

REHMLAC

REVISTA DE ESTUDIOS HISTÓRICOS DE LA MASONERÍA
LATINOAMERICA Y CARIBEÑA | ISSN 1659-4223

Volumen 10, número 2, diciembre 2018 – abril 2019



Dirección Web: <http://rehmlac.ucr.ac.cr/>

Correo electrónico: rehmlac@ucr.ac.cr

[Universidad de Costa Rica](http://www.ucr.ac.cr)

Portada: Las masonerías se han constituido en un elemento constante de la cultura popular y de la *mass media*. Símbolos, frases y representaciones masónicas cada día son más comunes en el cine, la televisión, las caricaturas o los comics, pero también se encuentran formando parte del ornato o siendo el tema central de servicios o comercios en muchas ocasiones sin relaciones con las mismas masonerías. Este es el caso de la hamburguesería mexicana *Burger's Sons* [www.burgerssons.com], donde se ofrece la cerveza artesanal “Cerveza masónica” en sus variantes Libertad, Fraternidad e Igualdad [www.cervezamasonica.com].

Fuente: Fotografía de Rogelio Aragón, noviembre de 2018.



Licencia *Creative Commons*
de tipo “Atribución - No
Comercial - Compartir
Igual” 4.0 Internacional

Equipo REHMLAC+

Consejo Científico

Miguel Guzmán-Stein (Universidad de Costa Rica, Costa Rica)
José Antonio Ferrer Benimeli (Universidad de Zaragoza, España)
Margaret Jacob (Universidad de California Los Ángeles, Estados Unidos)
Eduardo Torres Cuevas (Universidad de La Habana, Cuba)
María Eugenia Vázquez Semadeni (Universidad de California Los Ángeles, Estados Unidos)
Éric Saunier (Universidad de Havre, Francia)
Andreas Önnersfors (Universidad de Lunds, Suecia)
Samuel Sánchez Gálvez (Universidad Estatal de Ecuador)
Roberto Valdés Valle (Universidad Evangélica de El Salvador)
Céline Sala (Universidad de Perpiñán, Francia)
Dominique Soucy (Universidad de Franche-Comté, Francia)
Guillermo de los Reyes Heredia (Universidad de Houston, Estados Unidos)
Dévrig Mollés (Universidad de Estrasburgo, Francia)
Felipe Santiago del Solar (Universidad París Diderot-París 7, Francia)
Michel Goulart da Silva (Universidad del Estado de Santa Catarina, Brasil)
Esteban Sánchez Solano (Universidad de Costa Rica, Costa Rica)
Jeffrey Tyssens (Universidad Libre de Bruselas, Bélgica)
Aldo Alessandro Mola (Universidad de Milán, Italia)
Juan Pablo Bubello (Universidad de Buenos Aires, Argentina)
Marco Flores Zavala (Universidad Autónoma de Zacatecas, México)
Marco Novarino (Universidad de Turín, Italia)

Correctores de estilo

Sylvia Hottinger (Universidad Carlos III de Madrid, España)
Kyle Jackson (University of California Los Angeles, Estados Unidos)

Diseñador y administrador *Web*

Luis Martín Valverde Alfaro (Universidad de Costa Rica)

Redes y prensa

Julio Martínez García (Universidad de Salamanca, España)

Editor

Yván Pozuelo Andrés (*IES* Universidad Laboral de Gijón, España)

Director

Ricardo Martínez Esquivel (Universidad de Costa Rica)

Definición de la Revista

La *REHMLAC+* es una revista electrónica, multidisciplinaria y semestral, que nace para la difusión científica en torno a la historia global de las masonerías. Publica artículos de investigación, entrevistas (en particular a experiencias investigativas en tesis), reseñas de actividades académicas, reseñas de publicaciones y semblanzas. Esta revista se edita en la Universidad de Costa Rica y se dirige a toda interesada o interesado en la temática, desde miembros de la comunidad académica hasta el público en general.

La *REHMLAC+* es parte del Programa Latinoamericano de Estudios Históricos de las Masonerías y los Movimientos Asociativos, inscrito en la Sección de Historia de la Cultura de la Escuela de Estudios Generales de la Universidad de Costa Rica. Este programa, a su vez, forma parte de una red académica, que incluye:

1. Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz, Universidad de La Habana, Cuba.
2. Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española (CEHME), Universidad de Zaragoza, España.
3. Freemasonry and Civil Society Program, University of California, Los Angeles (UCLA), Estados Unidos.
4. Groupe de Recherche Interdisciplinaire Franc-Maçonnerie, Vrije Universiteit Brussel, Bélgica.
5. Centro de Estudios sobre Esoterismo Occidental / UNASUR, Argentina.
6. Programa Modular en Órdenes, Corporaciones, Academias y Sociedades: Historia de los Movimientos Asociativos, Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), España.
7. Centro di Ricerche Storiche sulla Libera-Muratoria (CRSL-M), Turín, Italia.
8. Programa de Maestría y Doctorado en Historia de la Universidad Autónoma de Zacatecas, México.

La *REHMLAC+* es una publicación de acceso abierto o libre a texto completo (“Open Access”), editada en San José, Costa Rica y dirigida a toda interesada o interesado en la temática, desde miembros de la comunidad académica hasta el público en general. Por lo tanto, sus contenidos están protegidos por legislaciones como la Declaración de Berlín (2001), comparte iniciativas como la Budapest Open Access Initiative (BOAI), tiene una licencia Creative Commons de tipo “Atribución - No Comercial - Compartir Igual” 4.0 Internacional y aplica el protocolo OAI_PMH del “Open Archives Initiative”.

La *REHMLAC+* se encuentra indizada o resumida en SciELO, Red ALyC, DOAJ, Latindex-Directorio, UCRIndex, ERIH PLUS, Dialnet, Actualidad Iberoamericana, REDIB, MIAR, BASE, Sherpa/Romeo, REDIAL e Hispana.

Los derechos de edición y publicación son de la revista y la propiedad intelectual de los artículos pertenece a los autores. Los artículos publicados en la revista podrán ser utilizados libremente para propósitos educativos y científicos, siempre y cuando se realice la referencia bibliográfica correcta. El uso comercial de los artículos publicados en esta revista queda penado por las disposiciones internacionales.

Presentación

Representaciones de la masonería en la industria cultural de masas

El presente número de la *REHMLAC+* aparece en las postrimerías del 2018. Un año muy intenso en lo que actividades científicas se refiere. Durante la presente anualidad todavía se han recogido los frutos de las conmemoraciones académicas del tricentésimo aniversario de la masonería especulativa, que tuvo lugar durante el 2017. De hecho, se ha continuado con las presentaciones de la colección *300 años: Masonerías y masones (1717-2017)*, coordinada por Ricardo Martínez Esquivel, Yván Pozuelo y Rogelio Aragón. Las últimas citas tuvieron lugar el pasado mes de noviembre, organizadas por Dévrig Mollès. Además, se han impulsado las ediciones española y argentina de la mencionada antología, que están teniendo una buena acogida.

Sin embargo, las propuestas centradas en la historia de la masonería no quedaron aquí. También tuvieron lugar otras citas académicas de gran relevancia. Entre ellas, el *XV Symposium Internacional de Historia de la Masonería Española*, que se desarrolló entre el 11 y el 13 de octubre en la Fundación Calouste Gulbenkian de Lisboa (Portugal). En la iniciativa participaron especialistas tanto de América como Europa, que analizaron y debatieron sobre la mencionada temática.

Este encuentro estuvo precedido por un seminario impulsado por el Instituto de estudios e investigaciones masónicas (IDERM). Se desarrolló en París el 23 de junio, y se abordó – desde diferentes perspectivas– “La masonería del exilio”. Durante la cita intervinieron diversos especialistas, como Yván Pozuelo, Pierre Mollier, Eric Saunier, André Combes o Agnès Renault. Y, además, sirvió para reconocer los mejores trabajos de jóvenes investigadores. En concreto, se premiaron tesis doctorales y de maestría centradas en algún aspecto de la historia de las logias. Entre los galardonados, Amanda Brown-Peroy, a quien hemos realizado una entrevista en la revista.

Y en este contexto –caracterizado por una intensa actividad– aparece el segundo número del décimo volumen de la *REHMLAC+*. En él se ha querido hacer énfasis a la representación de la masonería en la industria cultural de masas. De hecho, hasta ahora se han realizado diferentes trabajos centrados en la mencionada temática. Entre ellos, algunos publicados en la revista:

- Ferrer Benimeli, José Antonio. “La masonería en la literatura. Una panorámica general”. *REHMLAC+* 5, no. 2 (diciembre 2013-abril 2014): 1-21.

- Hottinger, Sylvia. “Las huellas del franquismo en el uso de los signos masónicos en Internet: Algunas fotografías de políticos de la Segunda República española”. *REHMLAC+* 10, no. 1 (mayo-noviembre, 2018): 339-359.
- Lacalzada de Mateo, María José. “El imaginario de la propaganda franquista sobre la llamada ‘masonería femenina’”. *REHMLAC+* 5, no. 1 (mayo-noviembre, 2013): 97-119.
- Pozuelo, Yván. “Masonería en los diarios digitales hispanoamericanos (2006-2007)”. *REHMLAC+*, 1, 1 (mayo-noviembre, 2009): 247-260.
- Serna, Ricardo. “La masonería en el séptimo arte. Una aproximación al caso español”. *REHMLAC+* 8, no. 1 (mayo-noviembre, 2016): 71-86.

Así, se observa la existencia de una serie de análisis centrados en la referida temática. En consecuencia, desde el Equipo *REHMLAC+* se propuso dedicar un número de la revista a la mencionada realidad. Y, como resultado, se han presentado varias investigaciones consagradas a dicha especialidad. Con ello se ha buscado atender y analizar el tratamiento que la actual industria cultural realiza sobre la masonería. Un influjo que –sin duda– mediatiza los idearios que la sociedad tiene sobre la organización examinada.

Por ello, se han querido aceptar disertaciones que se aproximan al referido objeto de estudio desde diferentes perspectivas, como la histórica o la comunicacional. De hecho, se han recibido artículos centrados en el análisis de videojuegos (como los realizados por Susana Cuartero o Antonio César Moreno), de las series televisivas (entre los que se halla el de Julio Martínez), de la música, del séptimo arte (es el caso del confeccionado por Rogelio Aragón) o de los tebeos (como el *paper* de David Martín), entre otros ejemplos.

Además, hemos considerado oportuno incluir otros trabajos, para dar una imagen completa del fenómeno de las sociabilidades. En esta categoría se incluyen los artículos de José Antonio Ferrer Benimeli: “Las mujeres y la masonería española en el siglo XIX”; o el de Roger Ferrer Ventosa: “Una pedagogía por símbolos e imágenes simbólicas”, entre otros.

Y, como es habitual, en el presente número se publicarán reseñas de diferentes compendios aparecidos en los últimos meses. Por ejemplo, la del libro de Aldo A. Mola *Historia della Massoneria in Italia*, que está realizada por André Combes y que, a su vez, Ferrer Benimeli ha traducido al español. Asimismo, también se podrá leer el análisis de Michel Goulart da

Silva en torno al último libro de Marcos José Diniz Silva, *Maçons, espíritas e teosofistas: afinidades eletivas e espiritualismo no Ceará do século XX*.

De igual manera, quien se adentre en el nuevo número de *REHMLAC+* también se podrá deleitar con las crónicas reposadas sobre diversas iniciativas científicas. Entre ellas, el *V Symposium Latinoamericano* celebrado en La Habana o el *XV Symposium Internacional de Historia de la Masonería Española*. Todas estas opciones sin olvidar la entrevista realizada a Amanda Brown-Peroy, ganadora del reconocimiento concedido el pasado mes de junio por el IDERM.

Con este menú se pretende cerrar el 2018 y dar la bienvenida al 2019, que se promete intenso. De hecho, durante el próximo año, además de los dos números habituales de la revista, se han previsto eventos académicos de altura. Entre ellos, el *VI Simposio Internacional de Historia de la Masonería y los Movimientos Asociativos Latinoamericanos y Caribeños: Nuevos acercamientos y perspectivas, siglos XVIII-XXI*. Este lo organiza la Universidad Autónoma de Zacatecas (México) entre el 23 y el 26 del próximo octubre. “Los ejes temáticos que se abordarán en las discusiones se sitúan en el estado de la cuestión de los cinco tomos de la colección *300 años: masonerías y masones, 1717-2017*, editada por Ricardo Martínez Esquivel, Yván Pozuelo y Rogelio Aragón”¹, explican los organizadores de la propuesta. “En la cita pueden participar –con o sin ponencia– académicos, especialistas y estudiantes universitarios, estudiosos de los temas y problemáticas descritas o asociadas a estas, interesados y público en general”², añaden.

La otra de las grandes citas que se desarrollará en 2019 será la *World Conference on Fraternalism, Social Capital, and Civil Society*. Tendrá lugar en la *Bibliothèque Nationale de France* –emplazada en París–, entre el 13 y el 15 de junio. “Se dirige a especialistas en los estudios de masonería y sociedad civil, así como al público en general de estos asuntos”³, aseguran sus organizadores. “Los ejes de investigación del congreso serán los estudios del fraternalismo, del capital social, de la masonería y de la sociedad civil. Los temas de la conferencia explorarán cómo el asociacionismo y el voluntariado han dado forma a la democracia, la política y la historia”⁴, subrayan.

¹ Coordinación general, *Primera circular del VI Simposio Internacional de Historia de la Masonería y los Movimientos Asociativos Latinoamericanos y Caribeños: Nuevos acercamientos y perspectivas, siglos XVIII – XXI* (Zacatecas: Universidad Autónoma de Zacatecas, 2018), 3.

² Coordinación general, “Primera circular”, 3.

³ Entrevista realizada a Guillermo de los Reyes, profesor de la Universidad de Houston y uno de los organizadores de la *World Conference on Fraternalism, Social Capital, and Civil Society*.

⁴ Entrevista realizada a de los Reyes.

Los resultados y efectos de este tipo de eventos han sido fructíferos. Y, además, cada vez involucran a un mayor número de personas que se dedican al estudio de la masonería y de los movimientos asociativos, especialmente en el continente americano, lo que se representa también en el número de actividades organizadas sobre esa temática o que la incluyen como parte de sus contenidos⁵.

Todo ello, sin olvidar el trabajo realizado por la *REHMLAC+* desde su primer número, publicado en 2009. De hecho, su actividad no solo se ha limitado a publicar trabajos, reseñas y entrevistas a investigadores de primer nivel. Su equipo también ha impulsado diferentes eventos científicos. “En torno a ella se han organizado seminarios, congresos, simposios, conversatorios, publicaciones y una larga serie de participaciones y contribuciones en el mundo académico, masónico y civil, con notable éxito”⁶.

En esta misma línea, la *REHMLAC+* ha comenzado una política de presentaciones públicas en diversas ágoras, para dar a conocer la revista y las investigaciones que, sobre historia de la masonería y de las sociabilidades, se están desarrollando actualmente. Por ejemplo, se ha intervenido en el Instituto de Iberoamérica de la Universidad de Salamanca –el 14 de mayo de 2018–; y en la Facultad de Filosofía y Letras de Alcalá de Henares, el 2 de octubre del mismo año.

Pero, hoy en día, lo más inmediato es el presente número de la *REHMLAC+*, centrado en la representación de las logias en la industria cultural de masas. Como se ha observado, en esta edición se podrá leer una multiplicidad de trabajos. Una realidad que se encuadra en el marco del positivo ambiente actual, caracterizado por el incremento de la producción académica centrada en esta temática:

La masonería, como cualquier otra institución, es una muestra de un determinado contexto social y cultural que cuenta con ciertas ventajas respecto a otras asociaciones o sociedades: la cantidad de información y documentación que genera por la propia fisiología de su engranaje, por su propio funcionamiento interno y que es significativamente diferente a la producida por otras instituciones. Un valor añadido que presta al historiador multitud de posibilidades para el estudio de diversos temas sin necesidad de que estos estén explícitamente relacionados con la masonería⁷.

⁵ Miguel Guzmán-Stein, “Presentación: Prácticas asociativas y modernidad”, *REHMLAC+*, 10, 1 (mayo-noviembre 2018): VIII, <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/33470/33108>

⁶ Guzmán-Stein, “Presentación”, VIII.

⁷ Valeria Aguiar, “Presentación Masonerías, colonialismos e imperialismos”, *REHMLAC+* 9, no. 2 (diciembre 2017-abril 2018), VI, <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/31944/31677>

Precisamente, sobre esto se quiere trabajar en el segundo número del décimo volumen de *REHMLAC+*, que aquí comienza. En definitiva, se busca analizar cómo la masonería ha sido tratada por la industria cultural de masas. De esta manera, se han reunido diversos estudios en torno a esta temática que han realizado varios especialistas desde perspectivas diversas. Porque como señalan Ricardo Martínez Esquivel e Yván Pozuelo:

La transversalidad forma parte integrante del perfil de la investigación historiográfica nutrida principalmente por la documentación de las masonerías, los masones y las masonas. [...] Incluso, transversalidad de la transversalidad, que permite rastrear con mayor minuciosidad la historia e impulsar a los historiadores hacia esa labor por la cantidad de sofismos e invenciones, que circularon y siguen difundiéndose en los imaginarios de las sociedades⁸.

⁸ Ricardo Martínez Esquivel e Yván Pozuelo, "Editorial", *REHMLAC+* 8, no. 2 (diciembre 2016-abril 2017): VI, <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/27261/27375>

Tabla de contenidos

Equipo REHMLAC+.....	iii
----------------------	-----

Definición de la Revista.....	iv
-------------------------------	----

Presentación

Representaciones de la masonería en la industria cultural de masas Julio Martínez García (Universidad de Salamanca, España).....	vi
---	----

Tabla de contenidos.....	xi
--------------------------	----

Artículos

The Freemasons are useful to the regime”: An analysis of the representations of Freemasonry in cinema and its utility on reinforcing or criticizing the establishment Felipe Côte Real de Camargo (Universidad de Bristol, Reino Unido).....	1
---	---

Divertimento alrededor de la masonería en el cine Rogelio Aragón (Universidad Iberoamericana, México).....	21
---	----

La iniciación masónica en los dibujos animados Alma Celia Galindo Núñez y Marco Antonio García Robles (Universidad Autónoma de Aguascalientes, México).....	52
--	----

El tratamiento iconográfico de la masonería. El caso de las series televisivas a través de <i>Los Simpson</i> Julio Martínez García (Universidad de Salamanca, España).....	73
--	----

Mito y realidad en la saga de videojuegos <i>Assassin’s Creed</i> Susana Cuartero Escobés (Universidad de Zaragoza, España).....	96
---	----

Los símbolos masones y su representación en el mundo del videojuego: El caso de Virtual Temple y Masonic Mystery Antonio César Moreno Cantano (Universidad Complutense de Madrid, España).....	106
---	-----

Hugo Pratt y la estética masónica: Corto Maltés, ¿el último romántico masón David Martín López (Universidad de La Laguna, España) y Antonio Jiménez Nievas (Universidad de Granada, España).....	120
Toward a “Masonic musicology” Some theoretical issues on the study of Music in relation to Freemasonry David Vergauwen (Universidad Libre de Bruselas, Bélgica).....	139
Las mujeres y la masonería española en el siglo XIX José Antonio Ferrer Benimeli (Universidad de Zaragoza, España)	157
Medallas de la Gran Logia Nacional de España, 1809 – 1812 (Análisis documental e iconográfico) Manuel Cuadrado Merchán, María de los Reyes Hernández Socorro y Santiago de Luxán Meléndez (Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, España).....	194
Arnold Krumm-Heller, la Revolución Mexicana y el esoterismo en América Latina Mariano Villalba (Universidad de Lausana, Suiza).....	227
Una pedagogía por símbolos e imágenes simbólicas Roger Ferrer Ventosa (Universidad de Girona, España).....	259

Experiencias investigativas en Tesis

La franc-maçonnerie britannique et la notion de secret dans l’Angleterre du XXème siècle, De la seconde Guerre Mondiale aux années 2000 Amanda Brown-Peroy (Universidad Bordeaux-Montaigne, Francia).....	273
---	-----

Reseñas de actividades académicas

<i>V Simposio Internacional de Historia de la Masonería Latinoamericana y Caribeña</i> (Universidad de La Habana, La Habana, 2017) Javiher Gutiérrez Forte (Universidad de La Habana, Cuba).....	277
<i>XV Symposium Internacional de Historia de la Masonería Española: semblanzas y conclusiones</i> (Universidad de Lisboa, Lisboa, 2018) Juan Pablo Bubello (Universidad de Buenos Aires, Argentina).....	292

Reseñas de publicaciones

- Maçons, espíritas e teosofistas: afinidades eletivas e espiritualismo no Ceará do século XX* de Marcos José Diniz Silva
Michel Goulart da Silva (Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil)..... 309
- Masonería y sociedades secretas en México*, coordinado por José Luis Soberanes Fernández y Carlos Francisco Martínez Moreno
Eduardo Torres Alonso (Universidad Nacional Autónoma de México, México)..... 312
- Storia della massoneria in Italia. Dal 1717 al 2018. Tre secoli di un Ordine iniziatico* de Aldo A. Mola
André Combes (Institut d'Etudes et de Recherche maçonnique, Francia)..... 318

“The Freemasons are useful to the regime”:
An analysis of the representations of Freemasonry in
cinema and its utility on reinforcing or criticizing the
establishment

“Los Masones son útiles al régimen”:

Un análisis de las representaciones de la Francmasonería en el cine y
su utilización para reforzar o criticar el orden establecido

Felipe Côte Real de Camargo
Universidad de Bristol, Reino Unido
felipecortereal@gmail.com

Recepción: 7 de noviembre de 2018/Aceptación: 15 de noviembre de 2018.
doi: <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v10i2.34724>

Keywords

cinema; freemasonry; history; representations; state of exception.

Palabras clave

cine; masonería; historia; representaciones; estado de excepción.

Abstract

This article addresses the relations between the language of cinema and some representations that this media may show on Freemasonry. The three chosen movies deserve attention for their representativeness. Freemasonry has become a recurrent theme in historical studies and combined with this phenomenon the Fraternity has been going through a greater public exposure. This public image is formed, mainly, by works of fiction, and through its leading vehicle, the cinema. On analysing in three movies a commonality in their approach is sought for, between images presented –about and by– Freemasonry in this social product of cinema.

Resumen

Este artículo trata las relaciones entre el lenguaje del cine y algunas representaciones que este medio puede mostrar sobre la Francmasonería. Las tres películas elegidas merecen atención por su representatividad. La Francmasonería se ha convertido en una temática recurrente en los estudios históricos, y estos combinados con el fenómeno de la gran exposición que la Fraternidad está teniendo. Esta imagen pública está formada, principalmente, por obras de ficción, siendo el cine su principal vehículo. Al analizar estas tres películas, se pretende hacer una aproximación entre las imágenes presentadas sobre la Francmasonería en este producto social que es el cine.

Cinema and History

Far from being a new intersection, the interface, or interpenetration, between cinema and history is as old as the seventh art. In 1898, a Polish pioneer of cinematography, Bolesław Matuzewski, wrote an essay called “*Une nouvelle source de l’histoire: création d’un depot de cinematographie historique*”, in which he exposes his theory that cinema, for being animated photography, would be capable of offering a truthful testimony of facts. By doing so, cinema would also control oral testimony, thus enabling an image bank of the important facts, or in Matuzewski’s words “a deposit of historical cinematography”.

We know that the project of the Polish author had not materialised in the way he predicted, nevertheless, besides the question on cinema/images and the apprehension of “real”, the arrival of images changed, in an indelible way, the understanding of the historical process. This happened not just because of its documental value, like some authors predicted, but also for its aesthetical value and other variables (i.e. representation, reception, narrative, politics) which concern the field of historical studies.

Freemasonry

The fraternity that we recognised as Freemasonry, would be better off categorised as a practice since it doesn’t have a canonical form¹. Therefore, the field of research dedicated to this topic has been heading towards a broad definition, the one of Freemasonries, giving space and a proper framework to this diverse phenomenon. Briefing, Freemasonry is a sociability with fraternal structure that have in its pillars the values of liberty, fraternity and relief. Being an initiatic order, it presents its teachings through morality plays and grades these learnings in a degree system.

Although Freemasonry searches to link its origins to events previous to their actual formation in the 17th century, its true beginning is, temporally, explicit². It is in mid-17th century that we have the first registers of the process of acceptance of people strange to the mason’s craft³ in the guilds. These men, called “accepted”, were from different trades, or

*A previous version of this article was presented in the “XIV Encontro Estadual de História da ANPUH-SC” in the thematic symposium “Modernities: History, Languages and Fiction”, in August 2014.

¹Although Modern Freemasonry, or the Grand Lodge system, had its start fairly dated and located, the variations and diversity of masonic rituals are evident. Its structure show patterns, as analysed by Snoek (2006, 87-108), but its diffusion caused innumerable variations, hence unsuitable to establish a canon.

² David Stevenson, *The Origins of Freemasonry Scotland’s Century, 1590–1710* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

³ I am referring here to the actual trade of stone worker.

even noblemen, but in its majority were merchants and shop keepers, the newly born “middling sort”⁴.

Hobsbawm, in his article on proletarian’s rituals, highlights that the model which gave birth to Freemasonry would become one of the most copied among the modes of sociability of the working class⁵. The decline of the trading guilds and the initiation of members alien to the guilds mark the beginning of the modern Freemasonry. Masonic historiography classifies the practice and period linked to the guilds as “operative masonry” and the one consisting of “accepted” masons only as “speculative freemasonry”. This classification refers to the nature of the work, the former manual, material work, and the latter symbolic, intellectual.

The end of the 18th century and the whole 19th century are crucial periods for the construction of contemporary Freemasonry. Several movements wielded a strong influence on Freemasonry and were, in some way, a product of its impact, the Illuminist philosophy, in its French aspect as much as in the German *Aufklärung*, the French Revolution, the codification of Spiritism, the Rosicrucian and Cabalistic mysticism, aside from the 19th century occult revival. All of them left a strong imprint, branding Freemasonry with its compelling characteristics: syncretism⁶.

Although scrutinization of the early days of Freemasonry is a hard task, specially its transition from operative to speculative, there is a foundational landmark that is almost undisputed: the establishment of the Grand Lodge of London and Westminster, in 1717, or 1721, according to doubts casted by recent scholarship⁷. Since the 19th century the, then, United Grand Lodge of England is regarded as the “mother lodge of the world”⁸, acting as an umpire for masonic regularity.

After the 17th century, Freemasonry spread around the world. Its models of ritual and sociability were vastly copied by a succession of friendly and fraternal societies, trade unions and syndicates. To build a “general history” of Freemasonry requires a systematization of thousands of works that had been produced by both historians and amateurs. The multiplicity of this narratives led us to the concept of Freemasonries, but at the same time it doesn’t make Freemasonry an impossible topic, or a hermetic one for that matter.

⁴ George Rudé, *Hanoverian London 1714-1808* (London: Secker & Warburg, 1971).

⁵ Eric J. Hobsbawm, *Mundos do Trabalho* (Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000).

⁶ Despite contemporary revival of views of syncretism as a “downgrade”, I understand the phenomenon in a historically natural light, as in Diderot’s entry in the *Encyclopédie* where he defines syncretism as a process of concordance of eclectic sources, with all its “drawbacks”.

⁷ Andrew Prescott and Susan Sommers, “Searching for the apple tree: revisiting the earliest years of organised English freemasonry”. In *Reflections on Three Hundred Years of Freemasonry: Papers from the QC Tercentenary Conference* edited by John Wade (London: Lewis Masonic, 2017).

⁸ James W. Daniel, “UGLE External Relations 1950-2000: policy and practice”, *Ars Quatuor Coronatorum* 117 (2005): 1-47.

Anti-Freemasonry

There is a major tendency nowadays to call anti-Freemasonry every article, opinion or questioning with some kind of opposition to the Order. Nevertheless, one must differentiate what is criticism to Freemasonry as such, being regarding its structure, philosophy and/or organization and what is criticism derived from prejudice or distortions propagated since the 17th Century, that is to say, since the structuring period of modern Freemasonry.

Several are the examples and stories on anti-Freemasonry, for a brief and systematic analysis, I will promote a synthesis. Since Freemasonry was systematized in England, anti-Freemasonry was its inevitable by-product. The nuances and motivations of the discourses against Freemasonry acquired vigour and suffered mutations, what made their permanence possible until today. Among anti-Masonic discourse it is possible to identify three main currents that gave birth to the others. Masonic author João Ivo Girardi schematized it in a very didactic way:

Three successive themes supported the anti-Masonry of the 19th Century: **a) the Anglophobe theme:** According to its defenders, Freemasonry would be only a cover-up for the English Intelligence Service; **b) the anti-Semite theme:** Freemasons would be just puppets of the Jews. Jewish high finance, mainly the Rothschild, would be hidden behind Freemasonry. **c) the Luciferian theme:** the true meaning of Freemasonry would be the hidden demoniac activity in Lodge⁹.

Thus, anti-Masonry has been one of the main fuels to fan the flames of the “conspiracy theories”. However, the spread “masonic secret” helped to feed the imagination of those nurturing a relation of love, hate or curiosity with the Fraternity. Hence, Freemasonry became a key element in the puzzle of the conspiracy theories that, given its nature, are all self-fulfilling prophecies.

Cinema and Freemasonry

Freemasonry has been a recurrent theme in cinema, explicitly, as part of the context or as a back-story. For example, in the movie *El Angel Exterminador* (Buñuel, 1962); among a surrealist plot, that criticizes indelibly the bourgeoisie, there are several subtle Masonic references, differently, the movie *From Hell* (Hughes, 2001), uses Freemasonry as a key piece of the plot. It must be remembered that an always updated list of movies

⁹ João Ivo Girardi. *Do meio dia à meia noite: vade-mécum maçônico* (Blumenau: Nova letra Gráfica e Editora, 2006), 30.

related, in any level, with Freemasonry, can be found at the website of the Grand Lodge of British Columbia and Yukon.

Yet in the first years of cinema as an entertainment, Freemasonry was the subject of one of Bobby Bumps' adventures. Bobby Bumps was the main character of a series of animations produced by Bray Productions, between 1915 and 1925. Such animations were released by Paramount Pictures and were part of the Paramount Package, a bundle of short movies and animations that were screened in theatres previously to the movies. As defined by Kristian Moen "Focusing on a rambunctious young boy, Bobby Bumps, the films typically presented a series of humorous situations that resulted from his playful schemes and general unruliness"¹⁰.

In the animation *Bobby Bumps starts a lodge* (Hurd, 1916), the main character calls his neighbour to be part of his "masonic lodge". Notably, there is no masonic lodge at all, being Bobby Bumps' objective is only to prank his friend, like they were part of a ritual of initiation. For being the theme of a cartoon, a mass entertainment, remains clear that Freemasonry was not an obscure topic for the American society in the 1910s.

Bobby Bump marks the debut of Freemasonry in cinema, since then, the Craft has been an *habituée* of the seventh art. As formulated by Michèle Lagny, historians, when in front a movie archive, may question themselves about which movies to prioritize since two main aspects will be considered: the aesthetical value and their value as a testimony¹¹. However, in the movies addressed in this article we have both aspects, since not just the analysis of its production context offers elements that attest its strength as testimony, but also its aesthetical aspects present crucial data about the topic to be focused on this article.

The feature that these movies have in common, beside the fact that they touch the thematic of "Freemasonry", is that they were produced within a state of exception¹² and extreme political polarization. Thus, I will try to understand how the reception, and the further production, of a given representation of Freemasonry took place in these three different, although with their similarities, contexts. Firstly, as a representation aiming to transform the fraternity in a pariah willing to destroy society, secondly, as a space for the development of desires for independence, but that can be dangerous, and thirdly, as showing the banality and servility of an order that upkeeps the status quo, and that even though its swallowed by it.

It is important to highlight that the term "representation" is being used in accordance to the understanding of Moscovici and his view deriving out of social

¹⁰ Kristian Moen, "Imagination and Natural Movement: The Bray Studios and the "Invention" of Animated Film. In *Film History* 27, no. 4 (2015), 135.

¹¹ René Gardies org., *Compreender o Cinema e as Imagens* (Lisboa: Edições Texto & Grafia, 2007).

¹² Concept developed by Carl Schmitt and expanded by Giorgio Agamben homonymous book. For Schmitt's legal theory, the state of exception is an ability within sovereignty to suspend the rule of law in the name of an alleged greater good or public order. Agamben refers to it as a paradigm of government, a strategy to rule, and outrule enemies.

psychology, in which the author recognises the two main functions of the representations, which are:

- a) In the first place, they *conventionalize* the objects, people or facts that they meet. They give it a definitive form, localize it in a determined category, and gradually set it as a model of a determined type, distinct and shared by a group of people. All the new elements join this model and synthesize themselves in it¹³.
- b) In second place, representations are *prescriptive*, that is to say, they impose themselves on us with an indescribable force. This force is a combination of a structure that is present even before we start to think, and of a tradition that decrees what must be thought¹⁴.

Thus, I will try to understand in which way these conventions on what Freemasonry is, occurred. Also, in which way these conventions inscribe themselves in society, synthesizing views on the Order, and how these movies prescribed ways to perceive that social phenomenon, that is Freemasonry, in their respective societies.

Les Forces Occultes (1943) – Anti-Freemasonry as Nazi propaganda

The movie “*Les Forces Occultes*” is a French production from the period known as Vichy France (*Régime de Vichy*). Nevertheless, there is a habit of crediting all the French political actions of this period to the Nazi occupation, although it was a prime mover, it is important to underline that some segments of collaborationists were not a mere consequence of threaten. The French State (*État Français*), even though a puppet government of the Nazis, gave way to the current ideology, namely the ones of sectarian religious values with an authoritarian mindset. This blend was translated into the trinomial Work, Family, Homeland (*Travail, Famille, Patrie*), and, important to this article, it also rekindled anti-Freemasonry and anti-Semitism, or even “anti-Cosmopolitanism” as suggested by Jean-Robert Ragache, former Grand Master of the *Grand Orient de France*¹⁵.

The half-length film, director by Jean Mammy, under the alias of Paul Riche, it’s a genuine expression of the Nazi aesthetics. Using the same narrative style, the movie also

¹³ Serge Moscovici. *Representações Sociais: Investigações em Psicologia Social* (Petrópolis: Vozes, 2009), 34.

¹⁴ Moscovici, “Representações Sociais”, 36.

¹⁵ **A propos de Forces Occultes**. Director: René Le Moal. Production: Les éditions Véga. 16 min e 26 seg. Available in http://www.dailymotion.com/video/x81q5t_forces-occultes-le-complot-judeo-ma_news

dips the same camera¹⁶ effects already seen in classics of the Nazi cinema as “*Der Triumph des Willens*” (Triumph of the Will, 1935), “*Jude Suss*” (1940) and “*Der Ewige Jude*” (The Eternal Jew, 1940).

Freemasonry was officially banned from the French territory since August 13th 1940, due to a law prohibiting the operation of “secret societies”, undoubtedly the aim of such legislation was the Craft and its most important bodies¹⁷ in France, the *Grand Orient de France* and the *Grande Loge de France*. An example of this focus in the bigger bodies is that only in the beginning of 1941, smaller obediences, mixed and feminine, were hit by the decrees declaring their constitutions null. Immediately, masonic archives fell in hands of Nazis and French collaborationists; massive police inquiries were undertaken, lists with names of French freemasons were published in the newspapers, and around three thousand people lost their jobs for being members of the Order.

More than the paranoia of the Judeo-masonic-communist complot, Nazis and collaborationists feared that the capillarity of Freemasonry would fit up the French resistance, what actually ended up happening, increasing its efficiency. Freemasons were used to silence and secrecy, they recognized each other discreetly and among its members there were from postmen to industrialists. These improbable relations between these men caused the Vichy government to establish a task force to solve this puzzle.

It is in this context that the *Propaganda-Abteilung Frankreich* (Department of Propaganda in France) commissioned the director, and mason, Jean Mammy to film “*Les Forces Occultes*”, released in 1943. The movie was a mix of the confiscated masonic archives, when it came to parts of the ritual and regalia, to the Nazi paranoia, regarding the political action and character of its members. However, it is not the aim of this article to verify what is true, or accurate in the movie, and what it is not.

Jean-Marques Rivière, a well-known anti-Masonic, anti-Communist, and anti-Semite pamphleteer, wrote the script and in the movie première declared that it was “a political and revolutionary act”. The plot tells the story of a French congressman (Pierre Avenel) that, as can be noticed in the initial sequence of the movie, in which he is giving a speech at the French National Assembly, is an organic intellectual of the national-socialist ideology. Thus, insulting all the parties and its members, accusing them to throw France in a crisis, and to put the country on the brick of war, congressman Avenel claims that this “strategy” was benefiting both, left and right, and doing so builds to the public an image of integrity beyond suspicion.

The conspiracy plot unravels a clear division of good against evil, honest fighting dishonesty, since the beginning of the movie. Notwithstanding, the plot, in this case, is a

¹⁶ Director and screenwriter Jean-Patrick Lebel used the term camera which encompass the whole process from the filming to the final edition. For its conceptual simplicity, I will take the same stance.

¹⁷ Masonic bodies, or obediences, are administrative entities that group three or more lodges. Every Masonic lodge is affiliated to a body, or obedience.

backdrop to the real movie decoy: the first recorded re-enactment of a masonic ritual. Some pieces of divulgation would even highlight that the rituals used were “in accordance with the ones used by the Grand Orient of France”.



(Above) The poster announced, “The mysteries of Freemasonry unveiled for the first time on the screen” (Below) The lodge gets prepared to receive Avenel



As soon as Avenel is initiated on Freemasonry, he starts to be asked shady favours by his now brothers, in name of fraternity. Moreover, the movie refers to some famous scandals of the Third Republic, the period between 1870 and 1940 in France, linking them to different freemasons asking Avenel for aid in their private affairs. Such scandals are referred using the covers of newspapers, including “L’Anti-Maçon”, directed by Leo Taxil¹⁸, one of the most famous propagandists against Freemasonry.

Consequently, Avenel decides to leave the lodge after realizing that France’s entrance in the war against Germany (the Second World War) was a Judeo-Masonic-Communist complot. Recurring to a narrative element that it is perceivable in the other movies analysed in this article, the final part of the movie, leading to Avenel resignation, shows an open discussion about politics inside the lodge – something appalling for any Masonic ritual. Nevertheless, this scenario, i.e. Freemasons orchestrating political moves in lodge, is appealing to the narrative that Freemasonry is, primarily, an obscure association. Avenel’s decision of leaving the lodge is met with disapproval, and finally to an attack that ends up his life, not after a moving speech about the dangerous of Freemasonry, to his wife, on his death bed at the hospital.

The final scene shows the triumph of evil against good. The Orator of the lodge, that through the whole movie is portrayed as an evil character, is shown laughing, in his masonic regalia, with the Globe in flames in front of him. Suggestively, the expression “The End” (*Fin*) is presented within a star of David, alluding to the Jewish conspiracy.

¹⁸ One of the pseudonyms of Marie Joseph Gabriel Antoine Jogand Pagès (1854-1907), journalist and writer, famous for his anti-Ecclesiastic and anti-Masonic writings.



The final image, showing the judeo-masonic victory, hence the triumph of evil.

Important to realize, that this film has the same narrative structure of propaganda as defined by F. Chevassu in the Journal *Image et Son* (Sound and Image):

1. Emotional reaction, defeat, 2. To state the obvious: France was not prepared for war, 3. Projection of the spectator in the character: Pierre Avenel, honest, blazing patriot who refutes that shameful war, 4. The character, hence the spectator, victim of scapegoats, 5. The instinctive condemnation of those scapegoats¹⁹.

Obviously, the use of the movie “*Les Forces Occultes*” as an anti-Freemasonry, anti-Semitic or anti-Communist, did not stop with the Vichy France. The movie, available online, counts hundreds of thousands of accesses, and the comments left by users show that the work of Mammy still echoes as a formative, or a reinforcement, of a certain image of Freemasonry for most people.

¹⁹ Chevassu, F. “Forces Occultes”. *Image et Son: La Revue do Cinema*. Paris: Union Française des Oeuvres Laiques d'Éducation par l'Image et par le Son, numero 188 (novembre, 1965), 36.

Independência ou Morte (1972) – Freemasonry as part of the “Brazilian Miracle”²⁰

The movie *Independência ou Morte* (Independency or Death), took to the big screen the official and obliging version of the proclamation of the Brazilian independence, in the years of its 150th anniversary. It also became a convergence point of several different historical aspects, making it an important work for Brazilian cinema. Directed by Carlos Coimbra, seasoned director and main responsible for the “Cangaço Aesthetics”²¹ in Brazilian cinema, was the last great production of Cinedistri, producer and distributor of national movies, created in 1949 by Osvaldo Massiani.

Cinedistri was responsible for several historical movies in Brazilian cinema, including *O Pagador de Promessas* (1962) and *Lampião, o Rei do Cangaço* (1964), the latter also directed by Carlos Coimbra. Such movies initiated the third wave of the production company, or its golden age, when it installed its headquarters in São Paulo in the quarter known as “boca do lixo”²².

The production of *Independência ou Morte* closed this so-called golden age and, besides the investment, the aesthetical results were not satisfactory, despite reached box office records in Brazil, with 2.957.083 spectators²³. Although well-known for most Brazilians, the plot tells, in a didactic way, the epopee of one single character D. Pedro de Alcântara, assisted by his mentor, José Bonifácio de Andrada e Silva, in the hard path of declaring the Brazilian independence. The story develops during the time in which D. Pedro was the regent prince after the return of the Portuguese royal family to Portugal²⁴, and a series of facts end up leading the disconnection of Brazil from that kingdom.

The tangled story of Brazilian independence was analysed by a succession of researchers who demonstrated the diversity and plurality of forces involved in the process²⁵. Nonetheless, the official narrative of the military government, thought through

²⁰The “Brazilian Miracle” is the term used to refer to a period of notable economic growth, exceptional repression and torture, and of histrionic patriotism encouraged by the military government, from 1969 to 1973.

²¹The “Cangaço Aesthetics” is part of a major Brazilian movement in film called “Cinema Novo” (New Cinema), occurred mainly during the 1960s. Cangaço was a form of “Social Banditry” and had very particular aesthetic and political features, which led to be recovered by Brazilian artists and intellectuals as a form of redemption of the marginalised part of Brazilian history.

²²Fernão Ramos; Luís Felipe Miranda. *Enciclopédia do Cinema Brasileiro* (São Paulo: Editora do Senac, 2004), 132-133.

²³Antônio Leão da Silva Neto. *Dicionário de Filmes Brasileiros* (São Paulo: Ed. do Autor, 2002).

²⁴Fleeing from the Peninsular War, the Portuguese royal family transported the Court to Brazil in 1808, coming back to Portugal in 1821 by pressure of the Portuguese Liberal Revolution.

²⁵Charles Ralph Boxer, *A idade de ouro do Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial* (São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963); Jorge Caldeira org., *José Bonifácio de Andrada e Silva* (Coleção “Formadores do Brasil”) (São Paulo: Editora 34, 2002); Maria Odila Leite da Silva Dias, *A interiorização da metrópole e outros estudos* (São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2005); Raymundo Faoro intr. e org., *O debate político no processo da Independência* (Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1973); Faoro intr. e org., *O debate político no processo da Independência* (Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1973); João Luís Ribeiro Fragoso, *Homens de grossa aventura:*

newly born school topics life “moral and civic education”, sought for a story without political disputes, focusing on personal struggles, and reverberating the official story that would fit like a glove in the propaganda machine of the General Médici government:

[...] it was not limited to repression. It [the propaganda machine] distinguished clearly between a significant, but minoritarian, branch of society, opposed to the regime, and the herd living everyday life with some hope in those years of economic prosperity. The repression ended up with the first sector, while the propaganda was charged to, at least, neutralize, the second²⁶.

Thus, it was also in the *Grande Oriente do Brasil*²⁷ best interests to connect its image to the military government. This masonic body was living a period of intense internal struggle for power, and that through its majoritarian ward was trying to purge members who manifested traces of plurality in their political mindset, common in the political order prior to 1964. Given the political national atmosphere, opinions on matters of politics were becoming more uniform and people in power inside Freemasonry were using well the conveniences of that moment²⁸.

The *Grande Oriente do Brasil* ceded the main temple in its principal building, the *Palácio do Lavradio*, besides regalia (aprons, jewels and sashes), for the filming of the Masonic meetings, an unusual attitude for the hitherto reserved Brazilian Freemasonry. However, to be pictured as heroes of Brazilian independence would be a great opportunity to figure with a good image in front of the public, and at the same time, to reinforce the image of collaboration with the military regime. In the light of these aspects, one dialogue becomes illustrative of the ambiguous role of Freemasonry in Brazilian history. The dialogue happens between D. Pedro, regent prince, and Friar Habner, one of his counsellors

Friar Habner: *Do you know that the Masonic lodge which Dom João VI had closed have reopened?*

D. Pedro: *All the citizens of this country are free in their actions Friar Habner.*

Friar Habner: *Since they don't circumvent the principles of the regime your highness!*

D. Pedro: *The Freemasons are useful to the regime.*

acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro (1790-1830) (Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992); Lúcia Maria Bastos Pereira das Neves, *Corcundas e constitucionais: a cultura política da Independência (1820-1822)* (Rio de Janeiro: Revan, Faperj, 2003).

²⁶ Boris Fausto, *História do Brasil* (São Paulo: EDUSP, 2003), 484.

²⁷The *Grande Oriente do Brasil* was, and still is, the biggest masonic organization in Brazil. This masonic body also claims to be the continuation of the *Grande Oriente Brasilico* that was shut by Dom Pedro still in 1822. Nevertheless, neither of these names is mentioned in the movie.

²⁸ Octacílio Schúler Sobrinho, *Uma Luz na História: o sentido e a formação da COMAB* (Florianópolis: Editora O Prumo, 1998); José Castellani, *Os maçons na independência do Brasil* (Londrina: Editora maçônica “A Trolha” Ltda. 1993).

Friar Habner: *They are dangerous, insidious, they act in the shadows...*

Thenceforth, three sequences where Freemasonry appears are interspersed. In the first one, right after the above dialogue, there is a re-enactment of what would have been the extraordinary (specially convened) session of the Masonic lodge *Comércio e Artes*. Truly, this Masonic lodge is the one in which the then regent prince was initiated, in 2nd August 1822. In that scene, the Orator²⁹, Joaquim Gonçalves Ledo³⁰, pumps the Freemasons up for standing against the new exigences of the Portuguese Parliament. Right after, José Bonifácio, Dom Pedro's mentor is shown protesting against the return of the prince to Portugal, as commanded by the Metropolitan Parliament, and then another Freemason supporting the same idea, still inside the Masonic meeting.



(Above) The Masonic meetings, filmed inside the Main Temple, helped the movie aesthetically, also giving it historical accuracy, nevertheless, it also reinforced the connection of Brazilian Freemasonry with the celebrations of the 150th Anniversary of the independence and the military government.

Next, there is a sequence of special importance, a group of Freemasons, led by Gonçalves Ledo, appears plotting to overthrow José Bonifácio from the chair of Grand Master. Additionally, they plan to offer to Dom Pedro, the title of “Perpetual Defensor and Protector of Brazil”, as well as initiating him in Freemasonry in order to appoint him as Grand Master afterwards. Is in this moment that occurs, without an explicit narrative, the construction of an ambiguous role for the masonic group. Fortwith, Dom Pedro emerge inside a Masonic lodge, being invested as Grand Master by Gonçalves Ledo.

²⁹ One of the Masonic officers of the lodge.

³⁰ It is important to remark that Joaquim Gonçalves Ledo, was the head of a group who desired a more Constitutional approach to a future Brazilian monarchy. This group, initiated Dom Pedro in Freemasonry hoping to influence the regent prince, only to find themselves, later, persecuted by the then Emperor of Brazil.

Under those circumstances, it is significative that the next scene is the peak of the movie, the one in which Dom Pedro declares Brazilian independence. This scene as all the historical moments, like the coronation, are portrayed as the classic canvasses painted, mainly, by the painter Pedro Américo. It is worth saying that Américo painted this canvas (Independence or Death), decades after the event, being presented in 1888 - one year before the proclamation of the Brazilian republic - following a classic composition method and far from historical accuracy regarding characters and clothes. In the picture, and hence the movie, Dom Pedro declares independence on the banks of Ipiranga river, in a gala uniform, mounted in a white horse. It must be remembered that Dom Pedro was invested as Grand Master of the *Grande Oriente Brasilico (do Brasil)* after the declaration of independence and not before as the movie implies³¹.

After the “cry of Ipiranga” scene, in the remaining 60 minutes of the movie, the subject of Freemasonry does not show up again. More than a silence, or a flawed script, the gap is backed by history. Dom Pedro, after taking his oath as Grand Master, suspended the meetings of the *Grande Oriente Brasilico* and its lodges in 1822; the Masonic body would come back to life as *Grande Oriente do Brasil* only in 1831.

Although it may not have been the intention of the director Carlos Coimbra, the movie *Independência ou Morte* was perfectly suited to the propaganda machine of Brazilian military dictatorship. The celebrations of the 150th anniversary of the independence was a crucial moment of the political program of the General Médici government, as explained by historian Daniel Aarão Reis:

It was the “golden years”, of continuous progress, of broadening horizons and patriotic celebration, that reached its peak between 1970 and 1972, when the nation celebrated the third world title in the football world cup and celebrated the 150th anniversary of its independence, with one more international footballing title³².

Un Borghese Piccolo Piccolo (1977) – The mafia of the mediocre

To interpret the nineteen seventies in Italy is a hard task to any historian. Beyond the question if it was a state of exception, it is undeniable the existing tension in that country during what Pierre Milza called “leaden years”³³. The action of the red brigades was jumbled with a political regime that created a series of “special laws” to judge political

³¹Pedro de Alcântara, under the symbolic name of Guatimozin, took his oath as Grand Master in October 4th, 1822 (José Castellani. “Os maçons na independência”, 81).

³² Daniel Aarão Reis, “A vida Política”. In *Modernização, Ditadura e Democracia: 1964– 2010*. Coordinated by Daniel Aarão Reis (Rio de Janeiro: Fundação Mapfre e Editora Objetiva, 2014), 90.

³³ Pierre Milza, *Histoire de l'Italie : Des origines à nos jours* (Paris: Fayard, 2005), 995.

crimes, as pointed out by Giorgio Agamben³⁴. Denying the climate of political dispute, or even civil war, Italy searched a normality that turned out inciting even more tension between the two political horizons that presented itself at the time.

In the meantime, Italian Freemasonry also hinged in two currents, basically conservatives and liberals. It is important to realize that Italy was the cradle of the *Carbonaria* or “forestral Freemasonry”, that different of its co-sister, Freemasonry, was built with explicit political purposes in the 18th century. Nevertheless, in the 1970s, regular Freemasonry, in its majority, went down the political conservatism, and as well-known, a minority in the extreme right produced scandals that would burst in the following decade, like the one of the Masonic lodge *Propaganda Due*, the famous P2³⁵.

It is in this context that director Mario Monicelli adapts the work of Vincenzo Cerami, *Un Borghese Piccolo Piccolo*, making of it a caustic portrait of the Italian petty bourgeoisie in its higher expression in the seventies: the public servants. The movie tells the story of Giovanni Vivaldi³⁶, a subservient civil servant of an Italian Social Security Institute. Vivaldi has an adoration for his boss, Dr. Spazioni³⁷, and nurtures an equal esteem for his only child, an unremarkable boy who manages to graduate, with passable marks, as an accountant. In a tragicomic way, both sides of Giovanni Vivaldi’s bourgeoisie behaviour starts to show, on one hand the pettiness, through his habit of bowing down when in the presence of any superior, on the other hand a darker side, unstable, insulting anyone who puts itself in front of him in traffic, for instance.

One of Vivaldi’s goals in life is to put his soon, the newly graduated accountant, in the same social security institute in which he works. However, to do so, the boy needs to be approved in the dreaded public tender. Vivaldi seeks a way to put his son into the institute without the necessity of being approved in the public tender, and for that asks his beloved boss, Dr. Spazioni, who tells him that there is no other way, that times had changed, and that now everyone must go through the public selection. Before Vivaldi’s insistence, Dr. Spazioni lets him know that there is a way of easing things, and at this point he asks “What do you know about Freemasonry?”

Henceforth, a series of hilarious events take place, in which Giovanni Vivaldi instruct himself, through booklets, on Freemasonry. In due time, he goes to his initiation, but first we testify the conflict present in his mind, proving that even after the booklets, Freemasonry was still a slippery slope within his (and the traditional society) values. Before

³⁴ Giorgio Agamben, “Do bom uso da memória e do esquecimento”. In *Exílio (seguido de valor e afeto)* by Toni Negri (São Paulo, Editora Iluminuras Ltda, 2001).

³⁵The Masonic lodge *Propaganda Due*, due to its illicit activities was expelled from the *Grande Oriented'Italia* in 1976. However, the lodge continued, illegally, its activities, infiltrating its members in the three branches of power, as well as the Vatican and the Mafia. Its scams were uncovered by a Parliamentary Investigation Committee being even characterized as “a state inside the state”.

³⁶ Interpreted by Alberto Sordi.

³⁷ Interpreted by Romolo Valli.

leaving the house, heading to the ceremony, Vivaldi goes to the bathroom, sits on the toilet and talks to God, asking for forgiveness, and explaining he was doing that “just because of his son”.



(Above) Before going to his initiation, Giovanni Vivaldi goes to the bathroom to ask God for forgiveness.

After his funny initiation, with some “Bobby Bumps” moments, Giovanni Vivaldi is received by his “mentor”, Dr. Spazioni, that gives a memorable welcome speech in which, in a metalinguistic way, there is the very denial of the propelled masonic equality:

Dr. Spazioni: For the Freemasonry, every weak sentiment is cowardice. Every free will is a crime, remember that, Brother Mason Apprentice. The symbol of the compass is clear, it draws a circle. You're now the smallest circle. But even you will become great, little by little. This doesn't mean you're inferior, no! You're always a circle, as drawn by the compass. Thus, you're a brother, one like us. In this sense, Freemasonry is egalitarian. The great ones have great rights, you have them on a smaller scale. But those rights are yours! Is that clear? In short brother, you are welcome among us.

Further, Dr. Spazioni gives Vivaldi the answer key to the test that his son will take. Mario, Vivaldi’s son, decorates the answers with extreme difficulty, giving an illustration of his obtuseness. Nevertheless, their *petite bourgeoisie* lives would soon be crossed, literally and figuratively, by Italian’s troubled political and social scene that occurred from the late sixties until the early eighties, a period known as *anni di piombo* (the lead years). On their way to the test, they are crossed by bank robbers, a stray bullet hits Mario on the head, who dies instantly. Forthwith, Giovanni Vivaldi stops being portrayed as a quiet bourgeois to outlet his aggressiveness.



(Above) Vivaldi is recaptured by Dr. Spazioni.

This major setback that leads us to the climax, portrays Freemasonry as being one more palliative before an unequal society, something that Louis Althusser would call “an ideological states’ apparatus”. Despite his intentions when initiated, Vivaldi does not achieve any other privilege for being a Freemason. Emblematic is the scene in which he asks to a brother of his masonic lodge, who is responsible for the cemetery, to rush the burial of his son in a proper grave. Meanwhile, the corpse of his son awaits among many others, in a sort of deposit that director Monicelli depicts in great resemblance to Dante’s purgatory.

The Freemason who administrates the queue informs that there is nothing that he can do since there is “more important” people to push in the waiting list, cardinals, deputies, ministers, etc. Facing that news, Vivaldi and the other mason make what is supposed to be a masonic sign to each other with an air of quiet desperation. Thus, it was shown that the masonic fraternity is maybe unachievable in a system that overlaps privileges.

Monicelli’s movie shows maybe the most interesting, and maybe realistic, face of Freemasonry in the 1970s, and maybe suitable for many Freemasonries today. In other words, the movie depicts Freemasonry as a structure capable of soften the middle class so that they maintain the status quo, oddly using an institution that in the Italian past fought against oppression and inequality. Ultimately, Giovanni Vivaldi is the archetypical bourgeois, offering a comic vision of the tragic dream of fraternity and belonging facing a capitalistic society in the twentieth century.

Conclusion

More than reflect the presence of Freemasonry within society, these representations of the Craft in cinema built, and build, the perceptions that the public, and even

Freemasons, have of Freemasonry. Historians, Freemasons and aficionados have lists and lists about movies in which Freemasonry is the theme, the back story or movies in which the fraternity is not more than mentioned.

The aim here was to briefly analyse three movies in which Freemasonry was serving some kind of purpose in states of exception. In the first one, *Les Forces Occultes*, Freemasonry is portrayed as one element of the Jewish-communist conspiracy; the movie conveys the idea of a mischievous fraternity which recruits people to transform them in puppets of a bigger plan. It suited perfectly the Nazi propaganda machine and its narrative of a world divided between good and evil.

The second, *Independência ou Morte*, was tailor made for the 150th anniversary of Brazilian independency occurred during the most violent period of the Brazilian military dictatorship that took place between 1964 and 1985. The movie reflects the dubious attitude of the regime towards Freemasonry, at the same time that the Freemasons would get closer to the regime, giving it support through manifestos endorsing the military and decorations to its main figures,³⁸ the regime was watching closely the masonic activities with apprehension as the repression archives show us.

Un Borghese piccolo piccolo, by its turn, represents the inverse of the previous ones. Instead of serving some purpose of the established regime, it promotes its very critics. The character of Giovanni Vivaldi embodied the Italian society in a comic way and exposes the inconsistencies of Freemasonry with the crudeness of social criticism. It is worth to mention that Mario Monicelli was not a newcomer; seasoned director and screenwriter, he managed to portray Freemasonry as “the mafia of the mediocre”³⁹, even before this epithet arise in England during the nineteen eighties.

Overall, it can be affirmed that more than a threat or guardians of any political structure, the Freemasons are useful to regimes, mainly states of exception; whether supporting it, or making a nice scapegoat, or even posing an imagined danger for what one holds sacred. The magic of cinema helped, and still helps, to enhance those feelings by portraying Freemasonry in the most convenient apparel for the occasion, intentionally with a clear purpose or unintentionally, reverberating preconceived notions.

However, it is undeniable that the popularised imagery related to Freemasonry is mostly derived from movies and series, at least for the generation interval between *baby boomers* and *millennials*. More than mere curiosity, these productions shaped the public image of Freemasonry in such a way that this image produced on screen over time became more truthful than any masonic attempt to “come out”. One of these attempts, the documentary “Inside the Freemasons” reached a broader audience by showing the

³⁸Octacilio Schüller Sobrinho, *Uma Luz na História: o sentido e a formação da COMAB* (Florianópolis: Editora O Prumo, 1998), 483-510.

³⁹Expression used in the British TV series “Our Friends in the North” and that soon became a way to refer to Freemasonry in England during the 1980s.

backstage of English Freemasonry and its prosaic existence. The question opened to future historians, that will have the privilege of hindsight, is to evaluate if the - sometime tedious - reality, make its way over the colourful and convenient conspiracy theories.

Bibliography

- Agamben, Giorgio. “Do bom uso da memória e do esquecimento”. In *Exílio (seguido de valor e afeto)*. Edited by Toni Negri. São Paulo, Editora Iluminuras Ltda, 2001.
- Boxer, Charles Ralph. *A idade de ouro do Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963.
- Caldeira, Jorge org. *José Bonifácio de Andrada e Silva*. Coleção “Formadores do Brasil”. São Paulo: Editora 34, 2002.
- Castellani, José. *Os maçons na independência do Brasil*. Londrina: Editora maçônica “A Trolha” Ltda., 1993.
- Chevassu, F. “Forces Occultes”. *Image et Son: La Revue do Cinema*. Paris: Union Française des Oeuvres Laïques d'Éducation par l'Image et par le Son, numero 188 (novembre, 1965).
- Daniel, James W. “UGLE External Relations 1950-2000: policy and practice”. In *Ars Quatuor Coronatorum*, 117 (2005): 1- 47
- Dias, Maria Odila Leite da Silva. *A interiorização da metrópole e outros estudos*. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2005.
- Faoro, Raymundo intr. e org. *O debate político no processo da Independência*. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1973.
- Fausto, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: EDUSP, 2003.
- Fragoso, João Luís Ribeiro. *Homens de grossa aventura: acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro (1790-1830)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.
- Gardie, René org. *Compreender o Cinema e as Imagens*. Lisboa: Edições Texto & Grafia, 2007.
- Girardi, João Ivo. *Do meio dia à meia noite: vade-mécum maçônico*. Blumenau: Nova letra Gráfica e Editora, 2006.
- Hobsbawm, Eric J. *Mundos do Trabalho*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.
- Milza, Pierre. *Histoire de l'Italie: Des origines à nos jours*. Paris: Fayard, 2005.
- Moen, Kristian. “Imagination and Natural Movement: The Bray Studios and the “Invention” of Animated Film. In *Film History* 27, no. 4 (2015): 130-150.
- Moscovici, Serge. *Representações Sociais: Investigações em Psicologia Social*. Petrópolis: Vozes, 2009.

- Neves, Lúcia Maria Bastos Pereira das. *Corcundas e constitucionais: a cultura política da Independência (1820-1822)*. Rio de Janeiro: Revan, Faperj, 2003.
- Prescott, Andrew and Susan Sommers. "Searching for the apple tree: revisiting the earliest years of organised English freemasonry". In *Reflections on Three Hundred Years of Freemasonry: Papers from the QC Tercentenary Conference*. Edited by John Wade. London: Lewis Masonic, 2017.
- Ramos, Fernão and Luís Felipe Miranda. *Enciclopédia do Cinema Brasileiro*. São Paulo: Editora do Senac, 2004.
- Reis, Daniel Aarão. "A vida Política". In *Modernização, Ditadura e Democracia: 1964–2010*. Coordinated by Daniel Aarão Reis. Rio de Janeiro: Fundação Mapfre e Editora Objetiva, 2014.
- Rudé, George. *Hanoverian London 1714-1808*. London: Secker & Warburg, 1971.
- Schüler Sobrinho, Octacílio. *Uma Luz na História: o sentido e a formação da COMAB*. Florianópolis: Editora O Prumo, 1998.
- Silva Neto, Antônio Leão da. *Dicionário de Filmes Brasileiros*. São Paulo: Ed. do Autor, 2002.
- Snoek, Jan A.M. "Framing Masonic Ceremonies". In *Rituale in Bewegung. Rahmungs – und Reflexivitätsprozesse in Kulturen der Gegenwart*. Edited by H. Jungaberle and J. Weinhold. Berlin: LIT, 2006.
- Stevenson, David. *The Origins of Freemasonry Scotland's Century, 1590–1710*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Divertimento alrededor de la masonería en el cine

Divertimento around Freemasonry in the cinema

Rogelio Aragón

Universidad Iberoamericana, México

rogelio_aragon@hotmail.com

Recepción: 3 de octubre de 2018/Aceptación: 31 de octubre de 2018.

doi: <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v10i2.34761>

Palabras clave

Representaciones sociales; cinematografía; teorías de conspiración; artes visuales; simbología.

Keywords

Social representations; cinematography; conspiracy theories; visual arts; symbology.

Resumen

A pesar de no siempre tener un papel protagónico, la masonería ha aparecido muchas veces en la pantalla grande. En ocasiones la vemos en forma de *cameo*, otras como un *easter egg*, pero Hollywood ha capitalizado el interés y el morbo que genera en el público esta organización con el fin de construir mejor a sus personajes o de complementar las historias narradas en sus filmes. En este vertiginoso periplo descubriremos algunas de las representaciones de la masonería y los masones que han aparecido en el cine reciente, además de los motivos –abiertos u ocultos– que justifican su presencia en la pantalla.

Abstract

Despite not always having a lead role, Freemasonry has appeared many times on the big screen. Sometimes we see it in the form of a *cameo*, sometimes as an *Easter egg*, but Hollywood has capitalized on the interest and curiosity that this organization generates in the public and in order to improve the building of its characters or complement the stories told in its films. In this fast-paced journey, we will discover some of the representations of Freemasonry and Freemasons that have appeared in recent cinema, as well as the motifs –open or hidden– that justify their presence on the screen.

¡Masonería!

Quien escucha esta palabra muestra, casi indudablemente, algún tipo de reacción. Para los expertos en el tema –o quienes creen serlo–, ya sea desde la academia, la propia masonería o desde el diletantismo, oír cualquier mención a esta organización les pone en alerta: ¿Se acercarán a un nuevo aspecto de la fraternidad, antes desconocido? ¿Percibirán alguna opinión relevante? ¿Será –acaso– que alguien leyó sus artículos o publicaciones?

Para el público en general –que no es experto en la materia, pero que ha escuchado toda clase de opiniones sobre esta realidad, tanto a favor como en contra– enterarse de temas masónicos también genera interés: ¿La masonería es una religión? ¿Es cierto que los masones dominan el mundo? ¿Están iniciados los políticos y empresarios más importantes y poderosos? ¿Es cierto que sus rituales son de corte satánico?

La industria cinematográfica, en específico Hollywood –llamémoslo así para diferenciar al cine de los grandes estudios, enormes presupuestos y distribución internacional de aquellas producciones independientes, locales y de comercialización limitada–, es consciente de esta fascinación por la masonería. Por tanto, la ha explotado para su beneficio. Sin embargo, y al parecer, rodar superproducciones centradas exclusivamente en el tema de la masonería no es rentable, dado que –a excepción de un largometraje del que hablaré en su momento– no hay un solo filme en la historia reciente que gire enteramente en torno a la masonería.

Entonces, ¿dónde radica la explotación del tema masónico, mencionada en el párrafo anterior?¹

Antes de continuar, debo hacer una pequeña nota aclaratoria: a pesar de que muchos de los filmes de los que hablaré cuentan con títulos en español, preferiré conservarlos en su idioma original. No es por alguna preferencia arbitraria, sino para evitar confusiones dado que, dependiendo del mercado en el que fueron distribuidos, cuentan con títulos diferentes en castellano. Así, por ejemplo, la película *Prisoners*, dirigida por Denis Villeneuve y protagonizada por Hugh Jackman, se estrenó en España como *Prisioneros*, mientras que en algunos lugares de Hispanoamérica se llamó *La sospecha* y –en otros– *Intriga*. Asimismo, me referiré únicamente a producciones hollywoodenses recientes, por lo que filmes como *L'âge d'or*, *El ángel exterminador*, *Forces occultes* y las dos versiones de *Are you a Mason?* no estarán analizadas en las siguientes páginas. Tampoco incluiré *The Man Who Would Be King*, debido a que amerita un estudio más profundo y contrastado con su material fuente, la novela homónima de Rudyard Kipling. También quedarán fuera de las siguientes páginas la serie de películas basadas en los libros de Dan Brown, dado que requieren pruebas cruzadas con sus contrapartes literarias.

La función principal de cualquier película, por encima de los calificativos con los que podamos describirla, es narrar una historia². La forma en la que se lleva a cabo esta acción

¹ En la obra del filósofo Martin Heidegger no hay apartados o capítulos dedicados exclusivamente al cine. Sin embargo, se muestra crítico del medio al concebirlo como una extensión de la forma de revelar entidades dentro del marco (*das Gestell*) tecnológico producido por la modernidad, es decir, aquello que es no-tecnológico pero que se encuentra dentro del marco de lo tecnológico y que, más que una forma de clasificación u ordenamiento, pretende abarcar activamente todo lo que tiene presencia en el mundo, lo que convierte a los seres en recursos para ser explotados en detrimento del Ser. Un interesante argumento en sentido opuesto –que afirma que la crítica de Heidegger al cine no es por su naturaleza tecnológica sino por pretender ser una “copia transparente del mundo” – se encuentra en Michael Josiah Mosley, “Another look at Heideggerian Cinema: cinematic excess, Antonioni’s *Dead Time* and the film-photographic image as copy”, *Film-Philosophy* 22, no. 3, (octubre 2018): 364-383, <https://www.eupublishing.com/doi/full/10.3366/film.2018.0085>

Una obra que gira en torno a las formas en que la industria cinematográfica en su conjunto ha explotado los síntomas/fetiches de la sociedad, entendidos los primeros como “la excepción que perturba la superficie de la falsa apariencia” y los segundos como “la encarnación de la mentira que nos permite soportar la inaguantable verdad”, es el texto clásico de Slavoj Žižek *Enjoy your Symptom!* (Nueva York: Routledge, 2008).

² Algunos especialistas argumentarán que la función de un filme es la representación artística de una realidad y que escribir sobre cine es traducir al idioma escrito algo que ya se tradujo del idioma escrito al idioma visual.

es prácticamente infinita: cada director opta por la que considera que es la mejor manera de comunicar su idea al público. Sin embargo, y pecando de un reduccionismo casi extremo, se puede decir que la narrativa en el cine es una concatenación de causas y efectos que se desarrollan en el espacio y en el tiempo. Dicha cadena de acciones, junto con sus causas y efectos, forman la trama de la película. Y dentro de este argumento se incluyen también los elementos diegéticos y no-diegéticos³, cuya diferenciación radica en si los mismos son percibidos por los personajes de la película o no lo son. Por lo general ambos tipos de elementos se analizan a partir de los sonidos que se incluyen en el filme, aunque yo añadiría otra categoría a la que me referiré más adelante.

Para dejar en claro cuáles son los elementos diegéticos y no-diegéticos dentro de la clasificación de «sonido», pensemos en tres de las escenas más famosas de la historia del cine: el vuelo espacial del doctor Heywood Floyd en *2001: a Space Odyssey*, la persecución en coche de *Bullitt* y la carrera de entrenamiento de Rocky Balboa en *Rocky II*. En el primer caso, el director Stanley Kubrick decide omitir por completo los fundamentos sonoros diegéticos y, dado que la acción transcurre en el espacio estelar y en el interior de un vuelo comercial totalmente vacío que se dirige a una estación espacial, los espectadores imaginamos que la escena transcurre en absoluto silencio para los personajes. Ninguno de ellos –ni los pilotos, ni los sobrecargos y, ni siquiera, Heywood Floyd– escuchan el *Danubio Azul* de Johann Strauss con el que Kubrick decidió substituir –de cara al espectador– el «sonido» del vacío del espacio estelar. En el segundo ejemplo, el director Peter Yates acompaña la escena anterior a la persecución en coche por las calles de San Francisco con la música que Lalo Schifrin compuso para su largometraje. Pero, en cuanto Steve McQueen pisa el acelerador de su Mustang para perseguir a los criminales, el sonido no-diegético se substituye abruptamente por el diegético. Así, tanto personajes como audiencia escuchamos el rugido de los motores y el chirriar de los neumáticos. Durante el lapso que dura la escena, estamos intermitentemente en el interior del auto del protagonista y en el de los mafiosos a los que persigue, rodeados por completo de los sonidos que emiten sus respectivos automóviles. Por último, Sylvester Stallone –quien actuó y dirigió *Rocky II*– mezcla los sonidos diegéticos con los no-diegéticos en una de las escenas más memorables del filme. En cuanto el boxeador Rocky Balboa pone un pie fuera de su casa se escuchan las primeras notas de *Gonna Fly Now*, parte de la banda sonora compuesta por Bill Conti para la película. La música no-diegética de Conti acompaña a Rocky mientras corre por las calles de Filadelfia como parte de su entrenamiento, entremezclada con los sonidos diegéticos de las personas

Allan Casebier, *Film and Phenomenology: toward a realist theory of cinematic representation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).

³ Ben Winters, experto en teoría cinematográfica, propone que el sonido de un filme debería considerarse intradiegético, como si se tratara de un narrador, dada su importancia en la construcción de la narrativa y el énfasis que pone en la calidad “irreal” del cine. Ben Winters, “The Non-Diegetic Fallacy: film, music and narrative space”, *Music and Letters* 91, no. 2, (mayo 2010): 224-244, <https://doi.org/10.1093/ml/gcq019>

que saludan al boxeador a su paso y los gritos y risas del gran número de niños que se unen a él durante su carrera. Así, el espectador tiene un panorama acústico completo de la escena, lo que en mi opinión le confiere esa calidad de *clásica* del cine hollywoodense contemporáneo.

Episodio 1: Los ángeles y los demonios

En el caso que nos ocupa, el de la masonería en el cine, nos encontramos ante dos escenarios que ponen en entredicho las categorías tradicionales de elementos diegéticos y no-diegéticos. En el primer escenario, la masonería no forma parte ni de la trama ni de la historia de las películas, y su inclusión –ya sea verbal o visual– es tan fugaz e irrelevante que podría calificarse como *easter eggs*: elementos ajenos al desarrollo del filme que se insertan en éste únicamente para que el público los note y hable de ellos, como una herramienta de la estrategia de mercadotecnia y promoción de la película.

Así, por ejemplo, en la película *Sabotage* (2014), protagonizada por Arnold Schwarzenegger, durante una redada en una casa de seguridad de unos narcotraficantes, se ve en una pared una reproducción de la pintura *Never Alone*, de tema masónico. En *Bad Boys 2* (2003), estelarizada por Will Smith, los dos policías protagonistas de la historia toman un camión de carga para perseguir a los criminales. En su portón trasero se aprecia una pegatina con una escuadra y un compás. Además, en producciones como *Arachnophobia* (1990), *Overboard* (1987), *Back to the Future* (1985), *The Best of Times* (1986) y *Wayne's World* (1992) hay escenas en las que se muestran los letreros de bienvenida a distintas poblaciones pequeñas de Estados Unidos. Y, en ellos, se anuncian los clubes y asociaciones presentes en dichas localidades: Rotarios, Club de Leones, Kiwanis y, por supuesto, los masones. En otras obras, como *Erin Brokovich* (2000) y *Miami Vice* (2006), en ciertas escenas aparecen los exteriores de edificios masónicos sin que los mismos tengan ninguna relevancia para la acción de la película. Un ejemplo reciente y vigente –en el momento de escribir estas líneas la película todavía se hallaba en exhibición comercial– es la secuencia inicial de *Bohemian Rhapsody* (2018), del director Bryan Singer, que relata el ascenso a la fama del legendario cantante Freddie Mercury y de la banda de rock Queen. En una escena vemos un acercamiento a las manos de un anónimo roadie, que está preparando el escenario para la presentación de Queen en el concierto de Live Aid. En su dedo anular derecho lleva un anillo masónico, que es totalmente ajeno a la trama y la historia, pero que ya ha despertado la especulación entre un sector de la audiencia en diversos foros de internet.

Imagen 1
Arnold Schwarzenegger pasa frente a un cartel masónico en *Sabotage*



Fuente: Página web de la Gran Logia de la Columbia Británica y Yukón, <http://freemasonry.bcy.ca/fiction/images/sabotage.html>

Imagen 2
Los protagonistas de *Miami Vice* estacionan su coche frente a un templo masónico



Fuente: Excuses and Half Truths, “Encounters and departures: Miami Vice”, <https://excusesandhalftruths.com/2015/07/01/encounters-and-departures-miami-vice/>

Imagen 2-2

Un roadie prepara el escenario para un concierto de Queen en *Bohemian Rhapsody*



Fuente: Reddit, r/conspiracy, “Bohemian Rhapsody: why the freemasonic symbolism?”, https://www.reddit.com/r/conspiracy/comments/9sfa0t/bohemian_rhapsody_why_the_freemasonic_symbolism/

En el segundo escenario están las menciones –orales o visuales– a la masonería que no tienen relación con la trama pero sí con la historia. Estas alusiones tienen, la mayoría de las veces, la intención de construir mejor a algún personaje y dar al público mayores pistas sobre sus orígenes, carácter o intenciones. En este apartado es notorio el tratamiento maniqueo del tema: los personajes a los que se atribuye pertenencia a la masonería o son del bando de los «buenos» o son «villanos». No hay término medio. Así, en la ya mencionada película *Prisoners* (2013), el detective Loki, interpretado por Jake Gyllenhaal, es el arquetípico policía de exterior rudo y austero, dedicado a su trabajo en cuerpo y alma, aparentemente sin familia ni amigos y que hace lo imposible para resolver el caso. Lo único que sabemos de él es que es masón. Y lo conocemos por el anillo que trae siempre puesto, en el que se distinguen la escuadra y el compás.

Imagen 3
Jake Gyllenhaal en *Prisoners*



Fuente: Vigilant Citizen, “Esoteric meaning and symbolism in the movie Prisoners”, <https://vigilantcitizen.com/moviesandtv/esoteric-meaning-movie-prisoners/>

Otro personaje –rudo pero «bueno»– que porta un anillo masónico es el sargento Al Apone, en la película *Aliens* (1986), interpretado por el actor Al Matthews. La acción de *Aliens* se desarrolla en el siglo XXII, por lo que al parecer se augura que la masonería seguirá vigente –al menos– otro siglo más. Eso o que el actor Al Matthews –en su vida cotidiana– es miembro de dicha hermandad, dado que en otro papel que desempeñó para la película *The Apocalypse Watch* (1997) –donde daba vida a un agente de la CIA, es decir a otro de los «buenos»– se le ve llevando el mismo anillo.

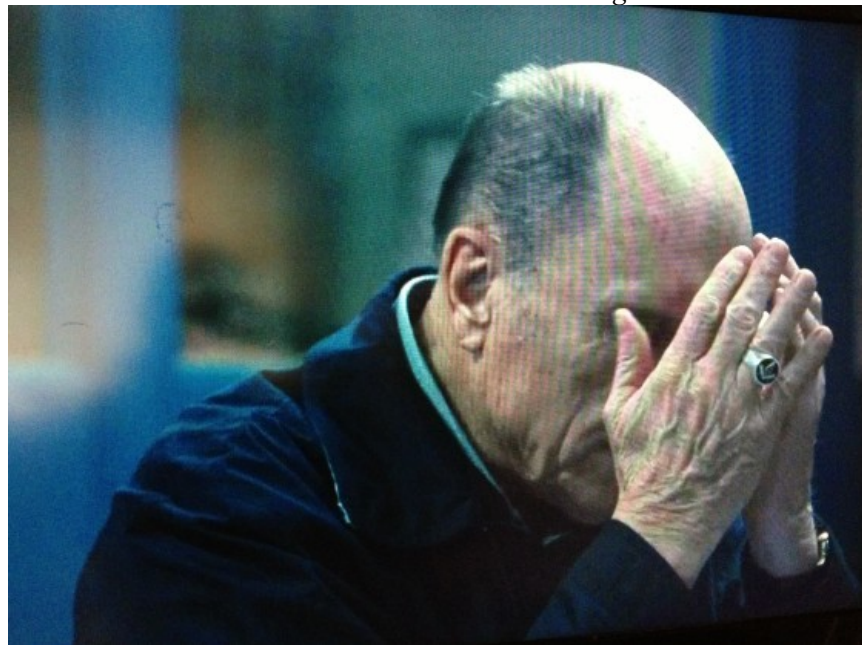
Imágenes 4 y 5



Arriba: el actor Al Matthews en *Aliens*. Abajo: Al Matthews en *The Apocalypse Watch*. Fuentes: The winding Stairs, “Freemasonry in movies and tv”, <https://www.thewindingstairs.com/blog/2015/10/09/freemasonry-in-the-movies-and-tv/> Página web de la Gran Logia de la Columbia Británica y Yukón, http://freemasonry.bcy.ca/fiction/images/apocalypse_watch.html

En *American Gangster* (2007) uno de los pocos policías neoyorquinos que no es corrupto, el capitán Lou Toback, lleva en la solapa de su chaquetón un distintivo masónico. Otro policía recto y limpio –que siempre usa su anillo masónico y que es capaz de investigar y arrestar a su propio hijo cuando éste se involucra con narcotraficantes rusos– es Burt Grusinsky –encarnado por el gran Robert Duval– en *We Own The Night* (2007). En *Lonely Hearts* (2006) el héroe de la historia, el detective Elmer Robinson (John Travolta), porta también un anillo con símbolos masónicos. De hecho, este filme está basado en la historia real del abuelo del director y guionista Todd Robinson, un policía que a finales de los años 40 logró capturar a una dupla de asesinos seriales responsables de la muerte de una veintena de mujeres. Fuera del mundo de la justicia y el combate al crimen, encontramos un personaje que no es necesariamente «bueno» pero que despierta simpatía. En la película de dibujos animados *The Ant Bully* (2006), la abuela del personaje principal –que es una ferviente adepta de teorías de conspiración, extraterrestres y personajes míticos, como Pie Grande– tiene una silla mecedora con una escuadra y un compás grabados en el respaldo.

Imagen 6
Robert Duvall en *We Own the Night*



Fuente: The Winding Stairs, “Freemasonry in movies and TV”, <https://www.thewindingstairs.com/blog/2015/10/09/freemasonry-in-the-movies-and-tv/>

En la otra cara de la moneda están los villanos, los «malos» de la historia, identificados como masones. Siguiendo en la línea policiaca, en la comedia *The Man* (2005) –que, a pesar de estar protagonizada, por Samuel L. Jackson fue un fracaso de taquilla– el malvado traficante de armas tiene acento británico y nunca se separa de su anillo con la escuadra y el compás. Ya que hablamos de acento británico, la magnífica *Filth* (2013),

dirigida por Jon S. Baird, con una excelente actuación de James McAvoy en el papel protagonista y basada en un libro de Irvine Welsh, relata la historia del detective Bruce Robertson, un corrupto policía edimburgués, alcohólico y farmacodependiente, que busca a toda costa hacerse del puesto de jefe de detectives, que no tiene el más mínimo escrúpulo y que se sirve de la extorsión y la violencia para satisfacer sus más bajas pasiones. Robertson es masón, al igual que su jefe –al que intenta reemplazar– y que su único amigo, el tranquilo y entrañable contador Clifford Blades. En una escena, Robertson consigue cocaína durante una reunión de su logia, así que no es el único masón «villano» de esta historia.

Imagen 7

Los personajes Bruce Robertson (centro) y Clifford Blades asisten a su logia masónica en *Filth*



Fuente: Now in Full Color, “There’s something seriously wrong with me”, <http://www.nowinfullcolor.com/2014/03/theres-something-seriously-wrong-with-me.html>

Otro policía corrupto que lleva un distintivo masónico es Charlie Wade, interpretado por Kris Kristofferson en la película *Lone Star* (1996) de John Sayles. En un momento dado, Wade está con unos personajes que le darán un soborno en un restaurante mexicano. La escena se corta en un primer plano de la mano de Wade sacando de entre unas tortillas un fajo de billetes. En uno de sus dedos se observa un anillo con una escuadra y un compás. Asimismo, un personaje antipático, corrupto y sin escrúpulos, pero ajeno al ámbito policiaco, es el millonario Wade Gustafson, del excepcional filme *Fargo* (1996) de los hermanos Coen. Durante una toma, se aprecia fugazmente un anillo masónico en uno de los dedos de Gustafson. Otro masón que no es enteramente «malo» en estricto sentido, pero sí es un personaje antipático, es el ambicioso y manipulador productor de televisión Mark Heiss, caracterizado por Christopher Walken, en la película *Domino* (2005) de Tony Scott.

Imagen 8
El corrupto Charlie Wade mete la mano en las tortillas



Fuente: Página web de la Gran Logia de la Columbia Británica y Yukón,
http://freemasonry.bcy.ca/fiction/images/lone_star.html

Imagen 9
Christopher Walken interpreta a Mark Heissen *Domino*



Fuente: Jewelry: best jewelry images for you, “How to wear a Masonic ring”,
<http://www.yarss.com/rings/Wearing-Masonic-Rings30yrqswzoa/>

En el mundo de la fantasía también es posible encontrar a «malos» asociados con la masonería, gracias al trabajo de los diseñadores de producción y vestuario. Así, en *Mad Max 3: Beyond the Thunderdome* (1985) el doctor Dealgood, que es a la vez juez, subastador, maestro de ceremonias y máxima autoridad en el postapocalíptico pueblo de Barbertown, lleva como vestuario cotidiano una toga de magistrado y una enorme insignia masónica colgada de una gruesa cadena de oro alrededor del cuello. Dicha insignia –que, para variar, se trata de una escuadra y un compás– es más visible cuando funge como maestro de ceremonias en los combates a muerte organizados en el Thunderdome, una especie de coliseo romano del futuro distópico.

Imagen 10
El doctor Dealgood en *Mad Max 3*



Fuente: <https://i.pinimg.com/originals/e3/9a/f2/e39af2844270e8fc4d4d864bbf2e178e.jpg>

En *Flash Gordon* (1980) –película que me encantó en mi infancia pero que no he vuelto a ver desde entonces– el enigmático general Klytus, mano derecha del malvado emperador Ming, usa como distintivo un emblema bordado en oro en el pecho que, sin lugar a dudas, está inspirado en la escuadra y compás masónicos. Cabe destacar que el general Klytus no forma parte del reparto original de *Flash Gordon* escrito por Alex Raymond, sino que fue un personaje inventado para esta versión cinematográfica por parte del guionista Lorenzo Semple. La única información disponible sobre el traje de Klytus es que fue diseñado por un equipo de vestuaristas que, en algún momento, trabajó con Fellini. Por tanto, no queda claro si la idea de bordarle una insignia inspirada por la escuadra y el compás fue del diseñador de vestuario, del guionista o del director.

Imagen 11

El General Klytus, con su llamativa insignia dorada en el pecho



Fuente: Esta imagen está tomada del blog del recientemente fallecido actor Peter Wyngarde, quien personificó a Klytus en *Flash Gordon*, <https://peterwyngarde.wordpress.com/2017/12/11/general-klytus-from-behind-the-mask/>

Imagen 12

La figura de acción también incluye el símbolo. Es de extrañar que nadie afirmó en su momento que se trataba de una campaña para llevar a los niños hacia la masonería



Fuente: eBay.

Una película que resultó un desastre financiero y que, además, no tuvo una buena recepción ni entre el público ni por parte de la crítica –pero que yo, debo confesar, disfruté muchísimo–, fue *The League of Extraordinary Gentlemen* (2003). Basada en la serie de cómics escritos por Alan Moore –ojo con este nombre–, la trama gira en torno a las aventuras de un equipo formado por personajes de la literatura –el Capitán Nemo, Allan Quatermain, Mina Harker, el Hombre Invisible, Dorian Gray, el Doctor Jekyll y Tom Sawyer– que tiene como objetivo detener a Fantom, el villano que pretende iniciar una guerra entre Gran Bretaña y el Imperio Alemán para vender armas a ambos bandos. El equipo está formado por el misterioso personaje llamado simplemente M, que resulta ser Moriarty –el archienemigo de Sherlock Holmes–. Pero, al final, se descubre que M/Moriarty y Fantom son el mismo. En tres escenas se dan las pistas para hacer la conexión entre M y Fantom. En primer lugar, cuando se reúnen por primera vez los miembros de la liga con M, la puerta de acceso a la biblioteca de éste se encuentra adornada con símbolos de la escuadra y el compás. En otras dos tomas aparece Fantom, pero lo único que vemos de él es su mano enguantada y el enorme anillo con la escuadra y el compás que lleva en un dedo.

Imagen 13

El Capitán Nemo se encuentra con el misterioso M en *The League of Extraordinary Gentlemen*



Fuente: The Winding Stairs, “Freemasonry in movies and TV”, <https://www.thewindingstairs.com/blog/2015/10/09/freemasonry-in-the-movies-and-tv/>

Imagen 14

El anillo del villano Fantom en *The League of Extraordinary Gentlemen*



Fuente: Página web de la Gran Logia de la Columbia Británica y Yukón, <http://freemasonry.bcy.ca/fiction/league/league01.html>

En los ejemplos anteriores, la distinción entre elementos diegéticos y no-diegéticos no queda tan clara como en los casos relativos al sonido de los que hablamos al principio. Aquí cabría cuestionarse si las referencias y elementos masónicos en el cine –de los cuales lo anterior es una muestra centrada en lo visual, omitiendo las menciones en los diálogos por cuestiones de espacio– son o no percibidas por los personajes dentro de la historia. Me aventuro a afirmar que, dado que dichos ejemplos no afectan ni el desarrollo de la trama ni el proceso de la historia, y dado que tampoco influyen directamente en los personajes, caen dentro de la categoría de elementos no-diegéticos.

Se podrían argumentar dos cosas a este respecto. En primer lugar que, entonces, en estricto sentido, la mayor parte de los elementos de una película son prescindibles, dado que no siempre afectan la narrativa. Si se suprimiera todo lo ajeno a la trama, llevando al extremo aquella máxima de Anton Chéjov que –parafraseado– sería “no metas nada en tu película que no tenga una razón de ser”, todos los filmes resultarían como *Dogville* (2003) de Lars Von Trier y se asemejarían más al teatro experimental que al cine tal como lo conocemos actualmente.

En segundo lugar, se podría decir que son también no-diegéticos todos esos elementos que quedan claros para el espectador y ocultos para los personajes dentro del filme. Y que, en ocasiones, resultan dando un giro a la trama cuando se convierten en diegéticos. En el caso de la masonería, que en ninguno de los casos anteriores llega a ser un *plot-twister*, se podría argumentar que su inclusión en los filmes responde al proceso de enunciación que, a

decir de algunos teóricos y críticos de los años 60, 70 y 80⁴ del siglo pasado, estructura la relación del espectador con el filme y que –por ende– lo enunciado es producto de la enunciación y de su lugar ya que, al igual que el lenguaje, es una construcción social.

Desde este punto de vista de lectura «entre líneas» de una película –que contiene elementos de Lacan y de Derrida–, el espectador debe «desenmascarar» los elementos que parecen sencillos, naturales y realistas para darse cuenta que, en realidad, son complejos discursos determinados culturalmente. En épocas más recientes, algunos críticos han llevado estas ideas a otro nivel y proponen un análisis de las narrativas desde el punto de vista de las estructuras míticas y simbólicas que refuerzan o atacan. Así, cualquier elemento masónico en una película debería tener un trasfondo determinado por la estructura cultural del director, productor, guionista o cualquier combinación de ellos que haya decidido mostrar a la masonería bajo una luz determinada. Eso nos llevaría a concluir que los directores, guionistas y/o productores de *Prisoners*, *We Own the Night*, *Lonely Hearts* tienen una cierta afinidad con la masonería y que, por el contrario, lo que tomaron las decisiones en *Filth*, *Lone Star* o *The League of Extraordinary Gentlemen* no ven a la masonería con buenos ojos. Es momento de hablar de tres largometrajes, uno hollywoodense, uno independiente y uno a medio camino, cuyo tratamiento de la masonería refuerza y ataca las estructuras míticas y simbólicas que se han construido en torno a dicha organización.

Episodio 2: los «buenos», los «malos» y los «estéticos»

A finales de 2013, el productor, director, actor y masón grado 32 Joseph James estrenó su tercer largometraje, aptamente titulado *The Freemason*. Al igual que sus dos producciones anteriores, *The Masonic Map* (2011) y *Templar Nation* (2012), tuvo un estreno muy limitado a pesar de contar como protagonista y productor ejecutivo a Sean Astin, mejor conocido por su interpretación de Samwise Gamgee en la exitosa versión cinematográfica *The Lord of the Rings* y por su papel de Mikey en *The Goonies*. *The Freemason* continúa sobre la misma línea de *The Masonic Map*. A saber, los masones son garantes y guardianes de un secreto ancestral que no debe caer en malas manos y son capaces de sacrificar sus vidas con tal de protegerlo. Mientras que la premisa de *The Masonic Map* es mucho más ambiciosa y medianamente más original –en 1502 los masones llevaron el Arca de la Alianza a Utah, en Estados Unidos, para mantenerla a salvo, encargando su resguardo a una tribu de nativos americanos y dejando como única pista de su paradero un mapa que los masones han protegido durante generaciones–, el argumento de *The Freemason* otorga un papel más

⁴ Sin lugar a duda, el referente para estas cuestiones de teoría cinematográfica es Christian Metz. Para una panorámica de la obra de Metz y su importancia en este campo, véase John Lechte, “Christian Metz” en *Fifty Key Contemporary Thinkers* (Londres: Routledge, 1995), 77-81. Un resumen de los acercamientos teóricos a este tema se encuentra en <http://www.filmreference.com/encyclopedia/Independent-Film-Road-Movies/Narrative-NARRATIVE-THEORY.html>

protagónico a la masonería y a sus miembros, explotando esas estructuras míticas y simbólicas que se han creado alrededor de la organización y de sus componentes.

En cualquier caso, los personajes de esta producción son completamente arquetípicos, tan definidos que resultan aburridamente predecibles, insertos en una historia que tampoco ofrece el más mínimo atisbo de originalidad y que, en su estructura básica, se asemeja mucho a *The Da Vinci Code*. Habla del asesinato de un banquero, masón y acaudalado, que se produce dentro de una logia masónica –en Utah–. Rana, su única hija y aparente heredera universal, caracterizada a medio camino entre *femme fatale* y damisela en apuros, contrata a Cyrus Rothwell, un escritor/periodista independiente, escéptico y cínico, para que investigue el homicidio de su padre, dado que ella no confía en la policía. Sin embargo, a Leon Weed, el detective a cargo del caso, parece no importarle mucho la intromisión. E, incluso, se muestra servicial. Desde un principio, se nos muestran las dos actitudes más comunes hacia la masonería. Por un lado, para Weed los ritos masónicos son patrañas que no le provocan ningún interés. Pero, al mismo tiempo, Cyrus Rothwell desconfía del gran maestro y sospecha que los masones han conspirado contra su hermano banquero puesto que, al parecer, este en el testamento legó parte de su fortuna a la organización. Cyrus comienza a indagar más sobre ellos, descubriendo que su abuelo había sido masón y que, antes de morir, le había dejado –oculta en un libro antiguo– la misma nota que el banquero había transmitido a su hija dentro de un libro similar. Así, Rana y Cyrus descubren que el asesino persigue un secreto que los masones han guardado desde hace siglos, pero Rana está imposibilitada –por su condición de mujer– a acceder a él. Cyrus, quien en este momento ya está involucrado sentimentalmente con Rana y ya ha obtenido mucha información sobre la masonería de manos del gran maestro de la logia –más en estilo *infomercial* que hablando–, recibe un ultimátum. Le dicen que o se inicia en la masonería o jamás sabrá cuál es la información que están protegiendo.

Imagen 15

Joseph James (derecha) produce y actúa en *The Freemason*

Fuente: Art Crime Illustrated, "The Freemason", <http://www.artcrimeillustrated.com/2016/02/the-freemason-2013-sean-astin-masonic.html>

Cyrus, que al principio era escéptico y cínico, ahora es un ferviente convencido de la masonería. En consecuencia, acepta iniciarse. Le dan un par de horas y una decena de libros para aumentar su conocimiento sobre la organización antes de su entrada en la misma. En una secuencia sentimentaloides y cursi, los masones no votan unánimemente para aceptar la candidatura de Cyrus. Éste les dirige entonces un discurso, donde señala que ha cambiado de parecer respecto a la organización y que quiere ser un mejor hombre, como lo era su abuelo. Y que – además – se ha dado cuenta de que la ciencia no tiene respuestas para todo. Entonces, los masones quedan convencidos y aceptan a Cyrus Rothwell entre sus filas. Ya iniciado, se entera que el secreto custodiado por los masones y que busca el asesino es – nada más y nada menos – que la fórmula para convertir cualquier metal en oro... El espectador pensaría que en este punto se revelaría que dicha fórmula es parte de las enseñanzas simbólicas de la masonería, que en realidad es una metáfora de la transformación del hombre común en un hombre mejorado y que, por tanto, el filme continuaría sobre su línea de mostrar a la organización fraternal de forma positiva y medianamente realista. Pero no. En esta particular logia de Utah hay una especie de sociedad secreta llamada *Aureus Sanctum*, cuyos miembros son los guardianes de los escritos de Isaac Newton donde se describe el proceso para fabricar oro. Y dicha fórmula estaba escondida en los libros que el abuelo de Cyrus y el padre de Rana heredaron.

El asesino, que resulta ser el detective Leon Weed, secuestra a Rana, a Cyrus y al gran maestro de la logia, al que tortura para que le revele cómo funciona la fórmula para fabricar oro. El gran maestro expone que el abuelo de Leon pertenecía a «otra» orden, cuyo fin era manchar la reputación de los masones y esparcir ideas equivocadas sobre la masonería, e intenta convencer al ambicioso detective de que el verdadero secreto reside en el corazón de todo buen masón... Y justo es en este momento cuando su «contrincante» le dispara. Con su

último aliento, el gran maestro le pide a Cyrus que no olvide su juramento. Leon amenaza con matar a Rana y Cyrus se ve obligado a decirle que lo que le hace falta a su fórmula es ácido bórico. Leon libera a Cyrus para que haga la mezcla química él mismo. La secuencia da a entender que al principio la fórmula funciona, pero no es estable y que el oro desaparece frente a los ojos del perplejo homicida. En la desesperación de ver su ambición frustrada, Leon depone su arma y es entregado a la policía. Cyrus entrega los manuscritos de Newton a la logia, promete seguir activamente en la masonería y se convierte, además, en miembro de *Aureus Sanctum*. Escribe un largo artículo sobre toda esta aventura, en el cual supuestamente están interesados los medios impresos más importantes de Estado Unidos. Pero, al final, es fiel a su juramento masónico, borra el artículo y vive feliz para siempre con Rana.

Imagen 16

La escena de la iniciación del personaje Cyrus Rothwell en *The Freemason*



Fuente: Freemason Information, “Joseph James: teller of Masonic murders and mysteries”, <http://freemasoninformation.com/2014/07/joseph-james-teller-of-masonic-murders-mysteries-on-freemasonry-and-the-cinema/>

En su afán de ser, al mismo tiempo, defensa y promoción de la masonería y una película de suspense que explota los clichés más arraigados sobre dicha organización, *The Freemason* perdió la oportunidad de ser una película original, tanto en la trama como en la ejecución. Claro está que la filiación masónica del productor/actor Joseph James comprometió el tratamiento de su hermandad, por lo que este filme es un buen ejemplo de un intento narrativo aparentemente realista que termina siendo determinado por el lugar de su enunciación.

Un largometraje que no tiene ninguna pretensión de realismo, pero que intentó explotar el lado más sensacionalista de un acontecimiento verídico, es *From Hell* (2001), dirigida por los hermanos Allen y Albert Hughes y protagonizada por Johnny Depp, Heather

Graham, Sherlock Holmes y Robbie Coltrane. La historia de esta película se nutre de varias fuentes: está basada muy vagamente en la novela gráfica del mismo nombre, escrita por Alan Moore –efectivamente, el mismo autor de *The League of Extraordinary Gentlemen*– y publicada entre 1989 y 1998, que a su vez parece haberse inspirado en el filme *Murder by Decree* (1979) y en el libro *Jack the Ripper: the Final Solution* (1976) escrito por Stephen Knight. Este autor fue también responsable de *The Brotherhood* (1984), otra obra literaria antimasonica, donde argumentó que los masones estaban detrás de los asesinatos de Whitechapel como parte de una conspiración para evitar un escándalo que pondría en entredicho la continuidad de la familia real británica⁵.

Imagen 17

Benjamin Kidney, cabeza de la sección especial de la policía londinense, amenaza al cochero Netley para que colabore en los asesinatos en *From Hell*



Fuente: “Masonry in movies”, <http://www.hs115.org/movies.html>

Si bien la película de los hermanos Hughes y la novela gráfica de Moore llevan el mismo título, las diferencias en el tratamiento narrativo del tema son profundas. De hecho, el filme por momentos se acerca más al texto de Knight que a la obra de Moore, de donde toma su título. Mientras que la novela gráfica pone el acento en el *porqué* de los asesinatos, la película se centra en el *quién*. Antes de que hayan transcurrido 15 minutos del filme, ya

⁵ Un largo y algo denso estudio sobre las adaptaciones denominadas “transmediáticas” de novelas a cómics/novelas gráficas –pero que por desgracia carece de una referencia a las adaptaciones cinematográficas– se puede encontrar en Chiao-I Tseng y John A. Bateman “Cohesion in Comics and Graphic Novels: an empirical comparative approach to transmedia adaptation in ‘City of Glass’, *Adaptation* 11, no. 2 (agosto 2018): 122-143, <https://doi.org/10.1093/adaptation/apx027>

hemos visto a Benjamin Kidney –jefe del cuerpo especial de la policía de Londres y masón– amenazar a Nestley –el cochero del príncipe Albert–, entrar por la fuerza a la habitación donde se encontraban en secreto el heredero al trono y Ann Crook –su esposa, ilegítima por ser católica y plebeya–, secuestrarla para interrogarla sobre quiénes están al tanto de su relación con el noble y del fruto de ésta –Ann ha dado a luz a una niña, Alice, que sería la siguiente en la línea de sucesión al trono británico–, y, así, desencadenar los asesinatos en contra de las prostitutas de Whitechapel, amigas y confidentes de Ann, a cuyo autor material conocemos hacia el final de la obra audiovisual.

En el texto, en cambio, se crea un contexto más amplio y la identidad del asesino queda clara desde el quinto capítulo del primer libro. Sin embargo, lo que se nos va descubriendo este trabajo son los motivos que llevan a cometer los asesinatos y todo el trasfondo ritual y de lealtad que encierran. La versión cinematográfica representa los crímenes más como un fin en sí, como una solución práctica a un problema real –en ambas acepciones de la palabra–, en donde el aspecto ritual es un mero accesorio que termina sirviendo de pista para que el astuto Abberline dé con el asesino. El cómic nos muestra que la forma en que se llevan a cabo los homicidios tiene un profundo significado ritual y simbólico para el destripador, quien está menos preocupado por ocultar su identidad que por realizarlos según un plan esotérico perfectamente establecido.

Imagen 18

El actor Ian Holm interpreta a sir William Gull, el autor material de los asesinatos de las prostitutas de Whitechapel, en *From Hell*



Fuente: “Masonry in movies”, <http://www.hs115.org/movies.html>

El largometraje presenta a los masones como los autores intelectuales de los asesinatos, perpetrados con el fin de encubrir al heredero al trono, que a su vez también es masón y nos lleva a inferir que la reina Victoria no estaba al tanto del plan de la hermandad. Pero en la obra de Moore la conspiración comienza precisamente con la monarca, quien se entera que su nieto tiene una hija ilegítima y católica. Ello gracias a que las amigas de Ann Crook, las prostitutas de Whitechapel, han caído en la cuenta de la verdadera identidad del padre de Alice y pretenden chantajearla. La reina pide a sir William Gull –su médico y hombre de confianza– que se encargue de eliminar las amenazas en contra de la estabilidad de la monarquía británica. Gull es masón y mueve sus influencias con sus hermanos para llevar a cabo su plan sin contratiempos. En el filme, sir Charles Warren, el jefe de la policía londinense y superior directo del inspector Abberline (Johnny Depp), encargado del caso, se encuentra iniciado y está al tanto de todo desde un principio, por lo que trata de desviar la atención de su subordinado sugiriéndole que investigue a los judíos o a un grupo teatral de nativos americanos que están de paso por Londres como posibles autores de las muertes. En la novela gráfica, Gull ya tiene el plan de asesinar a las prostitutas cercanas a Ann Crook y acude con Warren a explicarle todo. Warren se rehúsa a asistirlo, pero Gull juega la carta masónica: el deber del jefe policiaco es ayudar a su hermano a ayudar a otro hermano y guardar el secreto. Warren cede y asigna el patrullaje de Whitechapel a policías que también son masones y sabrán guardar silencio. Así, mientras que el filme presenta a la masonería como el cerebro del plan, el texto la pone como un mero instrumento.

Y ya que hablamos de diferencias, la película *Murder by Decree*, dirigida por Bob Clark –mejor recordado por la trilogía de *Porky's*– y protagonizada por Christopher Plummer, se basa en la premisa del libro de Knight, pero sustituye los nombres de los personajes con referentes en la realidad –el cirujano Gull, el chofer Nestley y el inspector Abberline– por personajes ficticios, quedando únicamente sir Charles Warren y el primer ministro lord Salisbury basados en los personajes reales –y además son quienes cargan con la autoría de la conspiración y su encubrimiento–. De hecho, en este largometraje los encargados de investigar los casos son nada más y nada menos que Sherlock Holmes (Christopher Plummer) y su inseparable Watson (James Mason). En esta versión los masones tampoco salen bien parados y, apegados a la idea de Knight, son los responsables únicos y directos de la conspiración para encubrir al asesino y evitar el escándalo en la familia real.

Imagen 19

William Gull revela a la reina Victoria el verdadero motivo de los asesinatos rituales en la novela gráfica *From Hell*



Fuente: <https://readcomiconline.to/Comic/From-Hell-2009>

En los tres casos anteriores, las versiones cinematográfica y novelada de *From Hell* y *Murder by Decree*, nuevamente el lugar de la enunciación determina al discurso narrativo. Sin embargo, ese lugar de enunciación no es el más aparente. De entrada, se podría pensar que los directores o los guionistas de ambas películas guardaban algún sentimiento antimasonónico que intentaron expresar en sus respectivos trabajos cinematográficos. También se podría argumentar que Alan Moore, que es un declarado seguidor de Aleister Crowley, el esoterismo occidental y el pensamiento trans-racional, tiene algo en contra de la masonería. Pero recordemos que *Murder by Decree* precede a las primeras entregas del cómic *From Hell* por una década y a la versión cinematográfica por un poco más de dos, que tampoco es la primera película que enfrenta a Sherlock Holmes con Jack el Destripador –ese honor lo tiene

A Study in Terror de 1965—. Pero sí es la primera obra de ficción llevada a la pantalla grande que involucra a los masones con los asesinatos de Whitechapel.

Por ende, el elemento en común de las tres entregas que presentan a Jack el Destripador como una conspiración masónica es *The Final Solution*, del periodista Stephen Knight. Hablar de esta obra escapa por completo los límites del presente trabajo y, dado el nivel de detalle, las conexiones del texto con otras investigaciones, el elemento ficticio y la polémica que generó —sin mencionar que el autor murió a los 33 años en 1985, lo que avivó las teorías de conspiración masónica⁶—, analizar los textos de Knight amerita un trabajo de investigación más serio y profundo.

Pero ya que menciono el elemento ficticio del trabajo de Knight, aprovecharé la ocasión para criticar a los críticos. El *Final Solution* de Knight está basado en el testimonio de un tal Joseph Borman, que sin ofrecer mayores pruebas afirmaba ser hijo de Alice —y, en consecuencia, nieto de Ann Crook y del príncipe Alberto—. También aseguraba que su padre, el pintor Walter Sickert —que era amigo cercano de Alberto—, fue quien le contó toda la historia de la conspiración para ocultar la existencia de su madre. A pesar de que Borman no aportó pruebas de su aseveración —e, incluso, tiempo después se retractó y admitió que todo había sido un engaño—, Knight presentó su investigación como una historia verídica. Y, por ese lado, llegaron las críticas, dado que el argumento era endeble y no había forma de verificar que tuviera referente en la realidad.

Resulta curioso que las críticas a ambas versiones de *From Hell*, especialmente en los círculos masónicos, vienen en el mismo sentido, a pesar de que ninguna de ellas tiene pretensiones de veracidad ni afirman estar sostenidas sobre bases reales. Si, como han dicho los masones, William Gull no fue miembro de la masonería, si las ceremonias y rituales representados no son exactamente como los realizan en sus logias, o si algunos aspectos de la mitología masónica están claramente inventados, todo eso no debería ser la parte medular de la crítica, puesto que nos enfrentamos a obras de ficción, que en el más estricto sentido tienen licencia creativa para relatar su historia en la forma que mejor les convenga. Y queda claro que la crítica siempre tiene también un lugar de enunciación que la determina social, cultural e históricamente. El mejor ejemplo es, precisamente, la falta de apreciaciones más detalladas desde la masonería a la ya mencionada *The Freemason*, a pesar de las descaradas fabricaciones que incluye en su historia con el fin de adecuarla a su narrativa. El único argumento medianamente negativo hacia la película, esgrimido por una entidad masónica, considera que el uso de la organización para relatar la historia fue “gratuito”, en el sentido de que se pudo haber usado cualquier otro telón de fondo para la acción, e ironiza el supuesto

⁶ Como generalmente sucede en estos casos, la Internet es la mejor fuente para enterarse de esta clase de hipótesis. Recomiendo, por su inventiva y virulencia, las siguientes páginas: <https://kpoulin1.wordpress.com/2007/06/25/stephen-knight-murdered-by-freemasons/>; <https://dreamweaver11gold.wordpress.com/2012/01/23/confessions-from-an-ex-freemason-to-stephen-knight/>; <https://www.henrymakow.com/uk-insider-exposed-masonic-control-.html>

éxito del filme mencionando que ya se prepara una secuela. Sin embargo, de las inconsistencias y licencias cinematográficas, ni una palabra⁷.

Por último, el hueso más difícil de roer. Difícil por la complejidad de su estructura narrativa, por la inaccesibilidad del material y por la cantidad de interpretaciones posibles que se pueden hacer de la obra, en su conjunto y en sus partes⁸. Me refiero al *Cremaster Cycle*, del artista estadounidense Matthew Barney. Este ciclo de cinco películas, tituladas en honor al músculo cremáster, que es el responsable del movimiento ascendente y descendente de los testículos, se produjo en desorden secuencial –la primera entrega fue la parte cuatro y la última, la tres– entre 1994 y 2002. Barney ha rehusado terminantemente a comercializar el ciclo, por lo que no está disponible en DVD ni en ningún otro formato de consumo masivo. Tampoco se puede consultar YouTube ni en ninguna otra plataforma digital. Y de hecho Barney y su equipo vigilan constantemente internet para evitar que alguien cuelgue copias ilegales en algún lugar. Tuve la fortuna de ver la tercera parte –que es la pertinente para este recuento de la masonería y el cine– en YouTube hace un par de años. Ahora ha desaparecido casi por completo de dicha plataforma, ya que quedan únicamente pequeños fragmentos aislados de pocos minutos de duración. Las últimas proyecciones públicas del ciclo completo se realizaron en el año 2006, así que las probabilidades de ver estos filmes son prácticamente nulas. Dicho lo anterior, lo que presentaré a continuación es mi interpretación personal de la colección –que nunca vi– a partir de reseñas, testimonios y críticas, así como de la tercera entrega –que sí pude disfrutar en sus tres horas de frenesí visual–.

Cremaster Cycle es una alegoría visual, prácticamente carente de diálogo, de las distintas etapas biológicas del ser humano, en específico del género masculino. En la parte primera se hace referencia al momento de la concepción y la subsecuente división celular en estado “puro”, es decir, sin género. Y el ambiente es festivo y musical. La segunda parte se centra en la fase fetal, en el momento que inicia la diferenciación sexual del producto y el

⁷ El texto completo –que en realidad son apenas un par de párrafos– se puede encontrar en la página de internet de la Gran Logia de la Columbia Británica y el Yukón, directamente en este enlace: http://freemasonry.bcy.ca/fiction/images/the_freemason.html

⁸ Acerca del ciclo de cinco películas de Matthew Barney es posible encontrar todo tipo de opiniones e interpretaciones. Desde reseñas en periódicos y revistas no especializadas (como esta, aparecida en The Guardian: <https://www.theguardian.com/artanddesign/2015/jul/14/matthew-barney-cremaster-cycle-art-film>) hasta una página web manejada por admiradores de la pentalogía y su autor (<http://www.cremasterfanatic.com>). Entre los análisis académicos más interesantes, tenemos los siguientes: David Bjelajac, *American Art: a cultural history* (Nueva Jersey: Prentice Hall, 2005), 469-472; Arthur C. Danto, “The Anatomy Lesson. Matthew Barney’s Cremaster cycle”, *The Nation*, 17 de abril de 2003, <https://www.thenation.com/article/anatomy-lesson/>; Hélene Frichot, “Matthew Barney’s Cremaster Cycle revisited”, *Angelaki* 20, no.1 (2015): 55-67, <https://doi.org/10.1080/0969725X.2015.1017376>; Lynn Brunet, “Homage to Freemasonry or indictment? The Cremaster Cycle”, *PAJ: A Journal of Performance and Arts* 31, no. 1 (enero 2009): 98-112, <https://www.mitpressjournals.org/doi/abs/10.1162/pajj.2009.31.1.98>; Alexandra Keller y Frazer Ward, “Matthew Barney and the Paradox of the Neo-Avant-Garde Blockbuster”, *Cinema Journal* 45, no. 2 (invierno 2006): 3-16; Andy Ditzler, “The epic ambiguity and cinematic genius of Matthew Barney’s Cremaster Cycle”, *Artsat*, 19 de septiembre de 2010, <https://artsat1.com/review-andy-ditzler-on-the-epic-ambiguity-and-cinematic-genius-of-matthew-barneys-cremaster-cycle/>

drama de la resistencia al cambio y a ser manejado por las fuerzas del destino. La cuarta entrega –que en realidad fue la primera en producirse– hace hincapié en las transformaciones de la madurez. Y la quinta gira en torno a la trascendencia y la muerte.

Imagen 20

El aprendiz durante la secuencia llamada “The Order” en *Cremaster 3*



Fuente: <https://supt209.files.wordpress.com/2012/09/3.jpg>

Cremaster 3 es una alegoría de las últimas etapas de la gestación, el nacimiento y la infancia, representados a través de una serie de secuencias que evocan ritos de paso y de iniciación a la «masculinidad» desde el punto de vista social y personal. Así, tanto los personajes de Hiram Abiff como del aprendiz están inmersos en la construcción del edificio Chrysler en Nueva York –un símbolo fálico– y están en franca competencia por finalizar la edificación. Siguiendo la tradición masónica, y envuelto en un lenguaje visual que hace referencia a la hermandad en cuestión, Hiram (la sociedad) es el depositario del conocimiento de los misterios del universo y el aprendiz (el hombre) debe sortear los ritos de iniciación para pasar de esa etapa temprana al grado de maestro, es decir, a dominar lo que significa ser un hombre en el mundo. Pero en todo este proceso, el drama de la resistencia a la incontrollable fuerza del destino se sigue haciendo presente, simbolizado por el cadáver de una mujer que es depositado dentro de un automóvil que después tomará parte en una carrera de demolición. El aprendiz coloca cemento en los coches que participarán en la carrera para incrementar su poder destructivo. Y se da cuenta que con dicho cemento puede moldear la

pedra sillar, el símbolo masónico de la rectitud moral y del equilibrio, contrario a la piedra en bruto del hombre no iniciado. Así, el aprendiz moldea la piedra y hace trampa en su iniciación, ya que se salta todos los pasos y escapa del edificio, es perseguido por dos hombres –masones– que lo golpean y lo dejan sin dientes. Regresa al edificio Chrysler y acude con un dentista. El aprendiz se quita la ropa y debajo trae puesto todavía un mandil, fabricado como de su propia piel pues parece que cuelga de su vientre. Hiram se encuentra con el aprendiz en el consultorio dental y le hace tragar piezas de coche hasta que sus órganos internos le salen por el recto.

Imagen 21

El aprendiz en el dentista, rodeado por Hiram Abiff y sus secuaces



Fuente: <https://i.pinimg.com/736x/73/ea/2f/73ea2ff746cfbd0b2a140415ad591215.jpg>

El aprendiz escapa de nuevo y llega a un lugar –que aparentemente es el museo Guggenheim– donde participa de una especie de juego llamado «The Order», donde él es el único concursante y en el que se le obliga a sortear obstáculos. Entre ellos, enfrentarse a la atleta Aimee Mullins –vestida de novia posmoderna y masónica que se transforma en una mujer-leopardo– y al escultor Richard Serra, que está arrojando manteca de cerdo derretida

al piso. Esta parte es, posiblemente, la más estridente de la película, tanto visual como auditivamente, ya que la música muta –rápidamente y al azar– entre el big band, la electrónica y el rock punk. Para muestra, un botón: en la segunda etapa de «The Order», mientras el aprendiz realiza sus pruebas –una de las cuales consiste en encontrar un mallete, una escuadra, un compás y una plomada ocultas en una especie de escultura en forma de cruz latina incrustada en el suelo–, dos bandas de rock punk tocan al tiempo que un grupo de personas hacen *slam* en círculos alrededor del aprendiz, que va ataviado con un kilt hecho de tartán color rosa fluorescente, una enorme peluca/sombrero del mismo color y pedazo de tela que le sale de la boca desdentada y sangrante.

Imagen 22

Aimee Mullins (izquierda) y Matthew Barney en *Cremaster 3*Fuente: http://pbs.twimg.com/media/CNde_dNUAAAGgDG.jpg:large

Tras sortear el juego, el aprendiz se reencuentra con Hiram Abiff, que ha continuado con la construcción del edificio Chrysler y ha levantado las columnas Jachin y Boaz. Ambos suben a la punta del inmueble, el aprendiz mata a Hiram, quien se transmuta en su propia creación, y entonces el rascacielos mata al aprendiz.

En esta tercera parte –que en realidad fue la última en producirse y exhibirse– del *Creomaster Cycle*, la masonería queda despojada de su representación maniquea y maniqueizante, puesto que ni Hiram Abiffni el aprendiz pueden catalogarse como «buenos» o «malos» en el estricto sentido de la estructuras míticas y simbólicas que –como vimos en ejemplos anteriores– propone y refuerza la cinematografía hollywoodense. Pero se mantiene y se refuerza el papel simbólico de esta organización y su calidad iniciático-ritualista, aspecto que encaja a la perfección con la propuesta narrativa del filme, al menos desde mi personal interpretación. Así, Barney se sirve de la masonería y sus rituales como símbolos de los ritos de paso e iniciación, sociales y personales, a los que se enfrenta cada persona del género masculino en su paso por el mundo, narrados dentro de una estructura onírico-surrealista que remite más a los elementos del psicoanálisis que al uso de sustancias psicotrópicas. Todo esto presentado desde una estética extraña y estridente, que bordea siempre lo grotesco y lo extraño, pero sin llegar a ser perturbadora.

Episodio 3: Wall Street

Como hemos podido ver en este breve pero frenético periplo a través de algunos ejemplos de la presencia de la masonería en el cine, es difícil catalogar su inclusión en la historia y la trama de los largometrajes donde se ha hecho alguna referencia a esta organización. Evidentemente no podríamos hablar de un género. Ni siquiera considero que cabría dentro del subgénero de películas que se centran en o que –simplemente– mencionan sociedades secretas, cultos o sectas esotérico-ocultistas del estilo *Eyes Wide Shut*, *Anatomie*, *Die Welle* o *Angels and Demons*. Tampoco se les puede asociar con la miríada de documentales sobre masonería de alto presupuesto que aparecen constantemente en la televisión a través de Discovery Channel, National Geographic o History, ni con sus contrapartes independientes y caseras que pueblan YouTube –ambas ramas piden a voces un estudio serio y académico–. Tampoco se les podría clasificar por época o por país, aunque la gran mayoría de los largometrajes mencionados son estadounidenses. Y esto último puede darnos un indicio del enorme peso que tiene la pertenencia a un círculo social en ese país y su inclinación por categorizar y categorizarse dentro de grupos étnicos o raciales, religiosos, universitarios, deportivos, laborales y un largo etcétera.

Entonces, ¿cómo explicar la presencia de elementos masónicos en el cine? A riesgo de sonar demasiado simplista y reduccionista –cínico dirían algunos–, aventuro la hipótesis de que puede responder a factores comerciales. La masonería vende, puesto que su carácter secreto –o discreto si se prefiere– y el halo de misterio, corrupción, colusión y conspiración que se ha creado alrededor de ella en los últimos tres siglos, despierta curiosidad entre el público e –incluso– inquietud entre algunos, que –cayendo redondos en esta estrategia comercial– piensan que la masonería controla a Hollywood. Algo que haría patente a través

de estas breves apariciones en la pantalla grande. Incluso el filme *The Freemason*, concebido y creado desde la masonería, no pudo evitar la tentación de incluir en su trama una sociedad secreta dentro de una sociedad secreta que protege un misterio, con el fin de hacer más atractivo el producto y vender más localidades o copias en DVD.

Ahora que las salas de cine se están quedando vacías y la tendencia gira hacia el *streaming*, tal vez se abran nuevas posibilidades para representar a la masonería en la pantalla, como la nueva comedia de la cadena AMC titulada *Lodge 49* –estrenada en la segunda mitad de 2018–, que presenta una sociedad secreta evidentemente basada en la masonería, pero vista desde una perspectiva más relajada al estilo *sit com*. Claro está que persisten los clichés y los lugares comunes –incluso en el formato para *streaming*–. Basta ver la autocomplaciente y proselitista serie documental *Inside the Freemasons* (2017), que ahora está disponible en Netflix, la cual muestra a la masonería como una asociación de camaradería, amistad y filantropía donde abundan la comida, la bebida y las ceremonias, con grandes logias y grandes maestros, rodeado todo de grandes oropeles. Pero, sobre todas las cosas, los niveles de audiencia y los resultados positivos en la hoja de cálculo son los que cuentan, incluso por encima de la recepción crítica, la pertinencia o la innovación en el tratamiento de los temas. Así que, al menos en el futuro cercano, auguro que seguiremos viendo, en las pantallas de todos tamaños, las trilladas representaciones de la masonería que seguirán reforzando los mismos conceptos que hemos construido alrededor de dicha fraternidad desde siempre, de los cuales el cine refleja, apenas, una fracción mínima.

Imagen 23

Nuevas plataformas, viejos acercamientos. *Inside the Freemasons*

Fuente: Netflix.

Bibliografía

- Bjelajac, David. *American Art: a cultural history*. Nueva Jersey: Prentice Hall, 2005.
- Brunet, Lynn. "Homage to Freemasonry or indictment? The Cremaster Cycle". *PAJ: A Journal of Performance and Arts* 31, no. 1 (enero 2009): 98-112. <https://www.mitpressjournals.org/doi/abs/10.1162/pajj.2009.31.1.98>
- Casebier, Allan. *Film and Phenomenology: toward a realist theory of cinematic representation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Danto, Arthur C. "The Anatomy Lesson. Matthew Barney's Cremaster cycle". *The Nation*, 17 de abril de 2003. <https://www.thenation.com/article/anatomy-lesson/>
- Ditzler, Andy. "The epic ambiguity and cinematic genius of Matthew Barney's Cremaster Cycle". *Artsat1*, 19 de septiembre de 2010. <https://artsat1.com/review-andy-ditzler-on-the-epic-ambiguity-and-cinematic-genius-of-matthew-barneys-cremaster-cycle/>
- Frichot, Hélène. "Matthew Barney's Cremaster Cycle revisited". *Angelaki*, 20, no. 1 (2015): 55-67. <https://doi.org/10.1080/0969725X.2015.1017376>
- Keller, Alexandra y Frazer Ward. "Matthew Barney and the Paradox of the Neo-Avant-Garde Blockbuster". *Cinema Journal* 45, no. 2 (invierno 2006): 3-16.
- Lechte, John. "Christian Metz". *Fifty Key Contemporary Thinkers*. Londres: Routledge, 1995, 77-81.

- Mosley, Michael Josiah. "Another look at Heideggerian Cinema: cinematic excess, Antonioni's *Dead Time* and the film-photographic image as copy". *Film-Philosophy* 22, no. 3, (octubre 2018): 364-383. <https://www.eupublishing.com/doi/full/10.3366/film.2018.0085>
- Tseng, Chiao-I y John A. Bateman. "Cohesion in Comics and Graphic Novels: an empirical comparative approach to transmedia adaptation in 'City of Glass'". *Adaptation* 11, no. 2 (agosto 2018): 122-143. <https://doi.org/10.1093/adaptation/apx027>
- Winters, Ben. "The Non-Diegetic Fallacy: film, music and narrative space". *Music and Letters* 91, no. 2, (mayo 2010): 224-244. <https://doi.org/10.1093/ml/gcq019>
- Žižek, Slavoj. *Enjoy your Symptom!* Nueva York: Routledge, 2008.

La iniciación masónica en los dibujos animados

Masonic Initiation in Cartoons

Alma Celia Galindo Núñez

Universidad Autónoma de Aguascalientes; México
alma.celia@gmail.com

Marco Antonio García Robles

Universidad Autónoma de Aguascalientes, México
marcogarciarobles@gmail.com

Recepción: 1 de octubre de 2018/Aceptación: 30 de noviembre de 2018.

doi: <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v10i2.34732>

Palabras clave

Iniciación; francmasonería; dibujos animados; mitos; cultura popular.

Keywords

Initiation; Freemasonry; Cartoons; Myths; Pop Culture.

Resumen

El presente artículo da cuenta de la presencia del tema masónico, particularmente de los rituales de iniciación, en los dibujos animados. En el texto se habla del imaginario popular con respecto a las logias y a las personas adscritas a las mismas, la forma en que se muestra en las producciones audiovisuales norteamericanas y algunas temáticas relacionadas con las prácticas masónicas, como las pruebas para los profanos, la exclusión de la mujer, el consumo de alcohol y las prebendas que perviven en la masonería según la percepción social.

Abstract

This article gives an account of the presence of the Masonic theme, particularly its initiation rituals, in cartoons. The text deals with the popular imaginary regarding lodges and the people belonging to them. Also, it describes the way in which it is shown in American audiovisual productions as well as how it deals with some topics related to masonic practices, such as tests designed for the profane, the exclusion of women, the consumption of alcohol and the perks that survive in Freemasonry according to society's perception.

Introducción

Masonería e imaginarios populares

Como es conocido, las diversas formas de francmasonería han suscitado diversas acogidas e interpretaciones en el imaginario popular, dependiendo de la época y el lugar en el que se hayan implantado logias con trabajos ordinarios, desde el rechazo por considerarla satánica o contraria a los gobiernos, hasta el prestigio por formar parte de ella, principalmente en sociedades anglosajonas.

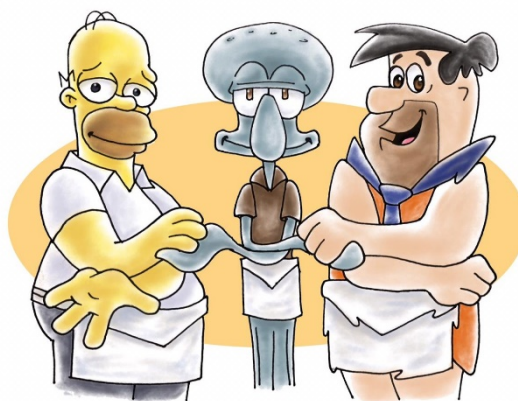
Particularmente en Iberoamérica, de tradición cristiana, o, mejor dicho, católica, la percepción de las sociedades iniciáticas ha estado ligada a teorías de la conspiración o de actividades contrarias a la religión. También es persistente la vinculación de la masonería

con los próceres de las independencias latinoamericanas, aun cuando en casos como el mexicano no se ha obtenido el testimonio documental de su pertenencia a taller masónico alguno, aunque existen los relatos de la masonería primigenia en México, que siguen en debate desde la historiografía. También, en el caso de este país, era común escuchar menciones de que para ser presidente de la República uno de los requisitos fundamentales era el de estar iniciado en la orden de la escuadra y el compás, mismo precepto aplicado para el ascenso social en los gobiernos emanados de la fuerza política hegemónica hasta entrado el siglo XXI, el Partido Revolucionario Institucional¹.

Es un hecho que la producción audiovisual estadounidense posee un alto nivel de distribución global y que la cultura de naciones como la mexicana se ha visto influida por sus programas y películas, prácticamente desde la entrada de la televisión a mediados del siglo XX. Así pues, son varias las generaciones que recibieron una “educación” mediática que incluyó dibujos animados, entre los que se colaron alusiones veladas a la francmasonería.

En el prólogo de *300 años: masonerías y masones. 1717-2017*, Ricardo Martínez Esquivel aborda los casos específicos de *Los Simpson*, donde el conocido personaje de Homero es iniciado en la logia de los Magios (*Stonecutters*); el capítulo donde *Bob Esponja* es introducido al rito de los Cefalópodos, y el caso de la logia de los Búfalos Mojados en *Los Picapiedra*, de la que son miembros los protagonistas de la serie animada, Pedro Picapiedra y Pablo Mármol².

Imagen 1
“La cadena de unión”



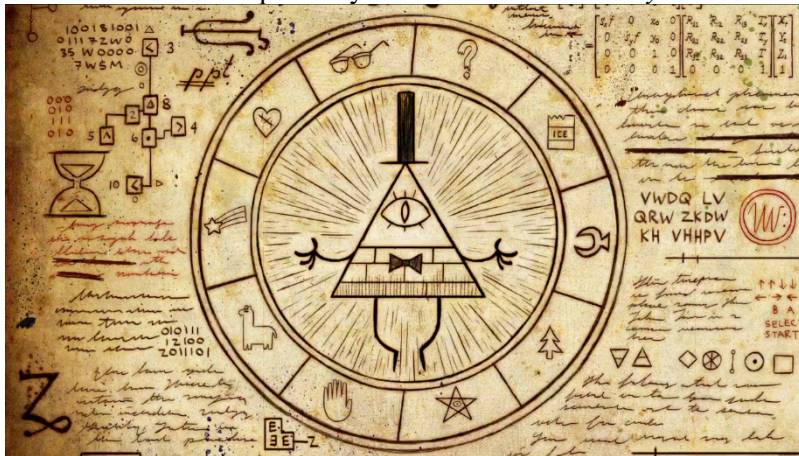
Fuente: Ilustración de Pepe Martínez.

¹ Un libro que aborda el tema es el de Wenceslao Vargas Márquez, *La Masonería en la Presidencia de México* (Ciudad de México: Ediciones Surco de Letras, 2010).

² Ricardo Martínez Esquivel, Yván Pozuelo Andrés y Rogelio Aragón eds., *300 años: Masonerías y Masones. 1717-2017*, tomo V, *Cosmopolitismo* (Ciudad de México: Palabra de Clío, 2017), 6-8.

A estos ejemplos se pueden sumar emisiones como aquella en la que Pinky y Cerebro, caracteres de la Warner Brothers, en el episodio 39, ingresan a una sesión del club E.L.L.O.S. (Esplendorosas Llamas La Organización Secreta, T. H. E. Y. en su versión en inglés), aparentemente en alusión al Club Bilderberg de líderes mundiales, luego de efectuar extraños saludos, caricaturizando de manera clara los “signos” y “tocamientos” propios de los grados masónicos. Una producción contemporánea que incluye personajes aparentemente relacionados con sociedades secretas es *Gravity Falls*, donde el tío Stanley Pines porta un fez similar al de los *Shriners*, y aparece un extraño personaje llamado Bill Cipher (Bill Cipher, en inglés), un triángulo con sombrero de copa y un solo ojo, parecido sin duda al “ojo que todo lo ve” de los templos masónicos o el que encabeza la pirámide del sello de los Estados Unidos (imagen 2).

Imagen 2
Cortinillas de apertura y cierre en la serie *Gravity Falls*.



Fuente: http://es.gravityfalls.wikia.com/wiki/Archivo:Gravity_Falls_Opening_Ending.png

Como se mencionó, el abordaje de las sociedades secretas en los *cartoons*, toma como uno de sus temas principales el de la iniciación, quizá porque en la cultura popular es un asunto llamativo, dado el misterio que rodea la participación en las reuniones de estos grupos. Por supuesto, en las realizaciones televisivas la trama entra al género de comedia, parodiando o quitando lo solemne de los rituales masónicos con fines de entretenimiento, condimentando además las historias con aspectos lúdicos asociados a las tenidas, como son los ágapes aderezados con alcohol y la convivencia fraternal más allá de lo litúrgico.

Propuesta metodológica

La propuesta metodológica es de corte exploratorio-descriptiva. Por un lado, tomando como género los dibujos animados que, si bien no son algo nuevo, han sido

estudiados muy poco desde la perspectiva cultural. Las investigaciones al respecto se han orientado hacia el estudio de las audiencias, principalmente enfocándose en las infantiles.

La muestra objeto de esta investigación se compone de cuatro distintos dibujos animados: Betty Boop y Bimbo en los *Talkartoons*, *Los Picapiedra*, *Los Simpson* y *Bob Esponja*. La matriz se presenta a partir del análisis descriptivo de los capítulos donde los protagonistas o personajes recurrentes atraviesan, de manera explícita, un proceso de iniciación para pertenecer a un grupo secreto. Los capítulos se retoman como unidades culturales de observación para establecer semejanzas y diferencias entre los procesos de iniciación dentro de los dibujos animados, de manera que las interpretaciones de estos productos mediáticos presenten un análisis de las relaciones con el rito de iniciación masónico y otros elementos de las creencias comunes.

En cuanto al aspecto histórico, se citan liturgias y manuales del siglo XIX, cotejando lo relativo a la ceremonia masónica para que las personas en condición de “profanos” adquieran la calidad de “aprendices”. Las referencias están tomadas de fuentes de los ritos de York, nacional mexicano y escocés. También se da cuenta de textos antimasonicos, como se verá enseguida.

La iniciación en fuentes masónicas y antimasonicas

Una de las ceremonias emblemáticas de las sociedades secretas es la iniciación, aunque otras tradiciones culturales cuentan con sus propios “ritos de paso” estudiados desde la antropología. En el caso de la francmasonería, las pruebas de ingreso han sido motivo de especulación desde hace siglos y quizás uno de los principales motivos de su proscripción en ciertos lugares y momentos históricos, principalmente por su asociación con actividades conspirativas contra el orden establecido, incluyendo el religioso.

Uno de los autores más referidos en la investigación histórica de las logias y sus integrantes, es el abate Agustín Barruel, quien, en sus *Memorias* para servir a la historia del jacobinismo, critica esta sociabilidad moderna, al opinar que atenta contra el trono y el altar. En su libro, que tuvo gran difusión en Latinoamérica y que sirvió incluso como argumento para prohibir las sociedades secretas en México, relata su propia ceremonia de iniciación que tuvo efecto, según dice, en contra de su voluntad:

Hasta aquí solo había observado yo juegos, puerilidades y ceremonias burlescas, a pesar del tono de gravedad que afectaban; pero no les habían desagradado mis respuestas. Sobrevino al fin, esta pregunta, que con toda gravedad me hizo el *Venerable*: “¿Estáis dispuesto, hermano, a ejecutar todas las órdenes del *Gran Maestro* de la masonería, aun cuando recibáis órdenes contrarias de parte de un rey, de un emperador o de cualquiera otro soberano que sea?... mi respuesta fue: *No*. [...] Aún se volvió más seria entre el *Venerable* y yo; no se rendía, y volvía a hacer su pregunta para abrumarme y arrancarme un *sí*. Al fin, me sentí abrumado; tenía

los ojos vendados, arranqué la venda, la eché a tierra, y dando un golpe con el pie, respondí un *No*, acompañado con todo el acento de la impaciencia³.

El autor refiere que en la misma tenida recibió los grados de compañero y maestro, así como los métodos de identificación entre los hermanos. Consigna, asimismo, algunos detalles de los rituales propios de otros grados de la masonería, aunque en este caso, no aclara haberlos experimentado:

Cualquiera masón que quiera ser admitido a estas altas logias escocesas, como también a todos los demás grados masónicos, lo primero que ha de saber es que hasta aquel momento ha vivido en la esclavitud. Este es el motivo porque se le admite delante de los hermanos como un esclavo, llevando una cuerda al cuello y pidiendo que le rompan sus lazos⁴.

Ahora bien, dependiendo del rito y la jurisdicción masónica, se conocen diversos protocolos para la iniciación masónica, en algunos casos, con interrogatorios y pruebas previas a la ceremonia en el templo, que tienen como finalidad el conocimiento a profundidad del profano (persona no iniciada); en otros, con actividades físicas e intelectuales que llevan a un nivel de “quiebre” de la parte emocional o psicológica del aspirante a masón. Esto se conoce por relatos específicos, puesto que no necesariamente forman parte de procedimientos aprobados o registrados en un manual, sino, más bien, de tradiciones particulares de ciertas logias. Así, por ejemplo, se conocen detalles del proceso iniciático del poeta Rubén Darío, que tuvo lugar en Managua, en 1908, a través de una cita de Dionisio Martínez Sanz, testigo del hecho:

Con todo esto, nos dábamos gusto los traviosos y armábamos una serie de obstáculos para someter a los profanos a una serie de pruebas, al parecer tan ridículas, pero tan necesarias a la parte simbólica y filosófica de la masonería. Para la iniciación de Darío, por tratarse de personalidad tan respetable, hicimos las menos diabluras posibles. Pero sí, armamos un cerrito que, por un lado, tenía escalones de piedras labradas, y por el otro, piedras irregulares rodadizas. Ayudado por los expertos, subió Rubén, con los ojos vendados, el lado de los escalones; y al descender por la parte opuesta, las piedras se corrieron, se rodaron, el cuerpo que parecía que iba a dar a un abismo. Una voz dijo: ‘Dejadle que se despeñe; que se acabe de una vez este pecador’; pero otra rectificó inmediatamente: ‘Detenedle; todavía se puede salvar’.

³ Agustín Barruel, *Memorias para servir a la historia del jacobinismo* (Perpiñán: imprenta de J. Alzine, 1827), 214-215. Se actualizó la ortografía, pero se dejaron las cursivas originales.

⁴ Barruel, *Memorias*, 252.

Claro. Todo estaba bien dispuesto, y no pasó a más que recibir un gran susto el nervioso novato postulante⁵.

En la parte ritualística se puede encontrar una amplia diversidad en las formas y alocuciones propias de la iniciación, dependiendo del rito, época y lugar, aunque en general se conservan algunos elementos, como los “viajes” a los que se somete al aspirante a masón al interior del templo, incluyendo la parte previa de estancia en algún lugar tétrico, prueba que algunos llaman de “tierra” y que tiene por objeto la reflexión sobre la muerte. Sin embargo, han existido formas de masonería que desestiman tanto los tradicionales retos anteriores a la ceremonia, como los excesos que aparentemente se podían cometer durante las sesiones masónicas, a fin de privilegiar el significado de las “pruebas simbólicas” del aire, agua y fuego. Este es el caso de la explicación incluida en una liturgia del Rito Nacional Mexicano de 1869:

...os debería preguntar si estabais dispuestos a sufrir las pruebas materiales que allí se juzgan como indispensables, y satisfecho de vuestra respuesta mandaría que hicierais tres viajes, en los cuales hubierais encontrado, en el primero, diversos obstáculos y tropiezos, y el silencio habría sido interrumpido por voces extrañas y un ruido extraordinario. En el segundo viaje, el ruido de las armas habría sido terrible, y vuestro brazo habría sido sumergido tres veces en el agua; y, por último, en el tercero, se os habría hecho sentir el efecto del fuego. Nosotros omitimos todo esto, porque las luces del siglo y el progreso las hacen parecer innecesarias, y mucho más en un país libre como México...⁶.

Existen videograbaciones en línea que muestran aspectos de las tenidas o películas que se realizaron con fines de propaganda antimasonía que proporcionan referencias más o menos exactas de las ceremonias, como es el caso del mediometrage francés de 1943 *Fuerzas Ocultas*⁷, donde se muestra la iniciación de un político francés, con el que se pretendía evidenciar la corrupción entre miembros de las sociedades secretas en el gobierno⁸.

Una de las imágenes más socorridas para aludir la ceremonia de ingreso a la francmasonería es la forma en que se dispone el atuendo del candidato antes de darle entrada al templo, que encontramos descrita en el manual o “monitor” de Duncan, una guía del rito de York editada originalmente en 1866:

⁵ Jorge Eduardo Arellano, “Rubén Darío y su iniciación masónica en Managua”, *Magazine Modernista*, 12 de noviembre de 2010, <http://magazinmodernista.com/2010/11/12/dario-y-su-iniciacion-masonica-en-managua/>

⁶ *Primer Grado. Aprendiz del Rito Nacional Mexicano* (Mazatlán: Tipografía de P. Retes, 1869), 10.

⁷ Jean Mamy, *Forces occultes* (Francia, 1943). Ficha disponible en <https://www.imdb.com/title/tt0189529/>

⁸ El filme puede ser consultado en: <https://youtu.be/Cj97xRZUfnE>

Se quitará el abrigo, los zapatos y las medias, también el chaleco y la corbata; y ahora sus pantalones: aquí hay unos pantalones interiores para usted. Ahora deslizará su brazo izquierdo fuera de la manga de su camisa, y lo colocará a través del frente de su camisa, para que su brazo y su pecho estén desnudos. El diácono ahora ata un pañuelo o un capuchón sobre sus ojos, coloca una zapatilla en su pie derecho, y luego pone una cuerda, llamada de remolque, alrededor de su cuello, dejando que cuelgue hacia atrás⁹.

Una variación sustancial con respecto a otras tradiciones masónicas —al menos las predominantes en México— es que, en el rito de York, antes de que al candidato a obtener el grado de aprendiz masón se le despoje de la venda en los ojos y abra estos a “la luz”, se le exige un jurar arrodillado, con menciones a Dios y con un beso al libro de la ley, en este caso, *La Biblia*. Posteriormente, se procede a vestir nuevamente al recipiendario para luego colocarle el mandil, instruirle en los toques, signos y palabras secretas de reconocimiento, y celebrar su ingreso en logia. En el caso del rito escocés antiguo y aceptado, el postulante tiene que hacer dos juramentos y ratificarlos en su consagración, lo que incluye la advertencia de castigos en el caso de revelar lo acontecido en el templo¹⁰.

Aproximación a los discursos masónicos de iniciación

Masonería e iniciaciones en los dibujos animados

La masonería en los medios de comunicación ha estado presente debido a su carácter secreto y a su participación en diferentes procesos sociales y políticos. De manera que, “los asuntos relacionados, clara o veladamente, con las logias francmasónicas han tenido y siguen teniendo —al menos en España y otros países europeos y americanos—, un considerable atractivo”¹¹. La cultura popular se ha inspirado en múltiples mitos, creencias e imaginarios, para incorporar en diversos bienes culturales mediáticos como películas,

⁹ Traducción propia de “You will take off your coat, shoes and socks, also your waistcoat and tie; And now your pants: here are a couple of drawers for you. Now he will slide his left arm out of his sleeve-shirt, and place it through the bosom of his shirt, so that his arm and chest are bare. The deacon now ties a handkerchief or cap over his eyes, places a slipper on his right foot, and then puts a rope, called cable-trailer, once around his neck, letting it drag back”. Malcolm C. Duncan, *Duncan’s Masonic Ritual and Monitor or Guide to the three symbolic degrees of the ancient York Rite* (Nueva York: David McKay Company: 1866), 28.

¹⁰ En la actualidad es relativamente sencillo encontrar las liturgias masónicas en línea, aunque para certeza de las ceremonias usadas en México en el siglo XIX, muy similares entre sí, puede consultarse: *Liturgia del Primer Grado. Rito Escocés Antiguo y Aceptado, mandada observar por la Gran Logia del Distrito Federal a todas las logias de su jurisdicción* (México: Tipografía de Eusebio Sánchez, 1899). (Omitimos las abreviaturas simples y tripunteadas).

¹¹ Ricardo Serna, “La masonería en el séptimo arte. Una aproximación al caso español”, *REHMLAC+*, 3, no. 1 (mayo- noviembre 2016): 71-86, <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/24287>

novelas, series, e incluso dibujos animados, referentes simbólicos que representan la tradición masónica.

En cuanto a los dibujos animados, es uno de los géneros audiovisuales con más éxito desde la llegada de la televisión. Se reconoce como un género que se adapta al idioma popular y combina el contexto en el que se desarrolla. Como técnica de creación audiovisual, la animación tiene la capacidad de narrar cualquier tipo de historia, y, por tanto, puede ser dirigida al público infantil, así como al público adulto, siendo uno de los primeros géneros presentes en los horarios estelares de las principales cadenas de televisión¹².

Al mismo tiempo, la animación es considerada costosa y de difícil producción. Por esta razón, son pocos los países en el mundo que tienen la capacidad de realizar y exportar este tipo de contenidos¹³. Los principales países productores son los Estados Unidos de América y Japón, que han desarrollado dos grandes tradiciones: los dibujos animados, conocidos también como *cartoons* y el anime¹⁴.

La mayor parte de los dibujos animados se importan y, en consecuencia, reflejan la cultura y los modos de vivir de los países de donde provienen. En México, donde la producción de animación es poca, la mayor parte de las series animadas que se transmiten son importadas y poseen una mayor influencia de la cultura norteamericana¹⁵.

Así, el contenido de este género ha contribuido a la institucionalización cultural de la sociedad como reproductora de ideas y significados dominantes de otra cultura, que ha sido apropiada por las audiencias y que modifica la realidad para generar significados propios. Desde una mirada intersemiótica¹⁶, el contenido y la traducción que se hace de las creencias sobre el tema masónico se ubica como parte de la narrativa y se manifiesta en las estructuras formales de un capítulo animado; es decir que se evidencia incluso desde la elección del título, pero está presente en el género, los personajes, el uso del lenguaje verbal, la elección de planos, la organización de la narrativa, entre otros. De esta manera, se conciben como unidades estructurales que retoman la ideología masónica para plasmarla en el plano sustancial del contenido. Se identifican, por ejemplo, elementos estratégicos como el uso de cierta música, la elección de inicios y finales de cada historia, los roles de género

¹² Paul Wells, "Smarter than the average art form. Animation in the television era", en *Prime Time Animation: Television Animation and American Culture*, Carol Stabile y Mark Harrison eds. (Nueva York: Routledge, 2003), 15-32.

¹³ Frederic Martel, *Cultura Mainstream: cómo nacen los fenómenos de masas* (Madrid: Taurus, 2011).

¹⁴ Susan Napier, *ANIME: from Akira to Princess Mononoke Experiencing Contemporary Japanese Animation* (Nueva York: St. Martin's Griffin, 2005).

¹⁵ José Lozano, "Consumo y apropiación de cine y TV extranjeros por audiencias en América Latina", *Comunicar* 15, no. 30: 62-72.

¹⁶ Lauro Zavala, "La traducción intersemiótica en el cine de ficción", *Ciencia Ergo Sum* 16, no. 1 (marzo-junio 2009): 50.

de los personajes como parte de los procesos de iniciación, entre otros que más adelante se describen a detalle.

Por su parte, desde la teoría de recepción, Guillermo Orozco expone que la televisión reproduce patrones culturales que a través del televidente se crean como nuevos significados que participan en las determinaciones dominantes¹⁷. Este proceso se realiza por diversos mecanismos de significación que permiten desdoblarse los códigos de significación dentro de los contenidos audiovisuales, los cuales de manera cultural encodifican la realidad y permiten significados múltiples a partir de los marcos culturales que poseen las audiencias. Esto, en última instancia, significa que la representación de lo real es el reflejo de los significados existentes combinados con las interpretaciones que las audiencias puedan generar.

Finalmente, la producción de significados depende del uso común de códigos y de la selección de los códigos según el contexto de referencia específico. Esta conjunción conforma “una manera de percibir y conferir sentido a la realidad que se va universalizando”¹⁸.

El discurso dentro de los medios de comunicación no solo tiene un componente ideológico de los contenidos y de los receptores, sino al mismo tiempo, ideologizado acorde a los procesos culturales, socio-histórico¹⁹. En este sentido, los dibujos animados y su interpretación están sujetos a los procesos de producción y distribución, pero también a los de consumo que contienen sus propios bienes simbólicos; por lo tanto, la propuesta es generar desde una perspectiva semiótica de la cultura un análisis de la representación masónica dentro de los dibujos animados, enfocándonos en el rito de iniciación.

Bimbo y Betty Boop en los *Talkartoons*

Es muy probable que el primer dibujo animado sonorizado de la historia con referencias masónicas sea “La iniciación de Bimbo” (Estados Unidos, 1931)²⁰, emisión de la serie de cortometrajes unitarios llamados *Talkartoons* y que tiene como protagonista a Bimbo, quien en algunas producciones de los estudios Fleischer aparece como novio de la famosa Betty Boop (imagen 3)²¹.

En la sinopsis del corto animado en blanco y negro, de 6 minutos y 29 segundos de duración, Bimbo es invitado a una sociedad secreta y “obscura”, a lo que se rehúsa, por lo que unas figuras con túnica le dificultan la salida de un lugar lleno de trampas alucinantes²².

¹⁷ Guillermo Orozco, *Televisión y producción de significados* (Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 1994), 27.

¹⁸ Orozco, *Televisión y producción de significados*, 30.

¹⁹ Orozco, *Televisión y producción de significados*, 32.

²⁰ Puede visualizarse en varios canales de YouTube, como en esta URL: <https://youtu.be/iAThMCwckS8>

²¹ Referencia tomada de: www.fleischerstudios.com

²² La sinopsis original puede encontrarse en www.fleischerstudios.com/filmography.html

La música contiene un estribillo cantado por los integrantes del grupo, quienes llevan una vela apagada sobre sus cabezas, que dice “*wanna be a member?*” (“¿quieres ser miembro?”), y ante cada respuesta negativa es sometido a una nueva prueba. La narrativa visual es muy surrealista, pues como en muchos *cartoons* de la época, los objetos parecen tener vida y las leyes de la física se rompen, llevadas al absurdo.

Imagen 3
Fotograma de “La iniciación de Bimbo”



Fuente: Captura de pantalla de <https://youtu.be/iAThMCwckS8>

A pesar de que las situaciones mostradas en la animación —originalmente hecha para ser exhibida en salas cinematográficas— fueron pensadas con el fin de provocar hilaridad, se advierten algunos elementos propios de algunos pasajes litúrgicos de iniciación, como la presencia de figuras de calaveras con las tibias cruzadas o esqueletos humanos completos que en algunos casos pueden encontrarse en los “cuartos de reflexión”, usualmente un lugar oscuro que asemeja un sótano con las paredes pintadas de negro, donde dependiendo del rito o modalidad masónica se colocan diversas leyendas y objetos simbólicos²³.

En el citado corto también aparecen puertas pequeñas, que en algunas ceremonias se simulan cuando el candidato a iniciarse entra al templo, o el encuentro del profano ante un espejo. Quizá lo que más se encuentra fuera de contexto es la aparición al final de Betty Boop, quien le vuelve a preguntar si quiere ser integrante de la sociedad secreta, a lo que Bimbo contesta afirmativamente, para cerrar con una coreografía con réplicas por decenas del citado personaje femenino, que están detrás de los misteriosos individuos con túnica.

Llama la atención que, en los primeros segundos del cortometraje, el personaje principal camina tranquilamente por la calle, para caer en una alcantarilla donde inicia la trama, cuya tapa es asegurada por un ratón con un gran candado. El citado roedor tiene

²³ Por ejemplo, un reloj de arena, un gallo, elementos alquímicos, etcétera.

grandes semejanzas con el emblemático Mickey Mouse, creación de Walter Elias Disney, a quien se le atribuye pertenencia a la masonería, aunque es más certero ubicarlo como integrante de una organización DeMolay auspiciada por esta institución, que sí lo incluye en su Salón de la Fama²⁴.

Los Simpson y los magios

Los Simpson es un programa animado que sigue la vida de Homero, un trabajador de la planta nuclear; Marge Simpson, una dedicada ama de casa; sus hijos Bart, Lisa y Maggie, y todos los personajes de la ciudad de Springfield, en Estados Unidos. Es una serie animada creada en 1989 por Matt Groening. En sus comienzos *Los Simpson* era una serie de cortometrajes animados dentro de otro programa de televisión, y el 17 de diciembre obtuvo su propio programa²⁵. Se estima que hasta el 2001 la serie había sido vista por más de 60 millones de espectadores en más de setenta países²⁶. Hasta el día de hoy, la serie sigue produciéndose, cuenta con más de 630 capítulos y se transmite cada semana, por la cadena Fox; a la fecha de edición de este texto, acumula 29 temporadas.

La referencia al rito de iniciación se incluye en el capítulo doce de la sexta temporada²⁷. La trama consiste en que Homero Simpson descubre que dos de sus compañeros de trabajo gozan de privilegios en la planta nuclear, como sillones vibradores, sodas gratis de la máquina expendedora y excelentes lugares de estacionamiento. Después de investigar descubre que ambos pertenecen a una antigua sociedad secreta: los Magios (*Stoncutters* en su versión en inglés).

Por los motivos anteriores, Homero trata de unirse a dicha sociedad, de la que descubre que, para ser miembro, debe ser hijo de un magio o salvarle la vida a uno de ellos. En una de sus cenas familiares descubre que el abuelo es un miembro, por lo que solicita entrar en la logia. Como requisito de admisión, Homero es sometido a una serie de pruebas de iniciación. La primera es un acto de fe, que consiste en saltar vendado de los ojos desde un sexto piso. En el capítulo vemos que el líder de los Magios empuja a Homero desde un peldaño pequeño con la finalidad de que los miembros se rían. Sin embargo, el suelo se rompe y Homero finalmente sobrevive a una caída de seis pisos, añadiendo elementos cómicos dentro de la serie.

El segundo ritual se conoce como “cruzando el desierto” y consiste en que el futuro miembro es golpeado por siete magios con las paletas en la parte del trasero. Le siguen las

²⁴ Véase al respecto el sitio Web: <https://demolay.org/halloffame/bio.php?id=17>

²⁵ Jonathan Gray, *Watching with The Simpsons: Television, parody, and intertextuality* (Londres: Routledge, 2012), 6.

²⁶ M. Pinsky, *The Gospel according to the Simpsons: The spiritual life of the world's most animated family* (Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001), 2.

²⁷ Puede verse dicho episodio en: <https://youtu.be/DAV7BAGHCA0>

pruebas “el ojo que no parpadea”, “el desastre de Hesperus” y “la nalgada en el trasero hinchado”, que son exactamente el mismo ritual que “cruzando el desierto” (imagen 4).

Imagen 4
La prueba de “cruzando el desierto” de los magios



Fuente: Captura de pantalla de <https://youtu.be/tQAJj5I2Biw>

Al pasar estas pruebas, Homero como miembro de la logia debe jurar con una mano en el libro de los Magios repitiendo las siguientes palabras: “Y pido ante el pergamino sagrado que si revelo los secretos de los Magios se me hinche el estómago y se me caiga todo el cabello de la cabeza, así sea” (imagen 5).

Imagen 5
Juramento de Homero para ingresar a la fraternidad de los magios



Fuente: Captura de pantalla de <https://youtu.be/I005qR4z0JI>

Lo anterior manifiesta dos sentidos identitarios de las logias francomasónicas. El primero: enuncia la ritualización del juramento como parte de la sociedad y, el segundo:

hace referencia al secretismo de la logia. Sin embargo, es notorio que dentro de este juramento se incorporan elementos de humor cuando Homero pronuncia estas palabras, dado que es un personaje que tiene el estómago hinchado y es prácticamente calvo. Finalmente, y como resultado del conjunto de pruebas, Homero se integra a la logia de los Magios con el número 908.

La logia de los Magios está compuesta exclusivamente por hombres y se incluye en su lista por varios personajes de la serie que tienen puestos importantes, como el magante Charles Montgomery Burns o Krusty “el payaso”, que es una celebridad dentro de Springfield. Pero a su vez existen otros miembros que no necesariamente están relacionados con el poder, como Carl o Lenin. En el capítulo se muestran algunas de las actividades que realizan dentro de la logia, como emborracharse a cualquier hora del día, jugar billar o póker, realizar cenas en grupos, entre otras. Estas características hacen sentido con la creencia relacionada a los grupos francomasónicos.

A la mitad del capítulo Homero destruye durante una cena “el pergamino Sagrado de los Magios”, por lo que resulta expulsado. Sin embargo, antes de irse, y debido a una marca de nacimiento en su cuerpo Homero es identificado como “El Elegido”, quien, según estaba predicho, llevaría a los Magios hacia la victoria.

Por un periodo, Homero es idolatrado por sus compañeros. Sin embargo, como líder, Homero decide cambiar el rumbo de los Magios, y comienza a realizar obras de caridad para ayudar a la comunidad. Al principio sus compañeros lo siguen, pero conforme el tiempo para la bebida, el billar y la diversión se ven comprometidos, comienzan a cansarse de Homero, e incluso piensan en matarlo. Finalmente, deciden deshacerse de él, dejando de ser Magios y creando una nueva sociedad, los No-Homers, sociedad en la que no es aceptado. En esta parte, es posible hacer una lectura de los componentes del capítulo que dejan evidencia de un discurso más satírico que cómico, el cual expone una crítica al sistema de poder y las construcciones ideológicas alrededor de los privilegios de este tipo de grupos.

Hacia el final del capítulo Homero se siente muy triste al abandonar su club secreto y decide formar parte de un club muy exclusivo: la familia Simpson, la cual tiene solo cinco miembros. En la parte final, la familia decide que para aceptarlo como miembro deben pegarle nalgadas con unas tablas, tal como hacían los Magios para aceptarlo. Homero llora mientras es golpeado, y exclama: “¡Espero que el club lo valga!”.

Los Picapiedra y los Búfalos Mojados

Los Picapiedra se centra en la historia de Pedro Picapiedra y Pablo Mármol (Fred Flintstone y Barney Rubble en inglés), un par de amigos que reflejaban la clase media de la sociedad estadounidense dentro de la ciudad ficticia de Piedradura, que se ambienta en la edad de piedra. Como personajes recurrentes se encuentran las esposas Vilma Picapiedra y

Betty Mármol, así como los hijos de ambas parejas: Pebbles y Bam Bam, respectivamente. A pesar de ser una serie animada, las temáticas estaban dirigidas a público adulto, resaltando los conflictos laborales, la maternidad, la infertilidad, las complejas relaciones entre suegros y yernos, el consumismo, la ludopatía, entre otros.

La serie animada fue creada por William Hanna y Joseph Barbera y se estrenó por la cadena estadounidense ABC el 30 de septiembre de 1960. Se reconoce como la primera serie producida para el horario estelar²⁸. Fue emitida hasta el 1 de abril de 1966 y tuvo un total de 166 episodios.

De manera recurrente Pedro Picapiedra y Pablo Mármol asistían a un club selecto masculino que se conoce como la logia de los Búfalos Mojados. En el capítulo en el que se hace referencia a la iniciación el líder indica que los iniciados deben soportar una tanda de azotes, una prueba de fuerza y otra de resistencia. Quienes pertenecen a los Búfalos Mojados deben ser personas buenas de corazón y fuertes. Los iniciados se denominan hermanos.

Imagen 6
La prueba de las paletas



Fuente: Captura de pantalla de <https://youtu.be/L5ShAU0xjil>

Según el reglamento está prohibido que cualquier mujer ponga un pie dentro de la logia, salvo durante la celebración de fiestas y en acontecimientos familiares. Tienen un atuendo especial que consiste en un gorro fabricado con pestañas de búfalo, teñido en azul y adornado con cuernos; se dice un saludo secreto y tienen una canción. En un episodio específico²⁹, Vilma y Betty reciben los golpes con las paletas de madera en el trasero (imagen 6), tras la osadía de disfrazarse como hombres para espiar a los maridos en sus

²⁸ Paul Wells, “Smarter than the average art form. Animation in the television era”, en *Prime Time Animation: Television Animation and American Culture*. Carol Stabile y Mark Harrison (eds.) (Nueva York: Routledge, 2003), 15-32.

²⁹ Puede verse en YouTube en la siguiente liga: <https://youtu.be/L5ShAU0xjil>

actividades nocturnas con los cófrades de la prehistoria. De esta manera, los mismos elementos formales de la narrativa, como la música y los elementos estilísticos, son piezas clave para caracterizar a los Búfalos Mojados y la ideología que busca fidelidad hacia el imaginario que se tiene sobre la conformación de las logias.

Bob Esponja y la logia de los Cefalópodos

Bob Esponja (en inglés, *SpongeBob SquarePants*) es una serie animada estadounidense lanzada en 1999 y creada por Stephen Hillenburg. La serie se desarrolla en la ciudad de Fondo de Bikini (Bikini Bottom, en inglés) en el océano Pacífico. Bob Esponja es una esponja de mar rectangular de color amarillo que vive en una piña con su mascota, el caracol Gary. La serie tiene diversos personajes, como su mejor amigo, la estrella de mar Patricio; su jefe, don Cangrejo; su vecino, Calamardo, y Arenita, la ardilla que vive bajo el mar³⁰. La trama gira en torno a Bob Esponja y sus aventuras en el trabajo, el hogar, la escuela y el juego. Este dibujo animado está dirigido a niños, principalmente de entre el grupo de dos y once años. Además de la serie animada, Bob Esponja cuenta con tres películas, videojuegos y otro tipo de artículos de promoción como tazas, camisetas, juegos de mesa, entre otros, que lo han convertido en un icono de la cultura popular actual.

En el capítulo 115 de la sexta temporada³¹, Bob Esponja se muestra intrigado porque su amigo Calamardo se encuentra feliz sin dar explicaciones del por qué. Ante este hecho, Bob Esponja y Patricio deciden seguirlo para espiarlo y conocer el motivo de su felicidad. Lo que descubren ambos personajes es que Calamardo, en medio de una ceremonia de iniciación, es parte de logia de los Cefalópodos, una sociedad secreta exclusiva de moluscos masculinos que se reúnen el tercer miércoles del mes con sombrero y túnica para convivir con otras especies marinas similares a Calamardo. Desde el punto de vista narrativo, la pertenencia a la logia es de entrada excluyente a las otras especies marinas.

La ceremonia de iniciación se lleva a cabo en un recinto con forma piramidal a la cual solo se tiene acceso con un saludo especial. El rito de iniciación es explicado por el líder de la logia, quien dice: “Aquellos que quieren unirse a la logia deben enfrentar lo que más tememos: la anguila albina gigante” (imagen 7). Acto seguido se observa como un futuro integrante se acerca a una pequeña jaula para recibir una descarga eléctrica y convertirse en un digno hermano al que todos celebran después del rito.

Precisamente Bob Esponja y Patricio se unen a la celebración, lo que pone en evidencia su presencia clandestina. Sin ser conscientes del secretismo de la logia, el resultado de esta acción provoca que líder de la misma, apelando a la falta de honor de Calamardo, decida suspenderlo de por vida. Acto seguido, Bob Esponja y Patricio deciden

³⁰ Lee Rice. “Sponge Bob Square Pants: Pop Culture Tsunami or More?”, *The Journal of Popular Culture* 42, no. 6 (2009): 1092-1114.

³¹ Puede verse en Metatube en la siguiente liga: <https://bit.ly/2NVSp06>

crear su propia logia, dentro de la cual se retoman elementos de iniciación. Se observa en el capítulo que los tres personajes deciden someterse a la descarga de una medusa, reflejando, por un lado, la necesidad de pasar una prueba (que en las dos iniciaciones resulta dolorosa), y, por el otro, mostrando una narración paródica y cómica que hace referencia de manera intertextual a los discursos propagados sobre la cultura masónica.

Imagen 7

La prueba de la anguila albina gigante



Fuente: Captura de pantalla de <https://bit.ly/2NVSp06>

A pesar de lo anterior, Calamardo insiste en volver a la logia de los Cefalópodos. Por lo tanto, Bob Esponja y Patricio idean un plan para asustar a los miembros de la logia con un calcetín, para que Calamardo salve a los miembros de la logia y lo dejen entrar de nuevo. A pesar de que el plan funciona, Bob Esponja y Patricio, se revelan y evidencian todo el engaño. Al final del capítulo, Calamardo es expulsado de nuevo de la logia de los Cefalópodos y es invitado por sus amigos a la logia de los Compañeros Emplumados, haciendo énfasis en la necesidad de pasar la iniciación nuevamente.

Machismo, alcohol y privilegios masónicos en los *cartoons*

Las “caricaturas” como también se les conoce en México a los dibujos animados, específicamente las que contienen pasajes de iniciación masónica, revelan algunos prejuicios o percepciones sobre los integrantes de las logias, pero también algunas realidades de las tradiciones de los ritos prevalecientes en el mundo. Lo anterior forma parte de la traducción inserta dentro del contenido a partir de ciertos conocimientos específicos que conforman elementos formales de composición y que pueden ser interpretados a partir de los terrenos semióticos que permite el análisis del lenguaje audiovisual.

La elección de los personajes, el sonido, la argumentación y otras formas del contenido permiten el reconocimiento de estos componentes. Así pues, por ejemplo, en *Los Picapiedra*, queda clara la exclusión a las mujeres propia del escocismo tradicional y de la tradición “regular” inglesa, fundamentada en las llamadas *Constituciones de Anderson*, que especifican como requisito para ingresar a la orden, el ser hombre “de honor y honesto”³².

Vilma y Betty ostentan roles tradicionales de la mujer norteamericana de los años sesenta, cuando se emitió originalmente la serie animada, dedicada a las labores del hogar y excepcionalmente a trabajos propios de las “damas”. En uno de los tantos capítulos donde se muestra la logia de los Búfalos Mojados, las esposas de Pedro y Pablo tienen inquietud por saber qué es lo que hacen sus maridos, por lo que recurren a la argucia de disfrazarse de varones.

Menciona el teórico R. W. Connell que, históricamente, el concepto de masculinidad se ha construido de manera relativamente reciente de forma relacional, al oponerlo a la feminidad. Señala que “a las mujeres se les consideraba claramente distintas a los hombres, pero la diferencia residía en que se les consideraba representaciones incompletas o inferiores de un mismo carácter...”, y añade que, respecto a caracteres cualitativamente distintos entre los sexos, “esta noción acompañó a la ideología burguesa de las ‘esferas separadas’ del siglo XIX”³³.

En el tomo *Exclusión* (V) de la serie bibliográfica *300 años: Masonerías y Masones. 1717-2017*, se hace énfasis en el estudio histórico de la masonería desde la perspectiva de género. Como dice el autor del texto introductorio, Guillermo de los Reyes, “la integración de las mujeres en la sociabilidad masónica creó un gran conflicto con la intolerancia de ciertas masonerías, particularmente las de tradición anglosajona”, que permanece y que podría definirse como “tolerante intolerante” o “fraternidad sin sororidad”³⁴. Ciertamente, en ninguno de los episodios analizados aparecen mujeres como integrantes de una logia, lo que sin duda es un reflejo de la situación preponderante de la masonería en los EE. UU.

En cuanto al tema de la bebida en los ágapes o convivencias entre masones, habrá que remitirse a las propias *Constituciones* de Anderson, las cuales incluyen en una de sus páginas la “Canción del Aprendiz”, que con certeza se interpretaba tras la parte ritual de algunas reuniones de logia:

Vengan, preparémonos,
Nosotros *los hermanos* que somos;
Armados en esta feliz ocasión:

³² James Anderson y Jean Théophile Désaguliers, *The Constitutions of the Free-masons. Containing the History, Charges, Regulations, &c. of that most Ancient and Right Worshipful Fraternity* (Londres: William Hunter for John Senex at the Globe, 1723), 58.

³³ R. W. Connell. *Masculinidades* (Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003), 104.

³⁴ Guillermo de los Reyes Heredia. “Exclusión” [introducción], en *300 años*, tomo IV, *Exclusión*, 6.

Bebamos, riamos y cantemos;
Nuestro *vino* tiene un manantial;
Aquí está la salud de un masón *aceptado*³⁵.

También es sabido, tras revisar diversidad de liturgias, que existen diversas ceremonias que incluyen brindis en los “ágapes” fraternales, como es el caso de las tenidas solsticiales o banquetes masónicos. Es necesario recordar también que la mítica creación de la masonería moderna, en 1717, tuvo origen en la reunión de varias logias que sesionaban en tabernas londinenses, aunque hay investigadores que dudan de esta versión, tras rastrear estos lugares de consumo de bebidas alcohólicas y viandas³⁶.

Así pues, no es extraña la versión irónica de *Los Simpson*, que incluye la convivencia masónica con canciones y tarros de cerveza, adicional a la presencia de personajes de diversos extractos sociales de Springfield, el mítico pueblo americano donde tiene lugar la serie, incluyendo la extraña participación de un *alien* o extraterrestre. Dicha ejecución vocal alimenta la teoría del complot masónico, pues se regodea de su poder para influir en diversos acontecimientos sociales. Bien lo dice la masonóloga María Eugenia Vázquez Semadeni:

La teoría de la conspiración puede definirse como la creencia de que una organización formada por individuos o grupos actúa subrepticamente para alcanzar un fin malévolo. En un sentido más amplio, las teorías de la conspiración consideran que la historia está controlada por fuerza malignas o incluso demoniacas³⁷.

También sobre ese episodio en particular, llama la atención que el detonante fue una observación fortuita de Homero sobre alguno de sus amigos, que siempre llega temprano al trabajo en la planta nuclear pese a que sale después que el propio Simpson, descubriendo que ser magio le da el privilegio de viajar por una carretera exclusiva, razón por la que busca iniciarse en la logia mencionada. Por cierto, una exploración simple en la red social

³⁵ Traducción propia de:

COME let us prepare,
We *Brothers* that are;
Assembled on merry occasion:
Let's drink, laugh, and sing;
Our *Wine* has a Spring
Here's a Healt to an *Accepted* MASON.

Canción incluida en Dévrig Mollès, *La invención de la masonería. Revolución cultural: religión, ciencia y exilios* (Buenos Aires: Edulp, 2015), 78.

³⁶ Para ampliar este tema se puede consultar a Andrew Prescott, “En busca del Apple Tree: una revisión de los primeros años de la masonería inglesa”, en *300 años*, tomo V, *Cosmopolitismo*, 168-191.

³⁷ María Eugenia Vázquez Semadeni, “La teoría de la conspiración masónica en Nueva España/México, 1738-1949”, en *300 años*, tomo II, *Silencios*, 9.

YouTube, arrojará teorías conspiratorias o *illuminati* sobre la serie animada, a la que se le atribuye el poder de predicción de múltiples sucesos contemporáneos.

Conclusión

La masonería, vista a través de los dibujos animados producidos en los Estados Unidos de América, muestra a una agrupación de personas de diferentes extracciones sociales que departen en logia desde la parte ritual hasta la lúdica, tomando elementos rituales de la orden para ironizar en las tramas que pueden enclavarse en el género de la comedia.

Un tema recurrente en los *cartoons* es el de la iniciación de algún profano, quien es sometido a diversas pruebas físicas y psicológicas para ser admitido en los “trabajos” del templo, que pueden incluir ágapes con bebidas alcohólicas de por medio. Son notorias las exclusiones propias de la modalidad mayoritaria de la masonería en Norteamérica, el Rito Escocés con tradición inglesa, en el que teóricamente no se permite el ingreso de mujeres.

Evidentemente, a diferencia de Iberoamérica, donde persisten prejuicios religiosos hacia la actividad masónica, en las “caricaturas” estadounidenses podemos apreciar una masonería “ligera”, más cercana a clubes sociales que a una orden iniciática o con actividades malévolas o de dominación mundial, con excepción del capítulo mencionado de *Pinky y Cerebro*, que por no incluir el tema de la iniciación no fue contemplado para su análisis. No obstante, se proporcionan indicios que en el imaginario popular pueden alimentar las teorías de complot o conspiración, particularmente por el episodio de los Magios en el caso de *Los Simpson*, donde en una mesa de festejo se puede apreciar tanto la presencia de un millonario dueño de una planta nuclear (que por cierto, de manera curiosa, tiene un grado de *Stonecutter* menor a su empleado, el amigo de Homero) como la de un personaje aparentemente extraterrestre, lo cual se puede asociar con los “reptilianos” o los *illuminati*, temas favoritos en las redes sociales cuando se realizan búsquedas sobre masonería.

Por otro lado, Moraes, desde un análisis antimasónico, refiere que en los dibujos animados se aprecia la parodia como crítica a la masonería, los masones y sus prácticas. Sin embargo, reconoce que no solo en los personajes de los dibujos animados, sino también en otro tipo de productos culturales, existen referencias simbólicas de los secretos, las ceremonias y los rituales que componen el discurso masónico en la cultura popular, que evidentemente “han contribuido a consolidar ciertos arquetipos y clichés de representación de la masonería y de las sociedades esotéricas en general que han ejercido enorme

influencia en los espectadores, en especial, en el público infantil, el consumidor más habitual de este tipo de producciones audiovisuales”³⁸.

Los ritos de iniciación descritos contemplan diversos elementos que determinan los modos en que se logra acceder a una sociedad secreta que se asume como logia. De manera que, mientras se puede considerar deseable pertenecer a estos grupos porque se exaltan los beneficios de pertenecer a una logia; al mismo tiempo, se evidencia que las formas de aceptación son exclusivas y se obtienen después de atravesar por un proceso. En los episodios referidos, estos implican que la pertenencia se obtiene tras la aceptación de ciertas condiciones como el azote, el secretismo y los juramentos.

Otros elementos comunes que acompañan los episodios analizados son el vestuario y la música, los cuales se presentan como símbolos de legitimación, integración y consenso en cada una de las sociedades. La uniformidad del traje talar, así como el conocimiento del “himno” de cada logia se muestran como parte intrínseca de la colectividad y se consideran como parte de la construcción interpretativa que permiten la interacción y pertenencia a estas instituciones sociales.

Desde el punto de vista intersemiótico, es posible establecer una relación entre la elección de los elementos narrativos como una traducción del imaginario que se tiene sobre los grupos masónicos. La presencia de estos elementos dentro de los productos mediáticos se fundamenta en diversos códigos culturales seleccionados para significar y ser interpretados por los televidentes. Sin embargo, desde la teoría de recepción, la producción de creencias e imágenes colectivas sobre las sociedades masónicas son tan solo parte de los procesos subjetivos que son (re)significados a partir de las prácticas discursivas, narrativas y mediáticas de las personas que apropian estos dibujos animados. Por tanto, los imaginarios colectivos son producto de la apropiación cultural, histórica y política de un sujeto situado en un contexto determinado.

Bibliografía

- Anderson, James y Jean Théophile Désaguliers. *The Constitutions of the Free-masons. Containing the History, Charges, Regulations, &c. of that most Ancient and Right Worshipful Fraternity*. Londres: William Hunter for John Senex at the Globe, 1723.
- Arellano, Jorge Eduardo. “Rubén Darío y su iniciación masónica en Managua”. *Magazine Modernista*. 12 de noviembre de 2010.
- Barruel, Agustín. *Memorias para servir a la historia del jacobinismo*. Perpiñán: imprenta de J. Alzine, 1827.
- Connell, R. W. *Masculinidades*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

³⁸ Diego Moraes, *Antimasonería (1717- 2017)* (Montevideo: Panguen Random House, 2017), 249.

- Duncan, Malcolm C. *Duncan's Masonic Ritual and Monitor or Guide to the three symbolic degrees of the ancient York Rite*. Nueva York: David McKay Company: 1866.
- Gray, Jonathan. *Watching with The Simpsons: Television, parody, and intertextuality*. Londres: Routledge, 2012.
- Liturgia del Primer Grado. Rito Escocés Antiguo y Aceptado, mandada observar por la Gran Logia del Distrito Federal a todas las logias de su jurisdicción*. México: Tipografía de Eusebio Sánchez, 1899.
- Lozano, José. “Consumo y apropiación de cine y TV extranjeros por audiencias en América Latina”. *Comunicar* 15, no. 30 (2008): 62-72.
- Martel, Frederic. *Cultura Mainstream: cómo nacen los fenómenos de masas*. Madrid: Taurus, 2011.
- Martínez Esquivel, Ricardo, Yván Pozuelo Andrés y Rogelio Aragón (editores). *300 años: Masonerías y Masones. 1717-2017*. Ciudad de México: Palabra de Clío, 2017-2018.
- Mollès, Dévrig. *La invención de la masonería. Revolución cultural: religión, ciencia y exilios*. Buenos Aires: Edulp, 2015.
- Moraes, Diego. *Antimasonería. 1717-2017*. Montevideo: Penguin Random House, 2017.
- Napier, Susan. *ANIME: from Akira to Princess Mononoke Experiencing Contemporary Japanese Animation*. Nueva York: St. Martin's Griffin, 2005.
- Orozco, Guillermo. *Televisión y producción de significados*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 1994.
- Pinsky, M. *The Gospel according to the Simpsons: The spiritual life of the world's most animated family*. Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001.
- Primer Grado. *Aprendiz del Rito Nacional Mexicano*. Mazatlán: Tipografía de P. Retes, 1869.
- Rice, Lee. 2009. “Sponge Bob Square Pants: Pop Culture Tsunami or More?”. *The Journal of Popular Culture* 42, no. 6 (2009): 1092-1114.
- Serna Galindo, Ricardo. “La masonería en el séptimo arte. Una aproximación al caso español”. *REHMLAC+* 8, no. 1 (mayo-noviembre 2016): 71-86, <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/24287>
- Vargas Márquez, Wenceslao. *La Masonería en la Presidencia de México*. Ciudad de México: Ediciones Surco de Letras, 2010.
- Wells, Paul. “Smarter than the average art form. Animation in the television era”. En *Prime Time Animation: Television Animation and American Culture*. Editado por Carol Stabile y Mark Harrison. Nueva York: Routledge, 2003.
- Zavala, Lauro. “La traducción intersemiótica en el cine de ficción”. *Ciencia Ergo Sum* 16, no. 1 (marzo-junio 2009): 47-54.

El tratamiento iconográfico de la masonería. El caso de las series televisivas a través de *Los Simpson*

The Freemasonry iconographic treatment. The case of television
series through *The Simpson*

Julio Martínez García

Universidad de Salamanca, España
juliomartinez.historiador@gmail.com

Recepción: 30 de septiembre de 2018/Aceptación: 15 de noviembre de 2018.

doi: <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v10i2.35371>

Palabras clave

Masonería; imagen; cultura de masas; medios audiovisuales; Los Simpson.

Keywords

Freemasonry; Image; Audiovisual Mass Media; The Simpsons.

Resumen

La masonería es uno de los temas recurrentes en la actual cultura de masas, debido al su halo de misterio y leyenda. Por ello, este trabajo analiza el tratamiento que esta industria ha desarrollado sobre la hermandad. Y, para ello, ha seleccionado el ejemplo de la serie televisiva, *Los Simpson*. Esta retrata humorísticamente diferentes comportamientos de la sociedad estadounidense. Entre ellos, el de las sociabilidades. En uno de sus capítulos, el popular protagonista –Homero– se une a una agrupación masónica en su ciudad, Springfield, narrándose sus lances en la misma. Así, en la presente investigación se analiza la imagen y el mensaje que, sobre las logias, propaga dicho producto audiovisual. Por tanto, haciendo un estudio de caso e inductivo, se pretende estudiar qué imagen se da de la cofradía en *Los Simpson*.

Abstract

Freemasonry is one of the recurring themes in the current mass culture, due to the halo of mystery and legend that has -traditionally- surrounded this entity. For this reason, this essay analyzes the treatment that the industry, has developed on the Brotherhood, and for this purpose, a television series; *The Simpson* has been selected. This production humorously portrays different behaviors of American society, among them, its sociability. In one of the chapters of this caricature, the protagonist, the worldwide popular Homer, joins a Masonic group in his hometown, Springfield, narrating his adventures in it. Thus, the present investigation will analyze the image and the message that this specific audiovisual product broadcasts on Masonic Lodges. Therefore, making an inductive case study, it is intended to describe what image is given of the Brotherhood in *The Simpsons*.

Introducción

Uno de los asuntos más recurrentes en la producción audiovisual de las últimas décadas ha sido el de las sociedades secretas. Y, más concretamente, la masonería. Desde la industria cultural estadounidense se ha utilizado dicha organización de forma periódica para conseguir un mayor número de consumidores de sus productos, gracias al halo de misterio con el que ha contado la fraternidad.

Se debe mencionar el fervor que se ha generado en algunos sectores de Occidente en torno a la simbología de la orden. Un interés que puede entroncar con los misterios que, de manera tradicional, se han asociado a la misma. “La masonería, como colectivo humano, ha dejado y deja testimonios plásticos, que deben ser descifrados e interpretados por medio de un sistema coherente y que, además, tenga sentido”¹. De esta forma, se ha creado un contexto misterioso en torno a la hermandad que ha provocado un incremento de la demanda de información sobre la misma. Así, la industria cultural estadounidense ha aprovechado este tirón, realizando producciones centradas en algunos de los aspectos de las logias.

Por tanto, en el presente ensayo se quiere analizar el tratamiento que, desde Estados Unidos, se ha realizado de la fraternidad. Para ello, se ha seleccionado un arte que, hoy en día, cuenta con un amplio consumo en todo el mundo. Es el caso de las series televisivas. Y, en este sentido, se va a estudiar *Los Simpson*, de Matt Groening.

Preguntas de investigación y fuentes empleadas

En consecuencia, se intentará dar respuesta a dos preguntas:

- ¿Cómo es representada la masonería por la industria cultural de EE. UU. a través de *Los Simpson*?
- Este tratamiento, ¿es completo y certero?

La hipótesis inicial es que, en *Los Simpson*, la cofradía es abordada honestamente. Eso sí, adaptando el discurso audiovisual a la línea editorial de la serie, basada en el tratamiento humorístico de la realidad política y social de los EE. UU.

Para desarrollar el presente análisis se ha utilizado como principal fuente primaria el capítulo 115 de *Los Simpson*, incluido en la sexta temporada, y que recibe el nombre de *Homero El Grande*. Además, para confeccionar el contexto de la fraternidad y de su simbología se han empleado obras realizadas por parte de académicos especializados en la materia. Unos trabajos entre los que destacan los realizados por José Antonio Ferrer

¹ María Elena Muñoz y María Jesús Ocaña, “Aproximación a la iconografía y simbología masónica”, en *Masonería, revolución y reacción*, coord. José Antonio Ferrer Benimeli (Alicante: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1990), 885.

Benimeli, así como aquellos publicados por el Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española (CEHME) y por la *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña (REHMLAC+)*². Todo ello se ha querido completar con otros compendios que también se han centrado en dicha realidad desde una óptica analítica³.

La metodología

En consecuencia, este artículo se enmarca en el paradigma interpretativo, algo que se encuentra determinado por los rasgos del objeto de estudio y por la manera de afrontarlo. De hecho, y como indican Wimmer y Dominick, el mencionado paradigma consiste en una aproximación al tema basada en la observación directa, que –en este caso– se refiere al registro de los elementos de análisis⁴.

Además, en el presente ensayo hay una tendencia al descubrimiento, a ver cómo la industria cultura estadounidense trata a la cofradía, habiéndose elegido para ello el estudio de caso⁵. A través de esta fórmula se pretende conseguir una secuencia de resultados positivos⁷, gracias a la selección de una de las producciones paradigmáticas del sector audiovisual –*Los Simpson*–. Por último, se ha optado por el aspecto interpretativo debido a

² Ferrer Benimeli, *La masonería* (Madrid: Alianza Editorial, 2005). Ferrer Benimeli, *La masonería como problema político-religioso. Reflexiones históricas* (Tlaxcala: Fideicomiso Colegio de Historia de Tlaxcala; Comisión Estatal de las Conmemoraciones, 2010 Tlaxcala; Universidad Autónoma de Tlaxcala; Embajada de España, Consulado de España en Tlaxcala; Gobierno del Estado de Tlaxcala, 2010). Ferrer Benimeli, *La masonería española en el siglo XVIII* (Madrid: Siglo veintiuno editores, 1986). Pere Sánchez Ferré, “La iconografía masónica y sus fuentes”, *REHMLAC+* 6, no. 1 (mayo 2014-diciembre 2014): 53-76, <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/15227/14526>. Janet Iglesias y Javierher Gutiérrez, “La simbología masónica en el Cementerio de Colón”, *REHMLAC* 2, no. 1 (mayo-noviembre 2010): 59-73, <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/6610/6299>. Agustín Martínez de las Heras, “Las sociedades secretas en *Los Simpson*”, en *La masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*, coord. Ferrer Benimeli (Leganés: CEHME, 2003), 667-696. Yván Pozuelo, “Notas sobre el nombre simbólico en Hispanoamérica”, *REHMLAC* 3, 2 (diciembre 2011-abril 2012): 206-242, <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/6581/6272>. María Teresa Roldán, “Análisis y estudio de los nombres simbólicos utilizados por los miembros de cuatro logias madrileñas”, en *La masonería en la España del siglo XIX*, coord. Ferrer Benimeli (Salamanca: CEHME, 1987), 529-540.

³ Pedro Álvarez, “Krausistas, institucionistas y masones en la España del siglo XIX”, en *Krause, Giner y la Institución Libre de Enseñanza. Nuevos Estudios*, coords. José Manuel Vázquez-Romero y Pedro Álvarez Lázaro (Madrid: Universidad Pontificia de Comillas de Madrid, 2005). Consuelo Conde, “Aspectos simbólicos de los sellos masónicos en Canarias y de la logia Añaza”, *Tebeto: Anuario del Archivo Histórico Insular de Fuerteventura*, 2 (1980), 129-178. Diego Figueroa, “La masonería y su simbolismo funerario”, *Bajos los Hielos*, 19, (2011): 1-35. Eduardo Torres-Cuevas, *Historia de la masonería cubana. Seis ensayos* (La Habana: Imagen contemporánea, 2005). José Luis Trueba, *Masones en México: Historia del poder oculto* (México DF: Grijalbo, 2007).

⁴ Roger D. Wimmer y Joseph Dominick, *La investigación científica de los medios de comunicación. Una introducción a sus métodos* (Barcelona: Bosch Casa editorial, 1996), 41.

⁵ De acuerdo con los postulados de este paradigma, en los estudios que lo toman como guía se analizan pocos ejemplos, o incluso uno sólo, pero se hace en profundidad (Wimmer y Dominick, “La investigación científica”, 45). Es el ejemplo de este artículo y el seguimiento de *Los Simpson* que se realizará durante el mismo.

⁶ Morlino destaca la vinculación del estudio de caso a los trabajos históricos, por la utilidad que tiene la mencionada técnica en dicho ámbito (Leonardo Morlino, *Introducción a la investigación comparada* (Madrid: Alianza editorial, 1996), 135).

⁷ En la mayoría de los estudios de caso se utiliza el razonamiento inductivo, a través del cual se alcanzan afirmaciones universales mediante el análisis de datos particulares (Wimmer y Dominick, “La investigación científica”, 161). Así, a través del seguimiento de *Los Simpson* se pretende observar el tratamiento de la masonería por parte de la industria cultural de masas.

que el presente *paper* se basa en la indagación cualitativa.

Pero ¿por qué se ha pensado en el cualitativismo? El acercamiento que realizan King, Keohane y Verba al mencionado método es muy significativo, ya que en su aplicación defienden el empleo del estudio de caso o del análisis de contenido⁸. Además, indican que, a partir del estudio de un reducido número de ejemplos, los cualitativistas extraen una gran cantidad de información⁹.

La masonería

La entidad

Pero, antes de continuar, es conveniente realizar un breve repaso de la evolución de la hermandad. Y, a la hora de hablar de la historia de la masonería, se debe hacer una diferenciación entre la etapa especulativa de la misma –que es la existente en la actualidad– y la operativa, que se remontaría a la época medieval. De hecho, en la Edad Media fue cuando nacieron los gremios de constructores, que eran los masones operativos o “trabajadores que participaban directamente en las actividades de construcción y poseían el saber arquitectónico de aquel periodo”¹⁰.

Sin embargo, con el paso de los siglos, esto cambió. Surgió la tendencia especulativa –que es la que existe actualmente–. Sus orígenes se remontan al 24 de junio de 1717, momento en el que se constituyó la primera agrupación de este tipo. Aquel día, cuatro talleres desafectos¹¹ con la falta de iniciativa del arquitecto en jefe de la St. Paul’s Church de Londres¹² decidieron fundar la Gran Logia londinense, considerada la primera de la variante actual. Poco después, John Théophile Desaguliers y James Anderson fueron los encargados de escribir *The constitutions of freemasonry*, que aparecieron en 1723. Dicho texto se transformó “en la pauta a seguir por la orden del Gran Arquitecto del Universo”¹³.

Con esta transformación se produjo un cambio en la orientación de la hermandad. Así lo defienden varios investigadores: “Se abandonó el arte de la construcción [...], si bien se mantuvieron los términos técnicos y los signos usuales que simbolizaban la arquitectura de los templos, aunque a tales expresiones se les dio un sentido simbólico”¹⁴. La cofradía

⁸ El análisis de contenido, además, permite el descubrimiento de tendencias dentro de un mensaje comunicativo (Florence Toussaint, *Crítica de la información de masas* (México DF: Trillas, 1983), 26–27).

⁹ Robert Keohane, Sidney Verba y Gary King, *El diseño de la investigación social: la inferencia científica en los estudios cualitativos* (Madrid: Alianza, 2000), 14.

¹⁰ Trueba, “Masones en México”, 34.

¹¹ El nombre de estas cuatro sedes masónicas fueron *Goose and Gridiron, Crown Ale House, Apple Tree* y *The Rummer and Grapes* (Ferrer, “La masonería española”, 27).

¹² Ferrer, “La masonería española”, 27.

¹³ Ferrer, “La masonería española”, 28.

¹⁴ Ferrer, “La masonería española”, 27.

cambió de concepción. “A partir de aquel periodo esta entidad se transformó en una institución cuya característica era la consecución de una finalidad ética”¹⁵.

Entre las explicaciones que se han dado sobre el paso de la operatividad a la especulación se encuentra la ofrecida por Ferrer Benimeli, que es una de las más seguidas entre los investigadores:

En esta época asistían a las reuniones masónicas los aficionados al arte de la construcción, a título de *accepted-masons* o miembros honorarios [...]. Se trataba de aquellos personajes de la alta sociedad que patrocinaban a los gremios y les prestaban ayuda. Por regla general, éstos salían de los donadores de catedrales. En el siglo XVI las construcciones de catedrales llegaban a su término, y los masones se dedicaron más bien a levantar edificios profanos. Al cesar la edificación de las grandes catedrales, las hermandades y logias masónicas fueron paulatinamente quedando en manos de los miembros adoptivos o los francmasones aceptados¹⁶.

Como consecuencia, se dio paso a un novedoso tipo de agrupación:

Los masones abandonaron la forma gremial y corporativa de los constructores medievales para diseñar una nueva sociedad basada en la tolerancia (política, social y religiosa) y el pacifismo [...]. Buscaban una igualdad fraternal por encima de separaciones sectarias o nacionales. Deseaban constituir una reunión de hombres creyentes por encima de las divisiones políticas y religiosas del momento; querían conocerse y trabajar juntos a pesar de sus opiniones religiosas y su afiliación a confesiones o ideologías diferentes¹⁷.

Esta nueva definición de la hermandad comenzó a expandirse por Europa y por otros puntos del planeta¹⁸. “Las primeras logias continentales, que se documentan ya en Francia en la década de 1720, estaban formadas por masones procedentes del Reino Unido, a las que se iban afiliando adeptos autóctonos hasta constituir finalmente agrupaciones y obediencias puramente regionales. A mediados del siglo XVIII ya existían fraternidades constituidas en casi todos los países europeos”¹⁹.

¹⁵Ferrer, “La masonería española”, 28.

¹⁶Ferrer, “La masonería española”, 25.

¹⁷Ferrer, “La masonería”, 54 y 55.

¹⁸Trueba, “Masones en México”, 49.

¹⁹ José Julio García Arranz, “Simbología masónica o los emblemas del autoconocimiento”, en *Palabras, símbolos, emblemas. Las estructuras gráficas de la representación*, coords. Ana Martínez Pereira, Inmaculada Osuna y Víctor Infantes (Madrid: Turpin Editores, 2013), 62.

Principal simbología masónica

Sin embargo, para poder afrontar un ensayo como el presente también hay que hacer un breve repaso a la simbología de la hermandad²⁰:

Su deseo de instituirse en herederos de las formas simbólicas de las viejas corporaciones de canteros explica que la «espinas dorsal» del imaginario emblemático de las agrupaciones masónicas sean [...] las herramientas o útiles empleados en la construcción. El nivel, la plomada, la escuadra, el compás, la paleta, el martillo o el cincel son instrumentos que han perdido totalmente su sentido fundacional en el nuevo contexto. Se transforman aquí en conceptos adaptados a la mentalidad y propósito de estas logias especulativas, integradas en una sociedad urbana e inspirada por una ideología idealista y combativa, característica de la cultura ilustrada²¹.

Por tanto, el simbolismo es un elemento muy destacable en las actividades iniciáticas. “El corpus iconográfico de la masonería es [...] un soporte privilegiado para transmitir sus doctrinas, su saber y su ciencia. Cada pieza, cada imagen es una representación de algún concepto, principio o aspecto de las doctrinas masónicas”²². Las fuentes de esta realidad son múltiples. Además de la influencia medieval, también se distinguirían—según Pere Sánchez Ferré— inspiraciones del mundo egipcio, de la Cábala²³, de la alquimia²⁴, de la Antigua Grecia e, incluso, de otros periodos²⁵.

En cualquier caso, la tradición medieval en el lenguaje simbólico de la cofradía es más que evidente. Una situación que puede observarse en su representación de la noción de la deidad. “Su encumbrada posición [de los albañiles operativos] se percibe también en la iconografía medieval de Dios Padre como creador, dibujando el universo con un compás. El concepto de Gran Arquitecto Del Universo [GADU] se remonta, por tanto, mucho más allá de la moderna expresión de la idea²⁶.”

En este sentido, hay cierta polémica sobre la consideración exacta de la naturaleza del GADU. Para algunos es el dios creador, mientras que para otros se trata de un símbolo meramente masónico. De todos modos, y según Consuelo Conde:

²⁰ Se debe hacer hincapié en la gran variedad de interpretaciones que existen sobre la simbología. Casi tantas como personas. “El simbolismo masónico encierra una gran pluralidad de significados, los cuales pueden abordarse desde múltiples puntos de vista y, lejos de excluirse o contradecirse, se armonizan y se complementan entre sí” (Figuroa, “La masonería y su simbolismo”, 15).

²¹ García Arranz, “Simbología masónica”, 63.

²² Sánchez Ferré, “La iconografía masónica”, 55.

²³ Según Sánchez Ferré, “la gran mayoría de las palabras sagradas y de paso que se pronuncian en los distintos grados y sistemas masónicos son hebreas y se expresan en dicha lengua” (Sánchez Ferré, “La iconografía masónica”, 61).

²⁴ En torno a este particular también se expresa el investigador Sánchez Ferré. “La alquimia [...] es la primera de las ciencias tradicionales con que se encuentra el candidato a la iniciación. En la Cámara de Reflexiones, donde redactará su testamento filosófico (puesto que va a morir como profano) contemplará los símbolos que aluden a los misterios de la palingensia” (Sánchez Ferré, “La iconografía masónica”, 61).

²⁵ Sánchez Ferré, “La iconografía masónica”, 59–62.

²⁶ Ferrer, “La masonería como problema”, 26.

[...] Se huye [del pasado] porque existe una crisis, un abismo entre el progreso tecnológico e industrial y la pérdida de valores tradicionales como la religiosidad, que venía legitimando el progreso histórico. De ahí que en la masonería se sustituya al Dios tradicional católico por el Dios–arquitecto, dignificador del trabajo, que, además, podía hacer más factible la idea de que no existiera contradicción entre el orden divino y el humano. Para vincular el capitalismo y la ciencia –por un lado– con la religión –por otro– fue preciso que surgieran nuevas filosofías reconciliadoras e incluso mesiánicas. En esta línea estarían la masonería y otras disciplinas herméticas²⁷.

En otro orden de cosas, la escuadra y el compás son las formas por las que la ciudadanía más fácilmente reconoce a la hermandad. Pero ¿qué es lo que significan? Según Ferrer Benimeli, la primera representaría la regulación de las acciones del iniciado, mientras que el compás entroncaría con el mantenimiento de los límites con todos los hombres, especialmente con los miembros de la cofradía²⁸. “El masón debe colocarse siempre entre ambos elementos, lo que equivale a decir que debe esforzarse en ser justo en sus apreciaciones y en su conducta, sin dejar de ser fraterno con todo el mundo”²⁹. Además, estas dos herramientas están relacionadas con una tercera, el «volumen de la ley».

[Este elemento], junto con la escuadra y el compás, es una de las *Tres Grandes Luces de la Masonería*, cuya misión es iluminar el espíritu y la mente. Es un texto sagrado. En los países predominantemente cristianos suele ser la Biblia, que se acostumbraba a abrir en diferentes capítulos, según el grado en que se trabaja. Cuando se trata de un país musulmán se utiliza el Corán, mientras que los hindúes emplean el Libro de los Vedas. Ante este texto se presta el juramento de fidelidad a la orden³⁰.

Otro de los símbolos empleados por los masones es el triángulo equilátero. Una forma cuyos tres lados, dentro de la cosmogonía de la orden, representan la libertad, la igualdad y la fraternidad que deben reinar entre los componentes de la organización. “Viene a ser, pues, una declaración abreviada de los derechos y deberes humanos fundamentales, y se coloca siempre, de modo que la libertad y la igualdad descansen siempre sobre la fraternidad”³¹.

Sin embargo, como en todo discurso iconográfico, existen diferentes interpretaciones sobre un mismo elemento. El historiador Eduardo Torres–Cuevas da un

²⁷Conde, “Aspectos simbólicos de los sellos”, 134.

²⁸Ferrer, “La masonería española”, 29.

²⁹Ferrer, “La masonería como problema”, 30.

³⁰Torres–Cuevas, “Historia de la masonería”, 328.

³¹Ferrer, “La masonería como problema”, 30.

nuevo enfoque a la realidad triangular, aunque respetando la idea política de la forma. “Constituye la figura geométrica perfecta por tener sus tres lados y sus tres ángulos iguales. Ello significa la igualdad entre los hombres y, en sentido republicano, la igualdad entre los tres poderes del Estado”³².

Y, al mismo tiempo, otros autores vinculan este diseño geométrico con la cuarta letra griega –el delta–, escrita en mayúscula. “Su forma de triángulo equilátero nos remite al ternario, presente en todos los sistemas religiosos y en las escuelas iniciáticas de todas las épocas, tanto de Oriente como de Occidente”³³. De hecho, se vincula con otra de las representaciones más importantes dentro de la orden, la pirámide:

El triángulo [...] da origen a la pirámide y ambos son parte de la simbología masónica. Es símbolo de la luz. Como también el vértice de su cima representa el fuego y la virilidad, con el vértice para abajo se representa el agua o el sexo femenino; con un ojo en el centro representa la omnipotencia, omnisciencia y la omnipresencia. El triángulo equilátero es usado como símbolo de la divinidad masónica y representa los tres atributos divinos: fuerza, belleza y sabiduría, y también los tres reinos: mineral, vegetal y animal³⁴.

De igual forma se debe mencionar la letra «G», que aparece en muchas de las representaciones masónicas. Se trata de un grafismo que puede remitir a diferentes realidades, como a la divinidad o a los conocimientos geométricos o geodésicos.

Letra sagrada de los masones es de origen muy debatido. Posiblemente relacionada con el inicio de la palabra geometría, ciencia vista como resumen del conocimiento en la Edad Media europea. Se asocia también con el genio y con la gravitación. El significado más generalizado es el de Dios, pues en inglés es God, concepto típico de la masonería moderna³⁵.

Otro de los elementos simbólicos más conocidos de los masones es el de los tres puntos que, colocados en forma de triángulo equilátero –otra vez aparece esta forma–, identifican al masón en el mundo profano³⁶. Sin olvidar la estrella flamígera, que puede aparecer representada en la logia o en sus herramientas y textos masónicos.

³²Torres–Cuevas, “Historia de la masonería”, 95.

³³Sánchez Ferré, “La iconografía masónica”, 69.

³⁴Iglesias y Gutiérrez, “La simbología masónica”, 71.

³⁵Iglesias y Gutiérrez, “La simbología masónica”, 70. Esta opinión es compartida por Pere Sánchez Ferrer: “La letra G está presente bien sola, entre una escuadra y un compás, o dentro del Delta [o triángulo]. Su primer significado es Geometría, pues en los Antiguos Deberes medievales ingleses la masonería es asimilada a esta ciencia. [...] La letra G también puede significar *Gnosis*, en griego «conocimiento», y si nos atenemos únicamente al mundo masónico de habla inglesa, correspondería a la inicial de *God*, «Dios», en Sánchez Ferré, “La iconografía masónica”, 73.

³⁶Iglesias y Gutiérrez, “La simbología masónica”, 72.

Se trata de un símbolo del Hombre, ya que es una estrella de 5 puntas y 5 es el número del microcosmo, además de identificarse cada una de sus puntas con la cabeza, los brazos y las piernas. También es el símbolo del *masón iniciado, resplandeciente de Luz en medio de las tinieblas del mundo profano* y un emblema de la perfecta maestría³⁷.

Una opinión que es respaldada, en parte, por el investigador Pere Sánchez Ferré. “La tradición occidental siempre ha asimilado el número cinco al hombre regenerado, tomando de Vitrubio el modelo iconográfico [...] Es uno de los significados que debe darse a la estrella flamígera masónica. El hombre-estrella es el hombre divinizado”³⁸.

Asimismo, se debe mencionar el gran simbolismo que se introdujo tras la transformación de las logias de operativas a especulativas. Una vez finalizada esta variación ya no se buscaba construir edificios físicos, sino espirituales, por lo que “el trabajo sobre la piedra bruta destinada a convertirse en cúbica, es decir, apta a las exigencias constructivas, remitirá al hombre, quien habrá de irse puliendo en contacto con sus semejantes”³⁹. En un sentido muy parecido se expresa Pere Sánchez Ferré: “La piedra bruta simboliza el aprendiz, que debe trabajar para pulir su rudeza original, propia de la vida profana y de la imperfección de la naturaleza humana”⁴⁰.

De esta forma, cada una de las herramientas de los picapedreros recibirá un sentido dentro de la ritualística masona. Por ejemplo, el mandil, además de representar el trabajo, su blancura también remitirá el candor de las costumbres y la igualdad⁴¹, mientras que los guantes que utiliza el iniciado le recordarán que no debe mancharse las manos con la iniquidad.

Toda esta simbología también aparece en los sellos. Unas piezas que tienen su importancia dentro de la vida masónica.

Los cuños constituyen no sólo una mera curiosidad, ya que denotan la vida administrativa de la logia, además de algunas variables históricas y simbólicas. En cualquier escrito, por rutinario que fuera, debía figurar el membrete de la institución, si lo tuviera, y los diferentes tipos de sellos. Por lo general, éstos se aprobaban desde la misma sesión de constitución, y en ellos aparecía el nombre y el número de logia, al igual que el valle y la obediencia a la que pertenecía. [...] A veces estas entidades diseñaban varios tipos: el de la logia, que solía ser de mayor elaboración; el de la secretaría, que presentaba dos plumas en forma de aspas, y el de la tesorería, presidido por dos llaves también cruzadas⁴².

³⁷ Figueroa, “La masonería y su simbolismo”, 21.

³⁸ Sánchez Ferré, “La iconografía masónica”, 71.

³⁹ Ferrer, “La masonería como problema”, 31.

⁴⁰ Sánchez Ferré, “La iconografía masónica”, 68.

⁴¹ Sin embargo, José Julio García señala que “la función esencial [del mandil] es la indicación del grado de quien lo porta”. García Arranz, “Simbología masónica”, 84.

⁴² Conde, “Aspectos simbólicos de los sellos”, 141.

Pero la impronta gremial de la masonería se puede observar no sólo en la simbología material, sino también en sus ritos. En este sentido, las logias⁴³ siempre han dado una gran importancia a las festividades equinocciales y solsticiales, interés que puede entroncar con los santos a los que adoraban los constructores de catedrales:

Como todos los gremios medievales, también los albañiles tenían sus patronos protectores, que eran honrados con solemnes fiestas. Éstos eran los dos San Juanes, el Bautista y el Evangelista, más conocidos con los nombres de San Juan de Verano y San Juan de Invierno⁴⁴.

Estas fechas son elegidas por muchas logias para realizar diferentes celebraciones. Unos encuentros sociales que estarían representados *Los Simpson*, producto cultural elegido para la realización de este análisis.

Pero si existe un momento importante para el masón, ese es el de su iniciación, al dejar su anterior vida profana y, por tanto, comenzar a formar parte de la logia. Un paso que también está impregnado de elementos ritualísticos de carácter medieval. Precisamente, uno de los rasgos más relevantes del mencionado proceso es el juramento que realiza el profano al formar parte del taller. Sobre este rito se han vertido las más oscuras leyendas. Sin embargo, no hay ningún tipo de proposiciones oscuras. “Propiamente dicho no es otra cosa que una promesa revestida de formalidades, que no la hace ni más terrible ni más sólida, sino que solemniza su presentación con un aspecto teatral destinado a grabar el recuerdo permanente que impida su no cumplimiento”⁴⁵.

A pesar de ello, dicha realidad siempre ha estado rodeada de polémica, ya que en esta acción aparecería el secreto, una de las circunstancias más controvertidas de la hermandad. De hecho, la fórmula del juramento, de acuerdo con un catecismo de 1740 de la masonería de Berna, se relataría del siguiente modo:

Prometo bajo mi palabra de honor no revelar jamás los secretos de los masones y de la masonería que me van a ser comunicados bajo el sello del arte. Prometo no esculpirlos, ni grabarlos, ni pintarlos o escribirlos sobre ningún objeto. Además, prometo jamás hablar nada contra la religión ni contra el Estado, ayudar a socorrer a mis hermanos en sus necesidades y según todo mi poder. Si faltare a promesa, consiento en que me sea arrancada la lengua, cortada la garganta, atravesado el corazón de parte a parte, quemado mi cuerpo y mis cenizas arrojadas al viento para

⁴³En este sentido, se debe mencionar que una “logia es una asamblea de masones debidamente congregados, y sus símbolos y los rituales practicados en ella varían según el Rito y el grado que se trabaje. Esto vuelve necesario situar cada símbolo masónico en el contexto de la logia para que así adquiera su auténtico significado, de la misma forma que evita que aquellos símbolos ajenos a la masonería sean confundidos con los que le son propios”. Figueroa, “La masonería y su simbolismo”, 31.

⁴⁴Ferrer, “La masonería como problema”, 25.

⁴⁵Ferrer, “La masonería como problema”, 32.

que no quede ya nada mío sobre la tierra, y el horror de mi crimen sirva para intimidar a los traidores que fueran tentados de imitarme. Que Dios sea en mi ayuda⁴⁶.

Este juramento es un ejemplo de los que se realizan en las logias. Pero, “en realidad existen muchas variantes, aunque las amenazas permanecen casi siempre las mismas”⁴⁷. Pero, en verdad, ¿qué significan toda esta suerte de «proclamas iniciáticas»? “No son otra cosa que una promesa revestida de formalidades, que no la hacen ni más terrible, ni más sólida, sino que –simplemente– solemniza su prestación, con un aparato teatral destinado a gravar un recuerdo permanente que impida su no cumplimiento”⁴⁸. Además, hay que contextualizar este tipo de aseveraciones dentro de la legalidad del momento en que fueron formuladas.

Las terribles amenazas que se conminan al perjurio –muestra evidente, para muchos, de la gravedad del secreto y de los fines de la masonería– en realidad no es otra cosa que la fórmula del juramento exigido por las leyes inglesas de los siglos XVII y XVIII, donde se amenazaba al perjuro con las penas destinadas al culpable de alta traición⁴⁹.

Una situación que puede enraizar su origen en la masonería operativa, momento en el que la mencionada organización tenía una concepción gremial muy relevante. “Los masones profesionales tenían un gran interés en guardar el monopolio de los procedimientos de oficio que eran su sustento y les aseguraban un lugar privilegiado entre los obreros-construtores”⁵⁰. Por tanto, simplemente se buscaba confirmar la secrecía de las enseñanzas de los picapedreros. Esta querencia, que se acabó reflejando en los juramentos, fue continuada por los «integrantes especulativos»⁵¹.

En cualquier caso, los castigos que se proclamaban en estas formulaciones eran y son simbólicos, nunca reales. Empero, textos como el que se acaba de transcribir sirvieron a la Iglesia para edificar una leyenda negra contra la fraternidad que todavía perdura en la actualidad. Una mala imagen que, además, se vio fomentada por otras razones, como el ya mencionado secretismo⁵²...

⁴⁶Ferrer, “La masonería como problema”, 32-33.

⁴⁷Ferrer, “La masonería española”, 31.

⁴⁸Ferrer, “La masonería española”, 33.

⁴⁹Ferrer, “La masonería española”, 34.

⁵⁰Ferrer, “La masonería española”, 38.

⁵¹Ferrer, “La masonería española”, 38.

⁵² “El culto del secreto (que procedía de la necesidad de conservar cuidadosamente las fórmulas arquitectónicas de la Edad Media), sus ceremonias complicadas, su gusto por lo simbólico y lo litúrgico, dotaba a la orden de un incentivo místico que ejercía un poderoso atractivo en una Era más profundamente religiosa” (Ferrer, “La masonería como problema”, 34).

La arquitectura masónica

Pero si la simbología es importante, también hay que tener en cuenta a la arquitectura. “En cuanto a patrones estéticos, la masonería moderna ha mostrado ciertas preferencias por el clasicismo. [...] Sin embargo, el goticismo estará siempre presente en la orden, [...]”⁵³. Pere Sánchez Ferré complementa esta afirmación: “Los masones se apropiaron de una simbología que existía aún antes del surgimiento de la masonería especulativa en Inglaterra, con los patrones clásicos de la arquitectura grecolatina”⁵⁴. Y también con referencias al Templo de Salomón...

Además, en el interior de la logia se pueden distinguir varios elementos que se repiten de forma regular. Entre ellos, las cadenas, que simbolizan la unión de todos los iniciados, así como el suelo ajedrezado –en blanco y negro–, en el que se representa el bien y el mal. De igual forma, los templos suelen presentar una estructura parecida. En la entrada se observan dos columnas⁵⁵ que evocan a las que decoraban el templo de Salomón, mientras que en el fondo se ubica la presidencia, capitaneada por el venerable maestro, quien se encuentra acompañado por el secretario y el orador. Asimismo, existen cuatro hileras de asientos, dos a cada lado, ocupados por el resto de los miembros.

En las sedes masónicas también puede aparecer un balaustre en ruinas. “La columna completa, con basa y capitel, está emparentada con el contenido simbólico del árbol de la vida, por tanto, la que están en ruinas representa el fin de la vida”⁵⁶. En cualquier caso, toda obra constructiva masónica debe guardar una serie de proporciones armónicas: “El templo es la representación del cosmos, en el que sus cifras y proporciones están perfectamente estudiadas”⁵⁷.

El nombre simbólico

No se puede terminar este epígrafe sin hacer referencia a la importancia del nombre simbólico. La mencionada realidad se emplea como elemento identificativo de los miembros:

La importancia de esta denominación reside esencialmente en el hecho de haber sido elegida por un individuo en la madurez necesaria que permite optar a ser candidato masón. Implica, pues, una serie de reflexiones personales sobre cómo le complacería al futuro masón que se le llamase o reconociese en este círculo hiramista que desde fuera, al menos, atraía supuestamente, entre otros atractivos, a

⁵³Sánchez Ferré, “La iconografía masónica”, 59.

⁵⁴Iglesias y Gutiérrez, “La simbología masónica”, 66.

⁵⁵Las mencionadas columnas se denominan Jakin y Boaz, a imitación que las que Hiram –arquitecto del Templo de Jerusalén– puso en el acceso de su obra. Pero ¿qué significan estas construcciones? “Simbolizan la dualidad [el bien y el mal]”. Iglesias y Gutiérrez, “La simbología masónica”, 73.

⁵⁶Iglesias y Gutiérrez, “La simbología masónica”, 73.

⁵⁷Conde, “Aspectos simbólicos de los sellos”, 138.

hombres que buscaban saciar y compartir sus amplias inquietudes intelectuales en relación con la organización de la sociedad⁵⁸.

En cualquier caso, y como dice el historiador Pedro Álvarez Lázaro, el nombre simbólico no deja de ser una expresión de la personalidad y de la cosmogonía de quien lo elige. En este sentido, “viene a acuñar el código de valores y creencias del portador”⁵⁹⁶⁰. Sin embargo, el asunto del nombre simbólico no ha sido tomado completamente en serio por los masones, que ni siquiera lo han regulado:

Ningún órgano oficial de la masonería, ni extraoficial, se ocupó de explicar la importancia del nombre simbólico. Es un tema pasado por alto por los documentos oficiales de la orden y por las voces que dirigieron oficialmente el devenir masónico en sus primeros siglos de existencia y concretamente en el contexto español, cuyo uso fue más extendido. [...] Este distintivo está ausente de los manuales en los que se describen los Ritos y rituales, y en las Constituciones de las diferentes Obediencias⁶².

Las series televisivas: *Los Simpson* Historia de la caricatura

Los Simpson es una serie de animación satírica producida por la Fox y cuyo origen es Estados Unidos. Su primera emisión fue el 17 de diciembre de 1989 y, desde entonces, se han emitido más de 639 capítulos distribuidos en 30 temporadas. En este audiovisual se representa a una familia estadounidense de clase media y de comportamientos disfuncionales, compuesta por cinco miembros: Homero y Marge, que son los padres, además de Bart, Lisa y Magie, que son los hijos.

La acción transcurre en un pueblo ficticio denominado Springfield. Sin embargo, esto no impide el tratamiento de algunos de los temas más espinosos de la actualidad estadounidense, siempre a través del humor y la ironía. Entre estos asuntos se han

⁵⁸Pozuelo, “Notas sobre el nombre simbólico”, 212.

⁵⁹Álvarez, “Krausistas, institucionistas y masones”, 154.

⁶⁰ En una línea muy parecida se expresa María Teresa Roldán cuando señala que “los miembros de la orden del Gran Arquitecto del Universo solían adoptar nombres de personajes conocidos que a lo largo de la historia hubiesen destacado por sus cualidades, por sus virtudes, su sabiduría o bien por sus hechos. Parece ser que el iniciado se comprometía a tomar por modelo o a imitar al personaje elegido”. Roldán, “Análisis y estudio de los nombres simbólicos”, 530.

⁶¹ En este sentido, se debe indicar que la fraternidad, a lo largo de la historia, ha estado influenciada por las tendencias más aperturistas del pensamiento filosófico y político, hecho que ha afectado a diversos aspectos internos, como la elección del nombre simbólico. “No podemos olvidar que existe una estrecha relación entre liberalismo y masonería. Aunque la institución del Gran Arquitecto del Universo no es un partido político, sus postulados éticos, políticos y sociales son prácticamente idénticos a los reflejados en el programa político liberal. Así, se observa una clara inclinación por tomar nombres de personalidades relevantes dentro del mundo liberal y democrático”. Roldán, “Análisis y estudio de los nombres simbólicos”, 533.

⁶²Pozuelo, “Notas sobre el nombre simbólico”, 219.

encontrado la situación de la educación en el país o la corrupción política, mediante los métodos poco ortodoxos del alcalde.

En este sentido, uno de los elementos que se abordan es el de las sociedades secretas. Se hace en el capítulo 115, incluido en la sexta temporada, y que recibe el nombre de “Homero El Grande”. Se emitió por primera vez en Estados Unidos el 8 de enero de 1995. En el mismo, se explica cómo Homero se da cuenta que dos de sus compañeros de trabajo, Karl y Lenny, forman parte de la agrupación de los magios, por lo que quiere formar parte de ella. Lo consigue gracias a su padre, Abraham Simpson, que era miembro de la entidad. Así, durante toda la trama se pueden observar bastantes referencias –veladas o directas– a la masonería, razón por la cual se ha querido elegir este capítulo para el análisis propuesto en el presente ensayo.

Análisis de la serie

La primera de estas menciones es, precisamente, la relativa a la secrecía. Lo hace tanto en el minuto 01:50 como en el 02:20, cuando Karl y Lenny no explican a Homero la razón de que posean una mejor silla que él en la oficina, o la causa de que no le puedan acompañar a jugar al boliche “Es un secreto”, alegan. En realidad, tras las obligaciones laborales, Karl y Lenny tenían una reunión en la logia. Por ello, no tenían permiso para ir a la bolera junto a Simpson.

Además, uno de estos dos compañeros emplea un anillo con el logotipo de los magios –un martillo con dos cabezas–, que intenta ser una reinterpretación de la escuadra y el compás masónico. Asimismo, no hay que olvidar que este tipo de joyas –sellos o anillos– son empleadas por los iniciados, como se ha visto anteriormente.

Poco después, en el minuto 03:45 aparece otra remisión a la orden. Se representa el templo de los magios, cuya estructura arquitectónica recuerda a los edificios tradicionales de la fraternidad. En él se pueden observar tres puertas, una principal y dos accesorias. Las tres están coronadas por un frontispicio triangular que evoca a una pirámide, un símbolo que tiene evocaciones masónicas, como ya se ha relatado. De igual forma, sobre el dintel del acceso principal se reproducen diversos elementos de cantería –como el martillo y el compás–, que se relacionan con la tradición de los antiguos gremios de constructores. Incluso, se observa la representación de un ojo, que entronca con la idea de omnipotencia, omnisciencia y la omnipresencia. De igual forma, sobre las mencionadas entradas se pueden encontrar otras características simbólicas, entre las que se hallan los tres puntos, emblema muy importante de las logias.

En este sentido, en el minuto 03.54 se observa cómo en los dinteles de la mencionada entrada se encuentran representadas diferentes formas típicamente masónicas. Entre ellas, la escuadra o el mallete. Además, el elemento por el que se distinguen los magios consiste en una extrapolación de la representación de la escuadra y el compás

masón. En concreto se trata de un martillo doble, con sendas cabezas en sus extremos, cada una de las cuales se encuentra mirando en dirección opuesta.

Una vez dentro, la sala central de la logia se caracteriza por estar rodeada de columnas. A ello se añade que, en las paredes, se encuentran colgados diferentes cuadros en los que se representan la escuadra y el compás⁶³ o el ojo enmarcado en un triángulo. Todas referencias masónicas.

Pero hay otros elementos en los que, en cierta medida, se pueden reconocer a la cofradía. Entre ellos, la fraternidad existente dentro de la reunión de los magios o la igualdad entre sus miembros. De hecho, en las mismas participan desde el señor Burns –el rico cacique de Springfield, propietario de la central nuclear– hasta muchos de sus empleados, pasando por el jefe de policía de la localidad. Y todos parecen obviar la diferencia de clases existentes entre ellos.

Del mismo modo, también se puede reconocer una suerte de nombre simbólico. En realidad, en *Los Simpson* no se ocupa una denominación como tal, sino un número determinado por el momento de ingreso del iniciado en la cofradía. Pero el concepto subyacente comparte una filosofía parecida. En definitiva, se cambia el nombre habitual por otro apelativo, gracias al cual esa persona es reconocida por los socios de la entidad.

Por otro lado, se debe mencionar el rito de acceso de nuevos magios en la organización, que se puede relacionar con dicho proceso masónico. Durante el mismo, el neófito –en este caso, Homero– entra a la logia con una venda en los ojos y realiza el juramento ante el *pergamino sagrado*, que se correspondería con el volumen de la ley. En este sentido, Ferrer Benimeli explica así el proceso de entrada de un nuevo aprendiz en una logia en la vida real:

[...] con una venda en los ojos se le conducía a la puerta que daba acceso al salón, la cual se abría después de haber llamado en ella dando tres fuertes golpes. El segundo presidente guiaba al recipiendario hacia el Maestro [...] Luego, el candidato daba tres vueltas alrededor del salón y, situándose ante la puerta, ponía los pies en ángulo recto y daba tres pasos, hasta llegar al sitio que ocupaba el Maestro, quien tenía una mesa delante y encima de ella se hallaba colocado el libro de los Evangelios abierto, además de la escuadra y el compás. El candidato extendía la mano derecha, jurando fidelidad a las leyes de la cofradía, aceptar todas las obligaciones y guardar el más absoluto secreto acerca de lo que sabía y de lo que aprendiera en lo sucesivo. Terminadas las ceremonias del juramento, se quitaba el neófito la venda, [...] se le entregaba un mandil, se le daba a conocer la palabra de paso, designándole el sitio que había que ocupar y, finalmente, el saludo que posteriormente usaban los aprendices⁶⁴.

⁶³Esta representación, junto con la del ojo que todo lo ve, también aparece estampada en los laterales del *pergamino sagrado*, que hace las veces de volumen de la ley en esta singular logia.

⁶⁴Ferrer, “La masonería española”, 16-17

Un proceso que, en parte, realiza Homero al entrar en la logia. De hecho, las palabras del protagonista durante su iniciación entroncan con los supuestos castigos que se señalaban en documentos como el de Berna de 1740. Simpson, en el capítulo analizado, afirma que “si revelo el secreto de los magios que se me hinche el estómago y que se me caiga el cabello de la cabeza”. Unas aseveraciones que tienen cierta semejanza a las fórmulas ritualizadas verdaderas. En cualquier caso, las aserciones de este personaje son cómicas, ya que él se define por su calvicie y sobrepeso...

De igual forma, tras la iniciación de Homero, el líder de los magios –lo que en la masonería sería el venerable maestro– señala que uno de los principales objetivos su organización sería “combatir la sombra de la ignorancia” y “buscar la luz del conocimiento y la verdad”. Unas metas que son compartidas por los masones de carne y hueso. Empero, y a modo de mofa, cuando Homero propone realizar obras de beneficencia, sus “hermanos” le dan la espalda y fundan otra sociedad secreta a la que le prohíben la entrada. Sin duda, se trata de una broma en la que se critica el individualismo existente en Estados Unidos.

En este mismo sentido, se pueden encontrar otros rasgos reales de la cofradía. Por ejemplo, tras la aceptación de Homero, se observa una celebración masónica –en la que todos los miembros se reúnen a cenar–⁶⁵, viéndose el concepto interclasista y universalista de la entidad. Hay componentes de diferentes edades, religiones y etnias. Una descripción que, sin duda, concuerda con la realidad. De hecho, Ferrer Benimeli habla así de algunos de los rasgos principales las logias especulativas:

[...] abandonadas las enseñanzas técnicas de la construcción, [la orden] se transforma en una asociación cosmopolita que acoge en su seno a hombres de diferente lengua, cultura, religión, raza e –incluso– convicciones políticas, pero que coinciden en el deseo común de perfeccionarse por medio de una simbología de naturaleza mística o racional, y de prestar ayuda a los demás a través de la filantropía y la educación⁶⁶.

Eso sí, no hay rastro de los personajes más devotos de la serie, como el reverendo Lovejoy o Ned Flanders. En este sentido, no se deben olvidar las condenas que se han impulsado desde diferentes entidades religiosas –como la Iglesia Católica⁶⁷ – hacia la

⁶⁵Este tipo de celebraciones también forman parte del ritual masónico: “Los banquetes consecutivos a la recepción terminaban con una plegaria; el recipiendario brindaba con la copa de la cofradía por los maestros y por la prosperidad de la orden” (Ferrer, “La masonería española”, 18). De hecho, durante la representación de *Los Simpson* aparecen todos los magios brindando por el nuevo iniciado.

⁶⁶Ferrer, “La masonería”, 38–39.

⁶⁷Las primeras resoluciones de la Iglesia Católica en contra de las logias se produjeron muy pronto, de la mano de Clemente XII –en 1738– y de Benedicto XIV –en 1751–, sin olvidar al cardenal Firrao, que también intervino en 1739. Durante el XIX se mantuvo esta política de persecución por parte del Vaticano, aunque por razones diferentes a la centuria anterior (Ferrer, “La masonería como problema”, 143-14). Tras el Concilio Vaticano II se produjo un acercamiento entre ambas realidades, entre las logias y la Iglesia, hasta llegar al nuevo Código de Derecho Canónico, en vigor desde el 25 de

mencionada organización⁶⁸. En consecuencia, siempre ha existido un gran recelo desde algunos estamentos eclesiales hacia las logias, razón por la cual es lógico que no aparezcan creyentes-practicantes o clérigos en este capítulo de *Los Simpson*...

Asimismo, en el pasaje analizado se representa una reunión de los magios en la que se celebran los 1.500 años de la fundación de la hermandad. En este caso, hay una cosa cierta y una errónea. En cuanto a la primera se debe mencionar la querencia de los masones por la conmemoración de determinadas fechas, como los dos San Juanes. Sin embargo, el elemento irreal es la edad de la organización. En realidad, la edad de las logias especulativas –que son las que se representa en la serie– es mucho menor. En 2017 han cumplido tres siglos de antigüedad.

Además, hay también otros elementos que se alejan de la realidad masónica, como es el caso de los atuendos. Los miembros de las logias no suelen ir acompañados de túnicas como las que aparecen en la serie. De la misma forma, en este capítulo no hay referencias al mandil, muy relevante en la indumentaria empleada en las logias.

Por otro lado, en la serie estudiada se indica que sólo hay dos formas de poder entrar a la organización. Una sería salvar la vida a un miembro y, la otra, si existe algún familiar del interesado que ya sea componente de esta. Empero, estos requerimientos no son reales en la vida de «carne y hueso». Para poder formar parte de un taller debe mediar invitación de alguien que ya esté dentro, sin importar la ascendencia. Lo que sí se exige es que el neófito comparta los valores de la institución.

Y, de igual forma, en *Los Simpson* se exponen una serie de prebendas que recibirían los magios por el hecho de serlo, pero que en la realidad no se producen. Entre ellas, evitar los embotellamientos de tráfico gracias a la existencia de un túnel secreto que sólo ellos

enero de 1983. En el mismo, desaparece “toda referencia a la masonería, a la excomunión y a los que maquinan contra las potestades legítimas” (Ferrer, “La masonería como problema”, 151). Por tanto, se avanzó en este sentido.

Sin embargo, algunos sectores –coincidentes con los más fundamentalistas– no vieron con buenos ojos el fin de las referencias a la cofradía. De esta forma, el 27 de noviembre de 1983, el entonces prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, Joseph Ratzinger, publicó una «Declaración sobre las asociaciones masónicas», en la que indicaba que “permanecía inmutable el juicio negativo de la Iglesia respecto a las asociaciones masónicas, porque sus principios siempre habían sido considerados inconciliables con la doctrina de la Iglesia, por lo que la inscripción en ellas permanecía prohibida” (Ferrer, “La masonería como problema”, 152). De esta forma, y según el mencionado escrito, “los fieles que pertenecieran a las asociaciones masónicas se encontraban en estado de pecado grave y no podían acceder a la santa comunión” (Ferrer, “La masonería como problema”, 152). Por tanto, hacía una interpretación negativa del nuevo Código Canónico...

⁶⁸Pero los poderes religiosos no fueron los únicos que prohibieron las logias. También hicieron lo propio diferentes gobiernos y reinos: “En 1735 los habían hecho los Estados Generales de Holanda; en 1736 el Consejo de la República y Cantón de Ginebra; 1737 el gobierno de Luis XV de Francia; y el príncipe elector de Manheim, en el Palatinado; en 1738 los magistrados de la ciudad hanseática de Hamburgo y el rey Federico I de Suecia; en 1743 la emperatriz María Teresa de Austria; en 1744 las autoridades de Aviñón, París y Ginebra; en 1745 el Consejo del Cantón de Berna, el consistorio de la ciudad de Hannover y el jefe de la policía de París; en 1748 el gran sultán de Constantinopla; en 1751 el rey Carlos VII de Nápoles (futuro Carlos III de España) y su hermano Fernando VI de España; en 1763 los magistrados de Dantzing; en 1770 el gobernador de la isla de Madeira y el gobierno de Berna y de Ginebra; en 1784 el príncipe de Mónaco y el elector de Baviera Carlos Teodoro; en 1785 el gran duque de Baden y el emperador de Austria José II; en 1794 el emperador de Alemania Francisco II, rey de Cerdeña Víctor Amadeo, y el emperador ruso Pablo I; en 1798 Guillermo III de Prusia, etc.”. Ferrer, “La masonería”, 57.

pueden utilizar, o el disfrute de una nueva silla en el centro de trabajo, mucho más cómoda que el resto. En cualquier caso, son circunstancias intrascendentes que se incluyen en la narración audiovisual a modo de broma. Muy posiblemente mediante su exposición también se pretenda criticar a las lecturas más conservadoras sobre las sociedades secretas, que acusan a sus miembros de estar detrás de las principales conspiraciones mundiales.

Igualmente, hay que indicar que ni en las logias ni en ninguna otra organización masónica existe la figura del elegido, como se representa en *Los Simpson*. Los cargos en las reuniones fraternas son rotatorios entre los integrantes de esta, y no hay más representación deísta que el concepto del GADU. Sin embargo, en este sentido, sí que hay un componente interesante. Se trata de la roca que se coloca al protagonista cuando éste destroza el pergamino de la orden y es expulsado de la misma. En ese momento se le ata al cuello la “piedra de la vergüenza”. Empero, tras serle descubierta una marca de nacimiento muy parecida al símbolo de los magios, sus compañeros le consideran el elegido y le ponen la roca del “triumfo”.

En este sentido, en la realidad sí que existe una idea pétrea, aunque desde la perspectiva simbólica. Me refiero a la representación de los avances en el conocimiento masónico por parte del iniciado. Así, la piedra tosca remitiría a la persona que accede por primera vez a la orden, mientras que la pulida entroncaría con el integrante de esta que ya ha recibido los conocimientos en las logias. De cualquier forma, lo que se pretende realizar en la serie es un chiste visual, a través del cual se expone que, a pesar de ser el nuevo “mesías”, Homero debe arrastrar un peso más grande que el que tenía que transportar cuando estuvo condenado por desacato a la organización.

Y, en último lugar, se debe mencionar que existe una referencia al mito del contubernio masónico. Cuando Homer está intentado acceder a la hermandad, se da cuenta que su padre, Abe Simpson, forma parte de los magios. Una membresía que comparte con la de comunista y presidente de la Alianza de Gais y Lesbianas, entre otras filiaciones. Todo ello, además, en un tono jocoso. De hecho, Homero no sólo se lleva el carné de magio, también el de comunista... Así, en esta serie se querían desacreditar aquellas argumentaciones que aseveran que existe una gran conspiración masónico-comunista que desea acabar con el trono y el altar, subvirtiendo los roles sociales, políticos y religiosos. Por ello, dibujando al abuelo Simpson –también caracterizado por tener problemas de memoria asociados con su avanzada edad– como miembro de ambas realidades, se quieren desacreditar las ideas conspiranoicas.

En este sentido, no se puede olvidar la teoría complotista que –tradicionalmente– ha perseguido a la mencionada sociabilidad. Como ya se ha visto, desde poco después de su aparición bajo la fórmula especulativa ya apareció la persecución a las logias. No sólo desde el poder religioso. También desde el político. Durante todo este tiempo los

argumentos fueron evolucionando hasta llegar al famoso contubernio judeo-masónico-comunista, que tan bien explotaron dictaduras como la franquista⁶⁹.

Entre los tópicos que rodean o han rodeado a la masonería en general, hay tres fundamentales: el satanismo, el judaísmo y el comunismo. Satanismo en cuanto anti-Iglesia; judaísmo, o si se prefiere sionismo, en cuanto centro del complot internacional; y comunismo, como comodín o compañero de viaje del ya famoso «contubernio»⁷⁰.

Sin embargo, la identificación entre masonería y comunismo no deja de ser una circunstancia contradictoria. De hecho, las logias estuvieron prohibidas en la Unión Soviética⁷¹. Un hecho que se acabó propagando a través de realidades afines:

La política antimasónica llevada a cabo desde 1917 en la URSS se extendió, a partir de 1921, a todos los partidos comunistas occidentales, en virtud de la decisión adoptada por la Tercera Internacional en su tercer congreso. Trosky pidió que la adhesión a la orden fuera prohibida a todo miembro del partido, ya que «la masonería no presentaba otra cosa que un proceso de infiltración de la pequeña burguesía en todas las capas sociales». Y añadió que «la solidaridad, principio básico de las logias, constituía un serio obstáculo para la acción proletaria, y que la libertad reivindicada por dicha organización era una libertad de concepción burguesa, opuesta a la dictadura del proletario»⁷².

Un último repaso

Por lo tanto, se puede observar cómo en el capítulo de “Homero El Grande” hay muchos elementos extraídos de la orden y que –además– guardan una relación muy estrecha con la realidad masónica. Entre ellos, el asunto de la secrecía o la ceremonia de iniciación, en la que se puede observar cómo el protagonista es introducido en la logia con una venda en los ojos y realiza un juramento sobre un libro sagrado, tal y como ocurre en la realidad. Además, las palabras que Homero debe pronunciar sobre el volumen de la ley guardan una cierta similitud lo que ocurre fuera de la serie.

Una semejanza que también se observa en los elementos constructivos y decorativos del edificio, en el que aparecen formas propias de la fraternidad, como la pirámide, el ojo que todo lo ve, la escuadra y el compás, o los tres puntos. Otros rasgos que revisten un gran realismo son el nombre simbólico que se conceden los hermanos, las reuniones que celebran y la ayuda mutua que se profesan entre ellos. Algo que se contempla cuando el

⁶⁹Ferrer, “La masonería”, 133.

⁷⁰Ferrer, “La masonería”, 133.

⁷¹Ferrer, “La masonería”, 135.

⁷²Ferrer, “La masonería”, 137.

fontanero, miembro también de los magios, sólo arregla la avería de agua existente en la casa de Homero al enterarse que comparten filiación iniciática.

Sin embargo, las prebendas que tienen los magios son realmente irrisorias. Entre ellas, evitar los embotellamientos de tráfico, utilizar mejores sillas en la oficina u obtener unos patines para trasladarse entre su plaza de aparcamiento –conserva la misma– y el centro de trabajo. Como se observa, ni rastro de conspiraciones ni de subversiones con el fin de dominar el mundo. De esta manera, se lanza una crítica indirecta a aquel pensamiento que atribuye a la masonería todo tipo de fechorías.

Otro postulado que se ve reflejado en la caricatura es el de la desaparición de las clases sociales. En la logia comparten filiación los obreros –como Karl y Lenny– y el cacique del pueblo, el señor Burns. Incluso las celebraciones que se muestran en *Los Simpson* también tienen un entronque con la realidad, ya que los masones celebran en comunidad determinadas festividades, como los dos San Juanes.

Además, hay un último ejemplo en el existen coincidencias con la vida real. Todos los magios son hombres. En la masonería ocurrió así hasta no hace tanto. La razón que aducían los integrantes de la fraternidad es que en las Constituciones de Anderson existía la prohibición expresa de que las mujeres pudieran acceder a la fraternidad. Sin embargo, con el aperturismo que progresivamente fue viviendo la sociedad, dicha situación fue cambiando y el sector femenino fue progresivamente accediendo a la orden. Eso sí, los talleres de tradición sajona –más apegados a la norma– siguen mayoritariamente sin permitir esta membresía. Éste sería el “brazo” de la masonería representado en *Los Simpson*...

Por otro lado, se deben mencionar los elementos que, aunque se dibujan en el capítulo analizado, no tienen correspondencia con la realidad masona. Entre ellos se encontraría el atuendo; la forma de inclusión de nuevos miembros; o la búsqueda de un elegido entre sus componentes. Empero, hay un rasgo que, como se ha comentado, se encuentra entre la realidad y la ficción. Se trata el de la piedra que debe portar Homero. En la actualidad dicha acción no se constituye como un castigo o un reconocimiento a las acciones de un miembro dentro de la orden. Se trata de la representación del avance del conocimiento del iniciado, desde que accede a la logia y según va ascendiendo en los grados masónicos. De esta forma, el neófito se va puliendo como la roca que aparece en los templos masónicos.

Reflexiones finales

En el presente ensayo se han analizado sucintamente una obra audiovisual. Más concretamente, *Los Simpson*, a través del capítulo de *Homero el Grande*. Como se ha podido ver, en este producto cultural el tratamiento general de la masonería es certero. No

incurre en grandes errores –aunque haberlos, haylos–, a la vez que no se distinguen grandes manipulaciones en torno a la fraternidad. Incluso, en la serie critica veladamente los postulados de la teoría complotista. Eso sí, se hace mediante la mofa, representando diversos privilegios baladíes de los magios, entre los que se encontraría el poder evitar los embotellamientos de tráfico.

En cualquier caso, se dibujan las logias como lugares de reunión de sus miembros, privilegiándose la ironía y la broma. A pesar de ello, no se retrata la totalidad de la simbología masónica, porque si así fuera el resultado sería un capítulo muy largo. Hay que tener en cuenta que son muchos y muy variados los elementos ritualísticos y simbólicos con los que cuenta la orden...

Pero eso no es excusa para haber hecho un mayor hincapié en los postulados ideológicos y la dimensión social de la hermandad. Quizá sean asuntos que permitan una mayor variedad temática. Sin embargo, en *Los Simpson* se presta más atención a lo simbólico, a lo místico, a lo esotérico. Quizá porque estos elementos generen un mayor interés en el público. Una circunstancia que, en último término, produce un incremento de las ventas y un subsiguiente aumento de los ingresos en las empresas productoras y emisoras.

No se debe olvidar que esta serie se constituye como un producto cultural cuya finalidad fundamental es que sea consumido por el gran público y que, por ende, genere dinero. En consecuencia, esta obra trata la masonería desde un punto de vista simbólico –y no tanto ideológico–, con el fin de atraer a los espectadores y generar beneficios económicos, como ocurre en la totalidad de la industria cultural estadounidense.

Pero, dejando a un lado este asunto, la mencionada serie ha sabido representar lo que ocurre dentro de la hermandad. “Todo indica que nos encontramos ante el retrato de una sociedad secreta cuyas características coinciden casi literalmente con las de la masonería”⁷³. Sin embargo, los contenidos y el discurso de este capítulo se deben enmarcar dentro de la tradición narrativa de dicho producto audiovisual, la cual siempre intenta retratar la sociedad actual en tono de sátira. Y el asunto de los magios no iba a ser menos.

Por ello, no es de extrañar que los mismos comportamientos de los personajes habituales de la serie se vean reflejados en estas reuniones iniciáticas. No hay nada de sublime en los magios, y mucho menos en Homero. Son sus comportamientos habituales. Lo que se busca es plasmar irónicamente una realidad como la de las sociabilidades, tan extendida en Estados Unidos. Y, a través de esta tendencia, conseguir la atracción del público y que el producto sea mucho más demandado.

Pero, en cualquier caso, no nos encontramos ante “una sátira antimasónica tradicional”⁷⁴, que defiende Martínez de las Heras. Todo lo contrario. Este capítulo habría

⁷³Martínez de las Heras, “Las sociedades secretas”, 675.

⁷⁴Martínez de las Heras, “Las sociedades secretas”, 670.

que enmarcarlo en la propia línea narrativa de la serie analizada, en la que la ironía es su *leitmotiv*. En cualquier caso, si tomamos los elementos masónicos aisladamente, la gran mayoría son ciertos. Por tanto, no se podría hablar de antimasonería como tal. Sería más certero decir que estamos ante el tratamiento de una supuesta logia por parte de una serie humorística e iconoclasta respecto a todos los aspectos de la vida estadounidense. En definitiva, como toda la industria cultural, lo que busca esta producción es generar beneficios. Por ello, ha de respetar su habitual línea editorial, con el fin de satisfacer a su público fiel y que siga apoyando a la familia Simpson capítulo tras capítulo.

Bibliografía

- Álvarez, Pedro. “Krausistas, institucionistas y masones en la España del siglo XIX”. En *Krause, Giner y la Institución Libre de Enseñanza. Nuevos Estudios*. Coordinado por Pedro Álvarez y por José Manuel Vázquez-Romero. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas de Madrid, 2005.
- Conde, Consuelo. “Aspectos simbólicos de los sellos masónicos en Canarias y de la logia Añaza”. *Tebeto: Anuario del Archivo Histórico Insular de Fuerteventura* 2 (1989): 129-178.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. *La masonería*. Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. *La masonería como problema político-religioso. Reflexiones históricas*. Tlaxcala: Fideicomiso Colegio de Historia de Tlaxcala; Comisión Estatal de las Conmemoraciones, 2010 Tlaxcala; Universidad Autónoma de Tlaxcala; Embajada de España, Consulado de España en Tlaxcala; Gobierno del Estado de Tlaxcala, 2010.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. *La masonería española en el siglo XVIII*. Madrid: Siglo veintiuno editores, 1986.
- Figuroa, Diego. “La masonería y su simbolismo funerario”. *Bajos los Hielos* 19 (2011): 1-35.
- García Arranz, José Julio. “Simbología masónica o los emblemas del autoconocimiento”. En *Palabras, símbolos, emblemas. Las estructuras gráficas de la representación*. Coordinado por Ana Martínez Pereira, Inmaculada Osuna y Víctor Infantes. Madrid: Turpin Editores, 2013.
- Iglesias, Janet y Gutiérrez, Javiher. “La simbología masónica en el Cementerio de Colón”. *REHMLAC* 2, no. 1 (mayo-noviembre 2010): 59-73. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/6610/6299>
- Keohane, Robert, Verba, Sidney y King, Gary. *El diseño de la investigación social: la inferencia científica en los estudios cualitativos*. Madrid: Alianza, 2000.

- Martínez de las Heras, Agustín. “Las sociedades secretas en *Los Simpson*”. En *La masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*. Coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Leganés: CEHME, 2003.
- Morlino, Leonardo. *Introducción a la investigación comparada*. Madrid: Alianza editorial, 1996.
- Muñoz, María Elena y María Jesús Ocaña. “Aproximación a la iconografía y simbología masónica”. En *Masonería, revolución y reacción*. Coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Alicante: CEHME, 1990.
- Pozuelo, Yván. “Notas sobre el nombre simbólico en Hispanoamérica”. *REHMLAC* 3, no. 2 (diciembre 2011-abril 2012): 206-242.
<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/6581/6272>
- Roldán, María Teresa. “Análisis y estudio de los nombres simbólicos utilizados por los miembros de cuatro logias madrileñas”. En *La masonería en la España del siglo XIX*. Coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Salamanca: CEHME, 1987.
- Sánchez Ferré, Pere. “La iconografía masónica y sus fuentes”. *REHMLAC* 6, no. 1 (mayo 2014-diciembre 2014): 53-76.
<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/15227/14526>
- Torres-Cuevas, Eduardo. *Historia de la masonería cubana. Seis ensayos*. La Habana: Imagen contemporánea, 2005.
- Toussaint, Florence. *Crítica de la información de masas*. México DF: Trillas, 1983.
- Trueba, José Luis. *Masones en México: Historia del poder oculto*. México DF: Grijalbo, 2007.
- Wimmer, Roger D. y Dominick, Joseph. *La investigación científica de los medios de comunicación. Una introducción a sus métodos*. Barcelona: Bosch Casa editorial, 1996.

Mito y realidad en la saga de videojuegos *Assassin's Creed*

Mito y realidad en la saga de videojuegos *Assassin's Creed*

Susana Cuartero Escobés
Universidad de Zaragoza, España
scescobes@gmail.com

Recepción: 15 de octubre de 2018/Aceptación: 10 de noviembre de 2018.

doi: <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v10i2.35295>

Palabras clave

Crede del asesino; caballero templario; masonería; videojuego; conspiración internacional.

Keywords

Assassin's Creed; Templar Knight; Freemasonry; Videogame; International Conspiracy.

Resumen

A lo largo de estas páginas vamos a intentar explicar cómo y porqué aparece la iconografía masónica en la saga de videojuegos de *Assassin's Creed*. La identificación de esa simbología con la Orden del Temple, a su vez, enfrentada con los *Hashshasins*, ha contribuido a alimentar el mito de la teoría de la conspiración internacional.

Abstract

Throughout these pages we will try to explain how and why the Masonic iconography is showed in the *Assassin's Creed* videogame series. The identification of these symbols with the Order of the Knights of the Temple, at the same time, faced with the *Hashshasins* has helped feed the myth of the international conspiracy theory.

Introducción

“Actuamos entre las Sombras para servir a la Luz. Somos Asesinos”.

Hace unos años, en noviembre de 2007, apareció el primer videojuego de la saga *Assassin's Creed*. Por aquel entonces no le presté ninguna atención dado que no soy aficionada a este tipo de entretenimiento. Sin embargo, algunas secuencias y escenas llamaron mi atención por su similitud con unas imágenes que los estudiosos de la masonería tenemos muy interiorizadas. Estoy hablando de los «triángulos», bien sean en su forma geométrica, bien a través de algún objeto como la escuadra o el compás.

Todavía debieron transcurrir unos años y unas cuantas entregas de la saga para que me interesara saber qué había detrás de aquella iconografía.

El objeto de este artículo se centra precisamente en eso, en intentar comprender el porqué de la utilización de estos símbolos, con qué contenido esotérico se les ha querido

identificar, o qué trasfondo político, social o incluso religioso se les ha querido atribuir, más allá de lo que en principio representan las tres líneas unidas por tres vértices.

Aunque este es nuestro propósito, no hay que perder de vista la carencia de fuentes que nos acercan al tema. Mayoritariamente, son los foros de *gamers* los que nos han ido proporcionando las opiniones e ideas que se suscitan alrededor de los dos principales grupos presentados en los juegos: *Assassins*¹ y templarios; y precisamente ha sido ahí donde hemos descubierto cómo de actuales son estos temas en el siglo XXI, y cómo la fantasía envuelta en falta de información, da lugar a inexactitudes históricas difícilmente desmontables, pero que por repetidas acaban convirtiéndose en “certezas”.

Otro tipo de fuente empleada para centrar la trama son las diferentes novelas de Oliver Bowden², quien realmente pone diálogos a los mismos personajes y escenas de los videojuegos, de modo que resultan muy amenos y fáciles de seguir. No obstante, todo parece indicar que la trama original está basada en la novela *Alamut*, de Vladimir Bartol³, que relata la historia de Hassanibn Sabbah y los Hashshashin. Otras novelas abordan temáticas parecidas y cercanas: *El péndulo de Foucault*, de Umberto Eco; *El Libro del Edén*, de Kay Meyer; *Ángeles y Demonios*, de Dan Brown, etc. pero en todas ellas hay un denominador común: son ficción y no se ajustan a la realidad.

Sin embargo, no hemos encontrado ninguna reseña, ni siquiera buceando en los entresijos de Ubisoft, que nos aproxime a las pretensiones de la compañía canadiense a la hora de producir los videojuegos, de modo que no podemos aventurar si tan solo buscaba distraer o albergaba algún otro fin.

Para centrar el tema

Como ya apuntamos, el primer videojuego de la serie fue publicado en 2007⁴ para todas las plataformas del momento. Desde entonces, los títulos aparecidos nos transportan de las Cruzadas al Caribe durante la edad de oro de la piratería; de la Revolución Francesa a la Industrial o del Egipto tolemaico a las guerras del Peloponeso⁵.

¹A lo largo del trabajo nos referiremos a este grupo por su nombre en inglés *Assassins* por ser menos impactante que en español.

² Oliver Bowden es el seudónimo bajo el que Anton Gill publica las novelas de esta saga. Es un autor británico graduado en Literatura Inglesa y especialista en Historia del Renacimiento, autor de otras novelas históricas y de ficción, *The Journey Back from Hell* (1988); *Berlin to Bucharest*, *The Egyptian Mysteries* etc. además de las ya citadas de *Assassins*.

³Vladimir Bartol (Trieste, 1903 - Liubliana, 1967). *Alamut* fue publicada en 1938, en esloveno, y ofrece una visión del islam y de los regímenes totalitarios, perfectamente aplicables al presente.

⁴ El primer videojuego titulado *Assassins Creed* se publicó el 16 de noviembre de 2007. El último, por ahora, *Assassins Creed: Odyssey*, el pasado 5 de octubre de 2018. Todos han sido distribuidos por la compañía francesa Ubisoft, que cuenta con tres empresas desarrolladoras, siendo la principal para esta serie, Ubisoft Canada.

⁵ Se puede consultar en la siguiente dirección: <https://vandal.elespanol.com/sagas/assassins-creed>

Con el transcurso de los años el fenómeno *Assassins* ha ido extendiendo su influencia a novelas, comics, cortometrajes, a un largometraje⁶ y a todo tipo de artículos de uso cotidiano.

Los juegos han sido catalogados como de ficción histórica, acción, aventura y sigilo. Este último calificativo será retomado más adelante, cuando entremos en el análisis de los grupos protagonistas y antagonistas. De momento nos centraremos en intentar averiguar qué hay detrás de la historia y, sobre todo, cuánto de realidad y cuánto de ficción. No en vano, todos los juegos comienzan con la leyenda: “Inspirada en hechos y personajes históricos. Esta obra de ficción ha sido diseñada, desarrollada y producida por un equipo multicultural que profesa credos y religiones distintas”.

Previo a entrar en el análisis del juego, estableceremos una serie de límites, por no ser objeto de este trabajo, no sin antes reconocer la magistral recreación de los diferentes escenarios y el cuidado detalle de los ambientes por los que transcurre la acción. Lugares en los que el arte reside en cada imagen, desde catedrales góticas a mezquitas otomanas, desde el Carnaval de Venecia, a la Roma eterna y en los que se pasa de sórdidos asesinatos al misticismo más intangible. La primera de estas limitaciones es que no nos vamos a referir en ningún momento a cuestiones técnicas, gráficos, sonidos, etcétera; tampoco, y esta es la segunda, entraremos en cuestiones de jugabilidad: no nos interesa si las peleas están bien reproducidas o no, si los personajes pueden ir más o menos deprisa, mejorar el *parkour* y los «saltos de fe», o si Altaïr es más carismático que Ezio y este que Connor. Finalmente, la tercera es que solo nos vamos a centrar en las cinco primeras entregas que componen la serie porque a través de su protagonista, Desmond Miles, completan un ciclo en sí mismas: Altaïr en las Cruzadas; Ezio en Florencia, Venecia, Roma y Constantinopla, durante el Renacimiento; y Connor en la Revolución Americana.

Assassins versus templarios: entre la leyenda y la realidad

La historia gira en torno al conflicto entre los dos grupos y se inicia en una época clave en la historia de la humanidad, las Cruzadas, un momento dominado por la importancia de las religiones en pugna y en expansión y por lo tanto de la lucha entre lo humano y lo divino. Una trama argumental no muy elaborada, de buenos contra malos, en la que el verdadero atractivo son los integrantes de ambos grupos, antagonísticos en la ficción, no tanto en la realidad. Hay que tener en cuenta que la expansión de los nazaríes hacia Siria chocó con la de los templarios y en ocasiones, se vieron obligados a firmar pactos y alianzas.

⁶*Assassin's Creed* (2016), dirigida por Justin Kurzel, y protagonizada por Michael Fassbender, ambientada en la España de finales del siglo XV, en pleno auge de la Inquisición española.

Assasins

Nacidos tras un cisma religioso en el seno del islam, concretamente en la comunidad chiita de los ismaelitas, los *Hashshashin* seguidores del antiguo imán Hassan ibn Sabbah, también conocido como “el Viejo de la Montaña”, se asentaron en la zona del actual Irán, desde donde intentaron expandirse, y se les denominó nazaríes. Sus detractores les otorgaron el despectivo calificativo de *hashashin* –fumadores de hachís–, con el que han pasado a ser conocidos⁷.

Se trataba de un grupo organizado especializado en amenazar y asesinar de modo selectivo lo cual, además de provocar un estado de paranoia continua, les granjeó numerosos enemigos. Entre las víctimas en las filas cristianas se encontraron Raimundo II de Trípoli, Conrado de Monferrato, rey de Jerusalén, Isabel de Armenia y Felipe de Montfort, entre otros. Del lado musulmán cayeron numerosos sultanes, el mismo Saladino salvó su vida de casualidad, sin embargo, todo se complicó tras el asesinato de Chagatai, uno de los hijos de Gengis Kan. Los mongoles atacaron sus principales cuarteles generales Alamut y Masyaf y los *hashashin* se vieron obligados a huir y a desperdigarse, perdiendo así todo su poder.



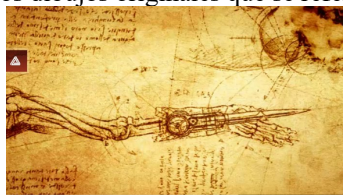
En los juegos son perfectamente reconocibles por su emblema.

Para algunos el logotipo representaría la punta de la daga que constituye la hoja oculta, arma utilizada para asesinatos sigilosos⁸.

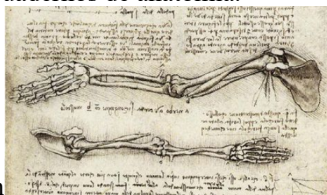
Para otros, representaría la mayúscula de la letra griega “Delta” Δ y vendría a significar una variable, un cambio grande. Un tercer grupo, el más numeroso, piensa que no es sino la letra “A” de *Assassin*, pero ornamentada y lo aproximaría a cierto conocimiento esotérico presente en casi todas sociedades iniciáticas, hermandades, sociedades secretas, etc., no en vano los muchachos que eran reclutados para convertirse en *Assassins* debían recibir una férrea formación militar y psicológica, al ser sometidos a duras pruebas.

⁷ Debemos poner en duda que actuaran bajo los efectos de las drogas, en este caso el hachís, ya que sus actuaciones requerían precisión y sigilo. Y ambas acciones no son compatibles con el consumo de determinadas sustancias.

⁸ En el juego Leonardo da Vinci arregla la hoja oculta de Ezio, véase el vídeo en <https://www.youtube.com/watch?v=R74TjipiLq0>, lo cual no significa que la inventara, como en algunos foros se da por sentado. Incluso se muestran los presuntos planos de Leonardo que no son sino una adaptación de los dibujos originales que se referían a sus cuadernos de anatomía.



adaptación



original



Lo cierto es que el símbolo se asemeja mucho a la escuadra y el compás característicos de la masonería, y presentes en algunas escenas de los juegos, como veremos más adelante, si bien, nunca asociados al siniestro grupo de los *assassins*.

Templarios

En lo que respecta a los templarios las fuentes son más concretas y fidedignas, pero tampoco están exentas de un importante halo de leyenda. De entrada, ni siquiera hay unanimidad en lo que a la fundación de la Orden se refiere⁹, pero sí tenemos claro que ocurrió entre 1118 y 1121, que fueron nueve caballeros liderados por Hugo de Payns y que tras el Concilio de Troyes de 1128, en el que también se aprobó la Regla por la que se iban a gobernar y que había sido encargada a Bernardo de Claraval, el papa Honorio II autorizó eclesiásticamente la congregación ya fundada que será denominada Orden de los Pobres Caballeros de Cristo y del Templo de Salomón (*Pauperes Conmilitones Christi Templique Solomonici*), más conocidos como Caballeros Templarios.

El complejo entramado económico-financiero que crearon a través de las Encomiendas, unido a su dramático final, de sobra conocido¹⁰, es, sin duda, lo que más ha influido en la forja de la leyenda y fue a partir de 2001, a raíz de que la investigadora italiana Bárbara Frale hallara el Pergamino de Chinón en la Biblioteca y Archivos Secretos Vaticanos¹¹, cuando se reavivará la fiebre templaria.

No nos vamos a referir en estas páginas a la historia del Temple, salvo en los casos o en los momentos que sean necesarios, porque con excepción de la primera entrega, la de las Cruzadas, los caballeros de la Cruz Patada no aparecen en su forma real y sirviendo a los fines para los que se organizaron.

⁹ Para algunos, fue en 1118, coincidiendo con la coronación de Balduino II como rey de Jerusalén y la presentación ante este de los nueve caballeros, ofreciéndose para proteger a los peregrinos que fueran a Tierra. Para otros, sería en 1119, debido a que toman como referencia el viaje de Hugo de Payns a Europa. E, incluso, para ciertos grupos, sería en 1120, ya que en numerosos escritos se cita que el Concilio de Troyes se celebró nueve años después de la fundación del Temple. Sin embargo, como apunta José Luis Corral en su *Breve Historia del Temple*, todo depende del calendario por el que se date el hecho. El Concilio de Troyes se convocó el 14 de enero de 1128, pero se data por el año de la Encarnación y no del Señor, de modo que de acuerdo con el año del Señor y a nuestro calendario actual, sería 14 de enero de 1129.

A esto debemos añadir otra variable, y es el hecho de que entre los siglos X y XVI la dinastía de los Capeto se regía por el año de la Resurrección, que se inicia el Domingo de Resurrección, y que es muy complicado de traspasar a nuestro calendario, puesto que el domingo de Pascua no tiene fecha fija.

¹⁰ La tragedia de Jacques de Molay aparece perfectamente recreada en el juego, véase el siguiente enlace al vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=jUfHvU4hrxU>

¹¹ En el manuscrito, fechado en agosto 1308 en la Diócesis de Tours, el Papa Clemente V absuelve –que no disuelve– a la Orden del Temple de los cargos por los que se les había detenido y condenado: herejía, idolatría, homosexualidad y prácticas obscenas.



En el mundo de *Assassin's Creed*, Industrias Abstergo es una multinacional del mundo actual al servicio de los Templarios¹².

Bajo apariencia de industria farmacéutica, es responsable de importantes avances tecnológicos cuyo único fin es acabar con la Orden de los Asesinos a través del *Animus*, una suerte de máquina de realidad virtual que, a través del ADN de una determinada persona, permite acceder a sus recuerdos de otras épocas.

Breve sinopsis de la trama

Una vez ubicados los grupos con los que nos vamos a encontrar, haremos un breve resumen del argumento.

Corre el año 2012 el camarero Desmond Miles es secuestrado por parte de la compañía farmacéutica Industrias Abstergo. Una vez allí, Miles es obligado a entrar en el *Animus*, un aparato que le permite ver los recuerdos de sus ancestros. En el primer juego, accede a la memoria del maestro asesino de la Tercera Cruzada el sirio Altaïr Ibn-La'Ahad. El objetivo de Abstergo es encontrar los denominados Fragmentos del Edén, artefactos capaces de apoderarse de las mentes humanas para lograr una sociedad civilizada y en paz. Este es el motivo de una guerra secular entre *Assassins* y templarios.

En *Assassin's Creed*, la acción se desarrolla en las ciudades de Damasco, Acre y Jerusalén, durante la Tercera Cruzada. El protagonista Altaïr deberá asesinar a nueve objetivos históricos. Entre ellos, cuatro importantes cruzados como Robert de Sablé, décimo primer Gran Maestro del Temple¹³.

Assassin's Creed II era la segunda parte de una trilogía, pero cambia el protagonista y el escenario. Ezio Auditore de Florencia es un joven florentino de clase acomodada, antepasado de Altaïr aunque él lo desconoce. Los ambientes recreados son Florencia, Venecia y Roma. De nuevo convive con destacados personajes de la época, que engrosan las filas de ambos grupos: los Medici, Da Vinci o Maquiavelo del lado de la Hermandad; los Borgia del lado templario. Como en el caso anterior, las misiones consisten en acabar con una lista de supuestos templarios.

Assassin's Creed Brotherhood: Protagonista y escenarios coinciden con respecto a la entrega anterior. Tras recuperarse de las heridas de los combates, regresa a Roma con el fin de acabar con el poder de los Borgia, en especial, con la vida de César, recuperar el Fruto del Edén; y acabar con los templarios¹⁴.

¹² También el anagrama de Abstergo guarda una evidente similitud con triángulos masónicos.

¹³ Se puede consultar el vídeo en la siguiente dirección: <https://www.youtube.com/watch?v=k3xgRfRc1IY>

¹⁴ En esta entrega la leyenda negra que persigue a la familia Borgia sirve para presentarlos como avatar del poder desmesurado, de los vicios más depravados e incluso del asesinato con el único fin de justificar una actuación equivocada. Nada más alejado de los fines de la Orden del Temple.

Assassin's Creed Revelations: Ezio, ya mayor, se traslada a Masyaf para encontrar secretos ocultos de Altaïr y de allí a Constantinopla. Su misión es conseguir las cinco llaves que dan acceso a la Biblioteca de Altaïr, pero una está en poder de los templarios. Estamos en el año 1512, en la época de Selim I, padre de Solimán el Magnífico.

Con *Assassin's Creed III* se da un considerable salto en el tiempo y la acción se traslada a mediados del siglo XVIII, a los albores de la Guerra de Independencia americana (1775-1783). El enfrentamiento entre los dos grupos continúa. Sin embargo, para intentar dar credibilidad a la historia el protagonista, Connor Kenway, hijo de un templario, acaba situándose del lado *assassin*. A lo largo del juego se reúne con los líderes de la época: George Washington, Benjamin Franklin, Thomas Jefferson, Charles Lee, Israel Putnam, Paul Revere, el Marqués de La Fayette, John Pitcairn, Samuel Adams y es precisamente en esta entrega donde más referencias a la masonería localizamos.

Tras este breve análisis, en el que no hemos querido desvelar entresijos del juego, nos encontramos, de un lado, a los *assassins*, los buenos desde el punto de vista de la trama, para quienes los humanos deben ser libres y decidir sin ningún tipo de condicionante. Y, por otro, están los templarios, quienes consideran que las personas han de estar supervisadas por un grupo de líderes que impida que haya conflictos. Dejando a un lado qué bando tiene más o menos razón, o sus posibles conflictos éticos, la realidad histórica nos indica que a finales del siglo XV y comienzos del XVI, el período que abarcarían las tres entregas de Ezio, ya no existía ninguna de las dos organizaciones, ni *assassins*, ni templarios por lo que situarlos en esos escenarios es mera ficción. De igual modo, tampoco existía la masonería como institución, mientras que las asociaciones gremiales, que tanta importancia tuvieron durante la Edad Media debido a la construcción de las grandes catedrales góticas, en especial los gremios de canteros y picapedreros, habían comenzado su declive.

Tal y como refiere el profesor Ferrer Benimeli¹⁵, a lo largo del siglo XVIII está constatada la presencia de personajes aficionados al arte de la construcción al lado de operarios que trabajaban la piedra. Son los denominados *accepted masons*, que sirvieron de unión entre la masonería operativa y la especulativa a finales del siglo XVII. Esta transición se materializó en 1717, fecha de creación de la *Gran Logia Unida de Inglaterra*, si bien recientes investigaciones del profesor Prescott ponen en duda este dato¹⁶. El proceso culminó en 1723 con la publicación de las *Constituciones de Anderson*, verdadero documento ideológico y fundacional de la masonería moderna.

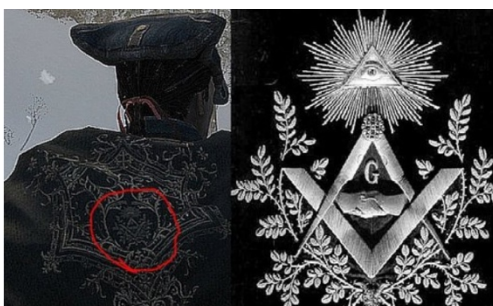
En el momento del levantamiento de las Trece Colonias, la masonería no solo existía, sino que había llegado y se había implantado en suelo americano, siendo casi todos los personajes que aparecen en el juego y que interrelacionan con Connor destacados

¹⁵ José Antonio Ferrer Benimeli, *La Masonería* (Madrid: Alianza Editorial, 2005).

¹⁶ Andrew Prescott, "A History of British Freemasonry 1425-2000", *CRFF Working Paper Series 1* (2007): 1-29, <http://www.nebraskamasoniceducation.com/masonichistory/historyofBritMasonry.pdf>

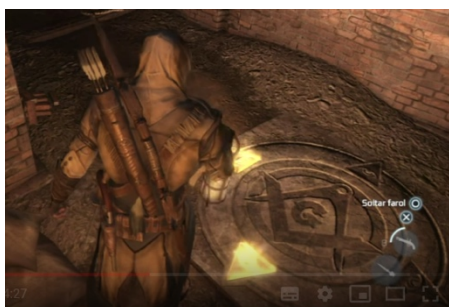
integrantes de la Institución. De hecho, se menciona la *Green Dragon Tavern* conocido lugar de reunión de los masones y patriotas americanos, y directamente implicada en el *Boston Tea Party*. Aparentemente esto implica un giro en la concepción de la trama pues unos son situados del lado templario que pasa a ser identificado con la escuadra y el compás y otros personajes, como George Washington, aparentemente neutrales y conocidos francmasón de la época, aceptan la alianza con un *Assassin*, como Connor.

De esta manera, la masonería aparece en escenas de esta quinta entrega, pero no como Institución sino asociada a los templarios¹⁷. Y es así como se siguen alimentando mitos y bulos del tipo: “Los francmasones han declarado varias veces ser descendientes de los caballeros templarios, además de guardar muchos de sus secretos”. “La francmasonería esconde los tesoros templarios”¹⁸.



Casi más evidentes son las imágenes en las que se muestran abiertamente la escuadra y el compás en los subterráneos de Boston. Para nuestra sorpresa,

y para introducir algo más de confusión, los triángulos encendidos son considerados como simbología Iluminati¹⁹. Se pueden encontrar mensajes tanto directos como subliminares.



En algunas secuencias del juego aparecen frases como “soy un iluminado”, “debemos crear un Nuevo Orden Mundial” o “en nombre de la luz y la sabiduría”. Se pueden ver continuamente pirámides, ojos o compases iluminatis²⁰.

¹⁷ La capa de Haytham Kenway, padre de Connor, se puede observar en la siguiente dirección: <https://www.3djuegos.com/comunidad-foros/tema/23848369/0/porque/ AC3>

¹⁸ Revítese la siguiente dirección: <https://www.vix.com/es/btg/curiosidades/6838/7-mitos-sobre-los-caballeros-templarios-que-aun-siguen-en-pie>

¹⁹ Los iluminados de Baviera fueron fundados en 1776 por Adam Weishaupt y se supone que el juego está ambientado en un momento anterior, de modo que se debe poner duda el hecho de que se les relacione en esta entrega. Sobre esta sociedad, ver Daniel Ligou: *Dictionnaire de la franc-maçonnerie* (París: Presses Universitaires de France, 1987), 609; Lorenzo Frau Abrines, *Diccionario Enciclopédico de la Masonería* (México: UEM, 1977), 595.

²⁰ Sitio Web del videojuego: <https://www.3djuegos.com/comunidad-foros/tema/20085278/0/assassins-creed-un-juego-illuminati/>

Sin duda, ninguno de los de foros o de los canales de YouTube son fuentes autorizadas, y generalmente publican sinsentidos con el agravante de la enorme difusión que tienen, dando por buenas y fiables afirmaciones que meten en el mismo saco a sociedades secretas, órdenes religiosas, y sectas de asesinos²¹.

Conclusión

Lo que hemos querido recoger a lo largo de estas páginas no es ni la historia de la hermandad de los *Hashshashin* ni la de la Orden del Temple, ambas sociedades rodeadas y mediatizadas por un halo de leyenda tan fundido y confundido con la historia que resulta difícil discernir la realidad de la ficción. Lo que hemos intentado plasmar es cómo hoy día, transcurridos más de siete siglos desde la desaparición de los dos últimos grandes maestros, Jacques de Molay y el «Viejo de la Montaña» siguen siendo actualidad. En este sentido, la trama de los juegos cumple con el requisito de la vigencia, consiguiendo trasladar una historia del siglo XI al siglo XXI. Sin embargo, el trasfondo de los juegos es una mezcla de supersticiones y ficciones con teorías de la conspiración. Es una reescritura de la historia tan bien hecha que es capaz de convencer de que lo ocurrido en el juego es verdad. Quizá este sea el atractivo de la cultura pop valorar, en este caso videojuegos, no por sus aportaciones a la cultura sino por criterios mediáticos y estéticos tan vagos como “es flipante”.

Es cierto que el templarismo vuelve a estar de moda, que la desaparición de la Orden en las circunstancias en las que ocurrió ha dado lugar a toda una novelesca en torno a su posterior evolución y, sobre todo a la identificación de determinada imaginaria simbólica cargada de contenido esotérico con otras hermandades, sociedades e instituciones. La masonería operativa convivió con la Orden del Temple y el Temple convivió con los *Assassins*, pero de ahí a confundir a templarios con masones y con Iluminati hay un camino tan grande como equivocado.

Hemos tratado de dar una visión científica construida a partir de hechos verificables y documentación de origen más que comprobado, ya que el enfoque de los juegos trata sin duda de colocar a la Orden del Temple y a la Masonería dentro del contexto de la tradición de los misterios del ocultismo, comparando las enseñanzas, las alegorías y el simbolismo de cada organización y oficio con otros de corte parecido, pero pertenecientes al ámbito del esoterismo.

La saga de videojuegos recrea los marcos históricos y los personajes con verdadera maestría, siendo muy útiles para situarse en las diferentes épocas. Sin embargo, en relación con el tema que nos ocupa, *Assassins*, templarios-masones, creemos que solo ha

²¹“Ha habido varias sectas como, los masones y los iluminati, los templarios, la Compañía de Jesús, los rosacruces que tomaron parte de las estructuras de los Hashshashins para sus sectas”.

conseguido seguir alimentando la fábula de los poderes ocultos que conspiran para crear un nuevo orden mundial. En definitiva, los mismos mitos que persiguen a la masonería moderna desde su fundación en el siglo XVIII.

Pero si alguien conoce de verdad un videojuego es quien se recrea con su uso, por eso, dedico este trabajo a quienes disfrutan a ratos y soportan mis interminables preguntas cada vez que lo hacen. A mis hijos Pablo, Javier, Juan y Álvaro, así como a mi amiga Andrea, pues sin ellos no hubiera accedido a estos contenidos.

Bibliografía

- Ambelaine, Robert. *La Symbolique des outils dans L'Art Royal*. París: Editions du Prisme. 1975.
- Bartol, Vladimir. *Alamut*. España: EL ALEPH, 2003.
- Boucher, Jules. *La Symbolique Maçonique*. Paris: Devuy, 1948.
- Bowden, Oliver. *Renaissance*. Madrid: La esfera de los libros, 2010.
- Bowden, Oliver. *La hermandad*. Madrid: La esfera de los libros, 2011.
- Bowden, Oliver. *La cruzada secreta*. Madrid: La esfera de los libros, 2012.
- Bowden, Oliver. *Revelaciones*. Madrid: La esfera de los libros, 2013.
- Corral José Luis. *Breve Historia del Temple*. Barcelona: EDHASA, 2006.
- Espinar Lafuente, Francisco. *Esquema filosófico de la masonería*. Madrid: Itsmo, 1981.
- Frau Abrines, Lorenzo. *Diccionario Enciclopédico de la Masonería*. México: UEM, 1977.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. *La Masonería*. Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- Ferrer Benimeli, José Antonio y Susana Cuartero Escobés. *Bibliografía de la Masonería*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 2004.
- Findel, I. G. *The History of Freemasonry from its origin down to the present day*. London: Asher & Co, 1927.
- Ligou, Daniel. *Dictionnaire de la franc-maçonnerie*. París: Presses Universitaires de France, 1987.
- Mackey, Albert G. *Lexicon and History of Freemasonry*. Filadelfia: McClurePublishing C.O, 1910.
- Morales Miranda, J. *Ritos y secretos de la antigua Francmasonería*. Madrid: Erisa, 1980.
- Prescott, Andrew. "A History of British Freemasonry 1425-2000". *CRFF Working Paper Series* 1 (2007): 1-29.
<http://ww.nebraskamasoniceducation.com/masonichistory/historyofBritMasonry.pdf>

Los símbolos masones y su representación en el mundo del videojuego: El caso de *Virtual Temple* y *Masonic Mystery*

Masonic symbols and their representation in the world of video games: The case of *Virtual Temple* and *Masonic Mystery*

Antonio César Moreno Cantano
Universidad Complutense de Madrid, España
antmor03@ucm.es

Recepción: 28 de agosto de 2018/Aceptación: 3 de septiembre de 2018.
doi: <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v10i2.34416>

Palabras clave
masonería; símbolos; videojuegos; ocio; mensajes.

Keywords:
freemasonry; symbols; video games; leisure; messages.

Resumen

La masonería, como cualquier movimiento filosófico o religioso, se nutre de una serie de símbolos que definen sus características y naturaleza. En este artículo analizamos cómo estas imágenes se utilizan en concreto en el mundo de los videojuegos, una industria que maneja mayores presupuestos que el cine y la televisión. A través de los juegos online *Virtual Temple* y *Masonic Mystery* pondremos sobre la palestra qué símbolos se relacionan con la masonería y su complejo funcionamiento.

Abstract

Freemasonry, like any philosophical or religious movement, is nourished by a series of symbols that define its characteristics and nature. In this article we analyse how these images are used in different media, particularly in the world of video games, a recreational and cultural industry that works with higher budgets than cinema and television. Through the online games *Virtual Temple* y *Masonic Mystery*, we will study what symbols are related to Freemasonry and its complex functioning.

Nuevas formas de representación de la masonería, del cine al *pixel*

Existen abundantes referencias en la cultura popular sobre la francmasonería. Como se encarga de apuntar la página web de la Gran Logia de la Columbia Británica y el Yukón, a menudo son simples alusiones mal informadas sobre este tema¹, que ha sido marginado y trivializado en los diferentes soportes y canales de la industria cultural de masas. En un

¹ Alain de Benoist, "Psychologie du conspirationnisme" *Politica Hermetica* 6 (1992), http://www.afhalifax.ca/magazine/wp-content/sciences/CO2/psychologie_du_conspirationnisme.pdf

interesante artículo del profesor Ricardo Serna, titulado “La imagen que la gente tiene de la Masonería”², quedaba perfectamente reflejado el desconocimiento que el gran público presenta en torno a estos aspectos. Haciéndose eco de la conversación entre dos universitarias señalaba que cuando una le preguntó a la otra qué era la masonería, la segunda respondió: “una organización secreta que, durante la República española, hacía misas negras y perseguía a los curas y a las monjas”. Sin embargo, y como apunta el autor –escandalizado–, a pesar de que ambas personas contaban con una formación cultural elevada, no impidió que profirieran juicios tan descalabrados y erróneos. En pleno siglo XXI, y como se advierte en tan interesante texto, “la mayor parte de nuestros conciudadanos sigue creyendo que la masonería es una cosa bien antigua, rara y secreta, cuando no siniestra y complotista”. Este desconocimiento se ha perpetuado en diferentes formatos hasta la actualidad. Por tanto, tanto en el cine como en la televisión, la música, el cómic e, incluso, en los videojuegos, siguen apareciendo una serie de estereotipos negativos asociados al uso desacertado de los símbolos de inspiración masónica.

Si bien existen estudios rigurosos y académicos que destacan la fuerte presencia de esta simbología en películas³ y viñetas⁴, al aproximarnos al ámbito del videojuego nos encontramos ante un terreno yermo, sin explorar. Si cualquier investigador introduce la palabra masonería en reputados buscadores científicos, tales como Dialnet (Universidad de La Rioja), se encontrará con la desorbitante cifra de 1.32 entradas divididas en libros, artículos, ponencias, comunicaciones... Pero si asocia dicho término al de videojuegos, el resultado será cero. Este es uno de los grandes retos de la presente investigación, aportar por primera vez datos rigurosos sobre la representación digital de la simbología masónica en este género de productos de masas. Para ello nos centraremos en dos títulos en concreto, *Virtual Temple*, que simula un rito de iniciación dentro de la Orden de la Aurora Dorada, y *Masonic Mystery*, un juego online gratuito perteneciente al género *escape room* y que requerirá de la deducción y la observación de los símbolos masónicos para poder escapar de un determinado espacio. Pero antes de entrar de lleno en el mismo haremos un breve repaso del protagonismo que ha tenido la masonería en otros videojuegos relevantes y qué imagen han dado de la misma. Posteriormente, reflexionaremos sobre el concepto «símbolo» y el uso de la imagen para propagar o difundir una serie de ideas o conceptos entre el gran público.

Empezaremos haciendo mención del caso de *Age of Wonders III* (Triumph Studios, 2014), un juego de estrategia por turnos de corte fantástico protagonizado por elfos, dragones y caballeros. El objetivo principal del mismo es expandir nuestro imperio

² Ricardo Serna, “La imagen que la gente tiene de la Masonería”, *El Librepensador*, <https://www.ellibrepensador.com/2014/02/01/la-imagen-que-la-gente-tienen-de-la-masoneria/>

³ Harry Swerts, *Franc-maçonnerie et le 7ème Art* (París: Dervy, 2005).

⁴ Serna, “Masones en el Cómic. La Masonería y Corto Maltés”, en *Estudios Masónicos. Cinco ensayos entorno a la Francmasonería* (Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 2008), 159-214.

mediante la creación y conquista de nuevas ciudades, en la que podremos construir todo tipo de edificios. Entre ellos se encuentra el llamado “*Masters Guild*” (Gremio de Maestros), que se identifica con la escuadra y el compás, símbolos predominantes e identificativos de la masonería.



Figura 1. Escuadra y compás en *Age of Wonders III*.

Grand Theft Auto V (Rockstar North, 2013) es un afamado videojuego de acción-aventura de mundo abierto. En concreto, discurre en una ciudad norteamericana, donde deberemos cometer todo tipo de delitos para poder ascender en el mundo de la violencia y – así– lograr sobrevivir. Uno de los personajes que aparecen es Lester Crets, cerebro pensante de todos los «golpes» que deben llevar a cabo los protagonistas de este título. En su habitación, donde diseña la estrategia a seguir en todas estas misiones, aparece un cartel con el dibujo de una pirámide con el lema “The Man Is Watching You”. Se realiza, en este caso, una asociación errónea –como en todo tipo de películas o libros de ficción– entre las cofradías masónicas y los *Illuminati* (recuerden la saga de Dan Brown).

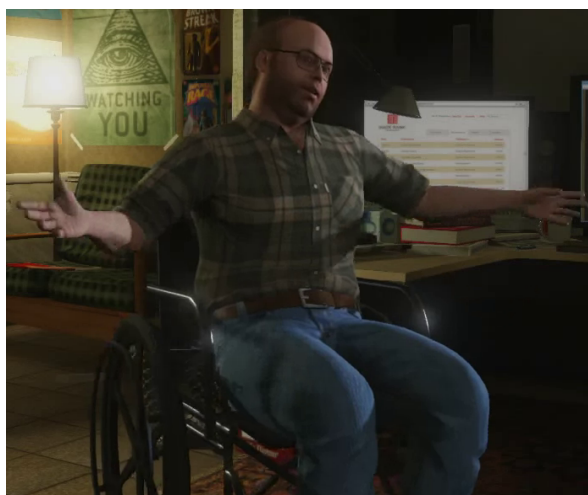


Figura 2. Captura de pantalla de *GTA 5* con el “ojo que todo lo ve”.

El número de videojuegos que gravitan exclusivamente en la temática y estética masónica son muy reducidos y escasamente conocidos, ya que su dinámica es sencilla y

poco elaborada. Dentro de esta categoría podemos nombrar, en primer lugar, *Mason Room Escape* (EnaGames, 2015). El argumento de este es muy fácil. Has sido secuestrado y, de repente, apareces en una habitación plagada de objetos –la escuadra, el nivel, la paleta, la espátula, el péndulo, el nivel...– relacionados con el simbolismo masónico, que deberás saber utilizar y colocar acertadamente para poder escapar.

Un compendio de simbología masónica: *Virtual Temple y Masonic Mystery*

Seguramente, el juego más complejo –aunque la interacción del jugador es mínima, únicamente moverse por la sala de iniciación y cambiar el enfoque de las cámaras– por la cantidad de imágenes, símbolos y efectos sonoros es *Virtual Temple: Order of the Golden Dawn* (Keep Silence, 2017)⁵. Algunos de los miembros responsables de este título, como se explica en la propia página de promoción y venta del producto desde la distribuidora STEAM, pertenecen al *Ordo Templi Orientis*. Es decir, una sociedad masónica fundada en Inglaterra a finales del siglo XIX y estrechamente vinculada a la propia orden que da nombre a este título. En referencia al Orden de la Aurora Dorada, y como se indica en la propia presentación del juego, fue creada en las Islas Británicas en 1888 como una "sociedad hermética de carácter secreto esotérico occidental". El usuario observará de primera mano el rito de iniciación del neófito dentro de la Orden. Todo este proceso presenta una gran veracidad, pues se basa detalladamente en la obra de uno de los fundadores, Israel Regardie, *Ceremonial Magic. A guide to the Mechanisms of Ritual*.

⁵ En su página web <https://keepsilence.org/>, junto a la figura de un iniciado con sotana y capucha, se recoge un fragmento procedente de los escritos de Aleister Crowley (máxima figura del *Ordo Templi Orientis*), que resume bien su ideología y naturaleza, en el que se puede leer: “Royal and rare!/Infinite light the burning wheels!/Ay! the imagination reels/Thou must attain before thou know,/And when thou knowest -Mighty woe/That silence grips the willing lips!/Ever was speech the thought’s eclipse/Ay, not to veil the truth to him/Who sought it, groping in the dim/Halls of illusion, said the sages/In all the realms, in all the ages/Keep Silence. By a word should come/your sight, and we who see are dumb! /we have sought a thousand times to teach/our knowledge; we are mocked by speech”.

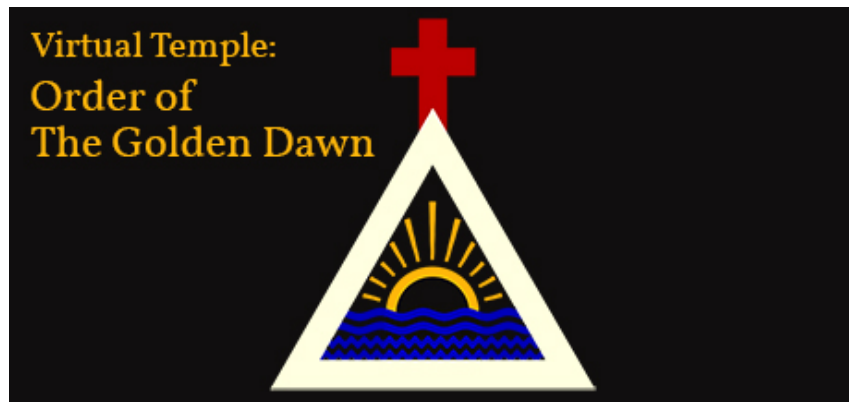


Figura 3. Pantalla de presentación del videojuego *Virtual Temple*.

El simbolismo y los mensajes ocultos son enormes, desbordando la capacidad de interpretación de cualquier jugador/observador que no se encuentre inmerso en esta compleja temática. Por esa razón, y a partir de una serie de capturas de pantalla extraídas del mismo, analizaremos algunos símbolos que aparecen y los pondremos en correlación con el mundo de la masonería, siempre y cuando estos ocupen espacios comunes. Previamente a ello, y ya que constantemente estamos apelando al concepto «símbolos masónicos», deberemos realizar una profundización teórica –a partir de obras y textos de gran relevancia– sobre su naturaleza y funciones. Así, todo este argumento podrá vincularse de una forma dinámica y atractiva a la expresión que adquiere en el entorno visual de este tipo de productos digitales.



Figura 4. Emblema del desarrollador *Keep Silence*, responsable de *Virtual Temple*.

El término “símbolo” posee connotaciones específicas. Una palabra o imagen es simbólica cuando representa más que su significado inmediato y obvio. En la masonería, como en cualquier doctrina filosófica o religión, la utilización de símbolos es constante para representar conceptos que no podemos definir o comprender sin un conocimiento profundo de sus fuentes y raíces⁶. Su carácter visual, desprovisto de texto explicativo, requiere de un poso teórico por parte del observador para entender su mensaje. Como apuntaba el profesor Peter Burke al estudiar la importancia de las imágenes en la historia, estas representaciones “dan testimonio de las formas estereotipadas y cambiantes en que un individuo o un grupo de individuos ven el mundo social”⁷, y, en el caso que nos centra, cómo es interpretado por los masones. Por todo ello, las imágenes y símbolos masónicos trascienden la experiencia estética para adentrarse en el terreno de lo iniciático, es decir, de lo espiritual. Su elenco de símbolos es enorme, así como sus significados. No en vano la masonería es heredera de las ciencias antiguas, propias del humanismo premoderno, como la cábala, la alquimia o la geometría sagrada⁸.

En cuanto a los componentes del símbolo masónico, los estudiosos resaltan cuatro: lo sagrado (o espiritual, ya mencionado), la iniciación, el rito y el mito. Aunque la masonería no puede ser considerada como una religión, ciertos signos utilizados en el seno de la logia pueden ser considerados como «sacros». Uno de estos signos, con gran acogida en el mundo de los videojuegos, es el que hace referencia al de *Gran Arquitecto del Universo*, representado de forma habitual mediante un triángulo, un Delta luminoso o la letra G⁹.



Figura 5. Captura de pantalla de *Masonic Mystery*

⁶ María Elena Muñoz Echevarría y María Jesús Ocaña Vázquez, “Aproximación a la iconografía y simbología masónica”, en *Masonería, revolución y reacción*, coord. José Antonio Ferrer Benimeli (Alicante: Diputación Provincial de Alicante e Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, 1990), vol. II, 885-895.

⁷ Peter Burke, *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico* (Barcelona: Crítica, 2001), 234.

⁸ Pere Sánchez Ferré, “La iconografía masónica y sus fuentes”, *REHMLAC* 6, no. 1, (2014): 55-75, <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/15227/14526>

⁹ José Julio García Arranza, *Simbolismo masónico. Historia, fuentes e iconografía* (Vitoria: Sans Soleil Ediciones, 2017), 71.

El carácter iniciático de los símbolos, muy presente en el título *Virtual Temple*, se relaciona con la preparación del lugar sagrado, la «muerte» iniciática y la recepción de la «luz» o conocimiento. El aspecto ritual presenta una elevada carga simbólica. Cualquier aspecto –desde la disposición de los oficiantes a la entrada de los neófitos, las vestimentas...–, todo obedece a una finalidad y normas predeterminadas. Finalmente, la parte del mito hace referencia a las fuentes de los símbolos, las leyendas y memoria que se han perpetuado desde tiempos ancestrales, ya sea desde el Antiguo Egipto, los tiempos bíblicos o la época de los presocráticos¹⁰.



Figura 6. Captura de pantalla de *Masonic Mystery* centrada en la habitación dedicada al rito de iniciación.



Figura 7. Captura de pantalla del rito de iniciación en *Virtual Temple*.

¹⁰ García Arranza, *Simbolismo masónico*, 73-88.

Todos estos componentes que integran los símbolos masónicos, a su vez, difieren en cuanto a su multitud de funciones, entre las que podríamos destacar las siguientes. Primero, la “función diacrítica”, es decir, su empleo con el fin de distinguir a los iniciados de los profanos, tal y como podemos apreciar en la figura número siete. En segundo orden, la “función moralizante”, ya que muestran al iniciado una escala de valores y unas normas de comportamiento preestablecidas. La “función propedéutica”, ya que los símbolos constituyen la base para el perfeccionamiento personal del iniciado. Por supuesto, la “función unificadora”, pues la práctica de unos mismos ritos une sólidamente a los miembros del grupo. En cuanto a la “función unificadora”, se intenta reconciliar mediante los símbolos la ciencia y la religión. Son, además, un puente de acceso a la divinidad, por eso se habla también de la “función metafísica”¹¹. A grandes rasgos, estas serían las principales funciones que podríamos asignarles, lo que da cuenta de su enorme complejidad y riqueza.

Regresando al simulador en 3D, *Virtual Temple*, podemos anotar la presencia de una serie de símbolos muy significativos en cuanto a los componentes reseñados, de los cuales ofreceremos alguna imagen de estos, así como su significado. Debemos empezar por la presencia en la sala central de dos columnas con inscripciones egipcias, también conocidas como “pilares de las artes y las ciencias”. El origen y simbolismo de este elemento difiere de acuerdo con las diferentes fuentes y versiones que utilizemos. Según la más antigua, un sacerdote babilonio tuvo una visión premonitrice de una gran inundación y procedió a redactar una especie de historia del inicio, evolución y final de todas las cosas conocidas sobre unas tabletas de arcilla que fueron cocidas en un horno. Estas placas incisas fueron enterradas en la Ciudad del Sol, en Sippar, a orillas del río Éufrates. Y fue sobre esta base de conocimiento en torno a la que la reconstrucción de Babilonia fue posible tras el diluvio universal. Según las versiones hebraicas, Eva instruyó a Set y a sus hermanos para que grabaran en plaquetas de piedra y arcilla cocida las palabras del arcángel Miguel cuando los expulsó del Jardín del Eden. Las tabletas pudieron sobrevivir mientras el agua o el fuego destruían el mundo. En posteriores variantes se concede a Adán el don de la profecía y las tablas se transformaron en “pilares” sobre los cuales se registraron los descubrimientos realizados por los descendientes de aquellos primeros seres humanos¹².

Durante el rito de iniciación que ofrece este juego se observan diferentes oficiantes con atuendos y objetos con símbolos muy específicos. Es el caso de la sotana con la imagen de una esvástica y la de un personaje que porta una espada de tipo medieval. La esvástica, más conocida en el mundo masón y esotérico como Cruz de Jaina, está totalmente desvinculada de las teorías racistas y supremacistas que recibió durante el Tercer Reich. Su forma representa a la Estrella Polar y los cuatro brazos constituyen las cuatro posiciones de

¹¹ García Arranza, *Simbolismo masónico*, 101-105.

¹² García Arranza, *Simbolismo masónico*, 159-160.

la constelación de la Osa Mayor alrededor de ella. Por otra parte, la espada –rememorando el nombramiento de caballeros en época medieval– remite a las cualidades de justicia, fortaleza y piedad del que es investido con ella¹³.



Figura 8. Captura de pantalla de *Virtual Temple* con las dos columnas en el centro de la sala.



Figuras 9 y 10. Capturas de pantalla de *Virtual Temple* en las que aparece la Cruz de Jaina y la espada.

¹³García Arranza, *Simbolismo masónico*, 207.

Tampoco debemos obviar la presencia en una especie de púlpito de una rosa y un cáliz. Esta flor se relaciona con la diosa Venus, llegando a convertirse en símbolo del secreto del Amor, haciendo referencia a todo aquello que se comunica de manera confidencial. Fue también atributo dedicado a la deidad de la belleza como encarnación de la energía generativa de la naturaleza, deviniendo por esta razón en símbolo de inmortalidad¹⁴. El cáliz o copa, aparte de su referencia al ritual de la Última Cena o de la Eucaristía en el contexto cristiano, se emplea también para hacer beber al aspirante al grado de aprendiz, inmediatamente después de su juramento y con los ojos aún vendados, un líquido de sabor amargo, como prueba previa a la purificación, con la que se le recuerda la necesidad moral de respetar los compromisos adquiridos y se le invita a guardar la memoria viva de la promesa prestada¹⁵.

El siguiente videojuego con temática masónica que analizaremos es *Masonic Mystery* (Abroy, 2012), perteneciente al género de “escape room”. En las páginas de presentación de este en diferentes portales de videojuegos se asocia rápidamente a misterios propios de novelas como *El Código da Vinci* y conspiraciones de todo tipo como el asesinato del presidente norteamericano Kennedy. A diferencia del anterior título estudiado, destaca su acceso gratuito online, su dinamismo y un nivel de dificultad equilibrada, que atrae al jugador, pero sin metas imposibles de solucionar. Los símbolos masónicos son abundantes y añade frases en latín de una gran significación dentro de la francmasonería, lo que lo hace muy interesante para esta investigación. Empezaremos nuestro repaso refiriéndonos al pentagrama o estrella de cinco puntas. En uno de los primeros retos que tendremos que resolver cuando iniciemos nuestra partida se encuentra coger una copa junto a una gran imagen de dicho símbolo. Procedente del universo pitagórico, como esquema geométrico de la medida del hombre, esta estrella responde a dos referentes básicos: la brillante estrella de la mañana que señala a los Reyes Magos el nacimiento de Cristo y la segunda referencia es la del pentalfa, que evoca la “gloria de Dios”¹⁶.

¹⁴ García Arranza, *Simbolismo masónico*, 341.

¹⁵ García Arranza, *Simbolismo masónico*, 196.

¹⁶ García Arranza, *Simbolismo masónico*, 147.



Figura 11. Estrella de cinco puntas en *Masonic Mystery*.

Además de las imágenes, en *Masonic Mystery* los textos y frases en latín también juegan un papel relevante a la hora de poder resolver los enigmas y pistas que nos permitan avanzar y poder escapar. En una de las salas del juego, sobre la puerta principal, aparece el rótulo «Illic Est 44 Nostrum». La referencia a este número se puede relacionar con los elementos de la alquimia: el fuego, el agua, el aire y la tierra. En otro escenario, en un escritorio con un libro abierto, se refleja la leyenda “Per Aspera Ad Astra” (“Por el sendero áspero a las estrellas” en sentido literal y cuyo verdadero significado es “A través del esfuerzo, el éxito”), pronunciada en su origen –según diferentes teorías– por Séneca. Este lema ha sido adoptado por la masonería para mostrar el paso de la oscuridad a la luz¹⁷.

¹⁷ Jan Assman, *From Akhenaten to Moses: Ancient Egypt and Religious Change* (Cairo: Cairo Press, 2014), 135.



Figuras 12 y 13. Frases y simbologías latinas en *Masonic Mystery*.

Tanto *Masonic Mystery* (ver figura 6) como en *Virtual Temple* (ver figura 8) se utiliza el suelo ajedrezado como base de todo el mobiliario. No es algo casual. Este tipo de pavimento en mosaico se ha interpretado como una alegoría del esfuerzo que el adepto debe hacer para poder progresar mediante la combinación de energías y fuerzas opuestas, reflejo de las tensiones y equilibrios a los que está sometido el orden de la Creación. De hecho, la combinación de teselas blancas y negras suele interpretarse como una llamada de atención sobre el contraste entre el bien y el mal, la luz y la oscuridad, la noche y el día...¹⁸.

Otros símbolos que aparecen son la balanza y la cadena de unión. El primero de ellos, emblema prácticamente universal de la Justicia, recuerda a los miembros de las logias que las buenas y malas acciones serán un día pesadas en las balanzas del día del Juicio Final. El segundo alude de manera permanente a la unión y solidaridad fraternal entre todos los francmasones sin distinción¹⁹. En definitiva, un elenco de imágenes y mensajes que para el gran público pasarán desapercibidos y que no dejarán de ser elementos grupos “misteriosos” y “conspiradores”.

A modo de conclusión: Mucho símbolo y poco significado

El impacto social y cultural de los videojuegos es cada vez mayor. En estudios realizados en Estados Unidos, desde la década de 1990 los niños reconocen más fácilmente el rostro de Súper Mario que el del mismísimo Mickey Mouse. La media del consumidor de

¹⁸ García Arranza, *Simbolismo masónico*, 254.

¹⁹ García Arranza, *Simbolismo masónico*, 206 y 271.

videojuegos se sitúa actualmente entre las décadas de 1920 y 1930 años. El volumen total de negocio se ubica en torno a los 53000 millones de dólares. Esto ha equiparado la dimensión de la industria del videojuego a las del cine y a la discográfica, incluso superándolas según cómo se analicen las cifras –incluyendo o no la venta de *hardware*, consolas–. En definitiva, poco a poco el videojuego ha dejado de ser considerado fundamentalmente como un objeto tecnológico o un medio de entretenimiento, para pasar a ocupar un lugar clave también en el territorio cultural²⁰. Llama la atención, en este sentido, y tal como hemos analizado del presente texto, la escasa representación que ha tenido el mundo de la masonería en este tipo de soportes. Un desconocimiento y desinterés que proviene tanto de la propia industria del videojuego como de las logias masónicas, que no han realizado un esfuerzo por aproximar sus símbolos y ritos al gran público, tratando de borrar esa imagen anquilosada y trasnochada de grupos conspiratorios y secretos.

Como expone uno de sus propios miembros, el investigador Ricardo Serna, “los principios elementales del pensamiento masónico siguen sin conocerse. A veces, lo que es peor, ni tan siquiera dentro de las logias”²¹. En este sentido, son de destacar los dos títulos que hemos escogido como estudio de caso, *Virtual Temple* y *Masonic Mystery*. Desde narrativas diferentes y modos de acceso divergentes –el primero solo es descargable previo pago de 4,99 euros desde la plataforma *STEAM*–, ofrecen al usuario/jugador una aproximación aceptable a toda esta simbología. A partir de unos gráficos sencillos y de dificultad aceptable, podemos contemplar en acción objetos, frases, escenarios... propios de la francmasonería. El problema deviene en que este acercamiento no se respalda con una aproximación explicativa o teórica de los mismos. Es difícil que el público que acceda, por ejemplo, a *Masonic Mystery* sea consciente de la relevancia que para el rito masónico pueda tener el suelo ajedrezado o en *Virtual Temple* las dos columnas o pilares de las artes y las ciencias. Por todo ello, queda mucho trabajo a realizar si las logias masónicas quieren aprovechar este excelente medio de difusión cultural y lúdica para dar una imagen más acorde con su verdadera naturaleza entre los usuarios de la industria de masas.

Ludografía

Masonic Mystery. Abroy, 2012.

Virtual Temple: Order of the Golden Dawn. Keep Silence, 2017.

²⁰ Óliver Pérez Latorre, *El lenguaje videolúdico. Análisis de la significación del videojuego* (Barcelona: Ediciones Laertes, 2012), 25-26.

²¹ Serna, “La imagen que la gente tiene de la Masonería”.

Bibliografía

- Assman, Jan. *From Akhenaten to Moses: Ancient Egypt and Religious Change*. Cairo: Cairo Press, 2014.
- Benoist, Alain de. "Psychologie du conspirationnisme". *Politica Hermetica* 6 (1992). http://www.afhalifax.ca/magazine/wp-content/sciences/CO2/psychologie_du_conspirationnisme.pdf
- Burke, Peter. *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*. Barcelona: Crítica, 2001.
- García Arranza, José Julio. *Simbolismo masónico. Historia, fuentes e iconografía*. Vitoria: Sans Soleil, 2017.
- Muñoz Echevarría, María Elena y María Jesús Ocaña Vázquez. "Aproximación a la iconografía y simbología masónica". En *Masonería, revolución y reacción*. Coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Alicante: Diputación Provincial de Alicante e Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, 1990.
- Pérez Latorre, Óliver. *El lenguaje videolúdico. Análisis de la significación del videojuego*. Barcelona: Ediciones Laertes, 2012.
- Sánchez Ferré, Pere. "La iconografía masónica y sus fuentes". *REHMLAC* 6, no. 1, (2014): 55-75. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/15227/14526>
- Serna, Ricardo. "La imagen que la gente tiene de la Masonería". *El Librepensador*. <https://www.ellibrepensador.com/2014/02/01/la-imagen-que-la-gente-tienen-de-la-masoneria/>
- Serna, Ricardo. "Masones en el Cómic. La Masonería y Corto Maltés". En *Estudios Masónicos. Cinco ensayos entorno a la Francmasonería*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 2008.
- Swerts, Harry. *Franc-maçonnerie et le 7ème Art*. París: Dervy, 2005.

Hugo Pratt y la estética masónica: Corto Maltés, ¿el último romántico masón?

Hugo Pratt and the Freemasonic Aesthetic:
Corto Maltese, The Last Romantic Mason?

David Martín López

Universidad de Granada, España
dml@ugr.es

Antonio Jiménez Nuevas

Universidad de Granada, España
ajnievas1996@gmail.com

Recepción: 23 de octubre de 2018/Aceptación: 18 de noviembre de 2018.

doi: <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v10i2.34965>

Palabras clave

Hugo Pratt; Corto Maltés; cómic; estética masónica; simbolismo; esoterismo; sociedades secretas.

Keywords

Hugo Pratt; Corto Maltese; comics; masonic aesthetics; symbolism; esoterism; secret societies.

Resumen:

Este artículo, con un marcado componente multidisciplinar, aborda la manera que ha tenido el cómic de plasmar el hecho masónico, principalmente centrándose en la obra paradigmática del artista francmasón italiano Hugo Pratt (1927-1995) y, especialmente, en su personaje Corto Maltés (1967-1992).

Abstract

The aim of this paper, with an holistic approach, is to reconsider the masonic fact in the art work of the freemason Italian cartoonist Hugo Pratt (1927-1995) and, specially, in that of his main character Corto Maltese (1967-1992).

Introducción: Sobre arte, estética masónica y medios de masas

Antes de introducirnos específicamente en el mundo del cómic, y más concretamente en la producción del historietista italiano y francmasón Hugo Pratt (1927-1995), debemos señalar la relación que ha mantenido la masonería con el arte dirigido hacia las masas. Esta cuestión no es arbitraria, puesto que la masonería desde sus orígenes especulativos en la Inglaterra del siglo XVIII ha fomentado la discreción de sus actuaciones y manifestaciones socioculturales, es decir, su herramienta más segura para su difusión y éxito transnacional. Por lo tanto, ¿cómo interactuar con la sociedad y con los medios de masas? He ahí la disyuntiva teórica e ideológica que buena parte de la hermandad del Gran

Arquitecto del Universo va a mantener a lo largo de siglos. Ha habido intensos debates desde tiempos remotos –casi desde sus orígenes– sobre qué papel tenía que jugar el artista dentro de la Orden, debido al miedo a la profanación de los secretos que esconde el símbolo.

En estas fechas, miembros díscolos y superdotados de creatividad artística –como puede ser el caso del pintor y grabador inglés francmasón William Hogarth (1697-1764)– dan buena muestra de ello dentro de su obra gráfica *Los cuatro momentos del día* (1736). En ésta, y más concretamente, en el trabajo *La noche* (1736), se aprecia la salida de una tenida masónica cerca de *Picadilly Circus* en Londres, en la que un Venerable Maestro –debido al influjo del alcohol “consumido” durante la celebración masónica de la taberna– ha olvidado retirarse la joya de grado que lo identifica, además del mandil y el sable que porta su hermano, éste ya descaracterizado de su atuendo y regalías.

Nos encontramos –así– con una de las primeras críticas artísticas e internas en clave masónica, dirigidas tanto a los miembros masones británicos como al gran público en la que Hogarth, con su característica sátira, rechaza la excesiva ingesta de alcohol en las tenidas y fiestas masónicas londinenses. El autor, mediante este grabado, enmarcado dentro de una serie no masónica –esto es significativo–, se dirige a un público no familiarizado con la simbología de la orden. Y, asimismo, expresa su rechazo hacia la degradación y promiscuidad del símbolo masónico en esta época. Desde un punto de vista teórico, interesa tanto este grabado como este hecho, puesto que, en la praxis masónica, una de sus premisas es no desvelar ni el secreto masónico, ni el grado ni posición dentro de la orden. De esta forma se entiende la adopción, a lo largo de su historia –en función de la cronología y el contexto geográfico–, de diferentes recursos para esta cuestión. Por ejemplo, el empleo de nombres simbólicos en el interior de la logia y en los documentos oficiales de la misma. Hasta tal punto es el celo del símbolo masónico que en las tenidas existe una figura clave. Se trata del *guarda templo exterior* que vigila que ningún profano –es decir, ningún un intruso–, pueda tener contacto visual con la producción simbólica y ritualística que se ejecuta durante los trabajos.

Normalmente, la historiografía del arte no ha considerado la estética masónica, bien por desconocimiento o por la complejidad que supone su análisis, dentro de las lógicas disquisiciones científicas al uso. En este sentido, la historia del arte omite la adscripción masónica de un autor como hecho biográfico, hasta en artistas consolidados en el panteón de masones ilustres: el caso de propio Marc Chagal (1887-1985), Frédéric Auguste Bartholdi (1834-1904), Juan Gris (1887-1927), muchos de ellos –incluso– grados 33, como Alphons María Mucha (1860-1939) en la Gran Logia checa y altos cargos como Ettore Ferrari (1845-1929), gran maestro del Gran Oriente de Italia. ¿Por qué ocurre este hecho?

Esto no es objeto de debate ni discusión teórica en estas líneas, al no poder abordar esta cuestión de manera sucinta. Si bien resulta significativo la notable ausencia de la historia del arte en todo lo que concierne al estudio del simbolismo masónico. Desde un

punto de vista formal, la masonería es una de las pocas instituciones asociativas de carácter universal que trabaja simbólicamente con aspectos relacionados con la arquitectura, la geometría y la belleza. No obstante, aunque no es una de sus prioridades o finalidades, la orden usa toda la retórica del símbolo para mayor comprensión iniciática y solidez de su discurso. Por ello, cuando actúa en el contexto urbano, en el medio profano, ante la sociedad de masas, denota una intencionalidad estética del todo inusual.

Es bien sabido que, aunque los orígenes del cómic se puedan retrotraer incluso a la Columna de Trajano o a escenas más coordinadas en “viñetas” narrativas y pictóricas durante la Edad Media –con Giotto como una especie de padre primigenio por su manera de transmitir las escenas espacio-temporales de la vida de san Francisco–, no será hasta llegado el siglo XVIII con Hogarth, y sobre todo en el siglo XIX con Honoré Daumier (1808-1879), cuando el cómic adquiera su protagonismo y se preconice en su devenir plástico y estético futuro.

El cómic –junto al cine y la fotografía– llegará a ser en el siglo XX uno de los medios de expresión artísticos más importantes. Al fin y al cabo, su tirada –con vocación, en ocasiones, internacional– y su repercusión mediática afectan a la sociedad, ávida de consumo de historias tras la II Guerra Mundial y deseosa de válvulas de escape de la realidad en la que está inmersa. El cómic, hasta la llegada de internet –e, incluso, tras su aparición–, ha sabido subsistir y se ha categorizado como el noveno arte, después de la fotografía y el cine. Los historiadores que se acercan a él intentan clasificarlo como un género literario más, pero su recurso visual es tan potente que no podríamos encorsetarlo en esta fórmula.

De hecho, el propio Hugo Pratt lo consideraba como “[...] el cine de los pobres”¹. Una expresión llena de matices interesantes. Por un lado, el autor está subrayando la potencia visual del cómic –a modo de sucesión de fotogramas cinematográficos–, así como su sentido narrativo. Al mismo tiempo, se advierte un posible sentido filantrópico de accesibilidad a este medio de comunicación y expresión artística, puesto que se dirige a un público más amplio, universal. De hecho, hay que tener en cuenta que la audiencia, sin apenas saber leer las propias viñetas, puede captar la esencia del argumento.

La relación contemporánea de la masonería, con la difusión en internet y los medios de comunicación, ha cambiado radicalmente. Y lo ha hecho hasta el punto de existir –actualmente– un documental como *33 & Beyond: The Royal Art of Freemasonry* (2017), escrito y dirigido por Johnny Royal, quien a lo largo de siete años documentó la sociedad masónica estadounidense. En la misma línea, Europa posee un interesante ejemplo en la serie documental *Inside the Freemasons* (2017), de Ian Pleasance, disponible en la plataforma Netflix. En ella puede apreciarse la historia actual de los masones anglosajones, observando su día a día en las diferentes salas de la Gran Logia de Inglaterra, así como de

¹Antonio Ballesteros y Claude Duée coords., *Cuatro lecciones sobre el cómic* (Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha, 2000), 11.

otros talleres británicos. De esta forma, se desmitifica el sentido secreto de sus actividades, aunque no entra en conflicto con la preservación del Rito. Se trata de una labor de normalización mediática, que –en cierto modo– el propio Pratt había preconizado con la edición de sus cómics de Corto Maltés, sobre todo, en el caso de la *Fábula de Venecia* (1977).

Otros medios de comunicación de masas –como el cine– se habían enfrentado, desde inicios del siglo XX a la problemática de cómo afrontar lo masónico. Entre los ejemplos, se pueden mencionar la comedia *Are you freemason?* (1915), así como otra versión homónima de años más tarde (1934), inspiradas en una obra teatral alemana homónima (Fig. 1). En la obra de 1915, dirigida por Thomas N. Heffron, vemos a John Barrymore (1882-1942). El protagonista es Frank Perry, un excéntrico alcohólico, trata de convencer a su esposa que su borrachera idiosincrática es parte de los rituales masónicos de iniciación².

Hugo Pratt: Consideraciones previas a Corto Maltés

El estudio que nos ocupa gira en torno a la producción de Hugo Pratt (1927-1995), dibujante de cómic italiano nacido en las cercanías de Rímimi. Su origen judío y su ascendencia familiar nos indican las influencias estéticas y sincréticas de su obra.

Es importante subrayar el peso cultural de lo judaico en su vida y en su obra. No solo son aspectos que están relacionados con el hermetismo simbólico del que hará gala a lo largo de su trayectoria profesional, sino que también conlleva el empleo de otras referencias estéticas de novelistas gráficos judíos contemporáneos³. En el imaginario de Hugo Pratt se dan cita la tradición sefardí –en contraposición de la primacía de lo asquenazí, imperante en la cultura judaica europea–, la cábala judía y el simbolismo de la masonería especulativa de raigambre francesa. Todo ello se entrelaza con alusiones culturales y literarias de diversas cronologías, desde Tomás Moro, a Shakespeare, pasando por Jack London, Herman Hesse o Saint-Exupéry⁴. Pratt es, ante todo, un bibliófilo empedernido, con una inmensa cultura. Y esto se demuestra en su extensa biblioteca de más de 30.000 volúmenes⁵. Libros que oscilaban desde códices mayas a novelas judías del siglo XX. Estamos ante un paradigma que va más allá de la propia novela gráfica para convertirse en un pensador y filósofo alabado, entre otros, por Umberto Eco (1932-2016),

² Bodeen DeWitt, *From Hollywood: The Careers of 15 Great American Stars* (Los Ángeles: A. S. Barnes, 1976), 173.

³ Sobre este aspecto, Ricardo Anguita Cantero, “Historia, tradición y memoria en la novela gráfica judía (1976-2010)”, en *Para entender el judaísmo: sugerencias interdisciplinarias*, coords. Lorena Miralles Maciá y Elvira Martín Contreras (Granada: Universidad de Granada, 2012), 353-382.

⁴ En este sentido, Hugo Pratt le dedica un cómic *Saint-Exupéry. El último vuelo*, en 1995 con prólogo de Umberto Eco.

⁵ Javier Navascué, “Borges, Pratt y Corto Maltés: convergencias y malas lecturas”, *Variaciones Borges. Revista del Centro de Estudios y Documentación Jorge Luis Borges* 43 (2017): 161.

quien aseguraba que, si para divertirse leía a Hegel, para reflexionar ojeaba los cómics de Hugo Pratt⁶.

Regresando al autor de Corto Maltés, y comenzando por la línea paterna, su abuelo Joseph Pratt era de origen anglo-francés, proveniente de Cornualles, donde se había instalado la familia tras la invasión normanda de Inglaterra. Según aseguró Hugo Pratt en una entrevista a Numa Sadoul⁷, su familia regresó exiliada a Francia en torno a 1700, al ser católica. Su abuelo Joseph ya nacería en Lyon, trasladándose posteriormente a Venecia, donde echó raíces, pero sin renunciar a su nacionalidad británica⁸. Su abuela paterna era veneciana, descendiente de una familia sefardí, los Toledano. La línea materna, de origen sefardita, eran comerciantes establecidos en la ciudad del Véneto y convertidos al cristianismo. Se trataba de los Gennaro, familia de adopción de su abuelo Eugenio Genero.

Su abuela materna era de procedencia turca mientras que su abuelo materno –de origen judío-sefardí– era Eugenio Genero (1875-1947), un poeta y podólogo relevante en Venecia. Eugenio Genero era hijo ilegítimo de una noble familia sefardita, afamada en esta ciudad como la de los joyeros Zeno-Toledano. Su infancia, hasta los 10 años, fue feliz y despreocupada. Pratt estaba rodeado siempre de su abuela materna, que ejerció gran influencia en el muchacho. De hecho, le introdujo en el mundo del arte y en el interés por los asuntos esotéricos. Su madre, Evelina Gennaro, tiraba las cartas del tarot a sus amigas a modo de diversión, convirtiéndolo con posterioridad en una práctica lucrativa. Y con su tía descubrió el apasionante mundo de la mitología y de los misterios de la cábala, al mismo tiempo que le transmitía su pasión por la ópera, principalmente wagneriana. De hecho, acudían juntos al teatro de *La Fenice* a ver la tetralogía operística *El anillo de Los Nibelungos* (1876).

En 1937, Pratt abandonó su amada Venecia y se trasladó al continente africano. Su padre, oficial del ejército de Mussolini, había sido destinado a Abisinia, actual Etiopía y antigua colonia italiana. Durante su adolescencia africana, el autor –enrolado en la policía colonial como cadete benjamín– se familiarizaría con realidades exóticas y contextos del Mediterráneo que posteriormente tendrían un reflejo en su obra. Exotismo y realidad militar se dan la mano en África. Un microcosmos donde las revistas militares y las tradiciones locales marcarán las influencias estéticas de Pratt⁹. Para él, el recurso de lo exótico no era una cuestión simplemente estética dentro de sus cómics. De hecho, en su propia manera de

⁶ Paolo Beltramin, “Corto Maltese, il romanziere a fumetti più grande di tutti”, en *Corriere della sera*, 11 de abril de 2014, https://www.corriere.it/cultura/14_aprile_11/corto-maltese-romanziere-fumetti-piu-grande-tutti-165fe97e-c15d-11e3-9f36-c28ea30209b6.shtml

⁷ Numa Sadoul se caracterizaba por entrevistas agudas a los escritores de cómic como el belga creador de las *Aventuras de Tin-Tin*, Hergé (1907-1986) o Hugo Pratt.

⁸ Sadoul, “Una comida con Hugo Pratt”, Entrevista al autor realizada por Numa Sadoul en Saint-Germain-en-Laye el 18 de diciembre de 1978 y publicada en *Les Cahiers de la Bande Dessinée*, Editions J. Glenat, Francia. Numa Sadoul, “Una comida con Hugo Pratt”, *Totem* 6 (1978): 87-98.

⁹ Guzmán Urrero Peña, “América en las historietas de Hugo Pratt”, *Cuadernos Hispanoamericanos* 568 (1997): 19.

contar su biografía aclamaba haber nacido en medio de una playa exótica, tal y como sugiere el famoso periodista británico James Kirkup (1918-2009)¹⁰.

Durante su estancia en el continente africano, su padre, Rolando, fue apresado por el ejército aliado, siendo retenido en un campo de concentración francés, donde falleció a causa de unas fiebres en 1943. Tras la muerte de su progenitor, Evelina y su hijo decidieron volver a Venecia. Esta vuelta no estuvo exenta de vicisitudes, ya que, tras su regreso, Venecia se hallaba en control alemán y el propio Pratt estaba bajo sospecha de las SS, por lo que fue arrestado y acusado de espionaje. En un primer momento, fue forzado a colaborar con el ejército nazi, lo que le hizo huir y cambiar de bando para poder trabajar con los aliados como intérprete.

En 1945 conoció a Mario Faustinelli (1924-2006), reconocido dibujante y fundador de la revista *Albo Uragano*, posteriormente denominada *Asso di Picche* (1947). Fue la etapa en la que entró a formar parte, junto a Faustinelli, del autodenominado *Grupo de Venecia*, constituido –entre otros– por los artistas Giorgio Bellavitis (1926-2009), Dino Battaglia (1923-1984), Ivo Pavone (1929) y el escritor Alberto Ongaro (1925-2018).

Una vez concluida la Segunda Guerra Mundial nos encontramos con un joven Hugo Pratt de 22 años que se afincó en Argentina –junto a Ongaro, Pavone y Faustinelli– tras la invitación a trabajar para la editorial *Abril*, dirigida por César Civita (1905-2005). Su renombrado director solía afirmar “en *Abril* no somos anti nada. Excepto antinazis y antifascistas”¹¹. Pratt trabajó en la serie *Junglemen*. Dentro de esta etapa argentina entró en contacto con Héctor G. Oesterheld (1919-1977), uno de los autores literarios con los que el dibujante italiano desarrolló su labor más destacada: *El sargento Kirk* (1953) en la revista *Misterix* y *Ernie Pike* (1957), para *Hora Cero* de Ediciones Frontera. Ya en 1962 encontramos la obra que reconoció su trayectoria: *Fort Wheeling*, experiencia previa a *Corto Maltés*.

Nuestro autor regresó a Italia en 1963 debido a la crisis económica argentina. En su nuevo destino, y gracias a la amistad con el empresario Florencio Ivaldi, se le presentó la oportunidad de editar una revista llamada *Sargento Kirk*, en clara alusión a uno de sus personajes creados durante el periodo argentino. En esta revista reeditó para el público italiano toda su producción argentina. Además, en dicha editorial genovesa, Ivaldi, nuestro autor efectuó una serie titulada *Una balatta del mare salato*, en el que apareció su nuevo personaje, Corto Maltés, por el cual se reconoce a Pratt en la actualidad. Debido a la gran fama alcanzada por dicha creación, acabó trasladándose a París, ciudad del cómic por excelencia. Allí entró en contacto con la revista *Pif* y fue en estos momentos cuando Corto

¹⁰ James Kirkup, “Obituary”, *The Independent*, 31 de agosto de 1995, <https://www.independent.co.uk/news/people/obituary-hugo-pratt-1598750.html>

¹¹ Susana Viau, “Lo de siempre, la historia se burla de quienes repetirla”, 29 de agosto de 2010, en *La reina de corazones. No es más que un naipe de la baraja: Las columnas de la periodista que le arruinó los domingos a CFK* (Buenos Aires: Penguin Random House Grupo Editorial Argentina, 2013).

Maltés se convirtió en un héroe de serie que saltó a la fama internacional, publicándose un total de doce historias a lo largo de 25 años¹².

Un maltés en Venecia: Donde lo hermético se hace luz

Hugo Pratt se inició en noviembre de 1976 –con 49 años– en la logia *Hermes* de la ciudad de Venecia, un taller del que formó parte los últimos 20 años de su vida. La iniciación vino gracias a su amigo y vecino Luigi Danesin, al que Pratt –tiempo atrás– había mostrado su interés por la masonería tiempo atrás¹³. Curiosamente, la logia pertenecía al Gran Oriente de Italia y había sido sede de un episodio dramático que, en la vida de Pratt, marcaría un antes y un después. Su padre había estado implicado como miembro de las fuerzas fascistas de Mussolini en desmantelar *Hermes*. Incluso, se quedó con un sable ritualístico perteneciente al Venerable Maestro. Este elemento sería devuelto por Hugo Pratt tras su iniciación masónica en dicha logia, retornando el mal causado por su progenitor.

En 1989, Hugo Pratt se adscribió al Consejo Supremo de Italia del Rito Escocés Antiguo y Aceptado. Ingresó en los altos arados del REAA al ser recibido como Maestro Secreto en la logia *Serenissima Perfection* del citado Consejo. Esta ceremonia tuvo lugar en Niza en una tenida común con la logia *Perfection l'Oliver Secret*, del Supremo Consejo y Gran Colegio del Rito Escocés Antiguo y Aceptado del Gran Oriente de Francia. Este nuevo giro de su actividad masónica respondió a la motivación de Pratt por encontrarse a sí mismo y por un sentido francófilo –como apunta su amigo y francmasón Luigi Danesin¹⁴–, que lo había llevado a seguir el Rito desde Francia. Incluso, poco antes de su muerte, en claro homenaje a su primer gran cómic *Fort Wheeling*, el dibujante introdujo la iniciación masónica de su protagonista Patrick Fitzgerald en el grado 4 del REAA, dignidad ostentada por el propio Pratt (Fig. 2).

Desde la primera aparición de Corto Maltés en escena, en la *Balada del Mar Salado* (1967), Pratt confirió conocimientos esotéricos a este personaje hermético y sofisticado, marinero de Malta errante por los mares del mundo y amante de Venecia –ciudad a la que siempre volvía con nostalgia y anhelo–. Corto, con cierto halo de dandi, poseía gran avidez intelectual no solo para descifrar aspectos cabalísticos y esotéricos, sino también otros que se fundían sincréticamente con leyendas masónicas y con el propio Templo de Jerusalén. En esta obra ya podemos apreciar el interés del autor por las sociedades secretas o «discretas», puesto que el propio Corto pertenecía a una sociedad secreta de piratas que

¹² Marco Steiner, “Biografía de Hugo Pratt”, Página oficial de *Corto Maltés*, <https://cortomaltese.com/es/hugo-pratt/>

¹³ Juan Manuel Bellver, “El masón de Venecia”, *El Mundo*, 1 de marzo de 2012, <http://www.elmundo.es/elmundo/2012/03/01/cultura/1330600450.html>

¹⁴ Ricardo Serna, “Masones en el Cómic. La Masonería y Corto Maltés”, en *Estudios Masónicos. Cinco ensayos entorno a la Francmasonería* (Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 2008), 159-214.

obedecían a un personaje misterioso llamado *El monje*, con base de operaciones radicada en la isla de La Escondida, situada en el Océano Pacífico.

En otra de sus aventuras, en *Las Célticas* (1971), recopilación de relatos cortos realizados por Hugo Pratt y creados bajo este título –siendo el primero el cómic *Sueño de una mañana de invierno*–, ya se advertía todo el corpus simbólico que acompañaría siempre a Corto en sus posteriores andanzas. Esta obra hace clara referencia al *Sueño de una noche de verano* (1600) de William Shakespeare, así como a la mitología artúrica. Corto –quien argumenta: “Stonehenge, nombre antiguo en la geografía de la magia y la leyenda”– se queda dormido frente al gran crómlech (Fig. 3). Allí, en Stonehenge, tiene un sueño visionario en el que se le aparece una serie de personajes mitológicos de la tradición céltica británica: el mago Merlín, Oberón, rey de los elfos, Puck y el hada Morgana. Con un sentido mesiánico, los personajes mitológicos designan a él mismo como un nuevo rey Arturo, cuya función es salvar a Inglaterra del mal sajón en la Gran Bretaña de la Primera Guerra Mundial. Todo ello conecta en cierta forma con toda una tradición hermética y una visión onírica del mundo anglosajón, donde la fantasía prima, tal y como sugiere Rubis¹⁵.

Se ha de señalar que la masonería británica desde el siglo XVIII ha reivindicado este patrimonio arqueológico, en un intento de conexión entre las logias operativas medievales y las viejas técnicas ancestrales del pasado británico, al igual que artistas francmasones como Joseph Gandy (1771-1843) ilustraban de forma gráfica –a lo largo del siglo XIX– el imaginario de la tumba del mago Merlín¹⁶. Incluso hacían peregrinaciones y formaban sociedades de carácter geográfico inspiradas en el asociacionismo masónico británico.

Además, otro dato –en ocasiones denostado y no considerado relevante– es que la propia Orden de los Druidas¹⁷, constituida en las mismas fechas de la masonería especulativa, exigía para su membresía la necesidad de ostentar el tercer grado masónico. Es decir, ser un maestro masón. De ahí que se conserven numerosos grafitis en las mismas piedras alusivas a firmas de masones, algunas de ellas datadas en 1802¹⁸. Albert G. Mackey (1807-1881), ahondando en los orígenes de la francmasonería anglosajona, mencionaba la complejidad de asimilar que los druidas pudieran haber construido el complejo megalítico, pero el desciframiento del enigma no era asunto tanto de la masonería sino de la

¹⁵ Ver afirmación de Florián Rubis, “La Balada del Mar Salado”, en *The Expanding Art of Comics: Ten Modern Masterpieces*, ed. Thierry Groensteen (Jackson: Mississippi University Press, 2017).

¹⁶ David Martín López. “La revalorización del medioevo en la estética masónica: Inglaterra y Escocia (siglos XIX y XX)”, *Medievalista* 15 (2014): 1-28.

¹⁷ Mark Stavish, *Freemasonry: Rituals, Symbols & History of the Secret Society* (Minnesota: Llewellyn Editions, 2007), 211.

¹⁸ Noticia del Blog sobre Stonehenge, sin autor: “Freemasons and Stonehenge. The Masonic Connection”, 14 de diciembre de 2016, <https://blog.stonehenge-stone-circle.co.uk/2016/12/14/freemasons-and-stonehenge-the-masonic-connection/>

arqueología¹⁹. Aquí podemos apreciar también otras referencias cuanto menos filomasónicas.

Además, también se aprecian influencias de carácter hermético en *Corto Maltés en Siberia* (1974), donde existe un gusto por lo esotérico y, específicamente, por las sociedades secretas, como las *Triadas* chinas. Los títulos originales del autor italiano denotan una clara intencionalidad y conocimiento de las referencias estéticas del hermetismo simbólico occidental y del conocimiento judeocristiano.

En realidad, podríamos afirmar que la historia de Corto Maltés parece –en cierto modo– una especie de biografía de Pratt, un *alter ego* inclusive en lo que respecta a su iniciación masónica. Los vínculos con la veneciana logia *Hermes*, así como la atmósfera sociopolítica del momento que recrea esta obra, entroncan directamente con una serie de vivencias y sucesos acaecidos en la ciudad de los canales. Será en esta logia –y no en otra– en la que Corto también aparecerá.

En la edición del 50 aniversario de la *Balada del Mar Salado* encontramos una introducción biográfica e ilustrada sobre Corto Maltés, donde se advierten las principales características del autor y del protagonista a lo largo de su inseparable vida. Corto, según Hugo Pratt, nace en la Valeta, capital de Malta, en 1887. Hijo de una gitana sevillana y de un padre británico, al igual que Pratt estudia la Cábala y adquiere conocimientos herméticos. Encontramos más paralelismos, ya que la madre de Corto –como la del autor– tiraba las cartas y poseía cierta clarividencia.

Fábula de Venecia. Sirat Al-Bunduqiyyah (1977) es la séptima publicación de la saga de Corto Maltés. Fruto del azar o no, se trata de un número nada desdeñable dentro de la perspectiva simbólica. Y el primero en el que se advierte un claro conocimiento de la masonería. Pratt se había iniciado un año antes en la Logia *Hermes Trimegisto* de Venecia, por lo que el simbolismo aquí no tiene aspectos filomasónicos sino que por el contrario dialoga perfectamente con sus miembros hermanos.

En este cómic encontramos referencias directas del simbolismo visual y estético de la orden del Gran Arquitecto del Universo. Este acercamiento de la masonería al gran público refleja el deseo de Pratt de conferir cierta visibilidad a lo masónico, dada la relevancia del personaje de Corto Maltés. Y, al mismo tiempo, el manejo diestro de un corpus más complejo, de un lenguaje que solo el masón de alto grado puede decodificar, nos permite conectar con esa erudición reflexiva a la que aludía Umberto Eco. No se trata tanto de elementos arbitrarios ni palabras sin sentido escritas como criptogramas en los lomos del león –frente al Arsenal– o en el paisaje urbano de la ciudad de Venecia. Como en masonería, nada hay arbitrario. Y tampoco existe este parámetro en las referencias visuales y simbólicas de Pratt en este cómic.

¹⁹ Albert Gallatin Mackey, *The History of Freemasonry: Its Legendary Origins* (Nueva York: Dover Publications, 2008), 207.

El mismo nos cuenta una nueva aventura de nuestro protagonista en Venecia. Corto se encuentra en la ciudad debido al reto que le presenta el barón Corvo, que a través de un acertijo le anima a encontrar un tesoro conocido como la *Clavícula de Salomón*. Una esmeralda que, según la tradición, había sido llevada a la ciudad de Venecia por los caballeros templarios junto al cuerpo de San Marcos. La acción se enmarca en 1921. La historia comienza con Corto huyendo de ciertos grupos pro-fascistas a través de los tejados de la urbe. De repente, cae y acaba atravesando una bóveda de cristal, razón por la cual interrumpe los trabajos de la respetable logia *Hermes* (Fig. 4). Era una tenida masónica envuelta de secretismo al encontrarse el foco fascista en la ciudad y, por tanto, al estar las acciones masónicas en el punto de mira. De ahí que sus miembros se encontrasen encapuchados, no siendo identificables sus facciones y solo pudieran ser reconocidos por sus regalías de grado. Esta descripción conectaría con otros cómics –como *Las aventuras de Tin Tin* (1930-1976) de Hergé (1907-1983)– y con formas de desvelar cierto hermetismo de las logias europeas, como sucede con el paradigmático mediometraje *Forces occultes* (1943) del cineasta Jean Mamy (1902-1949), francmasón adscrito al GODF y que –bajo seudónimo de Paul Rich, y tras la llegada de los alemanes de Hitler– quedó convertido en un ferviente antimason. No obstante, el relato de la mencionada tenida también hace recordar –en cierto modo– a la manera expositiva de algunas muestras antimasónicas alemanas y belgas con las llegadas de los fascismos a Europa. O, incluso, a la recreación de una logia con los bienes masónicos incautados por Franco y conservada en el Centro de Documentación de la Memoria Histórica de Salamanca, en la que también aparecen personajes encapuchados.

Estamos ante la primera vez que en el cómic de Pratt aparecen elementos masónicos con una pureza estética inusual en la época. Tanto las joyas de grado como las demás regalías masónicas –mandiles, bandas, etc.– y otros elementos de la logia –mallete, candelabro de siete brazos, escuadra y compás, o la misma decoración del taller–, podríamos decir que se asemejan al ornato y a la estética masónica contemporánea a las fechas en la que se narra la historia. Pero también interpretamos una serie de símbolos más herméticos que solo son descifrables para los iniciados –gestos de paso, mitos y leyendas asociadas a grados, etc.–. En este sentido, encontraríamos grimorios como *La Clavícula de Salomón*, primordial dentro de la literatura mágica que conecta la magia del rey Salomón con la propia historia del templo²⁰. E, incluso, conjuros mágicos, como la mano de Fátima que aparece en la visión que tiene tras su caída (Fig. 5). En ésta también aparece el sello de Salomón en su centro y algunas de las palabras en caligrafía árabe, como las terminaciones *ayl*, *za*, denotan fórmulas mágicas asociadas al número tres. En realidad, todo ello debe entenderse como una especie de talismán protector contra los demonios.

²⁰ William J. Hamblin. *El Templo de Salomón. Historia y Mito* (Madrid: Akal, 2008), 181.

Tras la irrupción en la tenida, Corto es preguntado por el Venerable Maestro si es un hermano debido al conocimiento que posee de los símbolos masónicos, a lo que él responde que tan solo es un “francmarino”. Una vez más, la ironía del personaje y el sentido simbólico del término se entremezclan. Seguidamente, el Venerable Maestro le invita a olvidar lo sucedido y abandonar la logia. Corto continúa su periplo en busca de la esmeralda protectora de Salomón, denominada la *Clavícula de Salomón*. En este periplo entra en contacto con Hipatia, personaje con un profundo conocimiento. Tras este primer encuentro Corto va descifrando las diferentes pistas del barón Corvo que lo llevarán por diversos enclaves de la ciudad. Es en este momento cuando Pratt introduce un crimen en la trama y Corto se ve acusado del mismo, teniendo que huir de las autoridades, cayendo de los tejados y quedando malherido. En su recuperación tiene una visión donde conoce a un Rasputín ataviado como un genio, le narra la historia de la piedra que busca. Tras estos hechos, se dirige a la logia *Hermes*, donde advierte el sello de Salomón, el lugar donde se encontraba escondida la clavícula. Pero cuando nuestro aventurero retira el sello encuentra una carta del barón Corvo donde se burla de él.

En la escena del crimen, Corto encuentra una medalla masónica –representación del grado de preboste del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, inspirado casi con total seguridad en la versión iconográfica de *Les Blassons des 33 Grades de L'Écossisme d'après Loth* (1875)– y decide hablar con el Venerable Maestro. Éste le comenta que pertenece a un antiguo rito y le pide nuevamente que olvide todo lo que ha visto. De repente, un fuego se extiende por la logia. Corto huye junto con el Venerable Maestro e Hipatia, cuando – súbitamente– es atacado por un masón. Éste le vence y, al quitarle la capucha, descubre que su atacante es Falero, quien le explica que tenía que acabar con él para encubrir a Hipatia por haber matado a Stevani, evitando así que pudiera consultar el diario del barón Corvo. Tras estos acontecimientos, la narrativa cambia y nos encontramos en otro plano, en el que Corto consigue la *Clavícula de Salomón* y todos los personajes que han aparecido en la trama saludan al lector y Corto abandona así la historia.

Esta obra de Pratt es interesante desde dos puntos de vista. Por un lado, nos relata una historia donde la trama masónica tiene un peso específico. Y, por otro, observamos cómo este episodio de Corto es la narración de una de las vivencias de Pratt. Así, hacia el final del cómic, se otorga importancia a la figura del guarda templo interior que porta la espada o sable ritual. Esta relevancia viene dada por la historia familiar, ya que –como habíamos señalado anteriormente– su padre robó la citada espada durante la época de Mussolini. Por tanto, no es baladí la presencia –en tres viñetas– de esta singular e histórica pieza. Además, se muestran referencias específicas al grado cuarto de Maestro Secreto, dignidad que ostentaba el propio Pratt. Entre ellas, el mandil de grado con el anagrama Z, al igual que algunas Z que aparecen grabadas en la pared junto a elementos geométricos herméticos.

Tanto la *Casa dorada de Samarkanda* (1980)²¹, como *Las Helvéticas* (1987) y *Mú* (1988), responden a planos esotéricos propios de un mundo complejo, en el que Pratt se había adentrado. Hasta cierto punto, el lector –ávido de aventuras de Corto– no supo entender la profundidad de tales relatos. Serán *Las Helvéticas*, junto con la referida *Fábula de Venecia*, las dos obras donde se haga una mayor alusión al símbolo. Y, además, se profundice en éste. Si en la *Fábula de Venecia* se jugaba con el metalenguaje y un corpus simbólico más asequible para el profano, en esta ocasión todo el aparato iconográfico tiene una marcada raíz hermética de gran dificultad. Se trata de una especie de iniciación. Corto viaja a Suiza, donde tiene contacto con la mitología vernácula a través de un sueño. Una fórmula onírica recurrente en Pratt. En esta ocasión, el recurso de lo wagneriano se vuelve presente con la introducción de un personaje de la ópera *Parsifal* (1882) de Klingsor, una figura que otros escritores francmasones como Hermann Hesse (1877-1962) y Clemente Palma (1872-1946) usaron en sus respectivas producciones literarias *El último verano de Kinglsor* y *El día trágico* (Fig. 6). Corto se encuentra en la búsqueda de la rosa alquímica, importante dentro de los aspectos iniciáticos. Bebe del cáliz, alusión a la ceremonia de iniciación masónica en el siglo XIX en el que el neófito debía mojar los labios de la copa amarga, vinculada de forma esotérica a las tradiciones templarias y a la búsqueda de Santo Grial, cuestión que se alejaría en esta ocasión de la tradición judía y cabalística para adentrarse en campos de hermetismo alquímicos, cristiano-caballerescos, que se escaparían de nuestras pretensiones en este trabajo.

Conclusión

A modo de conclusión, observamos como la obra de Pratt mantiene un diálogo de marcada erudición con el lector, en el que, a través de las aventuras de nuestro marinerero, se hace gala de una serie de conocimientos de una gran profundidad hermética. Expresados éstos de una manera amena y, además, introducidos magistralmente en la trama. De hecho, los mencionados elementos presentan una dualidad inusual en este tipo de género. En ocasiones advertimos como están reflejados de una manera superficial, haciendo referencia directa a la masonería –tal es caso de la *Fábula de Venecia*–, mientras que otros están dirigidos a un público iniciado en estos conocimientos, como en las *Helvéticas*. Pese a ello, la *Fábula* también ahonda en un profundo discurso sincrético del simbolismo que, a buen seguro, llama la atención al masón de alto grado.

En la obra del artista francmasón Hugo Pratt, lo hermético y la tradición judía se dan la mano, presente también en la propia vida de Corto. De hecho, ésta última se constituye como una referencia directa a la biografía de su autor, marcada por las aventuras

²¹ En ella se hace referencia al manuscrito *Memorias griegas* de Lord Byron que su amigo Edward Trelawny (1792-1881), novelista y aventurero francmasón, habría escondido en la mezquita Kawakly o la logia *Lengua de la Lingua di Francia* de la calle de los Caballeros de San Juan en la isla de Rodas.

y la fantasía, el exotismo de la diferencia y por las vivencias transoceánicas. Su adscripción a la orden del Gran Arquitecto del Universo no hizo sino enriquecer el mundo de Corto Maltés y el suyo. A diferencia de otros cómics, la producción del italiano demuestra un soberbio metalenguaje. Tal es así que intelectuales como Umberto Eco reivindicaron su gran valor, estético y filosófico. Toda una lección magistral sobre la que releer pausadamente y adentrarse cuantas veces lo requiera el interesado. El cómic como expresión primordial de un género destinado a los medios de masas pero que, al mismo tiempo, ahonda en el discurso de la erudición y la exclusividad del conocimiento hermético.

Bibliografía

- Anguita Cantero, Ricardo. “Historia, tradición y memoria en la novela gráfica judía (1976-2010)”. En *Para entender el judaísmo: sugerencias interdisciplinarias*. Coordinado por Lorena Miralles Maciá y Elvira Martín Contreras. Granada: Universidad de Granada, 2012.
- Ballesteros, Antonio y Claude Duée (coords.). *Cuatro lecciones sobre el cómic*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha, 2000.
- Bellver, Juan Manuel. “El masón de Venecia”. *El Mundo*, 1 de marzo de 2012. <http://www.elmundo.es/elmundo/2012/03/01/cultura/1330600450.html>
- Beltramin, Paolo. “Corto Maltese, il romanziere a fumetti più grande di tutti”. *Corriere della sera*, 11 de abril de 2014. https://www.corriere.it/cultura/14_aprile_11/corto-maltese-romanziere-fumetti-piu-grande-tutti-165fe97e-c15d-11e3-9f36-c28ea30209b6.shtml
- DeWitt, Bodeen. *From Hollywood: The Careers of 15 Great American Stars*. Los Ángeles: A. S. Barnes, 1976.
- Groensteen, Thierry. *The Expanding Art of Comics: Ten Modern Masterpieces*. Jackson: Missisipi University Press, 2017.
- Hamblin, William J. *El Templo de Salomón. Historia y Mito*. Madrid: Akal, 2008.
- Kirkup, James. “Obituary”. *The Independent*, 31 de agosto de 1995. <https://www.independent.co.uk/news/people/obituary-hugo-pratt-1598750.html>
- Mackey, Albert Gallatin. *The History of Freemasonry: Its Legendary Origins*. Nueva York: Dover Publications, 2008.
- Martín López, David. “La revalorización del medievo en la estética masónica: Inglaterra y Escocia (siglos XIX y XX)”. *Medievalista* 15 (2014): 1-28.
- Navascués, Javier. “Borges, Pratt y Corto Maltés: convergencias y malas lecturas”. *Variaciones Borges. Revista del Centro de Estudios y Documentación Jorge Luis Borges* 43 (2017): 159-179.

- Noticia del Blog sobre Stonehenge, sin autor: “Freemasons and Stonehenge. The Masonic Connection”, 14 de diciembre de 2016. <https://blog.stonehenge-stone-circle.co.uk/2016/12/14/freemasons-and-stonehenge-the-masonic-connection/>
- Sadoul, Numa. “Una comida con Hugo Pratt”. *Totem* 6 (1978): 87-98.
- Serna, Ricardo. “Masones en el Cómic. La Masonería y Corto Maltés”. En *Estudios Masónicos. Cinco ensayos entorno a la Francmasonería*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 2008.
- Stavish, Mark. *Freemasonry: Rituals, Symbols & History of the Secret Society*. Minnesota: Llewellyn Editions, 2007.
- Steiner, Marco. “Biografía de Hugo Pratt”, Página oficial de *Corto Maltés*. <https://cortomaltese.com/es/hugo-pratt/>
- Urrero Peña, Guzmán. “América en las historietas de Hugo Pratt”. *Cuadernos Hispanoamericanos* 568 (1997): 19-30.
- Viau, Susana. *La reina de corazones. No es más que un naipe de la baraja: Las columnas de la periodista que le arruinó los domingos a CFK*. Buenos Aires: Penguin Random House Grupo Editorial Argentina, 2013.

Imágenes

Fig. 1. *Are you freemason?* (1915). Cartel anunciador de la película homónima.

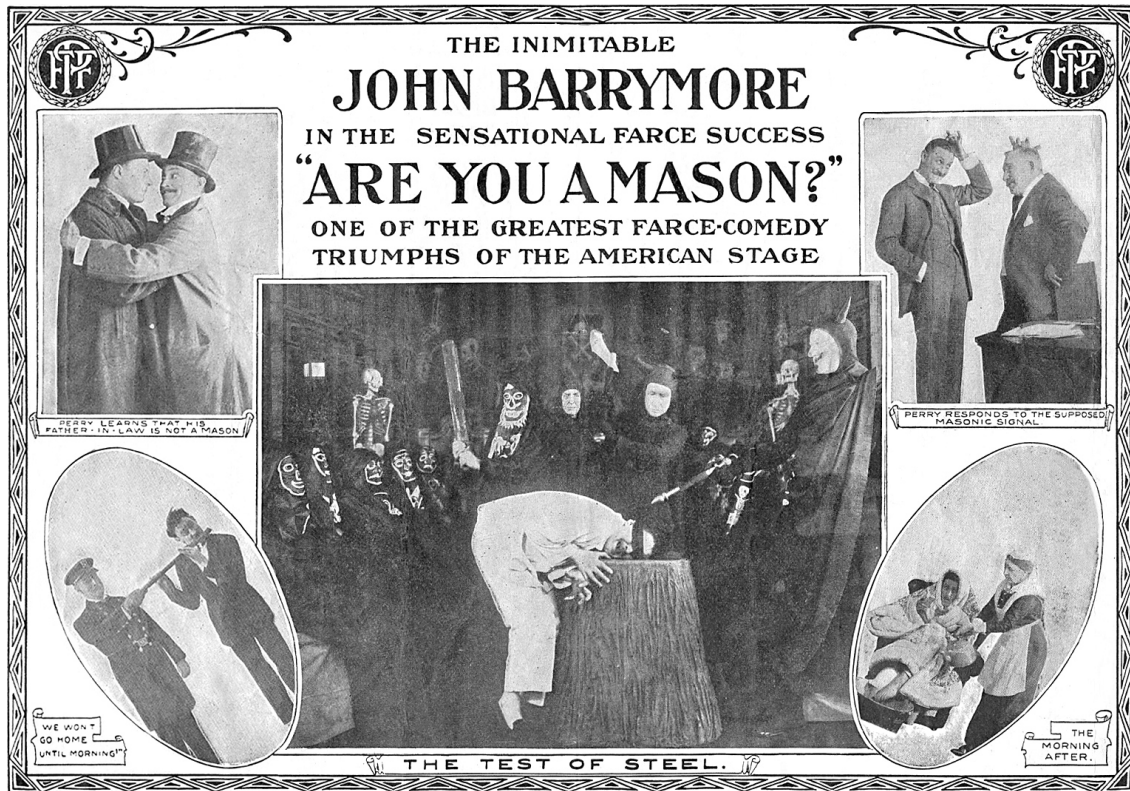


Fig. 2. Viñeta del cómic *Fort Wheeling*, Hugo Pratt (1992). Iniciación masónica del protagonista Patrick Fitzgerald al grado 4 del REAA, grado ostentado por el propio Pratt. Licencia: Cong. S. A.

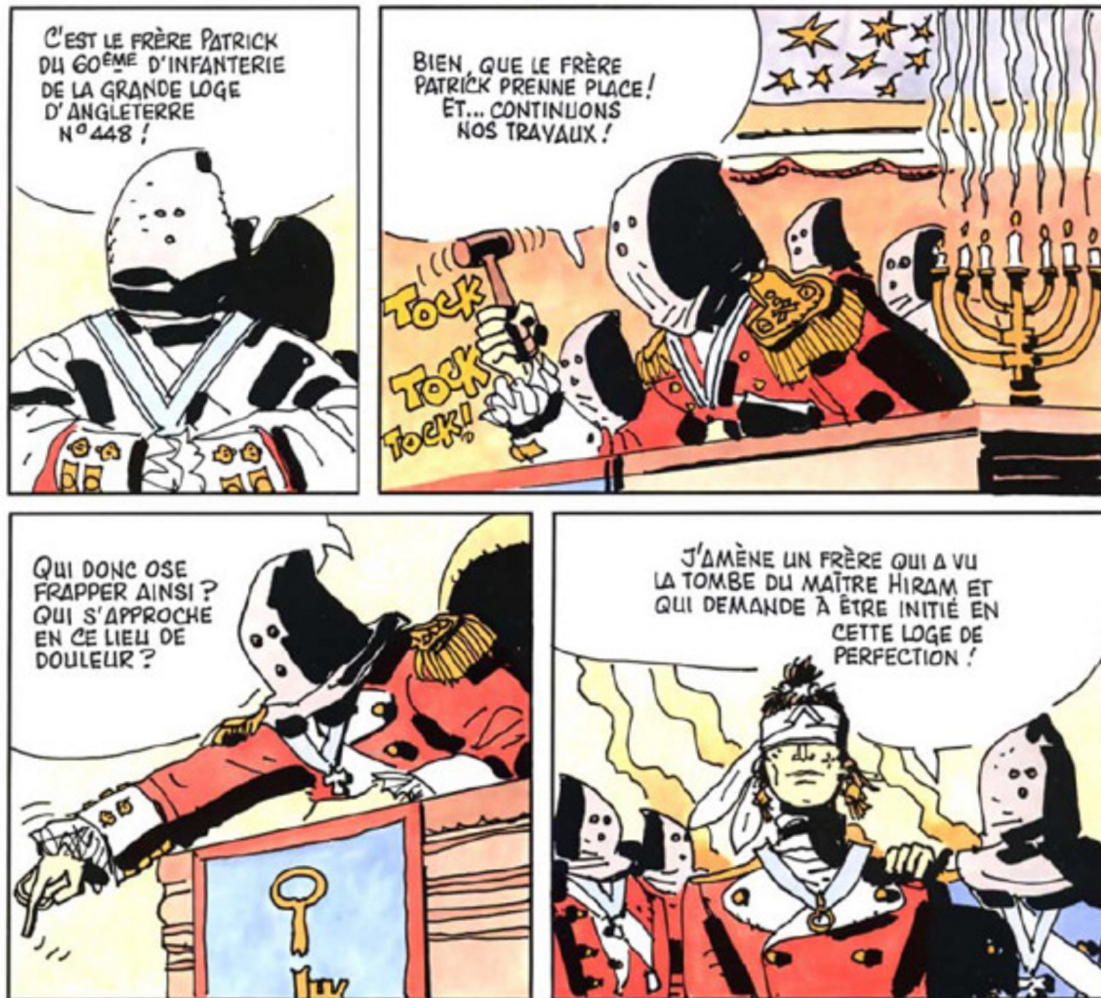


Fig. 3. Viñetas 38-41 del cómic *Sueño de una mañana de invierno*, Hugo Pratt (c. 1971). Corto queda dormido frente al gran crómlech de Stonehenge y tiene las visiones de la mitología céltica y artúrica.

Licencia: Cong. S. A.



Fig. 4. Viñeta núm. 19 del cómic *La Fábula de Venecia*, Hugo Pratt (c. 1977). Corto sobre el ajedrezado masónico interrumpe los trabajos de la respetable Logia Hermes. Licencia: Cong. S. A.

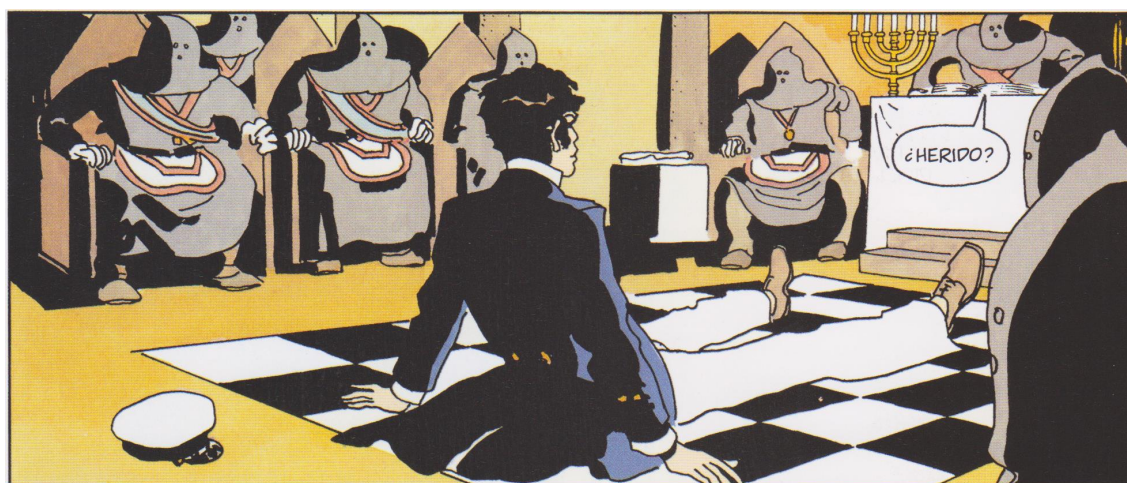


Fig. 5. Viñeta núm. 282 del cómic La Fábula de Venecia, Hugo Pratt (c. 1977). Licencia: Cong. S. A.



Fig. 6. Viñeta núm. 299 del cómic Las Helvéticas, Hugo Pratt (c. 1987). Licencia: Cong. S. A.



Toward a “Masonic musicology”

Some theoretical issues on the study of Music in relation to Freemasonry

Hacia una “musicología masónica”

Algunas cuestiones teóricas sobre el estudio de la música en relación con la masonería

David Vergauwen

Universidad Libre de Bruselas, Bélgica
davidvergauwen@yahoo.com

Recepción: 30 de noviembre de 2018/Aceptación: 15 de diciembre de 2018.

doi: <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v10i2.34940>

Keywords

Ritual; Freemasonry; Music Theory; Ethnomusicology; *Masonic Musicology*.

Palabras clave

ritual; masonería; teoría de la música; etnomusicología; musicología masónica.

Abstract

The paradigm called ‘*New Historicism*’ and its many spin-offs like ‘*New Musicology*’, proclaims that an art historian should no longer limit itself to solely the study of an artwork, but should instead focus on its historical and sociological “context”. By means of a new tool that we shall label “*Masonic musicology*” will argue that the logic used by *New Musicologists* and of even *Ethnomusicologists* also applies to the study of music in relation to freemasonry. Studying a composer’s involvement with freemasonry, can lead to inspiring new interpretations of a composer’s work. The goal of this article is threefold; first, it determines some interesting findings other scholars have put forward. Secondly, it is a theoretical framework for the undertaking of similar studies. Thirdly, it relates this theoretical framework to other up-to-date paradigms, to thus encourage scholars not to treat the masonic connection in art as the taboo subject it sometimes is.

Resumen

El paradigma llamado “nuevo historicismo” y sus muchas ramificaciones como “nueva musicología”, proclama que ya no se debería de limitar el estudio a la obra de arte en sí misma, sino centrarse en el “contexto” de su historia y sociología. Mediante una nueva herramienta que llamaremos “musicología masónica”. Se argumenta que la lógica utilizada por los nuevos musicólogos, incluso los etnomusicólogos, también puede aplicarse al estudio de la música en relación con la masonería. El estudio de la participación de un compositor en la masonería puede conllevar nuevas interpretaciones de la música de dicho compositor. El objetivo de este artículo es triple; primero, presenta algunos hallazgos interesantes sobre este tema; en segundo lugar, ofrecer un marco teórico para estudios similares; y en tercer lugar, conecta este marco teórico con otros paradigmas actualizados para que ya no sea tabú tratar la conexión del arte con la masonería.

Introduction

Any scholar interested in music in relation to the masonic phenomenon will easily perceive the divide between two competing methodologies. On the one hand, there are studies that emphasize the context of a piece of music, whereby cultural, economical and political backgrounds are worked into an analysis to provide a clear picture of what it was that made the piece relevant. On the other hand, there is a tendency to insist on essentialism, which roughly explains music as a closed narrative, made up by notes, keys, formulas, stylistic elements, instrumental colouration, etc. and freemasonry as an even more closed circuit of codes, symbols, rituals and iconography. Therefore, music in relation to freemasonry, is discussed in terms of keys having a certain hidden masonic meaning, masonic symbols that can be translated into notes and musical formulas that can be said to represent anything within a masonic context, if properly argued. Even worse is the well-known and among some people beloved number game, where bar numbers, strong beats or any other musical feature is counted, analysed and forced into an overall narrative in which the author will equate certain meanings with numbers, thereby lending his or her analysis an aura of scientific objectivity; it all adds up - the numbers don't lie.

We have become accustomed to perceiving the latter method as a thing of the past. And yet, if we consider some of the numerological oddities that have been written in the past about Mozart's '*Die Zauberflöte*', one can be amazed by the extent by which this kind of thinking infiltrated the way scholars still talk and write on the subject¹. H.C. Robbins Landon is amongst Mozart scholars hardly a nobody. Yet, he too went on quoting masonic numerology, incorporating it in his own description of higher degrees that Mozart or his circle probably never knew. He then went on to point out these numbers in the score of '*Die Zauberflöte*'². This was then subsequently taken up by other authors quoting Robbins Landon as an authority. Tjeu Van den Berk in his book on the same opera claims the number eighteen as particularly significant and although he makes some jokes on the expense of earlier numerologists (including Robbins Landon), in the end, his own analyses relies heavily on precisely this material³. Such claims have not yet ceased to make an impact, even on the most serious of scholars. The 3rd *International Conference on the History of Freemasonry* in May 2011 welcomed a paper about Mozart's last symphony as a contrapuntal temple in which images of temples and spiral staircases were said to have been

¹ Johannes Duda, Gunther Kerner and Dieter Dalchow, *W.A. Mozart – Die Dokumentation seines Todes* (Pähl/Obb: von Bebenburg, 1966).

² H.C. Robbins-Landon, *1791: Mozart's Last Year* (New York: Thames and Hudson, 1988), 127-132.

³ M.F.M. Van Den Berk, *The Magic Flute: Die Zauberflöte: An Alchemical Allegory* (Leiden: Brill, 2004). There is a separate section in the book discussing the number 18.

worked into the music⁴. It is quite clear that unless these authors can produce clear empirical evidence that the numbers and correlations they present were premeditated or thought to be of significance by contemporary commentators, their claims must be conceived to be tenuous at best.

A scholar wanting to address the issue of music in relation to freemasonry, has roughly two choices. He can either focus on his intend to discover the “hidden meaning” behind a composer’s score and interpret that meaning in terms of his masonic affiliations, or he can try to find a way to explain why that piece had a particular masonic association by looking at its historical context. This article will argue that only the latter has a good chance of integrating the study of masonic music within current academic tendencies within disciplines like musicology or history. We will label this way of thinking “masonic musicology”, which must be understood as a methodology that helps the scholar to deal with the particular problems and pitfalls of studying music in relation to freemasonry. In this article we will present examples of noteworthy studies that were inspirational in our own research on Belgian masonic music⁵.

Two things should be clear from the start. First of all, I am not saying that solid studies on music and freemasonry are things of the recent past. That would be needlessly underestimating many early studies in this field that are still valuable today. I am merely suggesting that in order to keep up with contemporary scholarly practice, musicologists studying freemasonry should seek to make their contributions relevant to other disciplines. They can do so by leaving behind the old practice of “revealing” hidden symbolic meanings in scores and finding their inspiration elsewhere. If anything, this article is an appeal to musicologists wanting to study freemasonry to seek inspiration in other fields, such as ethnomusicology or cultural anthropology. Some older studies already did just that, even if the majority didn’t⁶. Second of all, although the term “masonic musicology” might be new, the practice it describes is not. Indeed, this article will quote many exemplary studies of music within the context of freemasonry, none of them wielding the term “masonic musicology”. I am simply bringing these studies together to uncover their common denominator, while trying at the same time to highlight where and why these studies were relevant contributions to other scholars, sometimes working on totally different topics. It is precisely the question of how and when the study of masonic music could be relevant in our understanding of the history of music or the history of freemasonry in general, that concerns us.

⁴ Neva Krysteva, “Mozart: The contrapuntal temple in the last symphony” (Paper presented in the *3rd International Conference on the History of Freemasonry*, The George Washington Masonic National Memorial, Alexandria, Virginia, 27-29 may, 2011).

⁵ David Vergauwen, *Kolommen van Harmonie. Muziek en Vrijmetselarij in het Brussel van de Negentiende Eeuw* (Brussel: ASP, 2015), 193-207.

⁶ A good example is the often-quoted study of Nettle on Mozart’s masonic music: Paul Nettle, *Mozart and Masonry* (New York: Philosophical Library, 1957).

What is ‘*Masonic musicology*’?

The academical research into the history of freemasonry has only recently – since little more than two decades or so - caught up with the cutting edge of mainstream contemporary historical scholarship. This kind of research has evolved from dull in-depth ‘histories’ of particular masonic lodges into a full-fledged research into the social, religious, political and artistic position of the masonic phenomenon in its historical context. However, the history of freemasonry is still a *field* that is very much “under construction”. It is still seeking to define itself, still in the process of uncovering its own methods, source materials and research terrain. Because this field is by nature cross-disciplinary, scholars of other disciplines, such as philosophy, history, sociology, religious studies and anthropology, have happily joined in. All these scholars having only one thing in common: an interest in the history of freemasonry.

This interest can be attributed to the many new tools *Post Modernism* has provided us. Only a few decades ago, scholars might have considered studying anything in relation to freemasonry as too speculative, too arbitrary, too shaky. It might even have caused problems for some scholars to associate themselves with the field of masonic history, since a study of eighteenth-century masonic music might have implied that the scholar in question was somehow associated with or even supportive of freemasonry today. Even worse: he might himself be a freemason. In the last few decades a tolerance amongst academics has emerged that permits a serious scholar to venture into this previously unspeakable terrain to pursue lines of inquiry earlier generations would have regarded as professional suicide.

So, with the interest in the history of freemasonry blossoming and the academic field opening up to new lines of thought, it is not surprising that art historians too, started to take an interest in the history of freemasonry. After all architecture is a dominant theme within freemasonry, making it important for art historians to study the architecture of houses, temples, gardens and other various building features within the context of freemasonry⁷. Unfortunately less persistent were the attempts to enter music into the equation. Taking into account all studies concerning music and freemasonry, and eliminating all Mozart-related contributions, one is left only with a very diverse collection of studies making all sorts of points, using all sorts of methods, resulting in all sorts of

⁷ Freemasonry and architecture: James Stevens Curl, *The Art & Architecture of Freemasonry* (New York, 1999). Freemasonry and art: Christophe Loir and Jacques Lemaire, *Franc-Maçonnerie et Beaux-Arts* (Bruxelles: 2007); Helmut Reinalter, *Freimaurerische Kunst – Kunst der Freimaurerei* (Innsbruck: 2005); Jeffrey Tyssens ed., *Schatten Van De Tempel* (Mercatorfonds, 2006). Freemasonry and Garden Architecture: Alf Hermann, *Geheimes_Louisenlund. Einblicke in Europa's Bedeutendsten Freimaurerpark* (Kiel, 2010); Jan Snoek, Monika Scholl & Andréa Kroon eds., *Symbolik in Gärten des 18. Jahrhunderts. Der Einfluss unterschiedlicher philosophischer Strömungen, wie auch der Freimaurerei* (Den Haag, 2006); Franz Wegener, *Der Freimaurergarten* (Norderstedt, 2008). Freemasonry and film: Jean-Louis Coy, *Forces Occultes. Le complet judéo-maçonnique au cinéma* (Paris, 2008).

quality. In our attempt to introduce the tool called Masonic musicology, we will try to offer an insight into the research possibilities for any kind of research of music in relation to freemasonry.

When Art historians in the early eighties refused to make an *a priori* distinction between a cultural product and the times in which it was produced, a new methodology called *New Historicism* was coined.⁸ At first the movement consisted of a group of literary scholars, specialized in *Elizabethan and Jacobean Renaissance Literature*⁹. During the nineties the movement spread its wings and it was soon taken up in other fields. In 1992 Jean Howard famously wrote that the past “*is not simply ‘found’ in archives*”, but is a construct made up of textualized traces assembled in various configurations by the historian/interpreter¹⁰. The individuals the historian studies could not escape the urge to try and make sense of the world around them. This means they were constantly relating their own personal experiences to other economic, political, religious, artistic, etc. experiences. In making sense of the world, every individual makes an infinite amount of connections between his own experiences and the world around him. This is what Stephen Greenblatt labelled *the circulation of social energy*¹¹.

To offer a concrete example of this *circulation of social energy*, we might consider Richard Wagner’s last work, *Parsifal*, first produced in Bayreuth in 1882. This is a *bühnenweihfestspiel* as Wagner himself famously called it, about a young man, in search of his humanity, who after many trials ends up being initiated into an all-male crypto-monastic brotherhood of the Grail. Now imagine you are a nineteenth-century freemason, trying to make sense of this work and its music. Is it so hard to imagine that your own experience with masonic initiation rites colours your view, your interpretation, your ‘making sense’ of *Parsifal*? Or the other way around: does a work like *Parsifal* influence a non-mason’s idea of the masonic ritual? One does not need Wagner to be a freemason (he wasn’t!) in order to accept that his *Parsifal* was such a success amongst freemasons, because of their own experiences with ritual practices. Such was the case in Brussels, where the first Belgian Wagner Society was founded as early as 1872 and continued to thrive within an elite circle of *haut-bourgeois* liberals, many of whom were freemasons. Wagner’s music continued to be played at masonic meetings up until the First World War¹².

So far for *New Historicism*. At the end of the nineties its musicological spin-off, called *New Musicology*, was established within the scientific community. In 2000 Susan McClary officially declared “war” on every “purely musical” interpretation of music. Her

⁸ Stephen Greenblatt ed., “The Forms of Power and the Power of Forms in the Renaissance”, *Genre* 15 (1982): 5.

⁹ Jürgen Pieters, *Moments of Negotiation. The New Historicism of Stephen Greenblatt* (Amsterdam, 2001), 25.

¹⁰ Jean Howard, “The New Historicism in Renaissance Studies”, in *New Historicism and Renaissance Drama*, : Richard Wilson & Richard Dutton eds. (London/New York, 1992), 19-32.

¹¹ Stephen Greenblatt, *Shakespearean Negotiations: The Circulation of Social Energy in Renaissance England* (Berkeley, 1988), *introduction*.

¹² Vergauwen, “Wagner und die Freimaurer – Die Wagner-Mode in Brüssel (1870-1900)”, *Wagnerspectrum* 2 (2012): 201-210.

work, and that of her fellow *New Musicologists*, was a quest for cultural interpretations of Western art music¹³. *New Musicologists* try to establish the conditions for the production and reception of artworks, looking for the elements that allowed cultural activities to “make sense” in the eyes of their contemporaries. This was of course nothing very new. Taking their cue from Greenblatt’s *New Historicism*, *New Musicologists* established a paradigm that would explore in music history the kinds of processes Raymond Williams calls “structures of feeling”, Frederic Jameson the “political unconscious”, Roland Barthes “mythologies”, Thomas Kuhn “paradigms”, Kaja Silverman “dominant fictions” or Ross Chambers “social contracts”¹⁴.

So musicologists started to search for the ‘social knowledge’ (mythologies, symbols, conventions, etc.) an audience must have had when they tried to make sense of an artistic product. In doing so, they are turning their backs on the traditional method of hermeneutics that focuses on explicating deliberate meanings. Now according to *New Historicism* there is no one master-narrative, no monolithic explanation of events. To quote Greenblatt himself: “*It is important to resist the temptation to reduce all cultural phenomena into a single master discourse*”¹⁵. A single song can be interpreted in multiple ways, can be put against so many backgrounds, that one can say that *the background, the narrative and ultimately the meaning of a song cannot exist*¹⁶. This leads McClary to rigorously declare that music “*is assembled of heterogeneous elements that lead away from the autonomy of the work to intersect with endless chains of other pieces, multiple – even contradictory – cultural codes, various moments of reception, and so on. If music can be said to be meaningful, it cannot be reduced to a single, totalized, stable meaning*”¹⁷.

This interpretive freedom made it possible for other academic fields to develop their own brand of *historicism, art history* or *musicology*. To offer new perspective on old materials, even the principles of *ethnomusicology* began to be applied to the canon of Western classical music¹⁸. Now here is a field of expertise that can be of remarkable significance to the study of masonic music. If you think about it, the interests of an ethnomusicologist do not differ that much from those of a musicologists of freemasonry. They both study a particular ‘tribe’ with its own unique culture, its own *habitat* and

¹³ Susan McClary, *Conventional Wisdom. The Content of Musical Form* (Berkeley/London, 2000), 1-2.

¹⁴ Again referring to: Susan McClary, “Conventional Wisdom”, 4-5; and also: Raymond Williams, *Marxism and Literature* (Oxford, 1977); Fredric Jameson, *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act* (Ithaca, 1981); Roland Barthes, *Mythologies trans. A. Lavers* (New York, 1972); Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago, 1962); Kaja Silverman, “The Dominant Fictions”, in *Male Subjectivity at the Margins*, ed. Kaja Silverman (New York, 1992); Ross Chambers, *Story and Situation: Narrative Seduction and the Power of Fiction* (Minneapolis, 1984).

¹⁵ Greenblatt, *Shakespearean Negotiations*, 3.

¹⁶ Greenblatt, “The Forms of Power”, 5.

¹⁷ McClary, “Conventional Wisdom”, 7.

¹⁸ Bruno Nettl, “Mozart and the Ethnomusicological Study of Western Culture: An Essay in Four Movements”, in *Disciplining Music: Musicology and its Canon*, Katherine Bergeron & Philip V. Bohlman eds. (Chicago, 1992), 137-155.

habitus. They both try to figure out what music means to them and how they employ it. Getting an ‘inside understanding’ is important to both of them.

One concrete and noteworthy area of research where ethnomusicology might be considered of crucial importance, is the study of rituals and the role of music therein. The performance of rituals strikes at the very core of masonic activity. Many noteworthy scholars like Jan Snoek and Henrik Bogdan have rightfully devoted numerous well documented contributions on the subject¹⁹. Some scholars trying to make sense of the masonic rituals they are studying, have tried to find inspiration in the works of cultural anthropologists like Clifford Geertz and Victor Turner. Geertz was an anthropologist whose field work included the study of social interactions within well-defined communities. This led to his *magnum opus* ‘*The Interpretation of Cultures*’, published in 1973²⁰. Geertz himself described his aim as “*the study of other peoples’ cultures (...) involves discovering who they think they are, what they think they are doing and to what end they think they are doing it*”²¹. Once Geertz’s work was taken up by sociologist, a field called “cultural sociology” was born, in which the principles applied by anthropologists in their study of the behaviour of other cultures, could be used in the sociological study of the many subcultures within western society²². The work of Jeffrey Alexander in particular analyses many of the social and political practices we have come to know today in terms of ‘rituals’ or ‘performances’²³. It is therefore not hard to understand why historians of freemasonry tend to be interested in the work of Clifford Geertz and his fellow cultural anthropologists. In his work on a particular ritual, known as a ‘lodge of sorrow’ in Belgium, Jeffrey Tyssens understandably referred to cultural anthropology with Geertz and Turner as an inspiration for his own study²⁴.

If it has become established practice to employ methods thought up by cultural anthropologists to the study of masonic rituals, does it not stand to reason that a musicologist interested in masonic music might find inspiration in the methods of ethnomusicologists²⁵. After all, the practice of studying music in relation to ritual practices

¹⁹ Henrik Bogdan, *Western Esotericism and Rituals of Initiation* (New York, 2007); Bogdan. “The Sociology of the Construct of Tradition and Import of Legitimacy in Freemasonry”, in *Constructing Tradition: Means and Myths of Transmission in Western Esotericism*, Andreas Kilcher ed. (Leiden/Boston: Brill, 2010), 217-238; Snoek, *Initiations. A methodological approach to the Application of Classification and Definition Theory in the Study of Rituals* (Pijnacker, 1987); Snoek, *Initiating Women in Freemasonry: The Adoption Rite* (Leiden: Brill, 2011); Jens Kreinath, Snoek & Michael Stausberg, *Theorizing Rituals: Issues, Topics, Approaches, Concepts* (Leiden/Boston: Brill, 2007).

²⁰ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York, 1973).

²¹ Geertz, “Passage and Accident: A Life of Learning”, in *Available Lights: Anthropological Reflections on Philosophical Topics* (Princeton, 2000), 16.

²² Jeffrey Alexander & Philip Smith, “Introduction: The Rise and Fall an Rise of Clifford Geertz”, *Interpreting Clifford Geertz. Cultural Investigation in the Social Sciences*, eds. Alexander, Smith & Matthew Norton (New York, 2011), 1-8.

²³ Alexander ed., *The Meaning of Social Life: A Cultural Sociology* (Oxford: Oxford University Press, 2003) and “Cultural Pragmatics: Social Performance between Ritual and Strategy”, *Sociological Theory* 22, no. 4 (2004): 527-573.

²⁴ Tyssens, *In Vrijheid Verbonden. Studies over Belgische Vrijmetselaars en hun Maatschappijproject in de 19de eeuw* (Gent, 2009), 161-200.

²⁵ Jaap Kunst, *Musilogica: A Study of the Nature of Ethnomusicology, Its Problems, Methods and Representative Personalities* (Amsterdam, 1950).

within that discipline is already decades old and many individual studies have pointed out how music can play an important (and even crucial) part during a ritual²⁶. It would never occur to an ethnomusicologist to study the music without the ritual. It is however standard practice for historians of freemasonry to study the ritual without the music. The music of a masonic ritual is often regarded as mere decoration and very few historians will stop to consider that music might not only dictate the natural ‘flow’ of the ritual, but that it might also ‘perform’ in the sense that the music does not illustrate the ritual, it is a part of it.

A good case in point is the Belgian lodge of Sorrow, given in Brussels on 10 February 1866. It is one of the rituals studied by Jeffrey Tyssens²⁷. He could not have studied the cantate written especially for this occasion, since it was thought to be irretrievably lost. It was not until the rather recent recovery of the composer’s autograph in the collection of the Royal Music Conservatory in Brussels that further research was made possible²⁸. With the score published and performed, it was possible to study the place and the purpose of the music in this ritual. One of the most striking features of this two-part cantate was that the first part effectively voiced the sorrow of the attending freemasons by the loss of their departed king. The end of this first part is an actual prayer in which the bass singer asks the freemasons to stand, before he leads them in prayer asking Jehovah to admit the soul of the dead king to paradise. It is interesting to note that at that point in the ritual, the music is not illustrating anything, it is trying to actually achieve something: the attending masons are trying to sing the deceased ruler into heaven. This is an act that has many parallels in other cultures, like the Thai Mon, who play the *Phleg Prachum Phloeng* when the body is given over to the flames, in order to sing the deceased to eternity. In the second part of the cantates, however, the masons take a more relaxed attitude, where they are invited to witness a small play acted out in which the soul of the dead king enters into a dialogue with Jehovah himself. Here the freemasons will find out whether their actions in the first part can be deemed successful and the outcome of this little drama is later commented upon.

So here we have a clear distinction between the more passive attitude in the second part of the cantate and the more active role they have in the first. In the first part the masons are asked to perform part of their ritual by singing, while in the second part they are simply expected to sit back and wait for the outcome of their actions. In anthropological terms, the

²⁶ For example: Deborah Wong, “Mon Music for Thai Deaths: Ethnicity and Status in Thai Urban Funerals”, in *Asian Folklore Studies* 57, no. 1 (1998): 99-130; Joseph C. Hermanowicz & Harriet P. Morgan, “Ritualizing the Routine: Collective Identity Affirmation”, *Sociological Forum* 14, no. 2 (1999): 197-214. Jan Houben, “The Ritual Pragmatics of a Vedic Hymn: The «Riddle Hymn» and the Pravargya Ritual”, *Journal of the American Oriental Society* 120, no. 4 (2000): 499-536; Dana Rappapor, “Ritual Music and Christianization in the Toraja Highlands, Sulawesi”, *Ethnomusicology* 48 (2004): 378-404 and many more.

²⁷ Tyssens, “A Lodge of Sorrow for King Leopold I of Belgium (1866): Masonic Patriotism and Spirituality on Trial”, *Journal for Research into Freemasonry and Fraternalism* 3, no. 2 (2012): 248-264.

²⁸ Vergauwen, “‘Aux Mânes d’un F[rère] qui fut Roi’: a Cantata by K.L. Hanssens On the Death of King Leopold I of the Belgians”, *Journal for Research into Freemasonry and Fraternalism* 3, no. 2 (2012): 265-287.

music of this ritual teaches us what those freemasons thought they could do to participate in the spiritual transfiguration of their deceased figure head. This is exactly what masonic musicology should be all about: making sense of freemasonry by means of the music they use.

While ethnomusicology might be a great inspiration when dealing with the music that accompanies masonic rituals, masonic musicology is a much broader term that draws inspiration from all kinds of ways in which we have come accustomed to study music. Composers who are freemasons, for example, are often very conscious of the philosophical choices they make. This might in turn colour their political and social views. One brand of musicology that is very focused on the way a composer's identity can find its way to his or her music, is "queer musicology". In 1990 queer musicology arrived at a conference of the *American Musicological Society*, which resulted, in 1994, in the first edition of *The New Gay and Lesbian Musicology* by Philip Brett, Elizabeth Wood and Gary C. Thomas²⁹. There are indeed some similarities between these queer musicologists and any musicologist who wants to study music in relation to freemasonry. Just like the New Gay and Lesbian Musicologist the masonic musicologist needs to be sensitive about the philosophical and cultural choices 'his' musicians made (make) in life.

For instance, if Philip Brett argues that it is up to the New Gay and Lesbian Musicologist to a) discover new facts (Was Schubert gay?) and b) study themes as homophobia and homosexuality in relation to musical analyses, then it must be said that the task of the Masonic Musicologist is not at all that different. He also needs to a) discover new facts (Was Beethoven a freemason?) and b) study masonic themes in relation to musical analyses (including anti-masonry). In that way, masonic musicology can be understood as a *spin-off* of New musicology. It is a tool especially sharpened to tackle the sometimes unique problems of dealing with music that is in any way associated with freemasonry. Let's now turn away from the theoretical issue to tackle the objectives of this methodology, by way of a couple of examples.

What is the objective of 'Masonic musicology'?

The object of *Masonic musicology* must be twofold. In the strict sense it involves either the discovery of new historical facts and data or new and revealing interpretations of those facts. Extensive research in archives can 'out' a composer as a freemason and confirmation of this membership can shed a new light on his intellectual or artistic discourse. It might even offer some insight into the audience this musician was composing for and this in turn might have dictated his musical style, format or language. So, establishing a composer as a

²⁹ Philip Brett, Elizabeth Wood & Gary C. Thomas eds., *Queering the Pitch. The New Gay and Lesbian Musicology* (London/New York, 2006).

freemason can have serious repercussions for anyone attempting a serious analysis of his musical style. It could also work the other way around. A study of a composer's style and social network could result in him being labelled a 'possible' or even 'probable' freemason, without having documentary certainty.

In the wider sense, *Masonic musicology* must address two valuable questions, namely: 1) how is a composer's membership to a masonic fraternity relevant to his music? 2) how is the reaction of a masonic audience relevant to a composer's reputation and his music? Some music can be 'experienced' as being 'masonic' in spirit. How does this relate to the composer and his music? In what follows, we want to analyze the relevancies of such claims. In doing so, we will give three examples of how a *masonic* interpretation can have a huge impact on the understanding of a composer, his work and his culture. In the first example we will talk about a freemason (Mozart) as the author of an established masonic inspired opera (*Die Zauberflöte*), in the second example we will talk about a composer who was most probably not a freemason (Händel) as the author of an opera with a loose masonic connection (*Orlando*). Lastly, we will talk about another freemason (Meyerbeer) as the author of an opera with only a very loose masonic connection (*Les Huguenots*).

Most freemasons today would still consider Mozart's *Die Zauberflöte* to be a masonic piece. They have good reason to do so, since freemasonry is arguably *the* most obvious intellectual background of this opera³⁰. One could point out that its authors were all freemasons, that Mozart wrote a great deal of other masonic music, one could even call upon many themes in the opera that were being discussed amongst freemasons in Vienna at that time (i.e. Egyptian religion, ancient mysteries, attitudes towards freethinking, etc.)³¹. One could argue that even some contemporaries regarded freemasonry as a key to the opera. Or one could simply point out the parallels between a masonic initiation ritual and the initiation ritual that is being observed in the opera³². In the face of this overwhelming evidence, it is difficult to maintain that Freemasonry was of little or no importance at all in the creation of this work.

Some authors do try to debunk the masonic-interpretation-thesis by pointing out that the opera is clearly a *fairy tale* and not a masonic allegory³³. But such a claim should address the issue why one interpretation must exclude all others. In other words: why can't it be both? One should remember that New Historians and New Musicologists do not believe there to be one single master discourse. So, from that point of view the argument

³⁰ Jan Assmann, *Die Zauberflöte: Oper und Mysterium* (München/Wien, 2005), 20.

³¹ Helmut Perl, *Der Fall "Zauberflöte". Mozarts Oper im Brennpunkt der Geschichte* (Zürich/Mainz, 2000); Assmann, *Die Zauberflöte*.

³² Jacques Chailly, *The Magic Flute Unveiled. Esoteric Symbolism in Mozart's Masonic Opera* (Rochester, 1992).

³³ David Buch is the principal disbeliever of the Masonic Thesis. However, his view is a minority view and his attempts to shield the opera from any masonic contextualisation is very deliberate. It takes a conscious effort on his behalf to misread the evidence and draw his conclusions: Buch, "Die Zauberflöte, Masonic Opera and Other Fairy Tales", *Acta Musicologica* 76 (2004): 193-219. The claim is repeated in Buch, *Magic Flutes & Enchanted Forests. The Supernatural in Eighteenth-Century Musical Theater* (Chicago, 2008), 333.

that one interpretation cannot be correct, because another interpretation might make more sense, is nonsense. Mozart's *Die Zauberflöte* has a clear masonic narrative, but this does not exclude other interpretations. Moreover, freemasons *did* recognize a masonic connection in this opera, since some German masonic songbooks, like the ones by Höheim (1795) and Mahncke (1798) quickly borrowed or adapted songs from *Die Zauberflöte*, which shows that this opera was, in Jay MacPherson's words, at least *Mason-friendly*³⁴. So even if, by some strange interpretation, the masonic connection was not made by the authors of the opera, it was soon recognized by its audience.

Considering Händel's *Orlando* as a masonic piece is a different issue altogether. In his attempt to label this opera as 'masonic' William Gibbons concentrated on the figure of *Zoroastro*, the sorcerer whose character is clearly modelled after the Persian prophet Zoroaster³⁵. In exploring where the character for Händel's opera originated, Gibbons mentions a whole lot of seventeenth and eighteenth century books and plays where a figure like *Zoroastro* (and with a similar name) is using his supernatural powers to educate and instruct a young pupil in some sort of spiritual or moral quest. Chief amongst those publications is *The Travels of Cyrus*, published in Paris in 1727 by Andrew Michael Ramsay (1686-1743), better known as the prominent freemason Chevalier Ramsay. Gibbons then explores the success of Ramsay and his publication in London, especially the circle around the Royal Society. Following a strong argument in which he credits Nicola Haym with the authorship over the libretto of Händel's *Orlando*, he then establishes a connection between Haym and Ramsay, right about the time the libretto is supposed to have been compiled.

Digging deeper, Gibbons then traces the success of the *Zoroaster* character within masonic circles, arriving at the conclusion that Händel and Haym were capitalising on Ramsay's success by incorporating what seems to have been understood as 'masonic themes' into their opera, ensuring the curiosity about this work amongst freemasons. Indeed, there was no shortage of freemasons amongst Händel's patrons; the Duke of Mantagu and prince Frederick being the most prominent ones. In short, according to Gibbons, Händel and Haym were consciously targeting a masonic audience with *Orlando*, or at least an audience interested in or curious about freemasonry. This might be one of his article's most significant conclusions. Gibbons then wraps it all up by pointing at some other details and symbols in the opera that would have "made sense" to an English freemason around 1730, adding further weight to the afore mentioned conclusion that this marketing strategy was in fact a conscious move by the authors of the opera.

Readers of this article who wanted to find out whether Händel was a freemason or not, will be disappointed. It is obvious that William Gibbons did not consider it a goal to

³⁴ Jay Macpherson, "The Magic Flute and Freemasonry", *University of Toronto Quarterly* 76, no. 4 (2007): 1075.

³⁵ William Gibbons, "Divining Zoroastro: Masonic Elements in Händel's *Orlando*", *Eighteenth-Century Life* 34, no. 2 (2010): 65-82.

‘out’ either Händel or Haym as a freemason. Indeed, it is even implied that they were most probably not freemasons. The value of the article transcends this rather dull proposition of ‘was he?’ or ‘wasn’t he?’. It rather shows that freemasonry was a cultural force to be reckoned with. At least, Händel and Haym believed their influence to be strong enough to incorporate alleged masonic themes into the opera, hoping that would result in more performances. Gibbon’s analyses offer valuable insights into cultural history, masonic history, the reception history of this opera and so on. This is exactly what masonic musicology should be all about.

A very similar case could be made for the opera *Zoroastre* by Jean-Philippe Rameau and indeed Graham Sadler has tried on more than one occasion to qualify the work as “*L’Opéra maçonnique avant Mozart*”³⁶. Again, whether or not Rameau was a freemason or not is only of secondary importance (he probably wasn’t). More important is what themes might have been considered “masonic” by at least some part of the audience. If these themes were indeed recognized as being ‘masonic’, we can then proceed to find out where they came from and whether or not they were a conscious effort on behalf of the composer or his librettist. The results of this study can therefore be considered a significant contribution to the field French cultural history, halfway the eighteenth century.

In the cases of both Rameau and Händel it is impossible to say whether they were freemasons on the basis of their music alone. Without solid documentary evidence no one should make a claim for any composer (or indeed anyone) to have been a member of the fraternity. The fact that their opera’s appealed to freemasons and incorporated some masonic themes or elements does not instantly turn their authors into freemasons. As I have said before, without solid evidence, one can only assign various shades of “greys”: from “possibly” to “probably” to “very probably” to “almost certainly”.

A totally different line of inquiry must be used when approaching Giacomo Meyerbeer’s Grand Opéra *Les Huguenots* of 1836. Meyerbeer was a German Jew working in Paris who was probably initiated into freemasonry some time during the 1830s. Just like Mozart, Meyerbeer took the fraternity very seriously and at the time of his death he was *Souverain Grand Inspecteur Général* and had earned his 33rd degree. Meyerbeer’s appears in the records of many Parisian lodges as a *membre d’honneur* and visited two of them on a regular basis³⁷. Just like the typical liberal bourgeois politics, liberal freemasonry *Grand Opéra*, Meyerbeer himself was very much a product of the Orléans-regime (1830-1848) in France.

A serious scholar could attempt to hold Meyerbeer’s masterpiece against the political and social culture of his time to see what the role of freemasonry could be in his

³⁶ Sadler, *L’Opéra maçonnique avant Mozart*, 13-17, and “Zoroastre”, *New Grove Dictionary of Opera* 4, 1244-1246.

³⁷ Gérard Gefen, “Les Musiciens et la franc-maçonnerie”, *Fayard* (1993) : 152-154. The two lodges he frequented in Paris were: *Reconnaissance par les émules d’Hiram* and *Les Trinosophes*.

work³⁸. Given the fact that Meyerbeer and his librettist Eugène Scribe, started working on this project around 1831, the opera must be seen against the backdrop of the revolution of 1830³⁹. The opera about religious violence culminating in the Saint-Bartholomew Massacre of 1572 was a strong statement against the pro-clerical policies under Charles X and his tendency toward the fusion of state and religion. It was the time where non-catholics were being discriminated against and where sacrilege was being punished by death⁴⁰. This sort of political thinking was swiped away by the revolution of 1830 and his religious politics were certainly a factor of the downfall of Charles X, the last of the Bourbon kings.⁴¹ Typically themes such as freedom and tolerance are very explicitly promoted within freemasonry, while intolerance, prejudice and irrationality are condemned. This seems to be the case in the opera as well. Would it not be valuable to explore the masonic network around Meyerbeer and to discover what they were talking about during the 1830s? Would it not be valuable to point out in detail the similarities between the message of the opera and the teachings of freemasonry, using examples that must have inspired Meyerbeer himself? Would it not be valuable to study the reactions of freemasons in response to this opera?

What is the value of *Masonic musicology*?

Masonic musicology's first concern must be to study the relations between music, its reputation and society. Freemasonry, like any other discourse, cannot help but influence the world around herself. She might have helped in shaping new artistic styles, in spreading new ideas or in stimulating social or political movements. Freemasonry also influenced enough composers for them to write 'masonic music', but masonic musicologists should not limit themselves to the music of Mozart and other well-known composers who were clearly freemasons. As the examples of Händel and Rameau make clear, one can study masonic culture by using their music and still come up with interesting results for other scholars in other fields, whereas a historian who limits himself to a dull in-depth history of his lodge, might not be of similar interest to other scholars. There are many connections to be found by looking at the way in which freemasonry interacted with music. And contributions within masonic musicology might be valuable for historians studying other topics, like nationalism or cultural identity.

Hermine Weigel Williams, for instance, analyzed the masonic music of Jean Sibelius against the background of the Finnish struggle against Russia (1917-1945). Sibelius was initiated in Helsinki in 1924. From the turn of the century onward, Sibelius

³⁸ Unfortunately such an attempt has not yet been made.

³⁹ Robert Ignatius Letellier, *The Opera's of Giacomo Meyerbeer* (Cranbury, 2006), 131-132.

⁴⁰ Jean-Baptiste Duvergier, *Collection complète des Lois, décrets, ordonnances, réglemens et avis du conseil-d'état*, (1925, Tome XXV), 73-76.

⁴¹ Vincent W. Beach, *1825: The Decisive Year of Charles Xs Reign* (Boulder Colorado, 1967), 20.

had dared to support events that championed nationalism and freedom for the people of Finland. When writing his masonic music, he was actively participating in a dream that had become reality. Joining freemasonry was just another way to express his love for liberty and his country. It inspired him to rewrite his famous *Finlandia* for male chorus on a text by his fellow-mason Wäinö Sola, shortly after the Russo-Finnish Winter War of 1939. Although the *Finlandia-Hymn* was never used for any ritual function for the lodges of Finland, it was sung often enough at the conclusion of masonic meetings and it nearly became the Finnish national anthem at one point⁴².

Therefore, one cannot escape the conclusion that masonic musicology can teach us much about how music participated in shaping notions like nationalism and civil society in eighteenth-nineteenth-and twentieth century culture. Being able to make a ‘masonic connection’, means we as scholars are given the chance to paint a better picture of the people we study and the art we came to inherit from them. Freemasonry however, is no clear set of values, codes of symbols. Freemasonry, like every other social enterprise, changes and varies over time. Mozart’s freemasonry was totally different from that of Sibelius. Freemasonry does not have an essence in that way that every mason who ever lived has the same ideas about it. After all, freemasonry, like art, is a means in which people are trying to make sense of the world around them. This, in turn, means that finding a masonic connection in a study about a work of art, a composer or a network of musicians, is like being offered a window into the ideas that surround this particular piece of art, composer or network. Find out what freemasons were up to and you might be able to get a better understanding of what the music you are studying is all about. It would be a pity if we were to ignore such a line of inquiry simply because the connection with freemasonry might prove to be a subject too sensitive or too tricky to pursue.

Conclusion

This article holds the position that if the musicologist wants to contribute to the research of the masonic phenomenon, he would profit from following the example of the historian, who has in recent times given up writing detailed histories of individual lodges. Instead, he has tried to attain a deeper understanding of the phenomenon by incorporating into his own methods those of other disciplines. Musicologists and musicians, by nature, have tended to focus on notes, scores, instruments and acoustics and have seldom ventured outside of their own comfort zone. Some of them have done so in the (fairly) recent past: the new musicologists, the queer musicologists and others have tried to find ways to study their topic of choice in relation to music. A masonic musicologist’s ambitions should be nothing less.

⁴² Hermine Weigel Williams, *Sibelius and His Masonic Music. Sounds in Silence* (Bloomington, 2008), 3 and 84-93.

A masonic musicologist should in no way give up analyzing musical scores. He should however refrain from doing so by trying to “unlock” some sort of musical code, to reveal some hidden symbolism or to count notes and make them fit a preconceived numerological agenda. In such instances, the analyses will refer to little outside the musical score itself and it will be difficult to prove that the codes or symbols one discovers there, exist outside the mind of the discoverer. We all know that freemasons have a reputation of secrecy, of using codes, symbols and rituals, but that does not mean that scholars studying this phenomenon should be encouraged to see symbols or codes everywhere they look, even in musical scores.

A more interesting way of dealing with masonic music, its musicians, its patrons, its performance history, its musical thought, etc. is to focus on the world and the culture that produced it. After all, music can only be said to be meaningful, once it is performed. That is to say: when others have tried to make sense out of it and have in some way responded to it. In studying music in relation to freemasonry, the musicologist should open up the field by trying to build bridges to other areas: the study of rituals, the study of cultural practices, the study of nationalism, etc. – all examples that have led to concrete and sometimes even fascinating results. This means skimming through the theoretical literature of ethnomusicology, cultural anthropology, civil society, etc., looking for inspiration. Finding out how masonic music “works” or how masonic themes can resonate through music or why they were important to either the author(s) or (a small part of) his public can shed new light on our understanding of freemasonry in particular or cultural history in general. Only then will the work of the masonic musicologist be more likely to be taken into account by others and be deemed relevant.

Bibliography

- Alexander, Jeffrey. “Cultural Pragmatics: Social Performance between Ritual and Strategy”. *Sociological Theory* 22, no. 4 (2004): 527-573.
- Alexander, Jeffrey and Philip Smith. “Introduction: The Rise and Fall and Rise of Clifford Geertz”. In *Interpreting Clifford Geertz. Cultural Investigation in the Social Sciences*. Edited by Jeffrey Alexander, Philip Smith & Matthew Norton. New York, 2011.
- Alexander, Jeffrey ed. *The Meaning of Social Life: A Cultural Sociology*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Assmann, Jan. *Die Zauberflöte: Oper und Mysterium*. München/Wien, 2005.
- Barthes, Roland. *Mythologies trans. A. Lavers*. New York, 1972.
- Beach, Vincent W. *1825: The Decisive Year of Charles Xs Reign*. Boulder Colorado, 1967.

- Bogdan, Henrik. "The Sociology of the Construct of Tradition and Import of Legitimacy in Freemasonry". In *Constructing Tradition: Means and Myths of Transmission in Western Esotericism*. Edited by Andreas Kilcher. Leiden/Boston: Brill, 2010.
- Bogdan, Henrik. *Western Esotericism and Rituals of Initiation*. New York, 2007.
- Brett, Philip, Elizabeth Wood y Gary Thomas eds. *Queering the Pitch. The New Gay and Lesbian Musicology*. London/New York, 2006.
- Buch, David. "Die Zauberflöte, Masonic Opera and Other Fairy Tales". *Acta Musicologica* 76 (2004): 193-219.
- Buch, David. *Magic Flutes & Enchanted Forests. The Supernatural in Eighteenth-Century Musical Theater*. Chicago, 2008.
- Chailly, Jacques. *The Magic Flute Unveiled. Esoteric Symbolism in Mozart's Masonic Opera*. Rochester, 1992.
- Chambers, Ross. *Story and Situation: Narrative Seduction and the Power of Fiction*. Minneapolis, 1984.
- Coy, Jean-Louis. *Forces Occultes. Le complet judéo-maçonnique au cinéma*. Paris, 2008.
- Duda, Johannes, Gunther Kerner and Dieter Dalchow. *W.A. Mozart – Die Dokumentation seines Todes*. Pähl/Obb: von Bebenburg, 1966.
- Duvergier, Jean-Baptiste. *Collection complète des Lois, décrets, ordonnances, réglemens et avis du conseil-d'état* (1925, Tome XXV).
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York, 1973.
- Geertz, Clifford. "Passage and Accident: A Life of Learning". In *Available Lights: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*. Princeton, 2000.
- Gefen, Gérard. "Les Musiciens et la franc-maçonnerie". *Fayard* (1993): 152-154.
- Gibbons, William. "Divining Zoroastro: Masonic Elements in Händel's Orlando". *Eighteenth-Century Life* 34, no. 2 (2010): 65-82.
- Greenblatt, Stephen. *Shakespearean Negotiations: The Circulation of Social Energy in Renaissance England*. Berkeley, 1988.
- Greenblatt, Stephen ed. "The Forms of Power and the Power of Forms in the Renaissance". *Genre N°15* (1982), introduction.
- Hermann, Alf. *Geheimes__Louisenlund. Einblicke in Europa's Bedeutendsten Freimaurerpark*. Kiel, 2010.
- Hermanowicz, Joseph C. and Harriet P. Morgan. "Ritualizing the Routine: Collective Identity Affirmation". *Sociological Forum* 14, no. 2 (1999): 197-214.
- Houben, Jan. "The Ritual Pragmatics of a Vedic Hymn: The «Riddle Hymn» and the Pravargya Ritual". *Journal of the American Oriental Society* 120, no. 4 (2000): 499-536.
- Howard, Jean. "The New Historicism in Renaissance Studies". In: *New Historicism and Renaissance Drama*. Edited by Richard Wilson & Richard Dutton. London/New York, 1992.

- Jameson, Fredric. *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. Ithaca, 1981.
- Kreinath, Jens, Jan Snoek and Michael Stausberg. *Theorizing Rituals: Issues, Topics, Approaches, Concepts*. Leiden/Boston: Brill, 2007.
- Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago, 1962.
- Kunst, Jaap. *Musicologica: A Study of the Nature of Ethnomusicology, Its Problems, Methods and Representative Personalities*. Amsterdam, 1950.
- Letellier, Robert Ignatius. *The Opera's of Giacomo Meyerbeer*. Cranbury, 2006.
- Loir, Christophe and Jacques Lemaire. *Franc-Maçonnerie et Beaux-Arts*. Bruxelles, 2007.
- Macpherson, Jay. "The Magic Flute and Freemasonry". *University of Toronto Quarterly* 76, no. 4 (2007).
- McClary, Susan. *Conventional Wisdom. The Content of Musical Form*. Berkeley/London, 2000.
- Nettl, Bruno. "Mozart and the Ethnomusicological Study of Western Culture: An Essay in Four Movements". In *Disciplining Music: Musicology and its Canon*. Edited by Katherine Bergeron and Philip V. Bohlman. Chicago, 1992.
- Nettle, Paul. *Mozart and Masonry*. New York: Philosophical Library, 1957.
- Perl, Helmut. *Der Fall "Zauberflöte". Mozarts Oper im Brennpunkt der Geschichte*. Zürich/Mainz, 2000.
- Pieters, Jürgen. *Moments of Negotiation. The New Historicism of Stephen Greenblatt*. Amsterdam, 2001.
- Rappapor, Dana. "Ritual Music and Christianization in the Toraja Highlands, Sulawesi". *Ethnomusicology* 48 (2004): 378-404.
- Reinalter, Helmut. *Freimaurerische Kunst – Kunst der Freimaurerei*. Innsbruck: 2005.
- Robbins-Landon, H.C. *1791: Mozart's Last Year*. New York: Thames and Hudson, 1988.
- Sadler, Graham. *L'Opéra maçonnique avant Mozart: Le Zoroastre de Rameau, sleeve notes to the 2001 Erato-recording by William Christie and Les Arts Florissants*, 13-17.
- Sadler, Graham. "Zoroastre". *New Grove Dictionary of Opera* 4, 1244-1246.
- Silverman, Kaja. "The Dominant Fictions. In *Male Subjectivity at the Margins*. Edited by Kaja Silverman. New York, 1992.
- Snoek, Jan. *Initiating Women in Freemasonry: The Adoption Rite*. Leiden: Brill, 2011.
- Snoek, Jan. *Initiations. A methodological approach to the Application of Classification and Definition Theory in the Study of Rituals*. Pijnacker, 1987.
- Snoek, Jan, Monika Scholl, and Andréa Kroon. *Symbolik in Gärten des 18. Jahrhunderts. Der Einfluss unterschiedlicher philosophischer Strömungen, wie auch der Freimaurerei*. Den Haag, 2006.
- Stevens Curl, James. *The Art & Architecture of Freemasonry*. New York, 1999.

- Tyssens, Jeffrey. "A Lodge of Sorrow for King Leopold I of Belgium (1866): Masonic Patriotism and Spirituality on Trial". *Journal for Research into Freemasonry and Fraternalism* 3, no. 2 (2012): 248-264.
- Tyssens, Jeffrey. *In Vrijheid Verbonden. Studies over Belgische Vrijmetselaars en hun Maatschappijproject in de 19de eeuw*. Gent, 2009.
- Tyssens, Jeffrey ed. *Schatten Van De Tempel*. Mercatorfonds, 2006.
- Van Den Berk, M.F.M. *The Magic Flute: Die Zauberflöte: An Alchemical Allegory*. Leiden: Brill, 2004.
- Vergauwen, David. "'Aux Mânes d'un F[rère] qui fut Roi': a Cantata by K.L. Hanssens On the Death of King Leopold I of the Belgians". *Journal for Research into Freemasonry and Fraternalism* 3, no. 2 (2012): 265-287.
- Vergauwen, David. *Kolommen van Harmonie. Muziek en Vrijmetselarij in het Brussel van de Negentiende Eeuw*. Brussel: ASP, 2015.
- Vergauwen, David. "Wagner und die Freimaurer – Die Wagner-Mode in Brüssel (1870-1900)". *Wagnerspectrum* 2 (2012): 201-210.
- Wegener, Franz. *Der Freimaurergarten*. Norderstedt, 2008.
- Weigel Williams, Hermine. *Sibelius and His Masonic Music. Sounds in Silence*. Bloomington, 2008.
- Williams, Raymond. *Marxism and Literature*. Oxford, 1977.
- Wong, Deborah. "Mon Music for Thai Deaths: Ethnicity and Status in Thai Urban Funerals". *Asian Folklore Studies* 57, no. 1 (1998): 99-130.

Las mujeres y la masonería española en el siglo XIX

Women and Spanish Freemasonry in the 19th century

José Antonio Ferrer Benimeli

Universidad de Zaragoza, España

bibliotecasalvadorzaragoza@gmail.com

Recepción: 15 de agosto de 2018/Aceptación: 20 de septiembre de 2018.

doi: <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v10i2.35680>

Palabras clave

masonería femenina; estudios de género; adopción masónica; España.

Keywords

female freemasonry; gender studies; masonic adoption; Spain.

Resumen

La relación entre la masonería y las mujeres atrae desde hace varios años las miradas analíticas de la historiografía. Los trabajos se han multiplicado con el objeto de visibilizar la presencia de las mujeres en las logias y dar a conocer las opiniones que los masones expresaron sobre las mujeres como afiliadas y sobre su condición en la sociedad en general. En este artículo se describen los grandes hitos históricos de esta relación y se aclara el paisaje investigativo realizado hasta el momento. La historia de esta relación forma parte de la historia de la masonería y en particular de la española.

Abstract

The relationship between Freemasonry and women has attracted historiography's analysis for the past several years. Studies have multiplied in order to make the presence of women in the lodges visible and to communicate the opinions Mason men expressed about women as members and about their condition in society in general. This article describes the great historical milestones of this relationship and clarifies the investigative landscape made so far. The history of this relationship is part of the history of Freemasonry and in particular, that of Spain.

En España, la francmasonería estuvo severamente prohibida y perseguida no solo en el siglo XVIII –a partir de 1738–, sino también en el siglo XIX, hasta 1868. Lo estuvo por la Inquisición y la Iglesia católica por motivos religiosos, y –también– por los reyes y sus gobiernos por motivos políticos. De esta forma, aunque la primera logia reconocida en el continente europeo por la Gran Logia de Londres y Westminster fue la de Madrid en 1728 con el número 50¹, la introducción institucionalizada de la masonería en España con relación al resto de Europa fue muy tardía, ya que hubo que esperar a las libertades constitucionales obtenidas a raíz de la revolución de Cádiz de 1868. Al abrigo de dichas libertades de reunión, expresión y asociación proliferaron por doquier logias y obediencias tanto en la España metropolitana como en la de Ultramar.

¹ La de Gibraltar de 1729 lleva el número 51.

El último tercio del siglo XIX español (1870-1900)² es considerado la “edad de oro” de la masonería española, ya que en apenas 30 años se constituyeron más de 1750 logias. Dependientes, eso sí, de múltiples obediencias: Gran Oriente de España, Gran Oriente Nacional de España, Gran Oriente Español, Gran Oriente Lusitano Unido, Gran Logia Simbólica Catalano-Balear, Gran Logia Simbólica del Rito de Memphis y Mizraim, Gran Oriente Ibérico, Gran Logia Unida de España, Gran Logia Independiente, Gran Logia de Andalucía, Confederación Masónica Española, Confederación Masónica de Sevilla, Confederación Masónica Ibero-Americana, Gran Logia Simbólica de la Provincia de Málaga, Gran Oriente Hespérico Reformista, Gran Logia Regional de las Castillas, Gran Logia Regional Galaica, Gran Logia Provincial de Murcia... Sin contar aquellas logias que prefirieron ser independientes o autónomas, o las que optaron por buscar la regularidad masónica en el Supremo Consejo de Francia, en los Grandes Orientes de Francia, Italia y Uruguay o en la Gran Logia Unida de Inglaterra.

Sin embargo, esta masonería tardía en su implantación fue pionera en su preocupación por resolver la cuestión de la iniciación femenina. No hay que olvidar que, si socialmente la situación de la mujer en aquella época era difícil, en la masonería alcanzaba cotas no fáciles de entender. Y más en una institución en la que tenían vetado su ingreso a pesar de definirse como defensora de la dignidad humana, de la solidaridad y fraternidad. Como hace notar Liberté Morte, antigua Gran Maestra de la Gran Logia Femenina de Francia, las logias de adopción aparecieron en España en un momento en el que en Francia la masonería de adopción había casi desaparecido³. Otro tanto podríamos decir de Portugal, donde la única logia de adopción de la segunda mitad del siglo XIX –*Filipa de Villena*–, fundada en diciembre de 1881, se vio obligada a separarse del Grande Oriente Lusitano Unido y a incorporarse en el Grande Oriente de España para poder sobrevivir. Y en Italia la existencia de logias de adopción fue discutida desde 1867 en las diferentes Asambleas Constituyentes del Gran Oriente de Italia hasta que, en la de 1879, se decidió que la masonería italiana no admitía a las mujeres, las cuales debían ser orientadas a la beneficencia y educación⁴.

² Más exactamente hasta 1896-98, pues con la crisis colonial consecuencia de la guerra con EE. UU. y la independencia de Filipinas (1896) y Puerto Rico y Cuba (1898), la masonería –acusada de ser la causante de dichas pérdidas coloniales– fue perseguida por las autoridades civiles y militares, secuestrados sus archivos y procesados sus grandes maestros. La propia masonería optó por la autodisolución. Hasta 1900, con motivo del Congreso Masónico Internacional de París (31 agosto, 1 y 2 de septiembre), no se reanuda la vida oficial de la masonería española.

³ Liberté Morte, “La mujer y la masonería”, *Historia 16*, Extra IV: La masonería (noviembre 1977): 21-25.

⁴ En Portugal, la única logia de adopción de la segunda mitad del siglo XIX de la que hay datos fue *Filipa de Villena n° 1*, filial de la logia *Restauração de Portugal n° 22*, fundada el 29 de diciembre de 1881. Poco después, debido a la crisis del Grande Oriente Lusitano Unido –que, según unos, era una Federación de logias y, según otros, una Federación de Ritos–, llegó la expulsión del Gran Oriente de ambas logias, la femenina y la logia madre, y el ingreso en una nueva obediencia denominada Grande Loja dos Maçons Antigos Livres e Aceites de Portugal. En 1884 ambos talleres se separaron de dicha obediencia y se incorporaron en el Grande

Así, pues, a diferencia de otros países con más tradición masónica, la recién creada masonería española no solo dio importancia a logias integradas exclusivamente por mujeres –las llamadas logias de adopción–, sino que en muchas masculinas fueron admitidas mujeres por razones de parentesco en unos casos, o como simple plataforma para su posterior “emancipación”. Y lo hicieron con los mismos títulos, rito y derechos que el hombre, mientras en otros países la presencia femenina en la masonería había desaparecido o se encontraba bajo una rigurosa tutela o control. Recordemos que en Francia habrá que esperar a 1945 para que se crease lo que acabaría constituyendo la Gran Logia Femenina de Francia. En tanto que, en España, algunas de las logias de adopción del siglo XIX eran ya verdaderas logias femeninas que no dependían directamente de ninguna masculina, administrándose autónomamente. Sin olvidar que la masonería femenina española es muy anterior a la célebre y polémica iniciación de Maria Deraismes, el 14 de marzo de 1882, en la logia *Les Libres-Penseurs* de Pec, y a la constitución posterior de la masonería de carácter mixto –el Derecho Humano–, fundada por ella diez años más tarde⁵. Pues en España hay mujeres masonas desde 1871 y logias femeninas de adopción desde 1873. La presencia de masonas en 180 logias masculinas en el último tercio del siglo XIX español es bastante sintomática.

Oriente de España, donde *Filipa de Vilhena* figura con el número 301 y *Restauração de Portugal*, con el 305. A estas logias se añadieron otras seis –también de Lisboa– que optaron igualmente por el Grande Oriente de España: *Confederación n° 301*, *Democracia n° 303*, *Obreros Unidos n° 304*, *Igualdad n° 329*, *Libertad n° 330* y *Centro de Paz n° 373* (Fernando Marques Da Costa, *A Maçonaria Feminina* (Lisboa: Ed. Vega, 1980), 48-50; José Antonio Ferrer Benimeli, “Implantación de logias y distribución geográfico-histórica de la masonería española”, en *La masonería en la España del siglo XIX* (Valladolid: Junta de Castilla y León, 1987), tomo I, 121. En Italia, la masonería oficial de la segunda mitad del siglo XIX, interesada en los problemas de la emancipación, llegó a constituir en 1867 un *Comitato Centrale Femminile di Emancipazione* en el que tomó parte la naciente masonería de adopción. Pero la emancipación civil de la mujer llevaba necesariamente a la emancipación masónica y a eso se opuso el Gran Oriente de Italia, a pesar del apoyo del Gran Maestro *ad vitam* Giuseppe Garibaldi, padre espiritual del movimiento femenino del siglo XIX y promotor de la masonería de adopción italiana. La cuestión de las logias de adopción fue abordada en las Asambleas Constituyentes de Nápoles (1867), Florencia (1869 y 1871) y Roma (1872 y 1879). En esta última se acordó que “la masonería italiana no admite logias femeninas, pero se propone el mejoramiento moral, intelectual y económico de la mujer, cuya obra orienta a determinados fines de beneficencia, educación y difusión de los principios masónicos”. Más tarde, en el congreso masónico de 1898 –celebrado en Turín–, se añadió que las logias femeninas no habrían acarreado sino perjuicios a la institución y que, dada la condición servil de la mujer, aún no le era posible colaborar con eficacia en la obra masónica (Francesca Vigni. “La masonería femenina italiana entre los siglos XIX y XX”. En *La masonería española entre Europa y América*. Coordinado por. José A. Ferrer Benimeli (Zaragoza: Gobierno de Aragón, 1995), tomo I, 221-230; Vigni e Pier Domenico, *Donne e Massoneria in Italia dalle origini ad oggi* (Foggia: Bastogi, 1997)).

⁵ Gisèle et Yves Hivert-Messeca, *Comment la Franc-maçonnerie vint aux femmes. Deux siècles de Franc-Maçonnerie d'adoption féminine et mixte en France 1740-1940* (Paris, Dervy, 1997); María José Lacalzada de Mateo, *El cimientto mixto en masonería. El Derecho Humano en España 1893-1963* (Madrid: Fundación Maria Deraismes, 2007); Jean-Pierre Bacot, *Les filles du pasteur Anderson. Deux siècles de Franc-Maçonnerie mixte et féminine en France* (Paris: Edimaf, 1988); Karen Bencherit y Carina Louart, *La Franc-Maçonnerie au féminin* (París: Belfond, 1994).

Al igual que lo es, a pesar de la escasa y dispersa documentación existente de la época, que hayamos podido localizar 732 mujeres masonas⁶, de las que 586 corresponden al período 1870-1898, y 146 al que va de 1900 a 1939, final de la guerra civil e inicio del franquismo que llevó a la persecución y total exterminio de la masonería. Dicho de otra forma, en torno al 80 % de iniciaciones femeninas en España corresponde al último tercio del siglo XIX.

Esta costumbre de iniciar a mujeres en igualdad de condiciones que el hombre fue una práctica bastante generalizada en la masonería española del último tercio del siglo XIX. Las mujeres no solo eran iniciadas en rito masculino, sino que asistían a los trabajos de la logia y adquirirían cargos de responsabilidad como vigilantes, orador y secretario.

La presencia femenina en las logias españolas plantea, en primer lugar, un dualismo entre lo “legal” masónico y lo real. Las primeras iniciaciones de mujeres en logias españolas documentadas tienen lugar en 1871, en un momento en el que, en las distintas obediencias españolas, no había directrices claras al respecto, pues las Constituciones de Anderson quedaban muy lejos y ni siquiera habían sido publicadas en España. Por otro lado, al no haber una tradición masónica continuada, como en los demás países, la masonería que se crea en el último tercio del siglo XIX es bastante anárquica, sobre todo si lo comparamos con lo ocurrido en los países más próximos, como Portugal, Francia e Italia.

Pasaron 20 años decisivos hasta que el 30 de marzo de 1891 se publicaron los primeros reglamentos de adopción por el Gran Oriente Nacional de España. Y, un poco después, el 15 de agosto de 1892, por el Gran Oriente Español. Unos y otros fueron promulgados con el objeto de subsanar los problemas de “irregularidad” en los que muchas logias estaban cayendo al iniciar a mujeres bajo el Rito Escocés Antiguo y Aceptado, que fue siempre el de mayor implantación en España⁷.

Las primeras iniciaciones de mujeres en las logias españolas tienen lugar en un contexto especial dada la multiplicidad de obediencias masónicas (cerca de una veintena) y de criterios diferentes a la hora de enfrentarse a las transformaciones sociales que pedían una mayor presencia y protagonismo de la mujer en todos los terrenos. Pero no todos los masones estaban de acuerdo con la iniciación femenina. En algún caso se afirma taxativamente que “la mujer no debe extender su acción más allá del hogar”, pues “sus

⁶ Esta cifra, por supuesto, es muy provisional. En el banco de datos del Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española (CEHME), todavía sin concluir, hay 863 registros de masonas, que no es lo mismo que número de masonas, pues 131 figuran en dos o más logias, lo que da un resultado de 732 mujeres iniciadas, a las que conocemos con nombre y apellidos. Quedan excluidas aquellas de las que solo sabemos el nombre simbólico, que son al menos otras 11. Corresponden 586 al siglo XIX. Sin embargo, Françoise Randouyer da la cifra de 580; María José Lacalzada, 547; Suzanne Marza, 537; y Natividad Ortiz Albear, en su Diccionario actualizado, 550. A estas habría que añadir 65 lovetonas.

⁷ *Boletín Oficial del Grande Oriente Nacional de España* [Madrid], nº 90 (25 marzo 1891) 1. *Boletín Oficial del Gran Oriente Español* [Madrid], nº 56 (15 agosto 1892) 145. También Ruiz, J. (*Alvar Fañez*, Gr. 33), *Estatutos y reglamentos generales de la masonería de adopción* (Madrid: Impr. Ricardo Rojas, 1892).

deberes de esposa y madre lo exigen así”. Es lo que pensaban algunos masones de la logia *Iberia n° 7* de Madrid a propósito de la educación de la mujer el 24 de marzo de 1890⁸.

Un par de años antes, el orador de la logia *Patria n° 216* de Barcelona del Gran Oriente de España se declaraba contrario al hecho de que las mujeres formaran parte de las logias, porque:

[...] no son propias de su temperamento ni de su organismo las discusiones filosóficas, sociales y económicas que... puedan suscitarse... tampoco creo deban enterarse de ciertos incidentes pequeños que por desgracia se promueven en nuestro seno; ante la mujer debemos siempre parecer grandes; ocultemos entre nosotros nuestras miserias⁹.

Sin embargo, en otros casos nos encontramos con actitudes mucho más conciliadoras. Así, por ejemplo, en 1873, el Orador de la logia *Estrella Flamígera n° 92*, de Córdoba, de la misma Obediencia (GODE) en la «tenida de adopción» en la que fue iniciada la hermana *Humildad*¹⁰, francesa de nacimiento, entre otras cosas dijo:

Inmenso es el júbilo de que nos hallamos poseídos al abrir por primera vez las puertas de nuestro templo para dar la luz y para que nos ayude en nuestros trabajos esa mitad del género humano, que recibiendo su emancipación con el cristianismo, pudo elevarse de la miserable condición de esclava a la que la vanidad y la tiranía del hombre la había tenido por tantos siglos reducida¹¹.

Y después de reconocer que la mujer es el complemento de perfección del hombre¹², añade:

⁸ “Todos los fanatismos son igualmente reprochables. El de la reacción y el de la libertad [...] Los exagerados en el terreno de las ideas liberales tratan de elevar a la mujer (así lo aseguran) concediéndole iguales pensamientos que al hombre. Quieren que sea sabia, política, literata, que gobierne los pueblos, que forme en los parlamentos, universidades y academias, y por este camino, tan alta quieren ponerla, que de ser realizable tal pensamiento, ¡no es mala caída la que deparan a ese ser, nacido y creado para constituir el emporio de nuestra gloria [...] La mujer no debe extender su acción más allá del hogar; pero dentro de él no debe ignorar ni aún lo más superfluo. Sus deberes de esposa y madre lo exigen así y hacer lo contrario es negar a la patria ciudadanos aptos para su sostenimiento y defensa [...] Tal es la verdadera misión de la madre...”. Citado por Natividad Ortiz Albear, *Las mujeres en la masonería* (Málaga: Atenea-Universidad, 2005), 18.

⁹ *La Concordia* I, n° 4 (noviembre 1888) 31-32. Citado por Pere Sánchez Ferré, *La Maçoneria en Catalunya, 1868-1936* (Barcelona: Ed. 62, 1990), 158.

¹⁰ Corresponde a las iniciales M.L. de T.

¹¹ *Boletín Oficial del Grande Oriente de España* [Madrid], III, n° 57 (1 septiembre 1873) 6-8: “Adopción de la Hermana *Humildad* en la logia *Estrella Flamígera*, Oriente de Córdoba.

¹² “El hombre sin la mujer o la mujer sin el hombre, no pueden ser reconocidos en la naturaleza como seres perfectos”.

Si el hombre por sí solo no es perfecto, ¿cómo habíamos de poder formar una asociación, cuyo principal objeto es llevar a la humanidad por medio de la virtud y la ilustración, al mayor grado de perfección posible si no damos entrada en nuestros templos a la mujer, haciéndola partícipe de nuestros trabajos...¹³.

Años después, en 1883, eran iniciadas en la misma logia Consuelo Delgado de Navas, simbólico *Libertad*, y la profesora Dolores Navas Delgado, simbólico *Astrea*¹⁴.

En esta misma línea se expresará, el 10 de agosto de 1887, Anselmo Lorenzo, Venerable de la logia *Hijos del Trabajo*, de Barcelona y carismático libertario¹⁵:

La logia quiere asociar la mujer a la obra masónica, no para tenerla en estado de adopción y dependencia como si fuese un menor sujeto a permanente tutela, sino para elevarla a la categoría de miembro activo, reconociendo a la iniciada al igual que a los demás hermanos del cuadro los mismos derechos y los mismos deberes¹⁶.

Y concluía diciendo que la logia *Hijos del Trabajo* tenía abiertas sus puertas “a la mujer virtuosa, digna y progresiva”.

Por su parte la logia *Regeneración n° 118* de Cádiz proponía, también en 1887, promover tenidas blancas y escuelas laicas intentando atraer a la masonería a maestros y maestras de primera enseñanza, “condonándoles si fuera preciso los derechos de iniciación”. Y añadían que la logia:

[...] ávida de ensanchar los límites que las tradiciones marcaban a la masonería no ha titubeado en abrir sus puertas a la mujer; no formando cámaras de adopción... sino ofreciéndola un puesto en su cuadro y haciéndola partícipe de sus trabajos en bien general de la Orden¹⁷.

En la fiesta del primer aniversario celebrada por la logia madrileña *5 de abril del 88*, que tuvo lugar lógicamente el 5 de abril de 1889, entre los brindis finales hubo uno muy

¹³ Citado por Eduardo Enríquez del Árbol, “La masonería española y la mujer en el sexenio democrático (1868-1874)”, *Anuario de Historia Contemporánea* 14 (1987-91): 57.

¹⁴ Francisco Moreno Gómez y Juan Ortiz Villalba, *La masonería en Córdoba* (Córdoba: Ed. Albolafia, 1985), 233-234. En esta logia de un total de 87 miembros solo hay constancia de las tres iniciadas ya citadas.

¹⁵ Una breve biografía suya en *Encyclopédie de la Franc-Maçonnerie* [dir. Eric Saunier] (Paris: La Pochothèque, 2010), 509-511.

¹⁶ Citado por Sánchez Ferré, “La Maçonneria”, 154; y por Françoise Randouyer: “Presencia femenina precoz en las logias españolas (1868-1898)”, en *La masonería española en el 2000. Una revisión histórica*, coord. Ferrer Benimeli (Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2001), tomo II, 608.

¹⁷ Paz López García, Antonio Morales Benítez y Fernando Sigler Silvera, “La mujer en la masonería gaditana. Estudios de las logias”. en *La masonería española entre Europa y América*, coord. Ferrer Benimeli (Zaragoza Gobierno de Aragón, 1995), tomo I, 204.

significativo, realizado por la hermana Ángeles López de Ayala y dedicado al hermano y Gran Maestre Vizconde de Ros:

[...] que dignificaba a la mujer elevándola al igual del hombre, y reconociéndola los derechos de la personalidad, lo cual hoy es favor y no justicia, por la ignorancia de la mujer en general.

Y añadía:

Se ha dado un gran paso hacia la emancipación de la mujer por los HH. Vizconde de Ros y Moncada, secundados eficazmente por la logia a que pertenezco [*Hijas de los Pobres*]; la masonería será el redentor de nuestro sexo¹⁸.

La primera noticia de mujeres masonas en España fue de principios de 1871 en la logia madrileña *Comuneros de Castilla*, n° 289, perteneciente al Gran Oriente de España. Se trata de Amalia Antigüedad, simbólico *Cesarea*, gr. 3°, y de Elvira Chacel, *Mariana Pineda*, gr. 3°¹⁹.

Cronológicamente, la siguiente información corresponde a la iniciación de mujeres en la logia *Bética* de Málaga y la recoge el Boletín Oficial del Grande Oriente de España en su número del 15 de junio de 1872²⁰. Unos meses después, en octubre, el mismo Boletín dice que “hacia poco tiempo” que también había sido iniciada una profana en la logia *Moralidad* de Barcelona. Y en los últimos días –añadía– “habían recibido la luz” en la logia *Silencio*, de los mismos valles, tres señoras más. Y, a estas iban a seguir otras, que permitirían muy pronto por su número formar una logia de adopción.

De 1872 fueron igualmente las primeras iniciaciones de mujeres en Madrid en las logias *Minerva* e *Hijos del Trabajo*. En esta última se propuso crear un organismo femenino llamado *Las Hijas del Sol*, con el objetivo de “arrancar a la mujer de la dura servidumbre del fanatismo en que vive y [que] llegue a ser instrumento de una verdadera regeneración social”²¹. La aspiración de esta nueva institución, según recoge el Boletín

¹⁸ Ferrer Benimeli. *Masonería española contemporánea* (Madrid: Siglo XXI de España Ed., 1980), tomo I, 19.

¹⁹ Las dos causaron baja en la logia el 1 de mayo de 1871 por falta de asistencia (Ortiz Albear, *Las mujeres en la masonería*, 95).

²⁰ *Boletín Oficial del Grande Oriente de España*, II, n° 36 (15 octubre 1872), 12. La noticia concluía así: “Saludamos con fraternal cariño a las masonas iniciadas y esperamos mucho de los especiales trabajos a que habrán de dedicarse para la propagación de nuestra orden y de los sublimes y caritativos principios que la sustentan”. El discurso pronunciado con este motivo por el Orador de la logia *Moralidad* está reproducido íntegro en el *Boletín Oficial del Grande Oriente de España* [Madrid], II, n° 37 (1° noviembre 1872), 6-8.

²¹ Para las *Hijas del Sol* y sus estatutos cfr. Enríquez del Árbol, *op. cit.*, pp. 59-61. Allí se recoge un texto de 1873 bajo el título «Las Hijas del Sol» que dice así: “¿Cuál es el origen de la miseria? La inmoralidad. ¿Cuál es el origen de la inmoralidad? La injusticia. ¿Cuál es el origen de la injusticia? La ignorancia. ¿Cuál es el medio más eficaz para extinguir la ignorancia, la injusticia, la miseria y la inmoralidad? La ilustración de la

Oficial del Gran Oriente de España, era trabajar por la educación física, intelectual y moral de la mujer, la práctica de la caridad y la beneficencia, la justicia y la protección mutua²².

Sin embargo, a pesar del apoyo recibido por la masonería, *Las Hijas del Sol* –a juicio de Françoise Randouyer– no era una logia de adopción, sino “una asociación femenina laica con unos fines progresistas de educación a la que dieron los masones fundadores, como atractivo, un tinte cosmológico y esotérico”²³.

De la misma forma que tampoco lo era la asociación benéfica *Las Amigas de los Pobres* que algunos hermanos del Gran Oriente de España proponían crear en 1872 a fin de interesar a las mujeres por la institución masónica. A dicha asociación se deberían remitir los fondos de beneficencia de las logias para que ellas se encargaran del reparto y distribución.

Esta forma de entender la masonería fue objeto de controversia y desautorización por parte de los defensores de la masonería tradicional y aséptica, claramente separada de las instituciones profanas²⁴. Algunas críticas a estos proyectos las hizo, en febrero de 1873 desde Nueva York, la revista *El Espejo Masónico*, dirigida por Andrés Cassard²⁵.

Sin embargo, por esas fechas, es muy revelador que, a pesar de la oposición de algunos masones, se iniciaron mujeres en cerca de 200 logias masculinas españolas.

La logia *Alona* de Alicante, entre 1875 y 1878, llegó a contar con 11 masonas en activo. Una de ellas, procedente de Madrid, Palarea de Soto, al solicitar la afiliación hizo constar su iniciación en 1873. En Madrid, en la logia *Comuneros de Castilla*, llegó a haber 13 hermanas masonas. Una de ellas era Emilia Martín, *Esther* de simbólico, esposa del escritor, Venerable y fundador de la logia, Nicolás Díaz y Pérez, *Viriato*. Emilia Martín, en 1892, alcanzaría el grado 18, al igual que otra de las integrantes de la logia, Antonia Martínez de Das²⁶.

También en Madrid, en la logia *Legalidad* hubo ocho; en la logia *5 de abril del 88*, seis; en *Hijos del Progreso* y *La Unión es fuerza*, cinco²⁷; en *Puritanos*, cuatro; en

mujer. ¿Quién está llamado a conseguir que la ilustración de la mujer sea una verdad? La masonería que profesa el principio de la verdadera libertad, de la igualdad, de la fraternidad...”. Lo firma *Confucio* gr. 13.

²² *Boletín Oficial del Grande Oriente de España*, II, nº 36 (15 octubre 1872), 3-5, donde están reproducidos los estatutos de *Las Hijas del Sol*, fechados el 1º de septiembre de 1872.

²³ Randouyer, “Presencia femenina en las logias españolas (1868-1898)”, 603-626. De esta misma opinión es María José Lacalzada, “Hombres y mujeres en la masonería madrileña. Problemática y testimonios (1871-1917)”, en *La masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*, coord. Ferrer Benimeli (Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2004), tomo I, 167-190.

²⁴ Ya en 1868 se había creado en Madrid el Ateneo Artístico Literario de Señoras por Fernando de Castro. El Ateneo contribuyó a la fundación de la Asociación para la enseñanza de la mujer (1 octubre 1870). Y esta asociación a su vez fundó en marzo de 1882 la revista «Instrucción para la mujer».

²⁵ *El Espejo Masónico* IV, no. 4 (febrero 1873): 99 y ss.

²⁶ Sobre Nicolás Díaz, Fermín Rey Velasco y Antonio Barroso Dávila, *Nicolás Díaz y Pérez. Republicano, masón, escritor (1841-1902)* (Badajoz: Diputación Provincial, 1986).

²⁷ Una de ellas, era Clotilde de Araniguria, *Isabel de Valois*, grado 18 en 1893.

Fraternidad Ibérica, tres; en *Hijos de Riego* y *El Progreso*, dos; y una en las logias *Federación e Hijos del Trabajo*²⁸.

En el cuadro lógico del 4 de marzo de 1888 de *Los Amigos de la Virtud*, de Lérida, integrado por 48 miembros, encontramos a cuatro mujeres. Y la logia *Progreso n° 137*, de Valladolid, bajo los auspicios del Grande Oriente Nacional de España, tenía –el 22 de diciembre de 1888– cinco masonas, tres con el grado 3° y dos con el 1°. Dos de ellas eran profesoras²⁹.

En Valencia, en la logia *Acacia n° 25* del Grande Oriente de España, había en 1884 una cámara de adopción con ocho masonas y dos lovetonas, al igual que en la logia *Valencia n° 119*, en cuya cámara de adopción, en 1891, también había cinco masonas y dos lovetonas. Y en la *Estrella del Mediterráneo*, de Vilanova del Grao (Valencia), entre 1890 y 1891 se localizan al menos cinco masonas, y dos más en la logia *Faro de la Humanidad n° 40* de la misma localidad.

Otro tanto podríamos decir de las logias *Libertad*, *Fraternidad* y *Concordia* de Barcelona del año 1889, donde también figuran mujeres. En concreto, en la *Concordia* el Orador era Isabel de Zwonar, gr. 3°, *Fraternidad* de simbólico. Tenía 42 años. El venerable de la logia, Enrique Troisi, era su marido³⁰.

Pero desde la logia hermana *Lealtad* de Barcelona escribieron al Gran Oriente Español diciendo que no era regular el procedimiento de conferir cargos a las mujeres en las logias de hombres. Poco después hubo renovación de cargos en la *Concordia*, e Isabel de Zwonar³¹ fue exaltada al grado 9° y continuó como Oradora, lo que provocó que, en febrero de 1891, la logia *Lealtad* insistiera ante el Gran Consejo de la Orden denunciando lo que estaba sucediendo en la *Concordia*³². En 1892 Isabel de Zwonar continuaba activa y ocupaba el cargo de secretaria³³.

En la logia *Castra Xulia n° 20* de Trujillo (Cáceres), Cándida Baltar Bravo tenía el grado 7° en 1890. Su esposo José Impellitieri y su hermano Aurelio Baltar eran miembros de la logia. Ese mismo año también fue incorporada a la logia Antonia González, *Palmira*, grado 4°³⁴.

²⁸ Márquez, Poyan, Roldan y Villegas, *La masonería en Madrid* (Madrid: Avapiés, 1987).

²⁹ Sus simbólicos eran *Acacia*, *Sahara*, *Raquel*, *Eva* y *Luz*.

³⁰ Sánchez Ferré, “La maçonería a Catalunya”, 165-168.

³¹ Isabel de Zwonar, lingüista de profesión, estuvo activa en la masonería española hasta el 17 de octubre de 1902, momento en que se fue a vivir a Marsella. Antes, en 1891, tanto ella como su Venerable y marido, los encontramos primero como honorarios y grado 18 en la logia *Les Amis du Devoir* y, poco después, como efectivos.

³² Dicha logia que se constituyó bajo la obediencia del Grande Oriente de España después pasó al Gran Oriente Español y finalmente al Gran Oriente Ibérico.

³³ Lacalzada, *Mujeres en masonería* (Premià de Mar: Clavell Cultura, 2006). 180-181; Ortiz Albear, *Mujeres masonas en España. Diccionario biográfico (1868-1939)* (Santa Cruz de Tenerife: Ed. Idea, 2007), 383-385.

³⁴ Pedro Víctor Fernández Fernández, *La masonería en Extremadura* (Badajoz: Diputación Provincial, 1989), 167-168 y 173-175.

Más sintomático fue lo ocurrido en la logia *Emancipación n° 127* de Sallent (Barcelona) de la que era Venerable José López Montenegro, “maestro laico”. En 1893 ingresaron en la logia su mujer y sus cuatro hijos, tres de ellos mujeres, que se llamaban – en consonancia con la ideología de su progenitor– Armonía, Federación y Libertad³⁵. El propio Venerable y padre de las criaturas escribió en el *Boletín de Procedimientos* que los ingresados en la logia (su mujer y sus cuatro hijos) se habían declarado “ateos y anárquicos”³⁶.

Ese mismo año de 1893 Jacinta Navarro Fonseca, *Granada*, iniciada en la logia *Nueva Cádiz n° 21* donde alcanzó el grado 3º y ejerció de secretario, formaba parte de la logia Capitular de Caballeros Rosa Cruz, de Cádiz, que era una logia de militares, en la que volvió a ocupar el cargo de secretario³⁷.

Angeles López de Ayala, una de las masonas más célebres de España³⁸ y gran impulsora del feminismo en Cataluña³⁹, aparece integrada en la logia masculina *Constancia* de Gracia (Barcelona), donde tuvo los cargos de secretaria y oradora. En 1894 ostentaba el grado 30 del rito francés. Otro tanto ocurre en Madrid, en la logia *Amor y Ciencia*. En el cuadro de dignidades del año 1892 figuran Matilde Fuentes, *Mariana*, gr. 3º como 1º Vigilante y Enriqueta Fernández, *Fraternidad*, gr. 3º como Orador. El resto eran varones⁴⁰.

El caso de Málaga es bastante característico, pues encontramos a 19 mujeres en seis logias: *Verdad y Progreso*, *Nueva Bética*, *Columna Social*, *Virtud*, *Justicia* y *Luz*. Concretamente la logia *Nueva Bética n° 342* llegó a contar –en 1889– con siete hermanas en un cuadro de 47 masones, sin que les importara ni tuvieran intención de separarse. Más aún tenían acceso a los altos grados como el resto de los hermanos de la logia. Así, María García Ruiz, *Astrea*, alcanzó el grado 30, mientras que las hermanas por partida doble, Dolores Alba Martín y Josefa Alba Martín, tenían el grado 9. Las tres eran relativamente jóvenes: 32, 21 y 18 años, respectivamente. El 13 de junio de 1890, a raíz de ciertos problemas internos, la *Nueva Bética* se separó de su obediencia, el Gran Oriente de España, y se proclamó independiente. En diciembre de 1891 integraban el cuadro 12 miembros, de los que tres eran mujeres: Dolores Alba Martín que ya ostentaba el grado 18 y era la

³⁵ El hijo recibió el nombre de París.

³⁶ *Boletín de Procedimientos. Órgano Oficial del Soberano Gran Consejo Ibérico*, 14 (28 julio 1893) 13-14.

³⁷ Su marido, militar, era el Orador de la logia.

³⁸ Sobre Ángeles López de Ayala, masona, feminista, librepensadora y espiritista, véase el trabajo de Sánchez Ferré, “Mujer, feminismo y masonería en la Cataluña urbana de la Restauración”, en *Masonería, política y sociedad*, coord. Ferrer Benimeli (Zaragoza: CEHME, 1989), tomo II, 929-945; Ortiz Albear, *Diccionario biográfico*, 251-254.

³⁹ Sánchez Ferré, “Els orígens del feminisme a Catalunya”, *Revista de Catalunya* 45 (octubre 1990): 33-49. El feminismo en España estuvo muy vinculado con el anticlericalismo y apoyado políticamente por el republicanismo y por amplios sectores de la masonería.

⁴⁰ *Gaceta Oficial del Grande Oriente Nacional de España*, Año VI, no. 60 (15 noviembre 1892): 524.

Tesorera, María García Ruiz, grado 30, Limosnera, y Dolores Zea de Torrubia, gr. 1, orador adjunto⁴¹.

Pero esto no era lo habitual. En general, cuando en una logia masculina se habían iniciado dos o tres mujeres, se constituía una “columna o cámara de adopción”, integrada al principio por hombres y mujeres. Además, era el embrión de una futura logia de adopción cuando el número de iniciadas lo permitía, obteniendo una mayor autonomía que, en algunos casos, llegó a ser absoluta, al independizarse de su logia madre y, a veces, incluso, de la propia obediencia.

Aunque no siempre una cámara de adopción acababa convirtiéndose en logia de adopción. Quizá uno de los casos más paradigmáticos fue el de *Lealtad* de Barcelona⁴² que, ya en 1879, tenía una cámara de adopción integrada por dos mujeres, Aurora Rosa Clavé de Ferrer, *Mariana de Pineda*, profesora de música, esposa de Conrado Ferrer miembro de la misma logia; y Dolores Fernández de Aranda, *Sara*. Un par de años después, en 1881, eran ya ocho. Hasta 1885 llegaron a ser iniciadas no menos de 11. Sin embargo, no hay constancia documental de que constituyeran una logia de adopción⁴³. Una posible explicación radica en que ninguna de ellas había alcanzado el grado 3º y carecían, por lo tanto, de las maestras necesarias. Parece ser que la logia *Lealtad* de Barcelona no tenía prisa en conferir grados a las mujeres. Otra posible justificación –según María José Lacalzada– es que estamos ante mujeres independientes y de buena posición social que les permitía cierta autonomía y ocupar el tiempo en otras actividades quizá más atractivas⁴⁴.

Una de estas era Clotilde Cerdá, hija del ingeniero urbanista Ildefonso Cerdá, artífice del ensanche de la ciudad de Barcelona. Había sido iniciada en la masonería a la edad de 18 años. Era profesora arpista de prestigio, conocida en el mundo del arte como “Esmeralda Cervantes”. Su primer concierto público tuvo lugar en la Exposición de Viena de 1873⁴⁵.

Algo parecido sucedía con la logia *Constante Alona* de Alicante⁴⁶, que el 4 de mayo de 1883 iniciaba a tres profanas: Mercedes de Vargas, *Juana de Arco*; Juana Dagnino,

⁴¹ María Pinto Molina, *La masonería en Málaga y provincia (último tercio del siglo XIX)* (Granada: Universidad, 1987).

⁴² Era una logia que llegó a contar con 74 miembros vinculados a la industria, comercio y profesiones liberales.

⁴³ Sánchez Ferré, *La lògia Lealtad. Un exemple de Maçoneria catalana (1869-1939)* (Barcelona: Ed. Alta Fulla, 1985), 182. Conocemos la profesión de algunos de los integrantes de la «cámara de adopción» de la logia *Lealtad*, en especial cabe destacar dos profesoras de música –una de ellas de arpa–, tres profesoras sin especificar y dos artistas.

⁴⁴ Lacalzada, *Mujeres en masonería*, 130.

⁴⁵ En la logia *Tinerfe n° 114* de Santa Cruz de Tenerife figura en 1882-1889 como miembro Honorario (Manuel de Paz Sánchez, *Historia de la Francmasonería en Canarias (1739-1936)* (Las Palmas: Cabildo Insular de Gran Canaria, 1984), 805).

⁴⁶ Perteneció al Gran Oriente de España hasta 1899, que reconoció la autoridad del recién creado Gran Oriente Español (Vicente Sampedro Ramo, “La masonería alicantina ante las crisis intermasónicas de 1886-1889 y el

Mariana Pineda; y Juana Velasco, *Cristina*. Asistieron al acto 44 masones y otras cuatro mujeres masonas. Al año siguiente eran iniciadas tres más. Con estas, la cámara de adopción de la *Constante Alona* se incrementó hasta 12 masonas. Lo curioso es que en la tenida del 28 de abril de 1884 fueron iniciados simultáneamente dos hombres y dos mujeres. Tras el discurso del Orador intervino la hermana *Juana de Arco* [Mercedes Vargas], ilustrando a las nuevas masonas en los deberes que debían observar y en las obligaciones que habían contraído como iniciadas. Y les recomendó especialmente “la instrucción, base fundamental para cumplir los deberes de buenas hijas, buenas esposas y buenas madres, punto de partida para que la mujer sea lo que debe ser”⁴⁷.

En 1888 formaban parte de la logia 23 masonas. En total, entre 1883 y 1892 pertenecieron a la *Constante Alona*, de Alicante, 38 mujeres, siendo quizá la más célebre la conocida escritora y librepensadora Rosario de Acuña y Villanueva, *Hipatia*⁴⁸. Sin embargo, la cámara de adopción no llegó a constituirse en logia de adopción porque el Gran Maestro y Soberano Comendador no lo autorizó con la excusa de que se estaba reestructurando la obediencia y preparando una ley sobre las logias de adopción.

Otro tanto debió de ocurrir con la logia *Creación n° 159* de Barcelona, que en 1884 estaba compuesta por 67 miembros de los que al menos 12 eran hermanas⁴⁹; y –también– con *Luz del Porvenir n° 179*, de Loja (Granada), constituida regularmente el 19 de marzo de 1883 bajo los auspicios del Gran Oriente Nacional de España. Inició a la primera mujer, Concepción Ruiz Mata, *Judit*, el 7 de noviembre de 1884. Cuatro años más tarde, en la cámara de adopción de dicha logia había ya diez mujeres, todas ellas grado 1°. No había ninguna con el grado 3° y tampoco hay constancia de que llegara a constituirse en logia de adopción⁵⁰.

Lo mismo parece ser sucedió con la logia *Los Diez Hermanos* de Cartagena, “regularmente constituida bajo los auspicios de la Masonería Activa Independiente

nacimiento del Gran Oriente Español”, en *Masonería, revolución y reacción*, coord. Ferrer Benimeli (Alicante: Fundación Juan Gil-Albert, 1990), tomo II, 633-648.

⁴⁷ Mercedes Vargas de Chambó, iniciada el 4 de mayo de 1883, era escritora y colaboradora habitual de *La Humanidad*, órgano de la logia alicantina. En sus escritos manifiesta una personalidad marcada por las relaciones familiares de madre, esposa e hija. El año de su iniciación eran miembros de la *Constante Alona* su esposo, Carlos Chambó, *Julio César*, y su hija Petra, *Carlota Corday*, así como su yerno, el médico Juan Dagnino Gimbernot. A partir de 1884 fue nombrada Oradora honoraria *ad vitam* del taller.

⁴⁸ Sobre Rosario de Acuña, entre otros, José Bolado García, “Rosario de Acuña: Palabra y testimonios en la causa de la emancipación femenina”, en *La masonería española y la crisis colonial del 98*, coord. Ferrer Benimeli (Zaragoza: Gobierno de Aragón, 1999, t. I). 65-81.

⁴⁹ Dos eran «viudas de masones» y otra «esposa de masón». Entre las profesiones una figura como «maestra de escuela».

⁵⁰ Los simbólicos eran *Judit*, *Celeste*, *Juana de Arco*, *Marietta*, *Luz*, *Staël*, *Violeta*, *Zaida*, *Mariana Pineda*, *Estrella*. La ocupación de todas ellas era «sus labores» y todas estaban unidas con masones de la misma logia por lazos de parentesco. Francisco López Casimiro, *Masones en Granada. Último tercio del siglo XIX* (Granada: Comares, 2000), 218.

Universal”⁵¹, en cuyo cuadro lógico de 1891 figuraban 46 miembros, de los que 13 eran mujeres, iniciadas todas ellas a finales de 1890. Las profesiones de estas últimas, según consta en dicho cuadro, eran en 11 casos “su sexo” y en dos “profesoras”⁵². Dadas las vicisitudes de esta particular logia, tampoco llegaron a constituirse en logia de adopción.

Pero, a pesar de los casos anteriores, lo más normal era que la cámara de adopción terminara convirtiéndose en logia de adopción, si bien hay que insistir que dichas logias de adopción españolas –salvo el propio título– tenían muy poco en común con las establecidas en Francia en el siglo XVIII o durante la época bonapartista.

Una de las primeras en constituirse como tal fue la logia de adopción *Minerva*, de Madrid, fundada en 1873 a partir de la logia *Porvenir*. Según el Boletín Oficial del Grande Oriente de España, en 1881 todavía contaba con “un número respetable de señoras, esposas en su mayor número de hermanos nuestros”, y se distinguían “por la seriedad de sus trabajos”⁵³.

Un caso particular lo constituye la logia *Hijas de Memphis*, que existió en Madrid y que llegó a reunir –al menos– a 14 mujeres entre 1877 y 1880. Fue dada a conocer por Françoise Randouyer a partir de la revista masónica francesa *La Chaîne d’Union*⁵⁴. Dicha revista en su número de julio-agosto de 1880 recogía en su crónica de noticias del extranjero que la condesa de Apratxin había sido iniciada en la logia *Fraternidad Ibérica* de Madrid, según el rito masculino y añadía que era la primera mujer iniciada en España. Con este motivo, todas las integrantes de la logia de adopción *Hijas de Memphis*, desde la «Soberana Maestra» a la Guarda Templo, firmaron una carta indicando sus cargos⁵⁵

⁵¹ Esta logia nació el 1 de enero de 1877 –dependiente del Grande Oriente de España– y fue creada por diez masones disidentes de diferentes talleres. Y lo hizo esgrimiendo el símbolo de la unidad y fraternidad. Pero, al año siguiente, se proclamó independiente. El 31 de enero de 1891 dirigió un largo manifiesto a todas las logias de España en el que se dice que el peor mal que aquejaba a la masonería española era la desunión: “No es racional, no es lógico que los masones, que son hermanos desde el momento en que ven la luz y sin distinción de raza, color, religión, ni pueblo, se miren como extraños dentro de una misma nación, hablando una misma lengua, profesando iguales costumbres y sintiendo idénticas aspiraciones, por consecuencia funesta de la incalificable cuestión de obediencias”. A continuación, analizaba la situación de las múltiples obediencias masónicas españolas y se preguntaba cuáles eran las causas de esta situación. Su respuesta fue contundente. Por un lado, “la ambición o las miras personales” de las altas instancias masónicas. Por otro, “el aislamiento casi absoluto que entre las logias existe”. Lo curioso es que como solución proponían crear una nueva obediencia. Ante el fracaso de su idea universalista, la logia se constituyó bajo los auspicios de la “Masonería Activa Independiente Universal”. En 1894 se acercó al Gran Oriente Español del que llegó a formar parte con el número 216, abatiendo columnas en 1896.

⁵² José Antonio Ayala, *La masonería en la región de Murcia* (Murcia: Ed. Mediterráneo, 1986), 246-260 [Edición corregida y aumentada, Santa Cruz de Tenerife, Ed. Idea, 2009], 311-329].

⁵³ *Boletín Oficial del Grande Oriente de España* [Madrid], X, no. 42 (1880) 624. La logia *Porvenir* n.º 56 en esas fechas estaba bajo la obediencia del Grande Oriente Nacional de España y habían sido fundada el 20 de marzo de 1871.

⁵⁴ *La Chaîne d’Union* [Paris], juillet-août 1880.

⁵⁵ Soberana maestra, secretaria, dos inspectoras, M^a de Elocuencia, Tesorera, M^a de Ceremonias, Limosnera y Guarda Templo.

dirigida a la *Chaîne d'Union* para desmentir que dicha condesa fuera la primera mujer iniciada en la masonería en España, ya que ellas existían desde 1877. Es decir, hacía tres años. Lo curioso del caso es que, en esos años, no había en Madrid ninguna logia que se llamara *Memphis* de la que se pudieran proclamar *Hijas de Memphis*. Más aún, la Gran Logia Simbólica Española de Memphis y Mizraim no se constituyó hasta el año 1889. Y entre las diez logias fundadoras, todas ellas madrileñas, ninguna tenía como título distintivo el de *Memphis*⁵⁶. Da la impresión de ser una logia femenina con total autonomía que se regía por sí sola, sin depender de ninguna logia masculina e, incluso, de ninguna obediencia.

Volviendo a la condesa de Apratxin, motivo de la polémica anterior, efectivamente había sido iniciada en junio de 1880 en la logia *Fraternidad Ibérica*, de Madrid, bajo la obediencia del Gran Oriente Nacional de España. Se llamaba Julia Rubio, adoptó el simbólico *Budha* y era esposa de un miembro de esa logia⁵⁷, de la que era Venerable el escritor Eduardo Caballero de Puga, simbólico *Moreto*⁵⁸. Asistieron al acto más de 80 masones de diferentes logias y se utilizó el Rito Escocés Antiguo y Aceptado. Unos días después de su recepción como masona, la condesa Apratxin-Batthiany estaba en París⁵⁹. Y es de nuevo *La Chaîne d'Union* la que se ocupa de ella:

Nous avons eu la faveur de la voir et de causer avec elle. Elle était porteuse d'une lettre d'introduction du Grand Secrétaire du Grand Orient National d'Espagne. Cette dame nous a inspiré la meilleure estime et la plus grande considération. Elle nous a montré son diplôme qui est parfaitement en règle. Notre Soeur et son mari, qui est également Maçon, nous ont expliqué qu'elle avait été reçue au même titre qu'un profane et qu'elle avait été initiée en loge bleu de Maçonnerie ayant passé par toutes les épreuves du véritable Maçon⁶⁰.

⁵⁶ Ferrer Benimeli, "Implantación de logias y distribución geográfico-histórica de la masonería española", en *La masonería en la España del siglo XIX*, coord. Ferrer Benimeli (Valladolid: Junta de Castilla y León, 1987), tomo I, 57-216. De todas formas, el adoptar como título distintivo *Hijas de...* no siempre significaba origen o dependencia de otra logia, como ocurre con *Hijas de los Pobres*, *Hijas de Acacia*, *Hijas de la Libertad*, *Hijas del Progreso*, etc., al igual que sucedía en las logias masculinas, como en *Hijos de la Constancia*, *Hijos del Trabajo*, *Hijos de Hiram*, *Hijos de Rhea*, etcétera.

⁵⁷ En el *Calendario y Mapa Masónico para 1884*, publicado en Madrid por la logia *Fraternidad Ibérica n° 90*, figura L. Rubio, simbólico *Finsgue*, grado 4º, del Cuerpo Diplomático y con residencia en París.

⁵⁸ Francisco Márquez Santos, "Eduardo Caballero de Puga y la masonería liberal moderada", en *La masonería en la España del siglo XIX*, 649-655, El libro de Actas de la logia *Fraternidad Ibérica n° 15* recoge con detalle la ceremonia de iniciación. De ella se ocupa también Lacalzada, "Hombres y mujeres en la masonería madrileña", 167-190.

⁵⁹ Posiblemente para la publicación de su novela *L'une ou l'autre* (París: Ed. Dentu, 1880).

⁶⁰ *La Chaîne d'Union* [Paris] (août-septembre 1880) 234. Reproducido por Hivert-Messeca, Gisèle et Yves, « Comment la Franc-Maçonnerie vint aux femmes », 247.

La revista –tal vez como respuesta indirecta a la carta de la logia *Hijas de Memphis*– reprodujo también la carta del Gran Secretario –que no era otro que Eduardo Caballero de Puga–, que empezaba así:

... la Condesa Julia A*** ha sido la primera iniciada en el Gran Oriente Nacional de España, la primera iniciada en toda forma, como si fuera un hombre...

El que se repita dos veces la expresión “la primera iniciada” en el Gran Oriente Nacional de España tal vez llevó a la revista parisina al equívoco, al decir que había sido “la primera mujer iniciada en España”, identificando el Gran Oriente Nacional de España con la masonería española, desconociendo la existencia de otras obediencias y de logias independientes o autónomas.

Unos años más tarde, en 1885, Caballero de Puga, en el Gran Capítulo Provincial de Barcelona, aludiendo a la costumbre masónica que había dado a la masonería un aspecto exclusivamente masculino, dijo que las mujeres estaban “en la plenitud de sus derechos y al declararlas miembros de la institución, no se hacía sino admitir el espíritu de construcción que traen a este mundo todos los seres humanos”. Y en consecuencia se las iniciaba con todo el simbolismo heredado de la masonería operativa. Y aconsejaba aceptar a las mujeres desde los 23 años y que fueran “preferentemente esposa, hija, hermana o viuda de masón”⁶¹.

La logia de adopción *La Creación*, de Mahón en Menorca, fue fundada en 1884. Su Venerable Maestra era Encarnación Valls, esposa del general Carmona, que a su vez era el Venerable de la logia *Hermanos de la Humanidad*, de la que dependía la primera. Tres de los hijos de este matrimonio eran lovetones: Arturo de seis años; Adalberto, de ocho; y Margarita, de diez. En 1888 componían la logia de adopción 15 mujeres, la mayor parte esposas o familiares de masones. Y 12 de ellas tenían el grado 3°. Un año después falleció la Venerable y fue elegida para sustituirle Catalina Hernández, la nueva esposa del general y Venerable Carmona. Hemos localizado 33 mujeres pertenecientes a esta logia, la única de adopción existente en las islas Baleares en su época⁶². En los papeles impresos de *La Creación*, que trabajaba a la gloria del Gran Arquitecto del Universo, figuran dos lemas: «Libertad, Igualdad, Fraternidad» (al lado izquierdo) y «Abnegación, Virtud, Modestia» (al derecho)⁶³.

⁶¹ Libro de Actas de las tenidas de la Gran Logia Simbólica del Grande Oriente Nacional de España, 15 de junio de 1885, citado por Randouyer, “Presencia femenina precoz en las logias españolas”, 610.

⁶² En enero de 1890 eran 19 las integrantes de la logia.

⁶³ Francisco Sanlloriente Barragan, *La masonería en las Islas Baleares 1800-1940* (Mallorca: Miquel Font, 1999), 100-102; Juan José Morales. “La masonería en Menorca”, en *La masonería en la España del siglo XIX*, tomo I, 383-400; Morales. “La mujer en la masonería menorquina del siglo XIX”, en *Masonería, revolución y reacción*, tomo II, 657-685.

La logia de adopción *Hijas de los Pobres*, de Madrid, fue fundada el 27 de noviembre de 1887. Su Venerable Maestra, Suceso Sánchez Martín, simbólico *Rebeca*, en esas fechas tenía el grado 18. Anteriormente había pertenecido a la logia *Legalidad*, también de Madrid, bajo la obediencia de la Gran Logia Unida de España⁶⁴. También era miembro de esta logia Ángeles López de Ayala, una de las más prestigiosas representantes de la masonería femenina española⁶⁵.

En 1889 existía en Madrid la logia de adopción *Hijas del Progreso*, de la que era Venerable Maestra Patrocinio Nicolás y Oradora la famosa Rosario de Acuña y Villanueva, “la más importante representante del feminismo librepensador y emancipador de la mujer”⁶⁶.

El 31 de marzo de 1890 se constituyó en Valencia la primera logia de adopción, bajo el título de *Hijas de la Acacia*, y procedente de la logia capitular *Acacia n° 25* de la misma ciudad. Integraban este taller nueve mujeres, todas con el grado 3^o⁶⁷. Su primera Venerable, Julia Fos Clavero, durante la ceremonia de instalación, tuvo palabras de elogio hacia la actitud firmemente democrática del Gran Oriente Español.

En 1891 la logia *Valencia n° 119*, que desde su fundación tenía dos mujeres en su cuadro lógico, se planteó crear una cámara de adopción. En noviembre de 1891 dicha cámara ya estaba integrada por siete miembros, de los que cinco eran mujeres vinculadas por lazos familiares con el Venerable Amador Sempere, concretamente su mujer Elena López Muñoz, *África*, y sus cuatro hijas, Ángela, Natividad, Isabel y Francisca. Las dos últimas formaban parte de las cinco lovetonas de la cámara. El 16 de diciembre, la cámara de adopción se transformó en logia de adopción, tomando el nombre de *Hijas de la Unión*. Contaba con nueve hermanas, que en 1893 eran ya 15. En junio de 1894 la logia recibió el título de *Augusta*, en reconocimiento a su labor. Por este motivo se celebró una tenida solemne de colocación de la banda preceptiva. El acto tuvo lugar en el templo de *Federación Valentina n° 42*⁶⁸. En recuerdo se hicieron una fotografía –que todavía se conserva– en la que aparecen 12 hermanas y dos lovetonas. La Venerable era Rita Oller, *América*, hasta ese momento Inspectora del taller⁶⁹.

⁶⁴ Ortiz Albear, *Las mujeres en la masonería*, 101-102.

⁶⁵ Ortiz Albear, *Las mujeres en la masonería*, nota 18.

⁶⁶ Ortiz Albear, *Las mujeres en la masonería*, nota 48 y Lacalzada de Mateo, “Mercedes de Vargas y Rosario de Acuña: el espacio privado, la presencia pública y la masonería (1883-1891)”, en *Prototipos e imágenes de la mujer en los siglos XIX y XX*, coord. Amparo Quile y Teresa Sauret (Málaga: Universidad-Atenea, 2002), 43-72.

⁶⁷ Sus simbólicos eran *Paz, Ester, Luz, Antigua, Verdad, Dafne, América, Sara y Caridad*.

⁶⁸ Sampedro, “La masonería valenciana y su proyección en la sociedad: confrontación ideológica, redes de sociabilidad e interrelación política (1870-1939)”, en *Masonería e Ilustración. Del siglo de las luces a la actualidad* (Valencia: Muvim, en prensa).

⁶⁹ Aunque en la fotografía solo aparecen los nombres simbólicos sabemos que estos corresponden a Rita Oller (Venerable), *América*, gr. 6°; Natividad Sempere, *Juana de Arco*, gr. 4°; Isabel Sempere, *Palmira*, gr. 3°; Francisca Sempere (secretaria), *Rosario de Acuña*, gr. 3°; Remedios Boigues, *Salud*, gr. 3°; Carmen Delhoro,

Un caso particular lo constituyó la logia femenina *Audacia n° 80*, de Herrera (Sevilla), cuya instalación tuvo lugar el 16 de abril de 1892⁷⁰. La Venerable Maestra Juana J. Moreno, simbólico *Paz*, tenía el grado 7º, y en su discurso inaugural animó a las hermanas a buscar el “resplandor de la verdad” y la “destrucción del oscurantismo”. La secretaria tenía el grado 4º. Lo más curioso es que formaron la logia directamente con la autorización del Gran Maestro de la Gran Logia Simbólica de Memphis y Mizraim, Ramón Moreno y Roure, desvinculada de toda tutela masculina. Prácticamente todas las componentes del taller estaban casadas con masones de la logia *Minerva* de la misma localidad. Fruto de estos matrimonios fueron las dos primeras lovetonas, que recibieron los nombres simbólicos de *Igualdad* y *Lucifer* “a ruegos de su padre”⁷¹.

El hecho de que *Audacia* optara por una radical independencia de las logias masculinas y que adoptara el mencionado título distintivo fue criticado por la Gran Logia de Cuba, que acusó a sus integrantes de arrogancia. La respuesta de la Venerable Maestra, Juana J. Moreno, fue que el nombre dado a la logia, lejos de pretencioso, ellas lo consideraban “como una obligación, como un deber masónico”. Y, a su vez, atacó a la Gran Logia de Cuba diciendo que era una lástima que perdiese el tiempo censurándolas y no lo invirtiese excitando a sus talleres a que “nos ayudasen a sostener las escuelas laicas” que iban a inaugurar brevemente en una población de 1.500 vecinos⁷².

Las logias de adopción creadas en Puerto Rico lo hicieron a través de las cuatro obediencias españolas que trabajaban en la isla, pues la Gran Logia Soberana de Puerto Rico no admitía la participación de mujeres en sus organismos. Por esta razón, al igual que luego ocurriría en Cuba, la integración femenina a las logias se implantó a través de la masonería española. El sistema fue el mismo que en la España metropolitana. El primer paso fue aceptar a mujeres en las logias masculinas, mientras que el segundo consistió en crear logias de adopción compuestas solo por mujeres.

El año clave fue 1890. En la lista de miembros de la logia *Caballeros del Silencio n° 340* de San Juan, perteneciente al Gran Oriente de España, había tres nombres de mujeres, las tres de grado 2º, las tres casadas con miembros de la logia, y de profesión “su casa”. A saber, eran: Gloria Seguí de Buls, *Raquel*; Rosa Lendo de Arzuaga, *Castilla*; y Carmen M. de Maturana, *Marietta*. Meses después se extinguió esa logia y se constituyó una nueva, *Caballeros de San Juan n° 279*, esta vez bajo los auspicios del Gran Oriente Nacional de España, en la que aparecían entre los siete fundadores Gloria Seguí de Buls –ya grado 3–

María del Olvido, gr. 3º; Angela Sempere, *Victoria*, gr. 3º; Isabel Blanco Polanco, *Amistad*, gr. 1º. De momento ignoramos los que corresponden a *África*, *Lorena*, *Oceanía* y *Florinda*.

⁷⁰ Estaba integrada en la Gran Logia Simbólica del Rito de Memphis y Mizraim.

⁷¹ Enríquez del Árbol, “Masonería y feminismo: la logia *Audacia* de Herrera (Sevilla) 1892-1896”, en *Homenaje a la profesora M^a Dolores Tortosa Linde*, coord. R. Morales Rayar (Granada: Universidad, 2003), 151-168.

⁷² En dicha escuela sería muy notable la colaboración de las hermanas de la logia *Audacia*.

como Segundo Vigilante, y su marido Félix J. Buls como Primer Vigilante. Al poco se unía a la logia otra esposa de masón, Rosa Ernestina S. de Montañez, *Libertad* de simbólico⁷³.

El mismo año, en la logia de San Juan, *Luz de Oriente n° 280*, también del Gran Oriente Nacional de España, entre sus fundadores se encontraba Lorenza Cruz de Cortijo, simbólico *Venezuela*⁷⁴, grado 3°, con el cargo de Oradora. Tenía 26 años. También figuran mujeres en las logias *Fidelidad n° 76*, de San Juan (Gran Logia Simbólica de Memphis y Mizraim); *Luz del Porvenir n° 163*, de Salinas (Gran Oriente Español); y *Alianza n° 297*, de Vieques (Gran Oriente Nacional de España), que constituyó en 1893 una Sociedad Benéfica de Damas integrada por las esposas e hijas de los miembros de la logia⁷⁵.

Respecto a las logias de adopción de Puerto Rico conocemos la existencia, al menos, de cinco en la última década del siglo XIX, lógicamente antes de la independencia de la isla que tuvo lugar en 1898 a raíz de la guerra de los Estados Unidos contra Cuba y Puerto Rico⁷⁶. Pero solo se conserva documentación de dos de ellas (*Reina Regente n° 4*, de Guayama, y *Protectora n° 3*, de San Juan) y noticias indirectas de las otras tres.

La logia de adopción *Reina Regente*, conocida también como «Jardín del Edén», fue fundada en la ciudad de Guayama a iniciativa de la logia *Legalidad Española n° 67* de la misma ciudad y admitida en el Gran Oriente Español el 15 de agosto de 1890. La ceremonia de instalación tuvo lugar el 20 de septiembre. En un principio componían la logia seis mujeres. Y al regresar una a la península fueron admitidos tres masones varones procedentes de la logia madre. María del Olvido de Borbón, infanta de España, prima segunda del rey Alfonso XII⁷⁷, fue proclamada «protectora» de la logia. Y como iniciativa novedosa en la historia de la masonería femenina, en mayo de 1893 fueron iniciadas siete «domesticas» de entre 20 y 42 años⁷⁸, posiblemente empleadas en los mismos hogares que sus hermanas de logia⁷⁹.

La instalación de la logia de adopción *Protectora de San Juan n° 3*, de San Juan de Puerto Rico, auspiciada por el Gran Oriente Nacional de España, tuvo lugar el 21 de octubre de 1891, y la logia patrocinadora fue *Caballeros de San Juan n° 27*. Estaba integrada por 11 mujeres⁸⁰, de las que solo la Gran Maestra y la Primera Inspectora ostentaban grados superiores, el 7° y 9° respectivamente. Todas las demás habían sido

⁷³ Ayala, *La masonería de obediencia española en Puerto Rico en el siglo XIX* (Murcia: Universidad, 1991), 118-119.

⁷⁴ Posiblemente de origen venezolano.

⁷⁵ Ayala, “La masonería de obediencia española”, 120.

⁷⁶ *Creación n° 2 y Protectora n° 3* de San Juan, *Reina Regente n° 4* de Guayama, *Protectora de Borinquen* s/n de Humaçao y *Perlas Borriqueñas n° 6* de Mayagüez.

⁷⁷ Fue iniciada en España en 1888 (Ortiz Albear, “Mujeres masonas en España”, 123-124 / Ayala, “La masonería de obediencia española”, 121-122).

⁷⁸ Cinco eran solteras, una casada y una viuda.

⁷⁹ Ayala, “La masonería de obediencia española”, 122.

iniciadas para poder constituir la logia de adopción y solo poseían el grado 1º de aprendiz. Siete eran relativamente jóvenes, entre los 22 y 29 años. También aquí acabaron ingresando cuatro masones de la logia madre *Caballeros de San Juan*. La profesión de todas ellas era «su casa» y la mayoría estaba emparentada con masones.

De la logia *Creación n° 2* apenas sabemos nada. Tan solo se alude a ella en un documento y ni siquiera se indica la ciudad donde estaba establecida, ni la obediencia a la que pertenecía. De la logia *Protectora de Borinquen* no sabemos el número, aunque sí la ciudad, Humacao. El carecer de número de inscripción suscita la duda de si llegó a establecerse formalmente. De todas formas, ése era el proyecto de la logia madre *Corazones Perfectos n° 117*, también de Humacao, bajo la obediencia del Gran Oriente Nacional de España. Con este fin inició en noviembre de 1891 a Manuela Guzmán Dilucidado, señora de Bustelo, simbólico *Malinche*, para ser el embrión de dicha logia en unión de “tres damas más de estos valles en la actualidad pendientes de recepción”⁸¹.

De la logia de adopción *Perlas Borinqueñas n° 7* de Mayagüez se ocupa el *Boletín Oficial del Gran Oriente Español*, en su número del 1 de enero de 1893, anunciando su admisión en la Federación del Gran Oriente Español⁸². Fue auspiciada por la logia *Borinquen n° 81* de la misma ciudad y que previamente había iniciado a diez señoras.

Esta situación de las diferentes masonerías españolas, que llevaban 20 años iniciando a mujeres –al menos desde 1871–, experimentó un profundo cambio desde 1891-1892. Tal vez influidas por lo ocurrido en Francia, a partir de la iniciación de María Deraismes en 1882 y de la reacción de la masonería francesa que obligó a Maria Deraismes a ser “pour douze ans une maçonnes sans loge –según expresión de Yves Hivert-Messeca–, malgré les tentatives de frères, notamment de Georges Martin pour la faire affilier à un atelier masculin”⁸³.

En España, con la presencia de mujeres en cerca de 200 logias masculinas solo en el último tercio del siglo XIX⁸⁴, daba la impresión de que se había logrado resolver un problema secular. Sin embargo, la creación de logias de adopción supuso un giro y marcha atrás, sobre todo cuando en 1891 el Grande Oriente Nacional de España y en 1892 el Gran Oriente Español publicaron sendos reglamentos sobre esas logias de adopción intentando “reconducir” la situación y regularizar la situación de la mujer en la masonería.

⁸⁰ Los nombres simbólicos eran la mayoría topónimos (Europa, Antillas, América, Borinquen, Numancia) y el resto con alusiones patrióticas y bíblicas (Raquel, Marta, Esther, Patria, Acacia, Libertad).

⁸¹ Ayala, “La masonería de obediencia española”, 120.

⁸² *Boletín Oficial del Gran Oriente Español*, Año V, n° 64 (1º enero 1893) 20. Con esta misma fecha también fue admitida en la obediencia del Gran Oriente Español la logia *Estrella de Occidente n° 167* de Cabo Rojo, Puerto Rico.

⁸³ Hivert-Messeca, *Encyclopédie de la Franc-Maçonnerie*, 208. Igualmente, Hivert-Messeca, Gisèle et Yves, *Comment la Franc-maçonnerie vint aux femmes*, especialmente el capítulo XI dedicado a Maria Deraismes, 221-253.

⁸⁴ Más exactamente 184 logias incluidos once capítulos y un triángulo.

El decreto del 25 de marzo de 1891, firmado por J. M. Pantoja, Gran Maestro y Gran Comendador interino del Grande Oriente Nacional de España⁸⁵, va precedido de un preámbulo suficientemente expresivo:

Sabed: que deseando el Grande Oriente Nacional de España corregir, como patriarca que es de la familia Francmasónica española⁸⁶, las corruptelas que solían cometerse iniciando y admitiendo señoras en las logias, cosa prohibida en todo Rito; pero queriendo al propio tiempo dignificar y enaltecer a la más hermosa mitad de la raza humana, se ha servido constituir y organizar como rama especial, separada e independiente de la Francmasonería Masculina, y Nos sancionar, el Rito de adopción o de señoras⁸⁷.

En virtud de este decreto proclamado como ley “en todas las provincias españolas peninsulares, ultramarinas y en las Colonias”, las iniciaciones de señoras deberían hacerse en lo sucesivo con sujeción a esta norma y por los rituales especiales del rito que “oficialmente publique el Gran Oriente”.

Tras la reglamentaria invocación “A la Gloria del Gran Arquitecto del Universo”, el nuevo Rito sancionado en su mismo título expresaba con claridad el cambio de orientación experimentado: “Rito de adopción o de señoras constituido como rama especial y completamente separada de la Francmasonería masculina”. Consta de siete capítulos y 33 artículos.

En el artículo primero se dice que el Rito de adopción o de señoras era una rama especial de la Orden Francmasónica. Y, en consecuencia, “no es una asociación política ni religiosa”⁸⁸. El artículo segundo define el objetivo del Rito de adopción: “practicar la virtud y la beneficencia, propagar la instrucción, dignificar al bello sexo y hacer de las afiliadas verdaderos modelos de distinción, sensatez y buenas costumbres”. Además, se señalan como los principales medios de acción:

La creación, sostenimiento e inspección de colegios, asilos de huérfanos y ancianos, hospitales, propagación de la idea del matrimonio como base moral, formación de dotes para doncellas pobres y auxilio de los heridos en campaña.

⁸⁵ El decreto va dirigido “a todos los Maestres francmasones, logias, capítulos, cámaras superiores, Grandes Delegados, y a cuantos los presentes vieren y entendieren”. José María Pantoja fue el tercer Gran Maestro y Gran Comendador del Grande Oriente Nacional de España. A la muerte de su antecesor, Juan Antonio Seoane, ocurrida el 31 de enero de 1887, fue elegido Teniente Gran Comendador y Gran Maestro Adjunto, cargo que ejerció hasta que en las elecciones celebradas el 25 de julio de 1893 salió elegido, manteniendo ambos cargos *ad vitam*, como era tradición en esa obediencia.

⁸⁶ El Grande Oriente Nacional de España fue constituido con arreglo a la ley de Asociaciones el 7 de febrero de 1869.

⁸⁷ *Boletín Oficial del Grande Oriente Nacional de España*, Año V, nº 90 (30 marzo 1891), 1-6.

⁸⁸ Se añade que como institución ha de observar con toda escrupulosidad las leyes de la nación en que vive y ha de existir y funcionar “en nuestra patria” bajo el patronato del Grande Oriente Nacional de España.

Es decir que se transformaba a las logias de adopción en una especie de sociedad paramasónica de beneficencia. Más aún, a esta orientación de carácter estrictamente benéfico, se añade en el artículo 5º la supeditación absoluta al Gran Comendador, ya que ninguna hermana podía tener taller, “si no está autorizada por Carta Patente del Gran Comendador, ni dar recepciones más que en presencia de un Venerable Maestro, delegado por el Grande Oriente, que tenga su domicilio en la misma localidad”.

Esta subordinación masculina se acentúa en el artículo 7º, en el que se dice que la Gran Maestra, así como las hermanas censora, secretaria y tesorera, estarían siempre auxiliadas por un Venerable Maestro la primera, y por diferentes hermanos las demás. Y todavía se matiza más al decir que estos cargos deberían recaer siempre “en hombres de alguna edad, de intachable moralidad y reconocido talento”.

Y un tercer aspecto a destacar en este afán de control y supeditación es lo que incluía el artículo 15. A saber: que ninguna candidata sería recibida si por virtud de la ley estaba bajo la potestad de otra persona, “salvo el consentimiento de aquella de quien dependa civilmente”⁸⁹. Tampoco podían ser recibidas antes de haber cumplido los 18 años.

Asimismo, el 15 de agosto de 1892, la otra obediencia con gran implantación en el país, el Gran Oriente Español y en su nombre el Gran Consejo de la Orden para España, provincias y posesiones de Ultramar, publicaba también una ley de adopción en su Boletín Oficial correspondiente⁹⁰.

La justificación seguía, en parte, las pautas utilizadas por el Gran Oriente Nacional de España. En concreto, la situación era esta:

Resulta que algunas señoras en posesión de grados del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, obtenidos en logias y capítulos irregulares, solicitan afiliación en nuestros talleres; que otras pretenden ingresar en nuestra Orden llamando a las puertas de la cámara de aprendiz, y que estas cámaras, o niegan la iniciación sin otro recurso, o la otorgan, resistiéndose en muchos casos a comunicar a las iniciadas la palabra sagrada y negándolas siempre un puesto en la cadena mística⁹¹.

Y abundando en esta diversidad de criterios, constataban que había:

Muchas logias que no solo niegan la iniciación escocesa a las profanas, sino que pretenden cerrar sus templos a las ya iniciadas en nuestro Rito y que además se hallan inscritas en los Cuadros de miembros activos de un Taller simbólico federado, fundándose para ello en que la Federación tiene sus logias de adopción, y toda señora que no pertenezca a una de estas es, para el caso, irregular.

⁸⁹ Quedaban exentas de esta restricción “las investidas del derecho de administrar sus bienes, los de sus maridos o los de sus hijos”.

⁹⁰ *Boletín Oficial del Gran Oriente Español* IV, no. 145 (15 agosto 1892): 145.

⁹¹ *Boletín Oficial del Gran Oriente Español* IV, no. 145 (15 agosto 1892): 145.

Tras esta constatación de rechazo a lo que es habitual en España y se venía practicando desde hacía 20 años –mucho antes de la fundación del Gran Oriente Español⁹²–, es decir, que en las logias masculinas se iniciaran y formaran parte con los mismos derechos⁹³ miembros del sexo contrario, finalmente añaden que: “El Rito Escocés Antiguo y Aceptado que practica nuestra Federación no admite en su seno a la mujer, sino que la designa un Rito especial llamado de adopción”.

Teniendo en cuenta estas y otras razones de interés general masónico, la Asamblea General del Gran Oriente Español aprobó y el Gran Consejo de la Orden en su nombre, sancionó y promulgó la ley de adopción que consta de un solo capítulo dividido en 19 artículos⁹⁴.

El primero era ya suficientemente expresivo: “Ningún Taller de la Federación puede iniciar, afiliarse, regularizar ni conceder aumentos de salario en el Rito Escocés Antiguo y Aceptado, a la mujer”.

El artículo segundo aparentemente estaba en contradicción con el anterior, pues distinguía bien entre cámara de adopción y logia de adopción y admitía logias [masculinas] en las que sí se pudieran iniciar, afiliarse o regularizar hermanas. Pero solamente en aquellas ciudades (Valles) donde no existiera logia de adopción. Y solo lo podrían hacer en cámara de adopción “en la forma establecida para la masonería *auxiliar* por el Rito de adopción y sus estatutos y reglamentos generales”. Resulta interesante el calificativo que se hacía de la masonería de adopción: masonería auxiliar.

Por el artículo tercero se limitaba a seis hermanas el máximo de la cámara de adopción. Al pasar de ese número deberían solicitar del Gran Consejo de la Orden la carta constitutiva de logia de adopción.

En los artículos siguientes se prohíbe recibir en los talleres visitadoras, a no ser en la cámara de adopción o en tenidas blancas. Y en ningún caso se permite en las logias de adopción recibir como visitantes a los hermanos aprendices y compañeros.

En el artículo diez se dice que las logias de adopción no tienen voz ni voto en la Asamblea General de la Federación⁹⁵.

En el artículo 15 se hace constar que las hermanas que poseyeran grados del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, incluido los filosóficos (con sus correspondientes certificados o títulos) en adelante, solo tendrían valor a título honorífico, pudiendo canjearlos por los equivalentes del Rito de adopción.

Y el artículo 17 culmina y cierra, por así decir, la nueva orientación:

⁹² Que había tenido lugar en 1889.

⁹³ Incluidos los altos grados y cargos.

⁹⁴ La ley de la obediencia rival, el Grande Oriente Nacional de España, del año anterior, constaba de 7 capítulos y 33 artículos.

⁹⁵ Recordemos que, en años anteriores, en algún caso, habían participado directamente incluso en la elección del Gran Maestro y Soberano Gran Comendador.

Las logias simbólicas, en cuyos cuadros figuren hermanas masonas, procederán desde esta fecha a efectuar la debida separación de hermanos y hermanas, formando la cámara o logia de adopción, según corresponda por el número de hermanas inscritas.

Ese mismo año de 1892, Eduardo Caballero de Puga, *Moreto*⁹⁶, publicaba un ritual que llevaba este significativo título: *Francmasonería femenina. Grado Primero del Rito de adopción o de señoras creado como rama especial y completamente separada de la Francmasonería Masculina*⁹⁷. En él decía que la francmasonería femenina era una rama especial y aparte de la masculina.

Pero este Caballero de Puga, Gran Secretario del Grande Oriente Nacional de España, que firmaba el decreto y reglamentos sobre las logias de adopción en 1891 y que parecía ser su ideólogo y redactor, al igual que de los posteriores rituales, era el mismo que en 1885 había dicho que las mujeres estaban en plenitud de sus derechos, por lo que declarándolas miembros de la masonería se cumplía el espíritu de la propia masonería⁹⁸.

La pregunta que surge espontánea es: ¿por qué se dio este cambio tan radical en las dos obediencias masónicas que, en esos años, tenían mayor implantación en España? Dejando de lado otras interpretaciones especialmente vinculadas al anticlericalismo⁹⁹, que en este caso no estimo demasiado válidas, creo que es fundamental tener presente lo que estaba ocurriendo en Francia. Sobre todo, dado el influjo ejercido por la masonería francesa –especialmente la del Gran Oriente de Francia–, tanto en el Grande Oriente Nacional de España como, sobre todo, en el Gran Oriente Español.

En Francia, a raíz de la iniciación de Maria Deraismes el 14 de enero de 1882, se entabló un largo proceso no solo en la Grande Loge Symbolique Ecossaise, conocida igualmente como Grande Loge Symbolique de France, sino también en el Suprême Conseil de France y en el Grand Orient de France. Proceso que culminaría el 4 de abril de 1893 con la creación de la Grande Loge Mixte Ecossaise le Droit Humain y el 23 de febrero de 1895 con el de la Grande Loge de France.

El hecho es que la implantación de los reglamentos y ley de logias de adopción tanto por el Grande Oriente Nacional de España como por el Gran Oriente Español supuso –en general– un serio intento por reducir y controlar la presencia de la mujer en las logias masculinas españolas, al mismo tiempo que se potenciaban las logias de adopción, que eran

⁹⁶ En 1883 era el Venerable de la logia capitular *Fraternidad Ibérica n° 90* de Madrid.

⁹⁷ Publicado en la Tipografía de Dionisio de los Ríos, 1892. Cfr. un análisis del pensamiento de Caballero de Puga en 1892 (Ortiz Albear, “La integración de la mujer en la masonería española a través del rito de adopción (1868-1939)”, *Studia Historica. Historia Contemporánea* 23, no. monográfico dedicado a “Los Estudios sobre la historia de la masonería hoy”, coord. Alberto Valín Fernández, 131-152.

⁹⁸ Nota 61.

⁹⁹ Françoise Randouyer apunta al contexto político-social y religioso del momento y en particular a la polémica constante con la Iglesia católica. Nota 23.

degradadas a la categoría de “auxiliares” de la masonería. Si bien es cierto que este criterio no fue compartido por otras obediencias.

Así, por ejemplo, el Soberano Gran Consejo General Ibérico del Rito Antiguo y Primitivo Oriental de Memphis y Mizraim se opuso radicalmente. Y el 15 de mayo de 1892 afirmaba taxativamente que “la mujer tiene derecho a toda nuestra atención y los Orientalistas la queremos a nuestro lado con iguales deberes y derechos que los hombres”. Y ponían como ejemplo la logia *Audacia* de Herrera (Sevilla) –de la que nos hemos ocupado antes¹⁰⁰– compuesta exclusivamente de señoras, así como otras logias de su obediencia en las que había hermanas iniciadas, pues la “adopción” –añadían– “solamente la debemos dar a menores o a los ancianos”¹⁰¹.

Y un año después, el mismo Soberano Consejo reconocía que “al considerar a la mujer en la masonería con los mismos derechos que el hombre, según se consignan en nuestros reglamentos, representamos la extrema izquierda de los movimientos masónicos españoles”¹⁰².

Abundando en esta defensa de la igualdad de la mujer en la masonería, el *Boletín de Procedimientos*, del 14 de octubre de 1893, publicaba un artículo titulado «La mujer y la masonería», en el que se decía que:

[...] si la masonería no reconoce fronteras, razas, ideas, religiones, etc., creemos que tampoco debe hacer excepción de los sexos. Se dice y se publica en escritos por muchos masones que la mujer no se debe admitir en la masonería, y sobre todo que formar logias de señoras es un escándalo, una herejía. Hemos pensado sobre este asunto, y pensando argumentos de todas clases, resulta que no hay razón para excluir a la mujer de los trabajos masónicos. Es más estamos persuadidos de que es necesario el concurso del bello sexo y que es un factor importante la mujer para que la masonería se desarrolle y llene el objeto de sus trabajos y aspiraciones¹⁰³.

Ante actitudes tan dispares no es fácil calibrar el cambio experimentado en general en la masonería española. Pues, aunque disponemos de algunos datos significativos, no se pueden generalizar. Da la impresión de que las otras obediencias no siguieron el modelo restrictivo del Grande Oriente Nacional de España y del Gran Oriente Español: Matilde Fuentes fue Oradora en la logia *Amor y Ciencia* de Murcia en 1892, si bien esta logia pertenecía a una escisión del Grande Oriente Nacional de España, el llamado Grande

¹⁰⁰ Notas 71, 72 y 73.

¹⁰¹ *Boletín de Procedimientos del Soberano Gran Consejo Simbólico del Rito de Memphis y Mizraim* [Madrid], IV, nº 20 (15 mayo 1892) 3-5. Esta nota fue hecha a raíz de un discurso pronunciado por la Hermana Isabel Galindo de Torres en la logia *Isis Lucentina*, de Lucena (Córdoba).

¹⁰² Morales Ruiz, “La mujer en la masonería menorquina del siglo XIX, 663.

¹⁰³ *Boletín de Procedimientos del Soberano Gran Consejo Simbólico del Rito de Memphis y Mizraim* V, no. 19 (14 octubre 1893): 5-6.

Oriente Nacional de Ros [GONER]. En 1893 Dolores Arniches desempeñaba el cargo de Segunda Vigilante en la logia masculina *Electricista n° 85* de Murcia, perteneciente también al GONER. Y en 1894 Antonia Fernández era Oradora de la logia *Osiris* de Sevilla [GONER] e Isabel Galindo y Osuna de Torres, *Juana de Arco*, lo era de la logia *Audacia n° 90* de Herrera (Sevilla), logia que en esas fechas pertenecía a la Gran Logia Simbólica de Memphis y Mizraim.

Por su parte Ana Carvia era secretaria adjunta en la logia masculina *Regeneración* de Cádiz [GONER], antes de fundar en 1895 la logia de adopción *Hijas de la Regeneración*, ambas bajo la obediencia del Gran Oriente Ibérico. La singularidad de esta logia –destaca Natividad Ortiz Albear¹⁰⁴– es que a pesar de haberse creado como logia de adopción en la reunión del 27 de julio de 1895 decidieron constituirse bajo el Rito Escocés Antiguo y Aceptado, por lo que previamente procedieron a la disolución de la logia de adopción. El motivo principal utilizado fue que la mayoría de sus integrantes habían sido iniciadas en dicho rito escocés antiguo y aceptado.

Amalia Carvia fue la Venerable Maestre y Ana Carvia la Primera Vigilante. En sus orígenes integraban la logia al menos 17 hermanas. Pero lo más curioso es que, tras la fundación de *Hijas de la Regeneración*, las hermanas Carvia siguieron ocupando los cargos de secretaria y oradora de la logia masculina adoptante *Regeneración*¹⁰⁵.

Las *Hijas de la Regeneración*, en la tenida del 14 de abril de 1896, con motivo del aniversario de la toma de la Bastilla, enviaron una felicitación al cónsul francés, que tuvo su pronta respuesta.

En otros casos se sigue constatando la presencia de mujeres en logias masculinas. Así, Dolores Navas Delgado, *Astrea*, y Consuelo Delgado de Navas, *Libertad*, eran miembros de la logia *Estrella Flamígera n° 46*, de Córdoba, en igualdad con los varones, figurando en una lista –en 1892– para el proyecto de Montepío del Gran Oriente Español, como “obreros activos”. Para muchas mujeres masonas seguía siendo muy importante tener los mismos derechos y las mismas obligaciones que los hombres.

Como contrapartida, el Gran Oriente Español, una vez aprobada la ley de adopción, creó en La Habana (Cuba), entre 1891 y 1895, tres logias de adopción: *Hijas de la Libertad*, e *Hijas de Yara* en 1893, *Hijas del Progreso* en 1895, y otra más en Buenos Aires (Argentina), *Hijas de Osiris*¹⁰⁶.

De estas, la más representativa es *Hijas de la Libertad*, constituida en 1891 por iniciativa de Manuel Samper Palma, Venerable y fundador de la logia *Zaragoza*, de La Habana y “Gran Inspector General de la Orden”. Aunque la idea de la fundación venía ya

¹⁰⁴ Ortiz Albear, “Diccionario de mujeres”, 42-43; Lacalzada, “Mujeres en masonería”, 158-161.

¹⁰⁵ Nota 17.

¹⁰⁶ En el siglo XX hay constancia –al menos– de la fundación, por el Gran Oriente Español, de las logias de adopción *Hijas de la Acacia* (1922) en Buenos Aires; *Amor* (1931) en Madrid; *Renacer* (1932) en Cartagena; *Reivindicación* (1932) en Madrid; *Delfos* (1934) en Barcelona; y el triángulo *Luz* (1934) de Barcelona.

de 1885, fue en 1887 cuando se propuso en su taller la iniciación de 17 mujeres, esposas de otros tantos miembros de la logia *Zaragoza*. Pero el proyecto fracasó y hubo que esperar hasta 1891. Manuel Samper viajó a España y se trajo los poderes necesarios para fundar la logia de adopción. En agradecimiento al gran interés que puso Manuel Samper, simbólico *Libertad*, las integrantes de la nueva logia decidieron adoptar el nombre de *Hijas de la Libertad*. La logia fue instalada con seis mujeres y en poco más de un año se incorporaron otras cinco. La primera Venerable Maestra fue la esposa de Manuel Samper, Lucía de la Vega de Samper, que había sido iniciada durante el viaje que hizo con su marido a España en 1889. En la memoria de la logia, correspondiente al año 1891, se recogen las palabras de Manuel Samper, síntesis de su pensamiento: “Sin la mujer, la masonería estaba estancada y no iba a ningún lado”¹⁰⁷.

El influjo de Manuel Samper también se extendió a la logia de adopción *Hijas de Yara*, de La Habana, constituida en 1893. La única noticia de su fundación procede esta vez del Boletín Oficial del Grande Oriente Nacional de España en su número del 30 de abril de 1893¹⁰⁸.

Esta presencia femenina en la masonería española metropolitana y de ultramar, en su doble vertiente de logias masculinas o logias de adopción, fue desconocida o ignorada en Francia durante 25 años hasta que llamó la atención de Blanche Muratet, quien, después de realizar un viaje por España, destacó extrañada en su logia –el 14 de octubre de 1896– que “le Grand Orient Espagnol admet la femme à l’initiation au même titre que l’homme”. Unos meses después, el *Bulletin de la Franc-maçonnerie Mixte le Droit Humain*, en su número de febrero de 1897, recogía la noticia bajo el título «La Maçonnerie Mixte en Espagne»:

Notre Soeur Blanche Muratet nous a communiqué des documents intéressants sur la femme dans la Franc-Maçonnerie en Espagne.

Il résulte des renseignements recueillis par notre Soeur, lors d’un voyage qu’elle fit en Espagne, que le Grand Orient Espagnol admet la femme à l’initiation maçonnique, au même titre que l’homme.

Le Grand Orient Espagnol, a dans son organisation maçonnique, ce qu’il appelle des Triangles. Partout où il n’est pas possible de constituer de Loges, faute de Maîtres Maçons en nombre suffisant, on forme un Triangle. Le Triangle n’exige que trois Maîtres Maçons, qui reçoivent les pouvoirs suffisants de la Puissance Supérieure pour initier des Apprentis, des Compagnons, et même des Maîtres, afin de former par la suite une Loge régulièrement constituée.

¹⁰⁷ José Manuel Castellano Gil, *La masonería española en Cuba* (La Laguna: Ayuntamiento, 1986), 163.

¹⁰⁸ *Boletín Oficial del Grande Oriente Nacional de España* VII, no. 140 (30 abril 1893): 8.

Ce *modus faciendi* est très rationnel et constitue un puissant moyen de développement maçonnique, qui pourrait s'il était adopté en France, rendre à l'ordre les plus grands services...¹⁰⁹.

Ese mismo año la logia *Le Droit Humain n° 1* de París se enteraba que en España existían cinco logias de mujeres pertenecientes al Gran Oriente Español¹¹⁰. Y para saber si las integrantes de esas logias estaban realmente iniciadas con los medios de reconocimiento de la masonería universal o simplemente con los de las logias de adopción, algunos componentes del Derecho Humano hicieron un viaje por España en 1897 y tomaron contacto, entre otros, con Isabel Zwonar¹¹¹, a la que pidieron les redactara un informe. Y es allí donde contaron su propia historia masónica. Decían que su iniciación había tenido lugar en una logia masculina y había durado cuatro horas enteras con la asistencia de 400 hermanos procedentes de otras logias de Madrid, siendo recibida en la *Concordia* como miembro activo de pleno derecho¹¹².

Cuando se habla o escribe de las masonas españolas se suele insistir en el factor librepensador de algunas de ellas: Rosario de Acuña, Angeles López de Ayala, Belén Sárraga, Amalia y Ana Carvia, Amalia Domingo Soler...¹¹³ o en el espiritista de Macias Pons de Pares¹¹⁴, que son algunas de las que constituyen el panteón de masonas ilustres o “masonas de excepción”¹¹⁵. Pero se olvida de que, además de ellas, existen otras muchas con planteamientos diferentes y por supuesto mucho menos radicales.

Así, y sin olvidar que en España, logias y obediencias seguían trabajando a la gloria del Gran Arquitecto del Universo, y que la primera de las preguntas que debían responder en la cámara de reflexión era “¿Qué debe el hombre a Dios?”¹¹⁶, nos podemos encontrar con discursos como el de Isabel Galindo y Osuna de Torres, simbólico *Juana de Arco*, leído el día de su iniciación en la logia *Nueva Uter* de Rute (Córdoba):

Si es verdad que el Dios que aquí se adora es el Dios Caridad, Justicia y Progreso, sépase que para ese Dios y para los que lo siguen, habrá siempre en mi corazón la

¹⁰⁹ *Bulletin de la Franc-Maçonnerie Mixte le Droit Humain* [Paris] (février 1897), 17. Blanche Muratet, iniciada en *Le Droit Humain n° 1*, afiliada al *Libre Examen* el 26 de febrero de 1902, fue una de las fundadoras de la *Nouvelle Jérusalem* en 1906, ambas de la Grande Loge de France.

¹¹⁰ *Bulletin de la Franc-Maçonnerie Mixte le Droit Humain* (1903): 75-77.

¹¹¹ Nota 31.

¹¹² Nota 32.

¹¹³ Pedro F. Álvarez Lázaro, *Masonería y librepensamiento en la España de la Restauración* (Madrid: Universidad Comillas, 1985); Suzanne Marza, *Premières manifestations de la Franc-Maçonnerie féminine en Espagne au XIXe siècle (1868-1898)* (Aix-en-Provence, Septentrion, 1997).

¹¹⁴ Lacalzada, “Mujeres en masonería”, 117.

¹¹⁵ Así las denomina Suzanne Marza, “Premières manifestations”, 284-350.

¹¹⁶ Las otras dos eran: ¿Qué se debe a sí mismo? ¿Qué debe a sus semejantes?

suficiente fe para adorar al primero, y el sincero afectuoso cariño para los segundos¹¹⁷.

En esta logia, formada exclusivamente por hombres, el discurso iba dirigido a sus “queridos hermanos”¹¹⁸.

En otros casos se carga el acento en una lectura feminista de estos discursos¹¹⁹. Pero una atenta lectura de estos nos lleva también a un trasfondo más realista en el que la mujer queda reducida al papel de esposa y madre. Basta recordar que la mayoría de las masonas eran esposas, hermanas, hijas o viudas de masones. Más aún, da la impresión de que a veces el objetivo de la iniciación de mujeres o la formación de logias de adopción pretendía una emancipación de la mujer de la tutela eclesiástica. Pero también se puede interpretar como un mayor control masculino, no ya solo en el hogar, sino en las actividades o contactos externos.

Resulta sintomático que el mayor porcentaje de “profesiones” de las masonas españolas corresponde a “sus labores”, “su casa” o “su sexo”. Son amas de casa más o menos burguesas con cierta conciencia social íntimamente ligada con la educación y beneficencia.

En 1872, en el discurso que la hermana *Caridad*¹²⁰ dirigió a los integrantes de la logia *Teide n° 58* de Santa Cruz de Tenerife, en el acto de inauguración de un Templo, dijo –entre otras cosas–: “No veo entre vosotros otros seres de mi sexo y eso me causa una amarguísima pena”. Y añadía:

En el mundo masónico también las mujeres tenemos una misión que cumplir: la cabecera de la pobre enferma y los cuidados del tierno niño corresponden a la mujer masona; y en este sentido nuestros servicios pueden ser oportunos y provechosos. Por eso yo os excito a todos para que abráis los ojos de vuestras hijas y esposas a la Verdadera Luz acercándolas a las puertas de vuestro Templo que por débiles y humildes que sean los recursos de la mujer, también debe ser estimado su grano de arena para formar parte del edificio que se levanta aquí a la Gloria del Gran Arquitecto del Universo.

Concluía con este consejo:

¹¹⁷ *Boletín de Procedimientos* 2 (11 enero 1891): 4-5.

¹¹⁸ A los pocos días de su iniciación fue nombrada Limosnera.

¹¹⁹ En esta línea van algunas publicaciones recientes de María José Lacalzada y en especial *Mujeres en masonería*.

¹²⁰ Procedía de la logia *Bética* de Málaga donde había sido iniciada. Su presencia en Tenerife era debida a que su padre, también masón, había sido trasladado a esa isla.

Os recomiendo trabajéis para que algún día veamos formada una fuerte columna, compuesta de vuestras hijas y esposas, que sean luz y virtud en la sociedad, consuelo y alegría en el hogar domestico¹²¹.

En la mayor parte de los casos, las mujeres se inician en las logias a las que pertenecen sus maridos o hermanos, que son los que –además– debían de pagar sus cuotas de iniciación y demás gastos derivados de pertenecer a la masonería, salvo en aquellos –que son los menos– en los que las mujeres tenían una profesión específica e independencia económica. Protección patriarcal y protección económica con una añadida visión egoísta y necesidad de la mujer, que algunos masones ponían de manifiesto sin rubor, como el Hermano F.S., *Empecinado* de simbólico, al que alaba el *Boletín Oficial del Grande Oriente de España* por su proyecto de establecer una logia de adopción “plantel de matronas virtuosas y puras”, cuyo objetivo era la mujer, “esa criatura adorable y llena de ternura colocada por el Gran Arquitecto del Universo cerca del hombre para hacer más dichosa su vida y menos penosos los azares que tan frecuentemente le atormentan”¹²².

Necesidad y control de la mujer en el hogar y en la masonería. Y finalmente nepotismo y endogamia, pues la obtención de cargos y grados en algunos talleres de adopción es proporcional al poder de los maridos en la propia logia, como hemos visto en varias ocasiones en las que el marido era Venerable de la logia madre y su mujer, la Venerable de la logia de adopción. Incluso en uno de ellos, al morir la esposa del Venerable y volverse a casar, la segunda mujer pasaba a ocupar el puesto de Venerable que tenía su primera cónyuge¹²³.

Los masones pretendían la regeneración de la mujer porque era la base de la familia y de la sociedad. La misión de la masonería era la emancipación del género femenino a través de la instrucción, la educación y la práctica de la caridad o beneficencia, pero sin perder de vista “sus deberes de esposa y madre”.

Respecto a la profesión de las mujeres iniciadas en la masonería no siempre queda especificada en la documentación. Pero un pequeño muestreo, realizado por Natividad Ortiz Albear, puede ser ilustrativo. De un total de 151 masonas de finales del siglo XIX (1871-1898) del que se conoce el oficio, cerca del centenar se dedica a “sus labores, casa o sexo”, 15 son artistas o actrices y otras tantas profesoras o maestras, seis escritoras y otras seis domesticas¹²⁴, empleadas y propietarias, tres en cada caso; dos profesoras de música,

¹²¹ *Boletín Oficial del Grande Oriente de España* II, no. 38 (15 noviembre 1872): 6-8.

¹²² *Boletín Oficial del Grande Oriente de España* II, no. 40 (15 diciembre 1872): 9.

¹²³ Nota 62.

¹²⁴ Este es un caso particular –no representativo– de una logia de Puerto Rico que inició el mismo día a seis domesticas, se supone que de otras tantas masonas de la misma logia. Nota 78.

modistas y matronas, y una labradora¹²⁵, industrial, bordadora y lingüista¹²⁶. Como se puede apreciar la actividad desarrollada dentro de casa era claramente mayoritaria.

Siguiendo la costumbre de la masonería española, las masonas al iniciarse elegían su nombre simbólico que, en cierto sentido, nos acerca a su forma de ser o pensar. Uno de los más adoptados fue el de una santa católica y patriota, *Juana de Arco*, en 34 casos, solo superada por otra santa laica y patriota, *Mariana de Pineda* en 50. Hay seis *Luisa Michel*, tres *Carlota Corday*, dos *Maria Antonieta*, una *Madame Roland*, *Lamballe* e *Isabel de Valois* y ocho *María Estuardo*.

La mayor parte, casi un centenar, prefirieron nombres relacionados con virtudes: *Caridad, Fe, Esperanza, Humildad, Firmeza, Constancia, Modestia, Rectitud, Verdad...*

En un grupo de aspectos ideológicos más progresistas podemos incluir las que optaron por simbólicos como *Libertad, Democracia, Ciencia, Emancipación, Justicia, Progreso, República, Regeneración, Razón, Tolerancia, Paz...*

De entre los nombres bíblicos los más frecuentes son *Sara, Judit, Esther, Rebeca, Eva, Debora, Susana, Magdalena...* Y entre las mujeres célebres de la antigüedad encontramos a *Hipatia, Palmira, Cornelia, Cleopatra, Talia, Safo, Oriana, Minerva...*

Un apartado también elegido por algunas masonas es el geográfico, con nombres de países: *América, Asia, África, Colombia, Venezuela, España, Grecia, Italia, Cuba...* o de ciudades como *Granada, Barcelona, Lérida, Plasencia, Zaragoza, Vigo...*¹²⁷.

Conclusión o síntesis final

1. En España la masonería estuvo severamente prohibida y perseguida desde 1738 a 1868 tanto por la Inquisición y la Iglesia católica –por motivos religiosos–, como por los gobiernos –por motivos políticos–.
2. España fue el último país europeo en el que se introdujo la masonería de forma institucionalizada. Y lo hizo a raíz de las libertades constitucionales (reunión, expresión y asociación) obtenidas con la revolución de Cádiz de 1868.
3. A partir de entonces proliferaron rápidamente las logias y obediencias, tanto en la España metropolitana como en ultramar.

¹²⁵ Tal vez propietaria de tierras de campo.

¹²⁶ Ortiz Albear, *Diccionario biográfico*, 59-60. A su vez Suzanne Marza, “Premières manifestations”, 258, da 104 como profesión “su casa, sus labores o su sexo”, 33 profesoras o maestras, 13 artistas o actrices, nueve escritoras o publicistas, nueve propietarias, dos industriales, una costurera, una bordadora, una planchadora...

4. Entre 1869 y 1898 se fundaron 1750 logias pertenecientes a 20 obediencias diferentes, si bien fueron seis las más importantes.
5. La primera iniciación documentada de mujeres data de 1871, es decir 11 años antes de la polémica iniciación de María Deraismes en *Les Libres Penseues* de Pec. Y la primera logia de adopción conocida fue de 1873, cuando en Francia, Italia y Portugal habían prácticamente desaparecido.
6. Entre 1871 y 1939, final de la guerra civil e inicio del franquismo, hay constancia documental de al menos 732 mujeres iniciadas. Corresponden 586 al siglo XIX (1871-1898) y 146 al siglo XX (1900-1939). Estos datos son meramente orientativos, pues calculamos que solo disponemos del 60 % de la documentación real.
7. Proporcionalmente el número de mujeres es mínimo, teniendo en cuenta que de los 82000 registros de masones existentes en el Banco de datos del CEHME, 54000 corresponden al último tercio del siglo XIX¹²⁸.
8. Algunos ejemplos pueden ser significativos: Aragón de 387 masones, solo tres son mujeres; Baleares, 33 mujeres de un total de 994 masones; Galicia, 37 de 1310; Murcia 42 de 1947; Puerto Rico, 24 de 1832.
9. La admisión e iniciación de mujeres se hizo en 180 logias masculinas diferentes y en igualdad de condiciones que el hombre. El Rito más utilizado fue el Escocés Antiguo y Aceptado.
10. Las mujeres masonas se integraban y formaban parte como miembros activos en logias masculinas que, en la práctica, se convirtieron en logias mixtas.

¹²⁷ Sobre el valor y metodología de los nombres simbólicos. Randouyer, “Ideología masónica a través de los nombres simbólicos”, 425-439; Randouyer, “Les noms symboliques des maçons espagnols. Une approche objective des valeurs d’un groupe social”, *Chroniques d’Histoire Maçonnique* 29-30 (1980): 56-61.

¹²⁸ En la estadística que reproduce Nicolás Díaz y Pérez en *La Francmasonería Española. Ensayo Histórico-Crítico de la Orden de los Francmasones en España desde su origen hasta nuestros días*, publicada en Madrid el año 1894, da los siguientes datos en la página 630: Grande Oriente Nacional de España, 20000; Gran Oriente Ibérico, 22000; Gran Logia Simbólica Independiente de Sevilla, 4600; Gran Oriente Español, 16000; Soberano Gran Consejo General Ibérico, 2300. Total 64900. Y añade que en este número están incluidas 2200 hermanas, unas formando logias de adopción y, otras, la mayoría, confundidas en las logias de hermanos. Concluye matizando que la mitad de los que figuran en el estado anterior “están hoy en sueños”.

11. En estas logias, las mujeres –a veces– constituían una columna o cámara de adopción como paso previo a las logias de adopción, aunque no siempre las primeras llegaban a constituirse en las segundas.
12. En casos especiales, tanto en las cámaras de adopción como en las logias de adopción había presencia masculina para poder completar el número reglamentario, por falta o ausencia de hermanas.
13. Las mujeres desempeñaban cargos de responsabilidad en las logias de mayoría masculina, como el de orador, vigilante y secretario. E, incluso, figuraban entre las fundadoras de logias masculinas.
14. Las mujeres masonas alcanzaban grados superiores al 3º, como el 9º, 18º, 24º, 30º e, incluso, el 33º en algún caso, y formaban parte de logias capitulares.
15. Entre 1871 y 1891 la ausencia de directrices claras y de tradición masónica en España, así como el inicio de la emancipación femenina en la sociedad, facilitaron la iniciación de mujeres en la masonería.
16. La multiplicidad de obediencias masónicas en la España del XIX hizo que existiera una profunda disparidad de criterios entre los propios masones. Frente al rechazo de unos, estaba la visión más aperturista de otros.
17. Para unos la mujer quedaba reducida al papel de esposa y madre. Sin embargo, otros la elevaban a la categoría de miembro activo, reconociendo a la iniciada los mismos derechos y deberes que al resto de hermanos de la logia.
18. Una gran parte de masonas eran esposas, hermanas, hijas o viudas de masones. Y su extracción social era de la media y baja burguesía.
19. En algunos casos existía un claro nepotismo endogámico con vinculación directa y familiar en los cargos. Por ejemplo, el Venerable de una logia masculina y la Venerable de la logia de adopción eran marido y mujer del mismo matrimonio.
20. Había logias de adopción que se independizaron de la logia madre e, incluso, de la obediencia.

21. Frente a una minoría de masonas librepensadoras, había otras muchas con una ideología más tradicional y conservadora, como se deduce de sus propios discursos y de la “profesión” de gran parte de ellas: “sus labores”, “su casa”, “su sexo”.
22. A veces el objetivo de la iniciación de mujeres o la formación de logias de adopción buscaba la emancipación de la mujer de la tutela eclesiástica.
23. Se constata un feminismo militante no solo en las mujeres sino en gran parte del sector masculino, que a veces da la sensación de un intento patriarcal de los propios masones de control de la mujer en el hogar y fuera de él a través de la masonería.
24. La ideología más generalizada [en masones y masonas] es la regeneración de la mujer en cuanto base de la familia y de la sociedad, y la emancipación del género femenino a través de la instrucción, educación y beneficencia, pero sin perder de vista “sus deberes de esposa y madre”.
25. Eran representativos de la ideología de las masonas los nombres simbólicos elegidos en el momento de la iniciación, siguiendo la costumbre española de la época.
26. A partir de los primeros reglamentos y de la ley de adopción de los años 1891 y 1892, promulgados por el Grande Oriente Nacional de España y el Gran Oriente Español, se experimentó un claro retroceso respecto a la aceptación de la mujer en la masonería en igualdad de condiciones que el hombre.
27. Parece ser que fue consecuencia de lo ocurrido en Francia con María Deraismes entre 1882 y la posterior fundación en 1892 de la Orden Mixta Internacional El Derecho Humano.
28. Estos reglamentos y ley de adopción fueron un intento por reducir y controlar la presencia de la mujer en las logias masculinas españolas al mismo tiempo que se potenciaban las logias de adopción, convertidas en meros “auxiliares” de la masonería.
29. La nueva ideología y orientación impuesta a las logias de adopción las reduce a una especie de sociedad paramasónica de beneficencia, separada de los hombres y bajo el férreo control del Gran Maestro y Soberano Gran Comendador.

30. Sin embargo, otras obediencias se opusieron radicalmente, como la Gran Logia Simbólica del Rito de Memphis y Mizraim, que siguió considerando a la mujer en la masonería con los mismos derechos que el hombre, autoproclamándose como la “extrema izquierda” de la masonería o movimientos masónicos españoles.
31. Más aún se negó a admitir la expresión “adopción” que, por su carácter protector, era solo apropiada para menores y ancianos, añadiendo que, si la masonería no reconocía fronteras, razas, ideas o religiones, tampoco debía hacer excepción de los sexos.
32. Esta presencia femenina en logias españolas fue desconocida o ignorada en Francia durante 25 años, hasta que en 1896 llamó la atención de Blanche Muratet, quien ofreció un interesante informe en el *Bulletin de la Francmaçonnerie Mixte le Droit Humain*, reconociendo que “le Grand Orient Espagnol admet la femme à l’initiation au même titre que l’homme”.
33. Paralelamente, hubo un intento de control o inspección desde París por parte del Derecho Humano, que envió una delegación a España en 1897 para ver si las mujeres españolas estaban iniciadas con los medios y reconocimiento de la Francmasonería universal, o simplemente con los de las logias de adopción.
34. La actitud de unas y otras obediencias hizo que a finales del siglo XIX se incrementara el número de logias de adopción tanto en la metrópoli como en ultramar, especialmente en Cuba y Puerto Rico.
35. Pero la crisis finisecular derivada de la guerra con EE.UU. y la pérdida de las últimas colonias: Filipinas, Cuba y Puerto Rico, hizo que la masonería española se autodisolviera acusada de ser la causante de dicha pérdida.

Bibliografía

- Álvarez Lázaro, Pedro F. “La mujer masona española: una minoría marginada en un colectivo marginal”. En *Las mujeres en la construcción del mundo contemporáneo*. Coordinado por Teresa Marín Eced y María del Mar del Río Andrés. Cuenca: Publ. Diputación Provincial, 2002.
- Ballesteros Rosa. “En busca de un espacio autónomo. El caso de las logias femeninas en Portugal”. En *Las mujeres y el poder. Representaciones y prácticas de la vida*.

- Coordinado por Ana I. Cerrada Jiménez y Cristina Segura. Madrid: Al-Mudaina, 2000.
- Bolado, José. "Rosario de Acuña: Palabra y testimonio en la causa de la emancipación femenina". En *La masonería española y la crisis colonial del 98*. Coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 1999.
- Cuartero Escobés, Susana. "La mujer y la masonería". *Revista de Extremadura* 4 (enero-abril 1991): 67-72.
- Enríquez del Árbol, Eduardo. "La masonería española y la mujer en el sexenio democrático (1868-1874)". *Anuario de Historia Contemporánea* 14 (1987-1991): 49-66.
- Enríquez del Árbol, Eduardo. "Masonería y feminismo: la logia 'Audacia' de Herrera (Sevilla) 1890-1896". En *Homenaje a la profesora M^a Dolores Tortosa Linde*. Coordinado por P. Morales Rayar. Granada: Universidad, 2003.
- Enríquez del Árbol, Eduardo. "Un espacio de paz y progreso: la logia femenina 'Hijas de la Regencia n^o 124' de Cádiz en el último tercio del siglo XIX". En *Discursos, realidades y utopías. La construcción del sujeto femenino en los siglos XIX y XX*. Coordinado por Dolores Ramos y Teresa Vera. Barcelona: Anthropos, 2003.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. "Les femmes et la franc-maçonnerie espagnole au XIX siècle". En *Les femmes et la Franc-maçonnerie. Des Lumières à nos jours*, Tomo I, *XVIII-XIX siècles*. Coordinado por Cécile Révauger y Jacques Ch. Lemaire. Bruxelles: La Pensée et les Hommes, 2011.
- Lacalzada, María José. "Du foyer à l'espace public. Les femmes et la Franc-maçonnerie en Espagne (1868-1936)". En *Les Francs-maçons dans la cité*. Coordinado por Luis Martin. Rennes: Presses Universitaires, 2000.
- Lacalzada, María José. *El cimiento mixto en masonería. El Derecho Humano en España 1893-1963*. Madrid: Fundación Maria Deraismes, 2007.
- Lacalzada, María José. "Hombres y mujeres en la masonería madrileña. Problemática y testimonios (1871-1917)". En *La masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*. Coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2004.
- Lacalzada, María José. "La intervención de la masonería en los inicios de la ciudadanía femenina". *Género y ciudadanía. Revisiones desde el ámbito privado*. Madrid: Universidad Autónoma, 1999.
- Lacalzada, María José. "La mitad femenina 'para' la masonería y 'en' masonería. Balance y perspectivas". *Investigaciones Históricas* 23 (2003): 117-139.
- Lacalzada, María José. "Laicismo, derechos humanos y derechos femeninos en la masonería". *Arenal, Revista de Historia de las Mujeres, Laicismo, identidades y Cultura política* II, no. 2 (julio-diciembre 2004): 5-26.

- Lacalzada, María José. “Mercedes de Vargas y Rosario de Acuña. El espacio privado, la presencia pública y la masonería (1883-1891)”. En *Prototipos e imágenes de la mujer en los siglos XIX y XX*. Coordinado Amparo Quiles Faz y Teresa Saurent Guerrero. Málaga: Atenea, 2002.
- Lacalzada, María José. *Mujeres en masonería. Antecedentes históricos entre las luces y las sombras (1868-1938)*. Premià de Mar: Clavell, Cultura, 2006.
- López García, Paz, Antonio Morales Benítez y Fernando Sigler Silvera. “La mujer en la masonería gaditana. Estudios de las logias”. En *La masonería española entre Europa y América*. Coordinado José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 1995.
- Marza, Suzanne. *Premières manifestations de la Franc-maçonnerie féminine en Espagne au XIXe siècle*. Aix-en-Provence : Septentrion, 1997.
- Morales Ruiz, Juan José. “La mujer en la masonería menorquina del siglo XIX”. En *Masonería, revolución y reacción*. Coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Alicante: Instituto de Cultura ‘Juan Gil-Albert’, 1990.
- Morte, Libertad. “La mujer y la masonería”. *Historia 16*. Extra nº 4 [La masonería] (noviembre 1977): 21-25.
- Morte, Libertad. “La mujer y la masonería”. *1728 La masonería española 1939*. Alicante: Instituto de Cultura ‘Juan Gil-Albert’, 1989.
- Mosquera, María José. “Masonas devotas de lo esotérico”. *Marie Clair 16*, no. 2 (noviembre 1987): 100-106.
- Ortiz Albear, Natividad. “La logia ‘Amor’ de Madrid: una logia femenina en la II República”. En *La masonería española en el 2000. Una revisión histórica*. Coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2001.
- Ortiz Albear, Natividad. *Las mujeres en la masonería*. Málaga: Atenea-Universidad, 2005.
- Ortiz Albear, Natividad. *Mujeres masonas en España. Diccionario biográfico (1868-1939)*. Santa Cruz de Tenerife: Ed. Idea, 2007.
- Randouyer, Françoise. “Les Franc-maçonnnes (1868-1898)”. En *Les espagnoles dans l’histoire. Une sociabilité démocratique (XIX-XX siècles)*. Coordinado por Danièle Bussy Genevois. Paris-Saint Denis: Presses Universitaires de Vincennes, 2002.
- Randouyer, Françoise. “Presencia femenina precoz en las logias españolas (1868-1898)”. En *La masonería española en el 2000. Una revisión histórica*. Coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza, Gobierno de Aragón, 2001.
- Sánchez Ferré, Pere. “Els origins del feminisme a Catalunya 1870-1920”. *Revista de Catalunya 56* (octubre 1990): 33-49; *L’Avenç 222* (febrero 1998): 8-13; no. 223 (marzo 1998): 6-11.

Sánchez Ferré, Pere. “Mujer, feminismo y masonería en la Cataluña urbana de la Restauración”. En *Masonería, política y sociedad*. Coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 1989.

Vigni, Francesca. “La masonería femenina italiana entre los siglos XIX y XX”. En *La masonería española entre Europa y América*. Coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 1995.

Medallas de la Gran Logia Nacional de España, 1809-1812 (Análisis documental e iconográfico)

Medals of National Grand Lodge of Spain, 1809-1812
(Documentary and iconographic analysis)

Manuel Cuadrado Merchán

Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, España
manuelcuadrado@joyeriagrancanaria.com

María de los Reyes Hernández Socorro

Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, España
mariadelosreyes.hernandez@ulpgc.es

Santiago de Luxán Meléndez

Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, España
sluxan@dch.ulpgc.es

Recepción: 19 de noviembre de 2018/Aceptación: 15 de diciembre de 2018.

doi: <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v10i2.35234>

Palabras clave

masonería española; 1809-1812; medalla; orfebre; fuentes documentales.

Keywords:

Spanish freemasonry; 1809–1812; medal; goldsmith; documentary sources.

Resumen

Las medallas de la masonería española, como signo de identidad, soporte expresivo y vehículo de comunicación forman un conjunto singular. El estudio de las medallas masónicas españolas está por aún hacerse a diferencia de otros países como el Reino Unido o Francia. Cabe preguntarse si el hecho de que la masonería española haya pasado por largos periodos de prohibición y sus miembros hayan sido criminalizados, son un factor determinante para encontrarnos con este vacío. Las primeras medallas masónicas españolas de las que hay constancia corresponden a los talleres adscritos a la Gran Logia Nacional de España, obediencia que estuvo activa durante el reinado de José I. A través de distintas fuentes documentales, podemos hacer una relación y estudio de aquellas medallas, así como abrir una ventana desde la cual asomarnos a los inicios del arte masónico español para conocer la autoría, vicisitudes y personalidad de alguno de sus protagonistas.

Abstract

The medals of Spanish Freemasonry, as a sign of identity, expressive frame and communication vehicle, form a unique ensemble in the Masonic art scene. Unlike in other countries such as the United Kingdom and France, the study of Spanish Masonic medals has yet to be completed. One might therefore wonder whether the fact

that Spanish Freemasonry had prolonged periods of prohibition and its members were criminalized is a major factor in explaining this gap. The first Spanish documented medals correspond to the lodges attached to The Grand National Lodge of Spain, obedience that was active during the reign of Joseph I. Through different documentary sources, those medals can be reported and studied, as well as open a new window to look out to the beginnings of Spanish Masonic art in order to know the authorship, the vicissitudes and the character of some of its protagonists.

Introducción

El presente artículo forma parte del trabajo de investigación que se inscribe dentro de las actividades del programa de doctorado “Islas atlánticas: historia, patrimonio y marco jurídico institucional”, de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria.

En “estado del arte” hemos comenzado haciendo referencia al trabajo del profesor Ferrer Benimeli, señalando la importancia de sus trabajos y actividades para impulsar la renovación de los estudios masónicos desde el último cuarto del siglo XX hasta la actualidad. Actividad ésta a la que han contribuido otros muchos investigadores vinculados a la docencia, así como especialistas de diversos ámbitos –entre los que se encuentran la archivística o el derecho–. A continuación, con el objetivo de contextualizar nuestro trabajo, hemos creído oportuno describir las categorías que pertenecen al espacio de estudio de la numismática en el ámbito de las artes, para seguidamente presentar una relación de publicaciones que dan cuenta de las investigaciones sobre arte masónico debidas a especialistas en esta disciplina. Incluimos también en este apartado unas consideraciones sobre coleccionismo y mercado de arte masónico en España. Para finalizar hacemos unas observaciones sobre el patrimonio artístico masónico y su ausencia en los manuales de historia del arte.

Con el título “La Gran Logia Nacional de España” abordamos el capítulo en el cual describimos la idiosincrasia de la institución y el perfil sociológico e ideología política de sus miembros, además de los actores que intervienen en la producción de estas singulares piezas numismáticas.

El marco territorial focalizado en Madrid y el periodo que discurre entre la entronización y la caída del rey José I –con el trasfondo de la Guerra de Independencia–, configuran un conjunto escénico que nos permite comprender el contexto en el que se desarrolla la producción de estas medallas.

En los epígrafes siguientes hemos analizado y explicado la iconografía y el simbolismo de cada una de las medallas, con el objetivo de desvelar el mensaje que transmiten aquellas piezas, ya sea a través de las imágenes disponibles como a partir de las descripciones. Asimismo, nos hemos encontrado con la necesidad de investigar la intencionalidad, la función atribuida en el seno de una organización masónica y las circunstancias que motivaron su acuñación.

Un capítulo lo hemos dedicado a la biografía de Vicente Goldon y Bibiani. La investigación historiográfica realizada sobre la figura de este joyero, masón y afrancesado nos ha permitido conocer aspectos de la vida y obra de un personaje que ejemplifica los avatares en los que se vieron inmersos otros que, como él, formaron parte de ese señalado grupo social.

Finalmente, en las “Conclusiones” damos cuenta del significado y alcance que para la historia del arte y la masonología españolas puede significar lo expuesto en el presente trabajo.

El método para abordar el estudio sobre este conjunto de cinco medallas necesariamente tenía que hacerse conforme a un modelo de catalogación numismático¹. Ahora bien, las singulares circunstancias que concurren condicionan el esquema descriptivo de las dos piezas más importantes, pues aún disponiendo de imágenes y referencias catalográficas a través de fuentes secundarias, no hemos podido acceder a la fuente primaria. Esto, en la práctica, significa que no se han podido analizar en un laboratorio y obtener datos metrologógicos fisicoquímicos. Por este motivo hemos decidido aplicar un esquema iconográfico. Las otras tres medallas las hemos catalogado apoyándonos en las descripciones que aparecen en las fuentes documentales habida cuenta de que no hay constancia de ellas en catálogo alguno.

Para documentarnos hemos recurrido a fuentes primarias obtenidas de distintos archivos: Nobleza de Toledo, Diocesano de Madrid, Centro Documental de la Memoria Histórica (CDMH) o Histórico Nacional. Para las referencias a documentos del Archivo de Palacio nos hemos apoyado en fuentes secundarias. También hemos acudido a los fondos documentales digitalizados de hemerotecas y bibliotecas nacionales y extranjeras, así como a los repositorios, bases de datos digitales y revistas electrónicas cuya consulta puede realizarse por internet. Del mismo modo, una parte de la bibliografía la hemos consultado en bibliotecas públicas y de particulares.

Estado del arte

El profesor Ferrer Benimeli publicó en 1974 una *Bibliografía de la masonería* que, en ediciones posteriores, ha ido ampliando². En este sentido, ya en la comunicación con el mismo título que presentó en el Symposium de Metodología Aplicada a la Historia de la

¹ María del Mar Royo Martínez, “Guía de descripción, estudio y clasificación de monedas para numismática”, *Reduca* 5, no. 1 (2013), 64-115, <http://www.revistareduca.es/index.php/reduca/article/view/1585/1606>

² José Antonio Ferrer Benimeli y Bird Polly, *Bibliografía de la masonería* (Madrid: Fundación Universitaria Española, 2004).

Masonería Española, celebrado en Zaragoza en 1983³, indicaba los criterios diferenciadores que convenía tener presentes a la hora de consultar fuentes bibliográficas relativas a la masonería, a la vez que las clasificaba conforme a un cuadro sinóptico. La figura del profesor Ferrer Benimeli ha sido fundamental para impulsar el estudio de la masonería española desde criterios estrictamente historiográficos.

Las actividades impulsadas por el Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española (CEHME)⁴, del que es fundador, y las ponencias presentadas por los numerosos investigadores y especialistas que han participado en los distintos simposios que el CEHME ha organizado, han servido para que, ya desde hace décadas, generaciones de investigadores aborden estos estudios a partir del rigor del método historiográfico.

Del mismo modo, fruto de esta labor de investigación se han echado por tierra leyendas que han partido de las filas antimasonicas, pero que también las ha alimentado la misma masonería española –aún hoy podemos encontrar textos salidos de la pluma de algunos masones españoles empeñados en alimentar estos mitos–⁵.

Creemos oportuno señalar que el estudio de la medallística masónica española implica analizar una manifestación artística singular, más aún si consideramos que la investigación académica de las diferentes manifestaciones artísticas de la masonería española es un territorio parcialmente explorado.

Llegados a este punto, conviene detenernos para hacer unas precisiones sobre numismática y medallística.

El término medalla hace referencia a un objeto generalmente metálico y sin valor nominal que tiene su origen en la necesidad de cumplir diferentes funciones, desde la decoración artística, conmemorativa y propagandística; las honoríficas y de uso protocolario; hasta aquellas estrictamente funcionales u operativas. Pero también sirven como vehículo distintivo para satisfacer la necesidad de expresar la identidad política, religiosa o pertenencia y estatus en el seno de un determinado grupo social.

La disciplina que se ocupa de su estudio se denomina medallística, entendida como una especialidad de la numismática en tanto que ciencia auxiliar de la historia del arte. No obstante, dentro de la medallística hay otros ámbitos de estudio más específicos. Por un lado, la exonomia, que se ocupa de aquellos objetos que, siendo semejantes a las monedas (monetiformes), carecen de valor de curso legal. En esta clasificación entrarían los *jetons*,

³ Ferrer Benimeli, “Bibliografía de la masonería”, en *La masonería en la historia de España: actas del I Symposium de Metodología Aplicada a la Historia de la Masonería Española*, coord. Ferrer Benimeli (Zaragoza: Diputación General de Aragón, Departamento de Educación y Cultura, 1983), 371-377.

⁴ Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, <http://cehme.com/>

⁵ Galo Sánchez Casado, *Los altos grados de la masonería* (Madrid: Akal, 2009); Ilia Galán, “Introducción”, *Conde de Aranda. Estudios a la luz de la francmasonería* 1 (2006): 13-20; o la página <http://www.lamatritense.es/> donde, además de recurrir a los tópicos e inexactitudes habituales, en una ilustración se identifica a Philip Wharton cuando en realidad el retratado es Thomas Dunckerley.

tokens o las fichas de valor y uso interno en empresas y asociaciones. Y la falerística, por otro, estudia las condecoraciones institucionales y los derechos asociados a estas distinciones honoríficas.

A continuación, señalamos algunos trabajos de investigación, artículos y publicaciones como marco de referencia para situar nuestro trabajo dentro del espacio artístico de la masonería española.

Sobre la arquitectura masónica, el profesor David Martín López leyó en 2010 su tesis doctoral⁶, centrada en esta expresión artística en la que es especialista, como se pone de manifiesto cuando –en distintos trabajos– aborda casos concretos, como la restauración del patrimonio arquitectónico masónico, los espacios y entornos singulares, o la obra de arquitectos de filiación masónica. En otros casos se acerca al binomio arte-masonería desde un enfoque teórico y metodológico⁷.

Por otro lado, abundan las referencias que vinculan arquitectura y masonería desde una perspectiva esotérica⁸ o alegórica⁹, con el propósito de tender puentes entre el simbolismo masónico y la denominada “tradición perenne” en su acepción actual.

También encontramos autores que analizan el vínculo entre cine y masonería¹⁰, y los que estudian la sigilografía de las logias desde perspectivas etnográficas, cronológicas o geográficas¹¹.

Otro grupo de investigadores se han ocupado del análisis sistematizado del corpus iconográfico masónico¹².

⁶ David Martín López, “Estética masónica, arquitectura y urbanismo. Siglos XVIII-XX” (Tesis de doctorado en historia del arte y música, Universidad de Granada, 2010).

⁷ Martín López, “Arte y masonería: consideraciones metodológicas”, *REHMLAC* 1, no. 2 (diciembre 2009-abril 2010): 17-36, <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/6615/6304>

⁸ Josep M. Gracia, *Simbólica arquitectónica* (Barcelona: Edición del autor, 2004).

⁹ Raimon Arola, *Simbolismo del templo* (Barcelona: Ediciones Obelisco, 2001).

¹⁰ Ricardo Serna Galindo, “La masonería en el séptimo arte. Una aproximación al caso español”, *REHMLAC+* 8, no. 1 (mayo-noviembre 2016): 71-86, <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v8i1>

¹¹ Ver: Consuelo Conde Martel, “Aspectos simbólicos de los sellos masónicos en Canarias y de la logia Añaza”, *Tebeto: Anuario del Archivo Histórico Insular de Fuerteventura* 2 (1989): 129-178; Susana Cuartero Escobés, “Sigilografía de las logias norteamericanas”, *Brocar: Cuadernos de investigación histórica* 17 (1991): 55-70; o María Elena Muñoz Echeverría y María Jesús Ocaña Vázquez, “Elementos indígenas y de ultramar en los sellos de las logias de Cuba y Filipinas”, en *Masonería española y americana*, coord. Ferrer Benimeli (Zaragoza: Gobierno de Aragón, Departamento de Educación, Cultura y Deporte, 1995), tomo II, 1005-1018.

¹² Numerosas publicaciones reflejan la relación entre iconografía y simbolismo masónicos. En: José Julio García Arranz, *Simbolismo masónico. Historia, fuentes e iconografía* (Vitoria-Gasteiz: Sans Soleil Ediciones, 2017), encontramos uno de los ejemplos que consideramos más exhaustivo y mejor reseñado.

Entre los estudios que abordan pintura y masonería podemos citar los trabajos sobre los pintores Juan Gris¹³, José Aguiar¹⁴ o Nicomedes Gómez¹⁵.

Si el número de estudios de investigación y publicaciones especializadas que abordan las expresiones artísticas de la masonería española en relación con las bellas artes podemos decir que es –cuando menos– parco, el panorama de los trabajos realizados sobre las llamadas artes aplicadas en la masonería española es todavía menor. No obstante, hemos hallado alguna referencia sobre cerámica masónica y decoración mural¹⁶, y otras que estudian ediciones filatélicas¹⁷ y su relación con la masonería española.

Las fotografías de temática masónica son muy abundantes en el CDMH, y con frecuencia se recurre a estos fondos para ilustrar publicaciones de diferente índole referidos a la Masonería española¹⁸.

Sobre otras artes aplicadas –como las del vidrio, el libro, la forja o el mobiliario– aparecen algunas citas tangenciales en el contexto de artículos o publicaciones que estudian la historia de la masonería española desde otras perspectivas¹⁹. Un ejemplo frecuente lo encontramos en las abundantes relaciones de los oficios profanos desempeñados por los miembros de aquellas logias, objeto de investigación en estudios sociológicos, políticos o

¹³ José A. García-Diego, *Antonio Machado y Juan Gris. Dos artistas masones*, ed. Castalia (Madrid, 1990); e Íñigo Sarriugarte Gómez, “Perspectivas masónicas en la vida y producción artística de Juan Gris”, *Cuadernos de arte e iconografía* 46 (2014): 523-547.

¹⁴ Manuel de Paz-Sánchez, “José Aguiar (1895-1976). Entre la luz y las sombras”, *Anuario de Estudios Atlánticos* 52 (2006): 499-528.

¹⁵ Jesús Rodríguez Rubio, “Un ejemplo de arte masónico: Nicomedes Gómez (1903-1983)”, en *Masonería, revolución y reacción*, coord. Ferrer Benimeli (Alicante: CEHME, 1990): tomo II, 897-904.

¹⁶ En I. Echeverría, “La Masonería en la cerámica del ParK Güell”, *Conbarro: revista internacional de arte* 6 (2004): 34-38, aparece una descripción de elementos iconográficos masónicos del Park Güell de Barcelona representados con las características teselas decorativas de ese espacio.

¹⁷ Consultar: Juan Sabater Pie, “La crisis del 98 en la filatelia masónica”, en *La masonería española y la crisis colonial del 98*, coord. Ferrer Benimeli (Zaragoza: CEHME, 1999), tomo I, 159-175; y también: “La masonería en Madrid desde la filatelia (1728-2003)”, en *La masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*, coord. Ferrer Benimeli (Zaragoza: CEHME, 2004), tomo I, 697-720.

¹⁸ En Sylvia Hottinger Craig, “Las fotografías de mujeres entre las fotografías de origen masónico del archivo general de la Guerra Civil española”, en *La masonería española: represión y exilios*, coord. Ferrer Benimeli (Zaragoza: CEHME, 2011), tomo II, 1417-1430, encontramos un estudio de género sobre fotografía, masonería y mujer; y en María Pilar Amador Carretero, “La fotografía como control policial”, en *La masonería española: represión y exilios*, coord. Ferrer Benimeli (Zaragoza: CEHME, 2011), tomo II, 1391-1416, otro trabajo en el que, además de presentar una relación temática de las fotografías masónicas del CDMH, se aborda la importancia de la fotografía como recurso documental al servicio de la represión policial de la masonería. Ver también: Margarita Hernández, Miguel Ángel Jaramillo y Blanca Desantes. “Documentación fotográfica masónica en el Archivo Histórico Nacional: sección guerra civil”, en *La masonería española y la crisis colonial del 98*, coord. Ferrer Benimeli. (Zaragoza: CEHME, 1999), tomo I, 141-157; y María del Carmen Amate Martínez, *Entre la historia y el mito: La Masonería española a través de la fotografía*, Catálogo de exposición (Almería: Instituto de estudios almerienses, 2009).

¹⁹ En Gabriel Songel, “El patrón de diseño del Santo Cáliz de Valencia”, *Revista de Bellas Artes* 13 (2016): 213-234, se estudia un caso particular que relaciona la orfebrería con las marcas de canteros.

geográficos. En las listas aparecen plateros, grabadores, pintores, escultores o sastres, por citar alguno.

Para encontrar ejemplos y referencias a la indumentaria, mandiles y otras manifestaciones de arte mobiliario empleado tanto en el contexto ritualístico –sería el caso de las joyas de los diferentes oficios–, como en la decoración del templo, o cuyo destino sea meramente funcional, es preciso consultar registros en hemerotecas²⁰ o en alguno de los catálogos de exposiciones que se han venido realizando desde la legalización de la masonería en España a comienzos del último cuarto del siglo XX²¹.

Mención aparte merece la primera clasificación y catalogación realizada de la unidad documental “Colección de iconografía masónica” de los fondos masónicos del conocido como “Archivo Masónico de Salamanca”, hoy CDMH²². Dada la importancia del trabajo realizado, se organizó una exposición para sacar a luz pública las piezas inventariadas y dar testimonio del trabajo de catalogación realizado. Parte de aquella experiencia consistió en la publicación de un catálogo en el que aparecen referencias a joyas, medallas y troqueles, collarines y un largo etcétera de objetos masónicos. No deja de sorprender el relato de las protagonistas cuando descubren ocultas 400 piezas en el interior de una columna hueca. Esta circunstancia parece sacada de la leyenda masónica que describe las dos columnas del pórtico del templo masónico y le atribuye a su oquedad una antigua función archivística²³.

Del mismo modo, de la transcendencia de la empresa acometida, da cuenta la importancia de las personalidades que figuran en la nota de agradecimiento al inicio del catálogo: los profesores e historiadores de la masonería António Henrique de Oliveira Marques, Aldo Mola o Marco Novarino.

Una aproximación al estado en el que se encuentra el estudio del “arte masónico” debe completarse con el análisis del problema terminológico a cerca de la denominación apropiada para referirse al conjunto de manifestaciones o expresiones artísticas²⁴ de la

²⁰ En *Boletín Oficial del Gran Oriente de España*, 15 de mayo de 1873, 12, 1 de julio de 1873, 13 y 15 de julio de 1873, 16, se hace referencia a D. M. A. Ricord, grabador madrileño, dando cuenta de las joyas ritualísticas, sellos y otros enseres masónicos de producción propia puestos a la venta, así como de otros elaborados para distintas logias en particular. También en Emilio J. M. Nogués, “Decreto”, *Boletín de Procedimientos del Soberano Gran Consejo General Ibérico*, 3 de abril de 1892, 16, se comunica el decreto por el cual se crea la medalla conmemorativa de la obediencia. A continuación, figura reproducida y se hace referencia al grabador D. Luciano Ortega, acabados, precios y otros detalles. Esta medalla es una de las que figuran en Herrera Chiesanova, *Medallas españolas masónicas*, 17.

²¹ Puede consultarse: *La masonería española, 1728-1939*. Catálogo de exposición. Alicante: Instituto de Cultura “Juan Gil-Albert”, Diputación Provincial de Alicante, 1989; y también: *Masonería universal. Una forma de sociabilidad. “Familia gallega” (1814-1936)*. Catálogo de exposición. A Coruña: Fundación Ara Solis, 1996.

²² Blanca Desantes y María José Frades, *Atributos masónicos en el Archivo Histórico Nacional, Sección Guerra Civil* (Salamanca: Dirección General de Bellas Artes y Archivos, 1993).

²³ En “Explicación del Tablero de Trazo de Segundo Grado” del Rito de Emulación.

²⁴ Muñoz Echeverría y Ocaña Vázquez, “Aproximación a la iconografía y simbología masónica”, en *Masonería, revolución y reacción*. coord. Ferrer Benimeli (Alicante: CEHME, 1990), tomo II, 885-895. Martín López,

masonería. Seguidamente nos aproximaremos al panorama en el que se encuentra el estudio de las medallas de la masonería española.

Hemos encontrado dos publicaciones que constituyen las primeras –si no las únicas– referencias de la medallística masónica española. Sorprende el intervalo de tiempo transcurrido entre ambas publicaciones, nada menos que 87 años.

La obra titulada *Medallas Españolas Masónicas*²⁵, editada por el historiador y arqueólogo Adolfo Herrera Chiesanova en 1905, representa la primera publicación española de un conjunto de medallas masónicas conforme a criterios propiamente numismáticos. En este catálogo figuran los calcos en relieve y las correspondientes descripciones de 30 medallas. Las piezas, más allá del título del catálogo, proceden de diferentes países latinoamericanos y algunas pertenecen a logias de obediencias españolas: Argentina (1), Costa Rica (1), Cuba (6), México (2), y España (12). Tres de ellas no son masónicas, dos lo son, pero no figura la procedencia, y otra más es de dudosa adscripción masónica. También incluye una francesa y otra portuguesa.

Si bien la obra contiene imprecisiones, errores de atribución y representa un conjunto heterogéneo tanto por la procedencia como por la cronología de las piezas catalogadas, no por ello carece de valor documental e interés para el investigador. Tal es así que, entre las medallas, encontramos la perteneciente a la logia adscrita a la Gran Logia Nacional de España (GLNE), “Napoleón el Grande” de 1811, y sobre la que volveremos más adelante. También proporciona interesante información en torno a otras medallas de las cuales no se conservan ejemplares o carecemos de más registros documentales.

La segunda publicación a la que hacíamos referencia antes corresponde al ya citado *Atributos masónicos en el Archivo Histórico Nacional, Sección Guerra Civil* publicado en 1993. En ella aparecen reseñadas un gran número de joyas de oficios y de grados, pero también figuran medallas y troqueles de acero para estampar medallas.

Hoy en día los fondos del CDMH, en lo que a medallas se refiere, está completamente informatizado. Y, además, buena parte de las piezas se encuentran fotografiadas y digitalizadas, lo que facilita la consulta en línea de las descripciones e imágenes a través del Portal de Archivos Españoles “PARES”²⁶.

Como también señalamos anteriormente, en los catálogos de las exposiciones sobre masonería que se han celebrado desde su legalización en 1979 se pueden hallar fotografías y reseñas de medallas masónicas pertenecientes tanto a los fondos del CDMH como a colecciones particulares.

“Arte y masonería: consideraciones metodológicas”; y también Edgar Ortiz Arellano, “Tendencias artísticas del simbolismo francmasónico”, *Xihmai Revista* 22 (2016): 111-130.

²⁵ Adolfo Herrera Chiesanova, *Medallas españolas masónica* (Madrid: Edición del autor, 1905).

²⁶ Portal PARES de la red de archivos españoles: <http://www.pares.mcu.es>

Finalmente, y como anécdota, podemos citar el libro *Joyas Masónicas*²⁷, publicado en 1992, y que, contrariamente a lo que podría suponerse por el título, no es un catálogo de joyería masónica. En él se tratan contenidos masónicos relativos a la organización, ritos, o simbolismo, si bien, a modo de ilustración, aparecen fotografías de medallas masónicas, principalmente extranjeras, pero también alguna española contemporánea, como la perteneciente a la logia *La Matritense* nº 7.

A la vista de la escasez de publicaciones sobre las medallas de la masonería española, el investigador que se acerca a esta singular expresión artística no puede menos que constatar que este particular ámbito de estudio es una de las asignaturas pendientes de la masonología española. A diferencia de lo que ocurre en el Reino Unido, Francia, Argentina o Uruguay – países “de larga tradición masónica”, como se acostumbra a decir–, la producción medallística masónica española no ha sido objeto de investigación salvo por las reseñas citadas.

De entre las distintas hipótesis que pueden barajarse para encontrar una explicación a este hecho, la que presenta mayor verosimilitud es aquella que lo atribuye a los largos periodos de la historia de España en los cuales la masonería ha estado prohibida. Este planteamiento cobra sentido a la luz del escaso número de medallas que se han conservado desde el siglo XIX. Por demás, el razonamiento se explica si consideramos que la condena de la masonería por la Iglesia católica y de la monarquía ha sido una constante desde la publicación de la primera bula *In eminenti* el 2 de abril de 1738; que las censuras dictadas durante los pontificados siguientes se incorporaron a la legislación penal española — particularmente durante el reinado de Fernando VII—; o el ensañamiento con que se persiguió y condenó a los masones desde el inicio de la guerra civil hasta el final de la dictadura franquista. De este modo, no es aventurado considerar que los mismos masones se pudieron deshacer de sus medallas y cualesquiera otros efectos que, de ser hallados en su poder, les supusiera ser acusados de pertenencia a la masonería y, en consecuencia, condenados a largas penas de prisión y depuración administrativa, abocados al destierro o asesinados sin mediar juicio alguno²⁸.

Al hilo de este planteamiento, cabe preguntarse si ha existido una tradición de coleccionismo privado de medallas masónicas y, del mismo modo, sobre la existencia de un mercado y una industria interna que satisficiera la demanda nacional de este tipo de medallas, como ocurre en el caso de Francia con la Casa Gloton o la firma Lehmann, o en Reino Unido con las empresas Toyé, Kenning, Spencer o Fattorini. Sobre coleccionismo numismático masónico, interesa investigar si las piezas del catálogo de Herrera Chiesanova tienen un

²⁷ Miguel Arias y Alfonso D. Jiménez, *Joyas masónicas* (Madrid: Iberediciones, 1992).

²⁸ Severiano Delgado Cruz y Javier Infante Miguel-Motta, “Nadie preguntaba por ellos. Guerra y represión en Salamanca”, en *Testimonio de voces olvidadas*, coord. Enrique Berzal de la Rosa (León: Fundación veintisiete de marzo, 2007), Tomo I, 283-355.

origen común o si procedían de distintas colecciones. Es también el caso de la supuesta medalla masónica de Fray Andrés del Corral²⁹, que nos habla tanto de su condición de coleccionista, como de su célebre monetario.

Conviene dar respuesta a estos interrogantes, si bien los resultados de esa investigación exceden los límites del presente artículo.

Si antes describimos la eclosión de los estudios masónicos en el panorama historiográfico español coincidiendo con la transición democrática, creemos conveniente señalar que tanto el patrimonio histórico como la producción artística masónica española aún no aparecen en los índices de las historias generales del arte. Sin embargo, desde otras disciplinas —como la sociología o la filosofía— pensadores y docentes ya se han acercado al estudio de la realidad masónica de este siglo XXI³⁰.

La Gran Logia Nacional de España

La masonería española, entendida como aquella institución —habitualmente conocida por el término «obediencia»— que aglutina a distintas logias y se autotitula como entidad masónica soberana en una demarcación territorial, nació en 1809 del impulso de la logia de *San José* (en honor del Rey José I), bajo la denominación de Gran Logia Nacional de España (GLNE). En ella se integraron la logia *Beneficencia de Josefina* junto a la *Santa Julia*, *Estrella de Napoleón*, *Los Filadelfos*, *Edad de Oro* o *Napoleón el Grande*, estando activa entre octubre-noviembre de 1809 y agosto de 1812.

La GLNE³¹ ha sido la primera obediencia masónica constituida en suelo español. Esto significa que, por primera vez en su historia, la masonería fue una organización legal y sus miembros no se vieron perseguidos, pudiendo reunirse con total libertad, a diferencia de lo que ocurría en el pasado como ya hemos apuntado. La GLNE representó una masonería profundamente francófila, estrechamente vinculada con la administración de José I, pero no por ello se puede calificar de antiespañola.

Tradicionalmente se ha calificado a estos masones —y por extensión, a esta primera masonería—, como traidores y colaboracionistas, en tanto que actuaron en complicidad con el «gobierno intruso». Los ejemplos de publicaciones y artículos de prensa posteriores a la

²⁹ Andrés del Corral, *El misterio de la iniquidad revelado o el triunfo soñado de la impiedad* (Valladolid: Hermanos Santander, 1814).

³⁰ Mònserat Guibernau, *Identidad. Pertenencia, solidaridad y libertad en las sociedades modernas* (Madrid: Trotta, 2017); o Javier Otaola y Andrés Ortiz-Osés, *Masonería y hermenéutica. Un mundo problemático* (Oviedo: EntreAcacias, 2017).

³¹ En Ferrer Benimeli, “4. La primera Gran Logia Nacional de España”, en *Masonería española contemporánea Vol. I. 1800-1868* (Madrid, ed. Siglo XXI de España Editores, 1987), 82-105, se hace referencia a las circunstancias que concurren hasta la fundación de la GLNE, así como a información sobre las logias que se integraron en la obediencia, personajes y otras referencias.

caída del régimen son numerosos, sobre todo desde las filas de los partidarios del absolutismo borbónico y de la Iglesia católica³². La historiografía finisecular decimonónica, de la cual la figura de Marcelino Menéndez Pelayo³³ fue uno de los principales representantes, también contribuyó a identificar masón con afrancesado y a calificarlos como traidores.

Es evidente el vínculo entre la GLNE y el «partido josefino», pues entre sus miembros se encontraron a altos funcionarios y cuadros medios de la administración de José I, junto con mandos militares del ejército napoleónico. Ahora bien, si se analiza el discurso fundacional de la obediencia, se observa una exaltación del régimen bonapartista —como no puede ser de otra manera considerando que la figura de Gran Maestre la ostentaba el Rey José I—, pero también de los principios masónicos y referencias a la identidad nacional española. Lo mismo ocurre con los *Reglamentos de la logia Beneficencia de Josefina*, donde las expresiones patrióticas se entremezclaban con los valores masónicos, reflejando —además— que pertenecían a una logia que se consideraba profundamente española. Este sentimiento se pone de manifiesto en la documentación conservada, que revela los conflictos de reconocimiento entre las logias integradas por militares franceses adscritas al Gran Oriente de Francia (GOdF) y las de la GLNE.

El final de la GLNE vino de la mano de la caída del régimen bonapartista como resultado del devenir de la guerra de independencia y el subsiguiente exilio de todo aquel susceptible de ser acusado de masón o de colaborar con el gobierno intruso. Fue el tiempo de las delaciones y autoinculpaciones.

La medalla de la logia *Beneficencia de Josefina*



Fuente: *Trésor de Numismatique et de Glyptique*. París, 1840,
<https://play.google.com/store/books/details?id=oUI2AQAAMAAJ>

³² Juan José Morales Ruiz, “Fernando VII y la masonería española”, *Hispania Nova. Revista de Historia contemporánea* 3 (2003): 74-92, <http://hispanianova.rediris.es/antiores-3.htm>

³³ Marcelino Menéndez Pelayo, “La heterodoxia entre los afrancesados”, en *Historia de los heterodoxos españoles*, vol. VII, I, <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-de-los-heterodoxos-espanoles/html/>

El libro de actas, conocido como *Libro de oro de la respetable logia de Beneficencia de Josefina*³⁴, es una de las fuentes que más información nos proporciona sobre la masonería de la GLNE. Entre los testimonios registrados en las actas nos importan particularmente las referencias a la medalla distintiva de la logia, cuya autoría es atribuida a Vicente Goldony.

De entre la información que nos proporciona señalamos aquellas anotaciones que hacen mención de la medalla:

1. En el Art. 6º del acta correspondiente al seis de septiembre de 1810 podemos leer: “Se propuso hacer una medalla distintiva de esta R.·. L.·. cuya comisión se dió à nuestro muy querido H.·. Duro acordando que no se exigiese mas por ella, que su preciso coste, à los HH.·. que la pidiesen”.
2. En el acta del día 19 del mismo mes y año, en el Art. 5º, se dice: “Se aprovo un modelo de los que presentó el Ven.·. para la medalla distintiva de esta L.·. y se acordó para ella una cinta color de naranja, con filetes blancos”.
3. En el acta del día 18 de octubre del mismo año, en el Art. 6º aparece: “El H.·. Vicente Goldony, fue afiliado en esta L.·. con general satisfacc.ⁿ de toda ella”.
4. En el acta del día 18 de octubre del mismo año, en su Art. 11 figura: “Se presentaron, y repartieron las medallas distintivas de esta L.·. hechas por el H.·. Goldony, cuya generosidad no quiso exigir más que el coste, y costas, mereciendo por ella el general elogio”.

Estos datos concretos, junto con el contenido general del libro, nos permiten conocer el autor, las circunstancias por las cuales se consideró necesario acuñarla, precisar que el 18 de octubre de 1810 fue la fecha exacta de datación de la medalla, así como el uso que se hacía de ella para obsequiar a distintas personalidades masónicas.

Afortunadamente se conserva en el Archivo Histórico Nacional un expediente inquisitorial³⁵ de 1816, en el que una testigo describe el estandarte de la logia:

(...) era de terciopelo de color naranja bordado de plata. Por un lado, tenía bordado el Sol de Oro con unas letras que decían “A la Orden de Josefina al Oriente de Madrid” bordadas también en plata, y un laurel formado de talco, y al otro lado un triángulo bordado en oro, encima del cual aparecía un palo largo con dos culebras

³⁴ En Manuel Corral Baciero, *Libro de oro de la respetable logia de Beneficencia de Josefina* (Oviedo: EntreAcacias, 2012); y también se puede consultar copia digitalizada del original en el portal PARES de la red de archivos españoles: <http://www.pares.mcu.es>

³⁵ En Manuel Júlvez Campos y Henar Pizarro Llorente, “Masonería bonapartista en Madrid (1812-1829) a través de los papeles inquisitoriales”, en *Masonería, revolución y reacción*, coord. Ferrer Benimeli (Alicante: Diputación Provincial de Alicante e Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, 1990), tomo I, 71-78, se hace referencia a este expediente y a otros documentos inquisitoriales que aportan una descripción del templo, decoración de las estancias, mobiliario, y detalles sobre distintos personajes.

enroscadas, y sobre esto una corona con dos alas a sus lados y abajo dos manos entrelazadas (...).

Estos símbolos son los mismos que ya figuraban en la medalla de la logia. Y no es casualidad, pues en el *Libro de oro* aparece una anotación correspondiente al artículo 9º del acta del día veintidós de enero de 1811 en la que se dice que el venerable maestro encargó que se hiciera inmediatamente, constituyendo una comisión a tal efecto formada por él mismo y los hermanos Victoria y Goldony.

Las restantes referencias a la medalla figuran en catálogos numismáticos extranjeros. La encontramos citadas en tres fuentes acompañadas de la ficha descriptiva y, afortunadamente, en una de ellas aparecen las imágenes del anverso y reverso.

Estos documentos nos demuestran que mediado el siglo XIX el interés por el estudio y catalogación de esta expresión del arte masónico fue ya una constante entre coleccionistas y numismáticos europeos y estadounidenses. Reflexión ésta que debemos relacionar con lo tratado anteriormente sobre el coleccionismo masónico en España.

En el *Trésor de Numismatique et de Glyptique*³⁶, publicado en 1840, la datación atribuida es del 31 de diciembre de 1809. Asimismo, los autores explican que no tienen conocimiento de la logia a la que pertenece la medalla y que el ejemplar incluido pertenece a la colección (*Cabinet*) de Madame Sœhnée. Pero, sin duda, la importancia de esta fuente radica en que es la única en la que figura una reproducción de la medalla, con la particularidad de que no aparece el asa superior para la cinta.

Theodor Merzdorf³⁷, bibliotecario del Gran duque de Oldemburgo, publica el año 1851 en esa ciudad de la Baja Sajonia *Die Denkmünzen der Freimaurerbrüderchaf*, un catálogo numismático exclusivamente masónico en el cual se limita a reproducir someramente la información que sobre esta medalla ya se cita en el *Trésor de Numismatique*, pero sin incorporar ilustración alguna.

En *The Medals of the Masonic Fraternity*³⁸, otro catálogo de medallas masónicas publicado por T.R. William Marvin –que fue miembro de la Sociedad Americana de Numismática y Arqueología–, se escribe que una de las principales fuentes de referencia que ha utilizado es la obra de Merzdorf. En la descripción de la medalla añade que es de plata, dato que no figuraba en las descripciones anteriores.

En cambio, no hemos encontrado referencia alguna entre los fondos de la *Library and Museum of Freemasonry* de la Gran Logia Unida de Inglaterra (UGLE), del *Worcestershire Masonic Library and Museum Trust*, de *Les Musées de la Ville de Paris*, de *Le Musée de la*

³⁶ Paul Delaroche, Henriquel Dupont y Charles Lenormant, *Trésor de Numismatique et de Glyptique* (París: Chez Rittner et Goupil Éditeurs, 1840), 80 y PL. XXXVII.

³⁷ J. F. L. Theodor Merzdorf, *Die Denkmünzen der Freimaurerbrüderchaf* (Oldemburg: Verlag und Druck von Gerhard Stalling, 1851), 120.

³⁸ T.R. William Marvin, *The Medals of the Masonic Fraternity* (Boston: Edición del autor, 1880), 129.

Franc-maçonnerie perteneciente al GOdF y de otros repositorios y bases de datos internacionales de numismática masónica. No obstante, otra institución donde es necesario investigar aún es el Departamento de monedas y medallas del *Site Richelieu* de la *Bibliothèque Nationale de France*, que se encuentra actualmente inmerso en un proceso de remodelación y reestructuración.

De esta medalla conocemos el autor, el contexto histórico y social en el que se inscribe, las circunstancias por las cuales se consideró necesario crearla, así como el uso que se hacía de ella. Sabemos por los catálogos en los que figura, que el diámetro de la medalla era de 36 mm, que se realizó en plata, que tenía un asa en su parte superior – aunque esta no figura en las imágenes– y que en su día se decidió que incorporaría una cinta de color naranja con filetes blancos.

En cambio, desconocemos la ley de la plata empleada, su peso, así como la técnica de fabricación. Del mismo modo, ignoramos si la medalla se corresponde con las que se usan alrededor del cuello o que fuera del tipo galón con pasador para ser lucida prendida sobre el pecho.

Como quiera que en la descripción del estandarte aparecen los mismos símbolos representados en la medalla, podemos concluir que el conjunto iconográfico de la pieza confirma la intención con la que fue creada, es decir, ser un distintivo de la logia. De modo que la medalla surge para dar respuesta a una necesidad de índole práctica.

Su uso está orientado a servir como instrumento de identidad corporativa. En este sentido, es un objeto destinado a cumplir una doble función. Por un lado, intrínseca, en cuanto que refuerza el sentimiento de pertenencia al grupo y está dotada de una capacidad para integrar y cohesionar a los miembros de la logia. Y, por otro, extrínseca, en tanto que sirve de soporte diferenciador a la vez que actúa como elemento propagandístico y de comunicación institucional³⁹.

Del mismo modo, la medalla se configura como un soporte didáctico. El mensaje exotérico que transmite la medalla es sencillo y directo, en consonancia con el modelo neoclásico característico de la masonería postrevolucionaria. Los principios masónicos, los valores éticos asociados a los signos representados –igualdad, fraternidad o generosidad– son evidentes. A su vez, el mensaje trascendente que todo objeto masónico tiene, sea ritualístico o no, queda sujeto a la interpretación individual. Más allá de que esté encriptado conforme a la naturaleza simbólica del código masónico, en esta medalla hay espacio para la hermenéutica⁴⁰.

³⁹ Esta doble función de la medalla —en tanto que distintivo de la logia— queda reflejada en varios apuntes del *Libro de oro*, tanto cuando se dice que se repartieron entre los hermanos, como en las citas relativas a la entrega de ejemplares a miembros de otras logias y a personalidades de la obediencia.

⁴⁰ Para entender la función de los símbolos masónicos, y por extensión la funcionalidad de aquellos soportes en los que se integran, consultar: José Julio García Arranz, “5. Iniciación y perfección: la múltiple función de los

No obstante, por el momento histórico y el contexto sociopolítico en el que se inscribe, descartamos la idea de que hubiera podido considerarse en algún momento como una hierofanía, actitud a la que estuvieron y están habituadas algunas corrientes masónicas para las que lo sagrado lo impregna todo⁴¹.

Respondiendo a la necesidad de clasificarla cronológicamente, podemos concluir que nos encontramos ante la primera medalla de la masonería española y, probablemente, la manifestación documentada más antigua del arte masónico español. Entendemos que este epígrafe no puede cerrarse quedando los aspectos que ya hemos enumerado susceptibles de seguir siendo investigados. En este sentido, ante la dificultad que para su análisis supone no disponer de un ejemplar de la medalla, consideramos el modelado infográfico en 3D y la reproducción facsimilar como instrumentos complementarios para el estudio y comunicación de todo aquello concerniente a esta medalla.

Análisis numismático/iconográfico

A la hora de estudiar el sentido simbólico de los glifos representados en la medalla, debemos considerar que nos encontramos ante una obra de arte masónico⁴².

La disposición de los motivos representados en esta medalla atiende a un esquema convencional. E, incluso, el conjunto lo podemos calificar de sencillo si lo comparamos con otras medallas francesas en las que la organización y riqueza de los elementos les confieren un singular valor expresivo. También podemos observar esta sencillez en las medallas masónicas españolas de la segunda mitad del siglo que se han conservado.

Un aspecto importante es el hecho de que en la medalla no figura ninguno de los frecuentes lemas y divisas utilizados por los masones y de los que tenemos bastantes ejemplos en las medallas francesas.

Anverso:

- En primer plano y en el centro del campo, un triángulo rectángulo apoyado en la hipotenusa.
- En su interior, dos manos enlazadas y, sobre éstas, un cuadrado.

símbolos masónicos”, en *Simbolismo masónico. Historia, fuentes e iconografía* (Vitoria-Gasteiz: Sans Soleil Ediciones, 2017), 101-105.

⁴¹ Consultar: Sánchez Ferré, *La masonería. Símbolos, doctrinas e historia* (Sta. Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 2015).

⁴² En este sentido, el testimonio, la narración de los glifos (del verbo griego γλυφεῖν: grabar en hueco, tallar) representados, no puede disociarse de su sentido simbólico (a su vez de συμβάλλειν: lanzar y reunir). Y esto es así porque —como reza el aforismo— en masonería todo es símbolo y alegoría.

- En segundo plano, detrás del triángulo, un caduceo alado en el que se distingue el remate en forma de corona y asoman dos cabezas de serpiente.
- La leyenda discurre sobre los tres lados del triángulo, recurriendo a la costumbre masónica de abreviar las palabras.
- En último plano, un fondo radiante que nace del triángulo y abarca radialmente todo el campo de la medalla.
- Carece de gráfila y listel.

Reverso:

- En primer plano, y ocupando el tercio superior del campo, una escuadra centrada verticalmente con el vértice apuntando al exterior.
- En la parte inferior, un compás abierto en ángulo de 45°.
- En segundo plano, bajo el compás, un cuerno de la abundancia dispuesto verticalmente.
- Rodeando la composición, a la izquierda, seis estrellas de cinco puntas y, a la derecha, siete. Los dos grupos bordeando circularmente el listel.
- El fondo del campo es liso y no presenta gráfila.

Interpretación iconológica

Triángulo radiante:

También conocido como «Delta luminoso» (por la letra griega “Δ”), aunque aquí no esté representado un triángulo equilátero, se dispone en el oriente del templo masónico sobre el sitial conocido como «Trono del Rey Salomón», ocupado por el Venerable Maestro, que es la figura encargada de conducir los trabajos y ceremonias. De origen profundamente judeocristiano, simboliza el verbo como principio creador, esto es, al Gran Arquitecto del Universo (GADU), y por extensión, la luz como alegoría del conocimiento universal en tanto que los rayos alumbran en todas las direcciones.

Caduceo alado:

Se incorpora al corpus iconológico masónico vinculando la antigüedad clásica con la masonería. Parecido a la asimilación de la tradición pitagórica o del dios Jano. Las serpientes enlazadas son un elemento que se acostumbra a relacionar con el concepto masónico de dualidad y, también, de unión. Las alas representan la elocuencia y también la libertad. La corona puede expresar el vínculo con la monarquía de José I. Asimismo, es un símbolo vinculado estrechamente con la tradición hermética y la alquimia, tradiciones de las que se

ha nutrido profusamente el imaginario masónico y, particularmente, el Rito Escocés Antiguo y Aceptado (REAA). Más allá de las distintas interpretaciones, estamos ante un símbolo polisémico, aspecto éste muy del gusto masónico que encuentra en la hermenéutica el vehículo perfecto para estudiar sus misterios.

Piedra cúbica:

Simboliza el ideal de perfeccionamiento. Empeño al que se debe aplicar durante su vida todo masón, aun sabiendo lo imposible de alcanzarlo desde la concepción imperfecta de la naturaleza humana. Dependiendo del rito practicado, su ubicación será diferente dentro del templo. También la cara superior podrá prolongarse en forma piramidal (cubo apuntado). Esta piedra, junto con otras de singulares formas utilizadas en arcos o bóvedas trabajadas por los albañiles o canteros de la masonería operativa, forman parte de los rituales de otros grados masónicos de tradición inglesa. Por ejemplo, en la orden masónica del Real Arco, ahora como hexaedro, forma parte del conjunto de sólidos platónicos dispuestos sobre la representación de la cripta abovedada del templo de Salomón, mientras que en la orden masónica de los Maestros Masones de la Marca durante sus rituales se utiliza junto con otras de formas singulares dotadas cada una de su particular sentido y significado.

Alianza:

Conocido como *dextrarum iunctio* –apretón de manos ceremonial de los contrayentes durante el matrimonio romano–, se aplica en heráldica desde antiguo y en Francia se denomina *Foi* (Fe). Es un símbolo que evoca compromiso, fidelidad y fraternidad, siendo un gesto que, realizado de la forma adecuada en sus distintas variantes, se emplea desde los inicios de la masonería especulativa como señal de reconocimiento.

Leyenda:

Este elemento no es propiamente un símbolo, ni una alegoría, ni un lema o una divisa. La incluimos por la costumbre masónica de usar abreviaturas seguidas de los tres puntos (:.), con el objeto de enmascarar determinadas palabras.

Escuadra:

Se trata de uno de los elementos del imaginario masónico que más ha trascendido al mundo profano. Pertenece al conjunto de símbolos adoptados de las herramientas de la masonería operativa. En la especulativa simboliza la rectitud y moralidad. Por esta razón le corresponde al Venerable Maestro de la logia lucirla prendida en su collarín. Está considerada la primera de las «joyas móviles», junto con el nivel y la plomada que lucen el Primer y Segundo Vigilantes respectivamente. Los masones hablan de una «conducta escuadrada». Y también está presente en el transcurso de las ceremonias cuando se desplazan por el templo

«escuadrando», la logia, o se sitúan «al orden», formando escuadra con algunos de sus miembros o extremidades.

Compás:

Símbolo, como la escuadra, tomado del oficio tradicional. Es muy frecuente encontrarlos representados de forma superpuesta. El compás habilitaba al maestro cantero o albañil para, con exactitud y precisión, fijar y determinar los límites y las proporciones de las partes de una construcción. Para el masón simboliza la infalible e imparcial justicia que el GADU aplica a su conducta según los límites del bien y el mal que les ha transmitido. Al igual que la escuadra, se dispone y se utiliza de diferentes formas.

Cornucopia:

Es un símbolo asimilado por la cultura occidental y podemos encontrarlo en infinidad de representaciones artísticas o, incluso, aplicado como signo gráfico y paragráfico. El significado masónico asociado es el de prosperidad, generosidad y caridad. En la joya del Maestro de Banquetes del REAA se representa bajo un compás abierto, mientras que en el rito de Emulación (RE) es el atributo del Experto (*steward*).

Estrellas:

Aparecen formando parte de la decoración del techo del templo como expresión de la cosmogónica mitología masónica. Junto con la luna y el sol, forman parte del repertorio relacionado con la astronomía, por lo tanto, vinculadas directamente con el grado de compañero en el que se completa el estudio del «*trivium et cuadrivium*». La estrella flamígera es la forma ritualística por excelencia, habitualmente conteniendo inscrita la letra «G». Representada como el pentáculo pitagórico, hace referencia a la proporción áurea como ley universal emanada del GADU. La disposición en grupo y alineadas implica igualdad, fraternidad y comunidad.

Vicente Goldony: diamantista y masón

La vida del veneciano de nacimiento Vicente Goldony Bibiani transcurrirá en Madrid, a caballo de los siglos XVIII y XIX, con el exilio francés de por medio.

Nos encontramos ante uno de esos personajes que se esconden en la letra pequeña de la historia. Para documentarnos sobre su vida y obra hay que recurrir a un minucioso rastreo por todo tipo de registros: desde las publicaciones periódicas de su tiempo, pasando por las obras que abordan la historia de la joyería y orfebrería madrileña, sin olvidar los archivos parroquiales, gremiales, históricos, etc.

El primer documento donde hallamos referencias a Goldony Bibiani es en el *Libro de Oro*, en el que aparece como autor de la medalla. El estudio minucioso de las actas nos aporta interesantes datos sobre la biografía masónica de nuestro hombre, pero también nos ofrece su firma. Este será un hallazgo singular por cuanto conferirá personalidad a un dato que hasta el momento no pasaba de tener naturaleza literaria.

Para entonces el veneciano ya era una persona relativamente conocida en aquel Madrid que aglutinaba a una población algo superior a los 175.000 vecinos. Tenía abierto un comercio en los bajos del mismo inmueble en el que residía y donde ejercía el oficio de diamantista y comerciaba con el género propio de un platero de oro⁴³.

Su consideración profesional debía tenerse en alta estima pues en el Archivo de Palacio se encuentran apuntes de varios pagos correspondientes a unos artículos de oro adquiridos por el infante don Antonio Pascual de Borbón –hijo de Carlos III–, así como diversas facturas libradas a su nombre en el Archivo del Ducado de Osuna⁴⁴.

En diversos avisos de prensa figura su domicilio como contacto de referencia, y también lo cita De Mesonero Romanos cuando enumera los personajes que, desde el balcón de su casa, contemplaban los disturbios del Motín de Aranjuez⁴⁵:

(...) Y mientras por fuera continuaba la algazara todo aquel día, y se aumentaba y enloquecía con las deseadas noticias sucesivas de la captura del reo, de la abdicación de Carlos IV y exaltación al trono del Príncipe D. Fernando, mi casa se llenaba de amigos y vecinos de la reducida calle del Olivo bajo (que así se llamaba entonces el trozo que media entre las del Carmen y la Abada), y que formaban por este solo concepto una cordial sociedad; pero como sería largo y enojoso el citarlos a todos, sólo apuntaré aquellos que en esta ocasión tomaron más parte en las conversaciones y algazara común. (...) el diamantista D. Vicente Goldoni; el agente D. Tadeo Sánchez Escandón, y el presbítero D. Manuel Gil de la Cuesta, vecinos o inquilinos de mi padre en su propia casa. (...).

Su destino se torció con el regreso de Fernando VII, de suerte que se verá en la necesidad de convocar concurso de acreedores y –posteriormente– exiliarse, compartiendo así el camino con otros españoles –a decir de algunos 4.000 y de otros hasta 12.000–. Entre

⁴³ Sobre los plateros madrileños, consultar la obra del profesor José Manuel Cruz Valdovinos. Para analizar el panorama de la platería madrileña durante este periodo ver: José Manuel Cruz Valdovinos, *Los plateros madrileños. Estudio histórico-jurídico de su organización corporativa* (Madrid: Edición del Gremio de Joyeros y Plateros de Madrid, 1983) y “La Platería del siglo XIX”, en *Historia de las artes aplicadas e industriales*, coord. Antonio Bonet Correa (Madrid: Cátedra, 2008), 149.

⁴⁴ “Tasaciones, cuentas, libramientos y recibos de plateros y joyeros por objetos hechos o vendidos a las Casas de Osuna, Gandía, Benavente, etc. (1800-1827): Cuentas de alhajas de Vicente Goldoni”, Archivo Histórico de la Nobleza. Signatura: OSUNA, CT.386, D.11.

⁴⁵ Ramón De Mesonero Romanos, *Memorias de un setentón, natural y vecino de Madrid* (Madrid: Renacimiento, 1926).

ellos estaban un buen número de ilustres afrancesados⁴⁶, como Meléndez Valdés o Leandro Fernández de Moratín⁴⁷, y no pocos masones.

Seguramente se le despejaría cualquier duda sobre hacia donde orientar su futuro a la luz de los acontecimientos relatados por *El Diario de Mallorca* el 24 de diciembre de 1812, donde informaba que el 25 de septiembre, en Madrid, fueron llevadas al Retiro diversas personas –“presos por traidores”–, señalando entre ellas al “diamantista Goldoni (sin valerle sus diamantes)”.

No tenemos constancia de cómo se desarrolló en el país vecino, pero sí disponemos del expediente relativo a la investigación sobre su conducta política durante el gobierno francés, que se abrió en 1815 a instancia de su mujer –María Raseti–, con la intención de que se permitiera regresar de Francia a su marido, para que pudiera “incorporarse en el servicio del Rey nuestro señor”. El documento no tiene desperdicio y ofrece interesantes ejemplos de la naturaleza humana, poniendo sobre el papel actitudes tan españolas como la envidia o la venganza, pero también de perspicacia e ingenio⁴⁸.

Entre los acontecimientos narrados llama la atención el testimonio de un testigo, que describía a nuestro diamantista: “de una estatura como de dos varas, algo recio”.

Desconocemos el sentido final del proceso. El caso es que las siguientes referencias que hemos hallado pertenecen a los primeros años de la década de los 20, cuando se publicaron anuncios y avisos donde figuraba su nombre o su comercio. Además, una de las facturas de las que hemos dado cuenta estaba fechada en 1823.

Pero no todo iban a ser sinsabores. Hemos visto cómo Goldony Bibiani se repuso de sus desgracias y levantó de nuevo su negocio. Asimismo, prueba de su tenaz carácter y

⁴⁶ Miguel Artola, en *Los afrancesados* (Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones 1953, y Alianza Editorial, 2008), estudia, desde una posición renovadora y alejada de los tópicos acuñados por la tradición historiográfica decimonónica, la ideología política, los diferentes grados de afección al nuevo estado y el papel desempeñado por los afrancesados frente a la coyuntura en la que se encontraba el país tras la renuncia de Carlos IV y la invasión napoleónica. Con posterioridad, otros historiadores, como Juan López Tabar en *Los famosos traidores. Los afrancesados durante la crisis del Antiguo Régimen (1808-1833)* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2001), han desarrollado la idea de que, frente al colapso del Antiguo Régimen, los afrancesados se situaron como intermediadores entre los liberales y los representantes del absolutismo y el clero más conservador. Por su parte, Francisco Javier Ramón Solans en “El legado historiográfico de Miguel Artola”, *Rolde. Revista de Cultura Aragonesa* 124-125 (2008): 4-11, estima necesaria “una revisión crítica” que defina las características de este grupo, acompañada de una renovación léxica junto con una nueva propuesta metodológica, cosa que no hace Tabar, limitándose a asumir “canónicamente los presupuestos y categorías analíticas” planteadas por Artola.

⁴⁷ Pedro Ortiz Armengol, madrileño de nacimiento, diplomático, académico, historiador, pero sobre todo galdosiano, —a decir del escritor, editor y periodista canario Juan Cruz en la necrológica que le dedica en *El País* del 16 de marzo del 2009—, nos habla de Vicente Goldony en un artículo que publica en 1975 la revista *Estudios Románticos* y que lleva por título “Viajes y entredichos de Moratín en Francia”. En el artículo, Ortiz Armengol aventura como probable que el diamantista don Vicente Goldoni tuviera un parentesco con el dramaturgo veneciano Carlo Goldoni, y considera más que probable que hubiera una relación profesional con los Fernández de Moratín orfebres.

⁴⁸ “Expediente relativo a la investigación sobre la conducta política de Vicente Goldony durante el gobierno francés”, Archivo Histórico Nacional. Signatura: CONSEJOS, L.1404, Exp.24.

maestría en el oficio, perseveró hasta el punto de ser elegido “Maestro Aprobador de oro del Colegio de San Eloy de la Villa de Madrid” en 1829. Incluso, su hijo Juan alcanzó a ser aprobado maestro platero de oro de esa institución en 1832, el mismo año del fallecimiento de su progenitor⁴⁹.

Hasta su último esfuerzo procuró velar por el futuro de su comercio y que su apellido continuara vinculado al oficio.

El *jeton* de presencia en la logia *Beneficencia de Josefina*

Como hemos dicho anteriormente, el *Libro de oro de la respetable logia de Beneficencia de Josefina* nos proporciona valiosa información sobre los hábitos y maneras de proceder que se seguían tanto en la logia como en la obediencia. Algunas de aquellas costumbres se han conservado con el paso del tiempo y están plenamente vigentes en la actualidad. Sin embargo, otras han ido cambiando con el paso del tiempo o, incluso, han caído en desuso.

Una norma que se observaba en las logias francesas durante el siglo XIX, y hasta bien entrado el XX, consistía en el uso de los conocidos como *jetons de presence*, que podemos traducir como «fichas de presencia». Actualmente, en el mundo profano, esta costumbre se ha convertido en la remuneración económica denominada “dietas”, que se percibe por asistir a determinadas reuniones.

En el contexto masónico el significado era un poco diferente. La finalidad que tenía esta práctica era beneficiar a aquellos iniciados de la logia que acudían regularmente, al mismo tiempo que se penalizaba a los que se ausentaban. A tal efecto, los talleres emitían sus propios *jetons* de carácter interno y se les asignaba un valor económico. Esta cantidad se sumaba a la “capitación⁵⁰” que el miembro abonaba a la logia. En cada reunión, a los asistentes se les entregaba un *jeton*, de manera que al término del año masónico se podía solicitar al tesoro de la logia el reembolso de la suma de los *jetons* acumulados. Los *jetons* también se entregaban a los componentes de otras logias que acudían de visita y estos solían conservarlos como recuerdo.

⁴⁹ El Archivo del Gremio de Joyeros y Plateros de Madrid conserva la documentación relativa a este periodo de la actividad del antiguo Colegio de San Eloy y de sus miembros. En José Manuel Cruz Valdovinos, “Plateros aprobados e incorporados al Colegio de San Eloy de Madrid”, en *Estudios de Platería. San Eloy 2012*, coord. Jesús Rivas Carmona (Murcia: Universidad de Murcia, 2012), 168; y Cruz Valdovinos, “Relación de plateros activos en Madrid en 1861”, en *Estudios de Platería. San Eloy 2013*, coord. Rivas Carmona (Murcia: Universidad de Murcia, 2013), 166, hemos encontrado importante información para investigar sobre la biografía de Vicente Goldony y su entorno profesional.

⁵⁰ Del latín *caput, capitis*, cabeza. Cantidad de dinero que los miembros de una logia abonan periódicamente en concepto de contribución al sostenimiento de la logia y obediencia. En español usamos la expresión “por cabeza” con el mismo sentido.

Actualmente, estas fichas monetiformes son objeto de colección, existiendo un mercado específico para estas piezas. Es frecuente encontrarlos en lotes de las subastas numismáticas, donde los más raros alcanzan altas cotizaciones. Como ya indicamos, la exonumia es la especialidad de la numismática que se ocupa de su estudio.

En la logia *Beneficencia de Josefina* se introduce esta costumbre, según queda reflejado en el artículo 3º del acta del 13 de diciembre de 1810, donde podemos leer: “Presentó nuestro Ven. . las fichas, que deven acreditar la presencia de los HH. . en nuestras sesiones, y se acordó que principie el uso de este Art. . del Rglam.¹⁰ en la inmediata”. Puede entenderse que se pusiera en práctica esta medida, habida cuenta de las anotaciones recogidas en distintas actas anteriores, instando repetidamente a los miembros de la logia a que liquidasen las deudas contraídas con el tesoro de la logia.

Una medalla honorífica de la logia *Beneficencia de Josefina*

Otra medalla de esta logia que recoge el *Libro de Oro* es la que se entregó al Venerable Maestro como muestra “del tierno amor” y “justa gratitud” que le profesaban sus hermanos, según queda recogido en el artículo 7º del acta correspondiente al 25 de marzo de 1811. En el texto figura que se trataba de una “medalla de honor” y que era de oro. Y, a continuación, se describía en los siguientes términos:

Contenía en la una faz de un triángulo de oro al aire, el símbolo de la gratitud, representada en un León, que tiene abrazado cariñosam.^{te} à un perrillo, que le está lamiendo los ojos, y sobre el geroglífico, este lema: La Gratitud. En el reverso del mismo triángulo una inscripc.ⁿ que dice: La R. . L. . de la Benef. . de Josef. . à su I. . Ven. . el E. . H. . Benito.

La costumbre de otorgar estas distinciones honoríficas en forma de medalla persiste en la masonería actual. Tanto su concesión como su lucimiento suele estar normativizado en los reglamentos internos de cada logia y –también– en los de la obediencia.

Como en este caso se trata de una distinción, la clasificación de la pieza entraría dentro de la disciplina numismática denominada falerística.

La medalla de la logia *Napoleón el Grande*



Fuente: Colección privada “elverno”. California, EE. UU.

<https://www.omnicoin.com/coin/898462>

Otra de las logias que integraban la GLNE era la *Respetable Logia de Napoleón el Grande*. Y, al igual que el taller *Beneficencia de Josefina*, emitió su propia medalla.

De ella conocemos algunos datos proporcionados por diversas fuentes y testimonios, entre ellas las citas que aparecen en el *Libro de Oro*.

Los primeros testimonios que tenemos de esta medalla son las referencias que aparecen en los catálogos numismáticos extranjeros, que también citan la medalla de la logia *Beneficencia de Josefina*⁵¹. Una diferencia significativa entre ambas es que en esta figura la fecha de emisión y, por lo tanto, no presenta los problemas de datación de aquella.

De la medalla de la logia *Napoleón el Grande* se conservan varios ejemplares en diferentes metales y aleaciones. Ésta es una costumbre que se aprecia en otras medallas masónicas francesas y –más allá– podemos decir que se trata de una práctica frecuente en el ámbito de la medallística.

Un ejemplar de esta medalla acuñada en plata salió a subasta en diciembre de 2007 en la firma francesa «*Cannes Enchères. Hôtel des Ventés*», rematándose la puja en 2.150 €. También de plata es el calco de esta medalla que figura en el catálogo *Medallas Españolas Masónicas*⁵² de Herrera Chiesanova, ya citado.

Además, como hemos señalado, se conservan –cuando menos– otras dos piezas: una en bronce perteneciente a la colección privada de un coleccionista californiano; y otra en cobre sobredorado, que figura en el catálogo de numismática masónica francesa editado por la *Maison Platt*⁵³. Marc Labouret, autor de la obra, tras describir la medalla, añade algunos

⁵¹ Delaroche, Dupont y Lenormant, “Trésor de Numismatique et de Glyptique”, 103; Merzdorf, “Die Denkmünzen der Freimaurerbrüderchaft”, 120; y Marvin, “The Medals of the Masonic Fraternity”, 129.

⁵² Herrera Chiesanova, “Medallas españolas masónicas”, 23.

⁵³ Marc Labouret, *Les métaux et la mémoire. La franc-maçonnerie française racontée par ses jetons et médailles* (Paris: Maison Platt Éditeur, 2007), 337.

comentarios que reproducimos, en los que demuestra su desconocimiento sobre la historia de la masonería española y la procedencia de la medalla:

Loge inconnue du Répertoire. L'Espagne n'a jamais été complètement conquise par les troupes napoléoniennes, et n'a pas été intégrée au grand Empire. Dans un pays où l'Inquisition avait jusqu'alors efficacement pourchassé la Franc-maçonnerie, les loges militaires françaises représentent sa première implantation réelle. La greffe ne prendra pas; les patriotes ne mouraient-ils pas au cri de "A bas la liberté"? Notre médaille appartient à cette présence éphémère⁵⁴.

Análisis numismático / iconográfico

Esta medalla presenta un estilo marcadamente francés. De hecho, en el anverso está representado Napoleón I en un retrato de perfil, las leyendas están escritas en ese idioma y el esquema compositivo sigue el modelo característico de las medallas napoleónicas del Primer Imperio, si bien el reverso presenta un tratamiento gráfico carente del detallismo y realismo de aquellas.

Comparándola con otras medallas masónicas francesas del mismo periodo, observamos que se asemeja a un tipo que se distingue por la profusión de los símbolos representados en el reverso, lo que manifiesta una especial intención didáctica. Esta condición se ve reforzada por el recurso de incorporar un lema en el reverso.

Por la palabra abreviada "MEMB.:", que figura en la leyenda del anverso, puede deducirse que es una medalla de membresía, tiene una finalidad de identidad corporativa. Esta observación también la reseña Marvin en *The Medals of the Masonic Fraternity*.

Anverso:

- Ocupando la mayor parte del campo, está el retrato de perfil mirando hacia la derecha de Napoleón I, adornado con una corona de laurel sujeta con una cinta que cae sobre el cuello.
- Una corona de laurel que rodea completamente el retrato.
- Debajo del perfil y sobre la corona, aparece la leyenda con la fecha en datación masónica: "AN 5811" (1811).

⁵⁴ Logia desconocida en el repertorio. España nunca fue conquistada completamente por las tropas napoleónicas, y no se integró en el gran Imperio. En un país donde la Inquisición había perseguido hasta entonces eficazmente a la masonería, las logias militares francesas representan su primera implantación real. El injerto no prenderá; ¿no murieron los patriotas al grito de "Abajo la libertad"? Nuestra medalla pertenece a esta efímera presencia [mi traducción].

- La leyenda discurre alrededor del campo recurriendo a la costumbre masónica de abreviar las palabras. En ella se identifica el nombre de la logia y la localidad de procedencia.
- La gráfila responde a un motivo floral. Carece de listel.

Reverso:

- El campo está enmarcado por un listel y se encuentra dividido horizontalmente en dos partes por el motivo conocido como «alianza» (*dextrarum iunctio*), cuyos brazos nacen de sus respectivas nubes.
- Ocupando la mitad superior del campo, a la izquierda, está representada la luna creciente con perfil humanizado mirando hacia la derecha, radiante y rodeada de cinco estrellas de cinco puntas.
- En el centro de la parte superior y en primer plano, una estrella de cinco puntas con una letra «G» en el centro.
- A la derecha de la mitad superior del campo, un sol radiante de rostro humano mirando de frente.
- En la parte inferior izquierda figura un compás abierto en ángulo de 45° sobre una escuadra con el vértice apuntando hacia abajo.
- En el centro, y sobre un pavimento de cuadrados representados en perspectiva, de forma que definen una escena, se sitúa un altar con decoración lineal. Sobre él, dos corazones flameantes.
- A la derecha se representan oblicuamente un mazo (o malleto) bajo una regla.
- Recorriendo el exterior del campo figura la leyenda en francés: *L'UNION FAIT LA FORCE*.
- Rodeando el exterior del reverso se incorpora otro listel.

Puede apreciarse que la parte superior de la medalla ha sido manipulada. Este detalle, que también está presente en otro ejemplar, nos lleva a considerar la posibilidad de que –originalmente– tuviera incorporada un asa, o que se acostumbrara a soldarle una que se haya eliminado con posterioridad.

Interpretación iconológica

El conjunto de elementos representados en el reverso de la medalla no aparece distribuido aleatoriamente. El ordenamiento de los símbolos responde a una voluntad de

describir la escenografía idealizada de un espacio masónico encerrado en la forma circular del objeto soporte. La medalla cuenta más de lo que a primera vista pudiera parecer.

Estrellas:

Este símbolo ya lo comentamos cuando estudiamos la medalla de la logia *Beneficencia de Josefina*. Aquí su número es de cinco, esta cifra asociada a la estrella con la letra «G», podría interpretarse como una velada alusión al segundo grado.

Luna y sol:

Estos dos símbolos aparecen humanizados. De esta forma, que no es exclusiva de la masonería, el rostro les confiere personalidad y transcendencia. El lugar que ocupan respectivamente no es arbitrario, sino que están dispuestos de la misma manera que en el oriente del templo masónico. El significado es muy amplio, son símbolos marcadamente polisémicos, pero el que guarda relación con la escenografía representada en la medalla, es aquel que habla del periodo durante el cual desarrollan sus trabajos los masones en las logias de San Juan, de mediodía en punto a medianoche.

Alianza:

Figura representada de una forma frecuente en otras medallas de la masonería francesa, surgiendo ambos brazos de sus respectivas nubes. El significado hace referencia al alto sentido o elevada naturaleza del vínculo fraternal.

Escuadra y compás superpuestos:

Ya hemos hecho referencia a estos dos símbolos al describir los que aparecen en la medalla de la logia *Beneficencia de Josefina*. A diferencia de aquella, aquí aparecen formando un subconjunto, representados conforme al uso en el tercer grado.

Mazo y Regla:

Estamos ante un caso como el anterior. De forma deliberada, se han representado conjuntamente dos de las herramientas propias del primer grado: la regla de 24 pulgadas – que representa las 24 horas del día– y el mazo que, a su vez, nos habla de la voluntad y la fuerza de la conciencia para perseverar en la progresiva autotransformación.

Altar y corazones flameantes:

Este símbolo sitúa la escena dentro de la tradición escocista a la que pertenece la logia y la obediencia. El corazón flameante que hace referencia al fervor amoroso hunde sus raíces en la tradición crística o cristiana, en conjunción con la alquímica espiritual europea. De hecho, en esa figura también podría verse un hornillo de atanor alquímico. Sin embargo, el

mencionado motivo no se ha incorporado al corpus iconológico de la masónica española. Este símbolo da nombre y aparece representado sobre un altar en las medallas de las logias escocistas parisinas *Les cœurs unis* (1808), o *Les cœurs sinceres* (Labouret no. 179). En la medalla de la logia *Les cœurs unis* de Dieppe (1805) son tres los corazones ardientes representados, mientras que en la medalla acuñada por la logia *La Parfaite Unión* de Rennes (1804) es un solo corazón el que está situado sobre el altar.

Pavimento:

Este elemento no está representado como un símbolo o motivo propiamente. Sin embargo, es perfectamente identificable con el pavimento mosaico de cuadrados blancos y negros que alfombra el templo masónico. Su significado expresa tradicionalmente la dualidad en su concepto más amplio. En la medalla, representado abajo y en perspectiva, cumple la función de proporcionar profundidad a la escena.

Una medalla honorífica de la logia de *Santa Julia*

Esta logia la conocemos principalmente por el *Libro de arquitectura de la logia Santa Julia*⁵⁵ y por las referencias a ella que aparecen en el *Libro de oro*.

De esta medalla no hemos encontrado referencia en catálogos numismáticos, lo que en principio no puede extrañarnos dado que su origen responde a una necesidad eventual, costumbre frecuente en las logias, como ya hemos visto. Toda la información relativa a esta medalla es la que aparece en el *Libro de arquitectura*.

En la «plancha» que hace referencia a los trabajos celebrados en la sesión del 28 de mayo de 1810, figuraba la propuesta para organizar un premio a la mejor memoria que se presente sobre la siguiente pregunta: “¿Cuál será la influencia de la Mria. . . en la felicidad de la España?”.

En los artículos que desarrollaban las condiciones del premio se describían las medallas, de oro y de plata, que se entregarían al ganador y finalista respectivamente. Las medallas tendrían el peso de una onza⁵⁶. Por un lado, aparecerían las «armas de la logia» junto al nombre del agraciado. Y, por el otro, el sol —como emblema de la masonería—, junto a la inscripción “Ilumina y vivifica”.

De la iconografía representada en el emblema de la logia —o «armas de la logia»—, tenemos una somera referencia en una nota a pie de página que aparece en *Historia de las*

⁵⁵ Manuel A. De Viado. Colección de piezas de arquitectura trabajadas en el Taller de Santa Julia (Madrid, 1812).

⁵⁶ La onza castellana equivale a 28’75576 g.

*sociedades secretas antiguas y modernas en España*⁵⁷, donde el autor escribe: “Tiene en la portada un sello muy bien grabado en cobre con todas las alegorías masónicas que dice [...] de San Juan de Escocia bajo el título distintivo de *Santa Julia* al O.: de Madrid: El signo [...]”⁵⁸ equivale a logia”.

Más adelante se añade que los premiados serán declarados miembros honorarios de la logia. Esto es, la obtención del premio supone, además de ser galardonado con una medalla, hacerse merecedor de una distinción honorífica. De modo que estaríamos ante otro ejemplo numismático cuyo estudio entraría dentro del ámbito de la falerística, puesto que se establece un vínculo entre el mérito literario, el galardón en forma de medalla, y la concesión de un privilegio.

Conclusiones

1. Este trabajo de investigación supone la definición de la unidad documental formada por el conjunto de aquellas medallas de la GLNE de las cuales hemos encontrado referencias. Unidad documental susceptible de ampliarse con aportaciones tanto propias, como por parte de otros investigadores.
2. En esta unidad documental están representadas tres categorías numismáticas: dos de carácter identitario (medallística), un *jetón* de presencia (exonumia) y otras dos honoríficas (falerística). El conjunto de estas cinco medallas nos habla de la asimilación de las costumbres masónicas en el seno de las logias de la GLNE.
3. Hemos constatado que tres logias de la GLNE recurren al uso de medallas masónicas para atender a diferentes necesidades del taller. Conviene preguntarse si tanto las logias, como la misma obediencia, emitieron otras medallas.
4. Es preciso continuar la investigación emprendida con el objeto de documentar algún ejemplar de la medalla de la logia *Beneficencia de Josefina*.

⁵⁷ Vicente de la Fuente. “La lógia «Santa Julia» de Madrid: descripción de la fiesta que hubo en ella el día 28 de mayo de 1810.”. En *Historia de las sociedades secretas antiguas y modernas en España y especialmente de la Franc-Masonería*, ed. Imprenta D.R.P. INFANTE (Madrid: 1874), tomo I, 115-119.

⁵⁸ Este signo en el original aparece con los corchetes en disposición vertical con los tres puntos en medio, hemos optado por representarlo con los corchetes alineados horizontalmente por imperativo tipográfico.

5. La producción de estas medallas señala el nacimiento de la numismática masónica española, actividad que continuará durante el siglo XIX —como en el resto del orbe masónico— hasta la actualidad.
6. Es conveniente investigar la historia del coleccionismo numismático masónico en España y su estado actual.
7. Interesa investigar la historia de la producción nacional de medallas y joyas masónicas, así como el comercio interior y exterior de este tipo de productos.
8. Es pertinente considerar las nuevas tecnologías informáticas CAD/CAM y de prototipado rápido como recurso al servicio de la investigación y comunicación de la numismática masónica española.
9. Creemos necesario la normalización del estudio de la historia de la numismática masónica española en el contexto general de la historia del arte español, en tanto que representa una parte olvidada de nuestro patrimonio artístico.

Bibliografía

- Amador Carretero, María Pilar. “La fotografía como control policial”. En *La masonería española: represión y exilios*. Coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 2011.
- Amate Martínez, María del Carmen. *Entre la historia y el mito: La Masonería española a través de la fotografía*. Catálogo de exposición. Almería: Instituto de estudios almerienses, 2009.
- Arias, Miguel y Jiménez, Alfonso D. *Joyas masónicas*. Madrid: Iberediciones, 1992.
- Arola, Raimon. *Simbolismo del templo*. Barcelona: Ediciones Obelisco, 2001.
- Artola, Miguel. *Los afrancesados*. Madrid: Alianza Editorial, 2008.
- Boletín Oficial del Gran Oriente de España*. 15 de mayo de 1873, 1 de julio de 1873 y 15 de julio de 1873.
- Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española. <http://cehme.com/>
- Conde Martel, Consuelo. “Aspectos simbólicos de los sellos masónicos en Canarias y de la logia Añaza”. *Tebeto: Anuario del Archivo Histórico Insular de Fuerteventura* 2 (1989): 129-178.
- Corral Baciero, Manuel. *Libro de oro de la Respetable Logia de Beneficencia de Josefina*. Oviedo: EntreAcacias, 2012.

- Cruz Valdovinos, José Manuel. “La Platería del siglo XIX”. En *Historia de las artes aplicadas e industriales*. Coordinado por Antonio Bonet Correa. Madrid: Ediciones Cátedra, 2008.
- Cruz Valdovinos, José Manuel. *Los plateros madrileños. Estudio histórico-jurídico de su organización corporativa*. Madrid: Edición del Gremio de Joyeros y Plateros de Madrid, 1983.
- Cruz Valdovinos, José Manuel. “Plateros aprobados e incorporados al Colegio de San Eloy de Madrid”. En *Estudios de Platería. San Eloy 2012*. Coordinado por Jesús Rivas Carmona. Murcia: Universidad de Murcia, 2012.
- Cruz Valdovinos, José Manuel. “Relación de plateros activos en Madrid en 1861”. En *Estudios de Platería. San Eloy 2013*. Coordinado por Jesús Rivas Carmona. Murcia: Universidad de Murcia, 2013.
- Cuartero Escobés, Susana. “Sigilografía de las logias norteamericanas”. *Brocar: Cuadernos de investigación histórica* 17 (1991): 55-70.
- Delaroche Paul, Dupont Henriquel, y Lenormant, Charles. *Trésor de Numismatique et de Glyptique*. París: Chez Rittner et Goupil Éditeurs, 1840.
- Delgado Cruz, Severiano, e Infante Miguel-Motta, Javier. “Nadie preguntaba por ellos. Guerra y represión en Salamanca”. En *Testimonio de voces olvidadas*. Coordinado por Enrique Berzal de la Rosa. León: Fundación veintisiete de marzo, 2007.
- De la Fuente, Vicente. “La lógia “Santa Julia” de Madrid: descripción de la fiesta que hubo en ella el día 28 de Mayo de 1810”. En *Historia de las sociedades secretas antiguas y modernas en España y especialmente de la Franc-Masonería*. Editado por Imprenta D.R.P. INFANTE: Madrid, 1874.
- Del Corral, Andrés. *El misterio de la iniquidad revelado o el triunfo soñado de la impiedad*. Valladolid: Hermanos Santander, 1814.
- De Mesonero Romanos, Ramón. *Memorias de un setentón, natural y vecino de Madrid*. Madrid: Renacimiento, 1926.
- De Paz-Sánchez, Manuel. “José Aguiar (1895-1976). Entre la luz y las sombras”. *Anuario de Estudios Atlánticos* 52 (2006): 499-528.
- Desantes, Blanca y Frades, María José. *Atributos masónicos en el Archivo Histórico Nacional, Sección Guerra Civil*. Salamanca: Dirección General de Bellas Artes y Archivos, 1993.
- De Viado, Manuel A. *Colección de piezas de arquitectura trabajadas en el Taller de Santa Julia*. Madrid, 1812.
- Echeverría, I. “La Masonería en la cerámica del ParK Güell”. *Conbarro: revista internacional de arte* 6 (2004): 34-38.

- Ferrer Benimeli, José Antonio, y Bird Polly. *Bibliografía de la masonería*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 2004.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. “La primera Gran Logia Nacional de España”. En *Masonería española contemporánea Vol. 1. 1800-1868*. Madrid: Siglo XXI, 1987.
- Galán, Iliá, “Introducción”. *Conde de Aranda. Estudios a la luz de la francmasonería 1* (2006): 13-20.
- García Arranz, José Julio. *Simbolismo masónico. Historia, fuentes e iconografía*. Vitoria-Gasteiz: Sans Soleil Ediciones, 2017.
- García-Diego, José A. *Antonio Machado y Juan Gris. Dos artistas masones*. Madrid: Castalia, 1990.
- Gracia, Josep M. *Simbólica arquitectónica*. Barcelona: Edición del autor, 2004.
- Guibernau, Monserrat. *Identidad. Pertenencia, solidaridad y libertad en las sociedades modernas*. Madrid: Trotta, 2017.
- Hernández, Margarita, Jaramillo Guerreira, Miguel Ángel, y Desantes Fernández, Blanca. “Documentación fotográfica masónica en el Archivo Histórico Nacional: sección guerra civil”. En *La masonería española y la crisis colonial del 98*. Coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 1999.
- Herrera Chiesanova, Adolfo. *Medallas españolas masónicas*. Madrid: Edición del autor, 1905.
- Hottinger Craig, Sylvia “Las fotografías de mujeres entre las fotografías de origen masónico del archivo general de la Guerra Civil española”. En *La masonería española: represión y exilios*. Coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 2011.
- Júlvez Campos, Manuel, y Pizarro Llorente, Henar. “Masonería bonapartista en Madrid (1812-1829) a través de los papeles inquisitoriales”. En *Masonería, revolución y reacción*. Coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Alicante: Diputación Provincial de Alicante e Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, 1990.
- Labouret, Marc. *Les métaux et la mémoire. La franc-maçonnerie française racontée par ses jetons et médailles*. París: Maison Platt Éditeur, 2007.
- La masonería española, 1728-1939*. Catálogo de exposición. Alicante: Instituto de Cultura “Juan Gil-Albert”, Diputación Provincial de Alicante, 1989.
- López Tabar, Juan. *Los famosos traidores. Los afrancesados durante la crisis del Antiguo Régimen (1808-1833)*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2001.
- Martín López, David. “Arte y masonería: consideraciones metodológicas”. *REHMLAC* 1, no. 2 (diciembre 2009-abril 2010): 17-36.
<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/6615/6304>
- Martín López, David. “Estética masónica, arquitectura y urbanismo. Siglos XVIII-XX”. Tesis de doctorado en Historia del Arte y Música, Universidad de Granada, 2010.

- Masonería universal. Una forma de sociabilidad. "Familia gallega" (1814-1936)*. Catálogo de exposición. A Coruña: Fundación Ara Solis, 1996.
- Marvin, T. R. William. *The Medals of the Masonic Fraternity*. Boston: Edición del autor, 1880.
- Menéndez Pelayo, Marcelino. "La heterodoxia entre los afrancesados". En *Historia de los heterodoxos españoles*, Vol. VII, I. <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-de-los-heterodoxos-espanoles/html/>
- Merzdorf, J. F. L. Theodor. *Die Denkmünzen der Freimaurerbrüderchaft*. Oldemburgo: Verlag und Druck von Gerhard Stalling, 1851.
- Morales Ruiz, Juan José. "Fernando VII y la masonería española". *Hispania Nova. Revista de Historia contemporánea* 3 (2003): 74-92. <http://hispanianova.rediris.es/anteriores-3.htm>
- Muñoz Echeverría, María Elena y Ocaña Vázquez, María Jesús. "Aproximación a la iconografía y simbología masónica". En *Masonería, revolución y reacción*. Coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Alicante: Diputación Provincial de Alicante, Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert, 1990.
- Muñoz Echeverría, María Elena, y Ocaña Vázquez, María Jesús. "Elementos indígenas y de ultramar en los sellos de las logias de Cuba y Filipinas". En *Masonería española y americana*. Coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 1993.
- Nogués, Emilio J. M. "Decreto". *Boletín de Procedimientos del Soberano Gran Consejo General Ibérico*, 3 de abril de 1892.
- Ortiz Arellano, Edgar. "Tendencias artísticas del simbolismo francmasónico". *Xihmai Revista*. 22 (2016): 111-130.
- Ortiz Armengol, Pedro. "Viajes y entredichos de Moratín en Francia". *Estudios Románticos* (1975): 199-266.
- Otaola, Javier y Andrés Ortiz-Osés. *Masonería y hermenéutica. Un mundo problemático*. Oviedo: EntreAcacias, 2017.
- Ramón Solans, Francisco Javier. "El legado historiográfico de Miguel Artola". *Rolde. Revista de Cultura Aragonesa* (2008): 4-11.
- Rodríguez Rubio, Jesús. "Un ejemplo de arte masónico: Nicomedes Gómez (1903-1983)". En *Masonería, revolución y reacción*. Coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Alicante: CEHME, 1990.
- Royo Martínez, María del Mar. "Guía de descripción, estudio y clasificación de monedas para numismática". *Reduca* 5, no. 1 (2013): 64-115. <http://www.revistareduca.es/index.php/reduca/article/view/1585/1606>
- Sarriugarte Gómez, Íñigo. "Perspectivas masónicas en la vida y producción artística de Juan Gris". *Cuadernos de arte e iconografía* 46 (2014): 523-547.

- Sabater Pie, Juan. “La crisis del 98 en la filatelia masónica”. En *La masonería española y la crisis colonial del 98*. Coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 1999.
- Sabater Pie, Juan. “La masonería en Madrid desde la filatelia (1728-2003)”. En *La masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*. Coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 2004.
- Sánchez Casado, Galo. *Los altos grados de la masonería*. Madrid: Akal, 2009.
- Sánchez Ferré, Pere. *La masonería. Símbolos, doctrinas e historia*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 2015.
- Serna Galindo, Ricardo. “La masonería en el séptimo arte. Una aproximación al caso español”. *REHMLAC+* 8, no. 1 (mayo-noviembre 2016): 71-86. <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v8i1>
- Songel, Gabriel. “El patrón de diseño del Santo Cáliz de Valencia”. *Revista de Bellas Artes* 13 (2016): 213-234.

Arnold Krumm-Heller, la Revolución Mexicana y el esoterismo en América Latina

Arnold Krumm-Heller, the Mexican Revolution and esotericism in Latin America

Mariano Villalba
Universidad de Lausana, Suiza
mariano.villalba@unil.ch

Recepción: 2 de julio de 2018/Aceptación: 13 de agosto de 2018.

doi: <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v10i2.33355>

Palabras clave

Arnold Krumm-Heller; esoterismo; América Latina; Revolución Mexicana; Fraternitas Rosacruziana Antigua.

Keywords

Arnold Krumm-Heller; esotericism; Latin America; Mexican Revolution; Fraternitas Rosacruziana Antigua.

Resumen

Arnold Krumm-Heller (1876-1949) fue el primero de los ocultistas en realizar una producción original de las corrientes esotéricas modernas en relación con los temas y problemas específicos de la historia mexicana y latinoamericana. Su Fraternitas Rosacruziana Antigua fue la mayor organización esotérica de América Latina, con la cual se relacionaron –en la época– militares, artistas e intelectuales de la región que compartían una preocupación por construir nuevas identidades culturales para las naciones emergentes del continente. Este artículo ofrece una reconstrucción y un análisis histórico-cultural de las actividades políticas y esotéricas de Arnold Krumm-Heller durante la Revolución Mexicana en base a fuentes de archivo de Estados Unidos, México, Francia, Alemania y Suiza. En el marco de una compleja interacción de intereses imperialistas en México, Krumm-Heller construyó una nueva delimitación de lo que se comprende por “esoterismo occidental” incluyendo a Latinoamérica y agregando tradiciones autóctonas al bagaje europeo.

Abstract

Arnold Krumm-Heller (1876-1949) is the first occultist to produce an original work of modern esoteric currents in relation to the specific themes and problems of Mexican and Latin-American history. His Fraternitas Rosacruziana Antigua was the biggest Rosicrucian organization in Latin America, in which Latin-American militaries, artists and intellectuals shared an interest in building new cultural identities of the emerging nations in the continent. This article offers a reconstruction and a cultural-historical analysis of Arnold Krumm-Heller's political and esoteric activities during the Mexican Revolution based on archival sources from the United States, Mexico, France, Germany and Switzerland. In the framework of complex imperial interests in Mexico, Krumm-Heller constructed new limits to what is known as “western esotericism” including Latin America and adding local traditions to the European ones.

Introducción

Arnold Krumm-Heller (1876-1949) es el primer ocultista en realizar una producción original de las corrientes esotéricas modernas en relación a los temas y problemas

específicos de la historia mexicana y latinoamericana. Su Fraternitas Rosacruciana Antiqua (FRA) fundada hacia 1927 fue una organización pensada para operar únicamente en países de habla hispana y portuguesa, proclamándose “Soberano Comendador para España, América Latina, Antillas y Filipinas”. Su imaginario esotérico-político no sólo influyó a buena parte del mundo ocultista latinoamericano, sino que también se vincularon a su organización importantes militares, artistas e intelectuales que compartían una preocupación por construir nuevas identidades culturales para las naciones emergentes del continente. A pesar de una incipiente atención académica en los últimos años sobre este influyente personaje, los datos que se conocen sobre su biografía siguen siendo sumamente imprecisos, basados usualmente en los divergentes relatos y leyendas contruados a lo largo de los años sobre su figura¹.

La intención del presente artículo es ofrecer al investigador una reconstrucción precisa de la trayectoria política e intelectual de Arnold Krumm-Heller durante la Revolución Mexicana, hasta ahora virtualmente desconocida, a partir de fuentes inéditas obtenidas en archivos de México, Estados Unidos, Francia, Suiza y Alemania. Mediante un análisis histórico-cultural de su obra se pretende señalar su influencia en el panorama esotérico latinoamericano y dejar planteadas una serie de problemáticas para futuras investigaciones en este campo de estudios². Para esto, en primer lugar presentaremos cuáles

¹ A pesar de ser una figura central del esoterismo latinoamericano y ubicarlo junto a los personajes y momentos más importantes de la historia mexicana, Arnold Krumm-Heller sólo ocupa algunas notas al pie tanto en la bibliografía especializada sobre esoterismo como en la historiografía de la Revolución. Entre los pocos trabajos académicos rigurosos, José Ricardo Chaves realizó un análisis de su obra libresco en relación a la literatura ocultista de la época, enfatizando en su importancia como puente del ocultismo europeo en Latinoamérica. José Ricardo Chaves, *México heterodoxo: diversidad religiosa en las letras del siglo XIX y comienzos del XX* (México: Bonilla Artigas, 2013), 191. Ricardo Pérez Montfort ha estudiado el nacionalismo y la inmigración alemana en México, y estudió a Krumm-Heller en relación al nacionalismo de derecha durante el gobierno de Lázaro Cárdenas (1934-1940). Ricardo Pérez Montfort, “El doctor Arnold Krumm Heller en México, 1910-1935. Entre el esoterismo, el nacionalismo y la osmoterapia” en *Cotidianidades, imaginarios y contextos: Ensayos de historia y cultura en México, 1850-1950*, (México: Ciesas, 2008), 272, y “El Dr. Arnold Krumm-Heller. Un extraño ejemplo de alemán en México entre el esoterismo, el nacionalismo y la osmoterapia” en *La comunidad alemana en la ciudad de México*, ed. Brígida von Mentz, Babel (México: Instituto de Cultura de la Ciudad de México, 1999). El investigador suizo Peter-Robert König dedicó un libro a Krumm-Heller que se basa exclusivamente en su relación con la Ordo Templis Orientis -objeto de estudio original del autor-, y en las derivas de la FRA luego de su muerte en 1949. Peter-Robert König, *Ein Leben für die Rose (Arnoldo Krumm-Heller)* (München: ARW, 1995). Buena parte de este material puede verse en su sitio web dedicado a la OTO: www.parareligion.ch. Por último, Heribert von Feilitzsch estudió al jefe de espías alemanes en México, Felix A. Sommerfeld, y ha publicado un capítulo sobre las actividades de espionaje de Krumm-Heller en torno a esta figura. Heribert von Feilitzsch, “Medical doctor, Occultist, Revolutionary, Spy: Arnold Krumm-Heller and the Mexican Revolution”, en *Equestrian Rebels: Critical Perspectives on Mariano Azuela and the Novel of the Mexican Revolution*, ed. Roberto Cantú (UK: Cambridge Scholars Publishing, 2016), 287-305.

² Este artículo es un primer avance de mi investigación de tesis doctoral realizada en la Université de Lausanne, Suiza y École Pratique des Hautes Études, Francia. Los avances fueron presentados y discutidos en “Arnold Krumm-Heller ‘Huiracocha’ y Francisco Madero: mesianismo político en vísperas de la Revolución”, XXI Encuentro de la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México, Centro histórico de Oaxaca, 20 de abril de 2018, y en “Arnold Krumm-Heller: esoterismo y política en el México

son las influencias europeas y corrientes del esoterismo moderno que Arnold Krumm-Heller introdujo y reinterpretó en México y América Latina. Reconstruiremos y abordaremos luego sus actividades políticas y esotéricas en cuatro períodos: la campaña maderista (1905-1913), el movimiento constitucionalista (1913-1917), su misión como legado militar en Alemania (1917-1920) y la conformación de la FRA en Latinoamérica (1920-1936). No pretendemos desarrollar exhaustivamente las fundaciones de logias en cada ciudad latinoamericana -por razones de espacio y porque tal reconstrucción fue en parte realizada³, sino señalar cómo su producción intelectual y actividad política contribuyó a redefinir un imaginario sobre el “esoterismo occidental” en Latinoamérica.

Como ha señalado Marco Pasi con respecto al problema de lo “occidental” del esoterismo, dicha demarcación no surgió de ambientes académicos sino de los propios esoteristas luego de la creación de la Sociedad Teosófica en 1875 y la instalación de los teósofos en la India. Esto habría dado lugar a lo que Joselyn Godwin llamó la “reacción hermética”, la aparición de personajes y grupos como la Hermetic Order of the Golden Dawn o la Antroposofía que reaccionaron frente al “oriente” y contribuyeron a demarcar (lo que cada uno pensaba eran) las tradiciones occidentales del esoterismo⁴. En efecto, Krumm-Heller insistió en que estas tradiciones “occidentales” eran comunes a determinadas representaciones de las culturas prehispánicas, construyendo un imaginario esotérico en el cual la Revolución Mexicana era concebida como un proceso de vanguardia en Latinoamérica que posibilitaría el retorno del cristianismo gnóstico⁵.

Pero, si bien la otredad “oriental” es usualmente representada como superior con respecto a la supuesta decadencia materialista de “occidente”, los ocultistas se ubicaron al mismo tiempo en una posición de rescate y de superioridad eurocéntrica con respecto a las “razas” de aquellas culturas y países⁶. Esta redefinición conceptual operó durante el nacionalismo post revolucionario de Álvaro Obregón (1920-1924) que construyó un determinado relato del “Antiguo México” para ubicar la pregunta sobre cuál era la “raza” fundacional de la nueva nación moderna. Krumm-Heller construyó su doctrina e institución a partir del lenguaje racial de los ariósofos alemanes y austríacos que pretendían apropiarse de estas culturas precolombinas asociándolas a la “raza indoaria” en el marco de la disputa

revolucionario. Avances y problemas de investigación” (Programa de Maestría y Doctorado en Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 24 de abril de 2018). Agradezco al Dr. José Ricardo Chaves Pacheco por sus comentarios en ésta última jornada que procuré atender para el presente artículo.

³ König, *Ein Leben für die Rose*, 46-99.

⁴ Marco Pasi, "Oriental Kabbalah and the Parting of East and West in the Early Theosophical Society" en *Kabbalah and Modernity: Interpretations, Transformations, Adaptations*, ed. Boaz Hus, Marco Pasi, Kocku Von Stuckrad (Leiden-Boston: Brill, 2010), 162. Kennet Granholm, "Locating the West: Problematizing the Western in Western Esotericism and Occultism", en *Occultism in Global Perspective*, eds. Henrik Bogdan y Gordan Djurdjevic (London: Equinox Publishing ltd, 2011).

⁵ Massimo Introvigne, *Il ritorno dello gnosticismo* (Carnago: Sugar Co Edizioni, 1993), 96-125.

⁶ Pasi, *Oriental Kabbalah*, 157.

imperial por el continente contra los Estados Unidos.⁷ A su vez, la FRA sería de interés para numerosos intelectuales mexicanos y latinoamericanos usualmente germanófilos, que encontraban en diversas corrientes del esoterismo una alternativa cultural frente al creciente imperialismo norteamericano representado como “materialista”⁸.

Arnold Krumm-Heller como puente del esoterismo en Latinoamérica

Arnold Krumm-Heller es representativo de las actividades políticas, científicas y culturales de los alemanes en México desde su Independencia en 1821. Tras la caída del Sacro Imperio Alemán (1806) y la publicación del “Ensayo político sobre el reino de la Nueva España” por Alejandro de Humboldt, la burocracia prusiana favoreció el envío de “ayudadores” que buscaban participar en la explotación y comercio de la minería mexicana⁹. Su padre Ferdinand Krumm, inspector de minas, y su madre Ernestine Heller, hija de un pastor protestante, pertenecían a una de estas familias emigradas a México en 1823 para trabajar en la minería. Siendo el menor de nueve hermanos, Heinrich Arnold Krumm nació el 15 de abril de 1876 en Salchendorf, cerca de la ciudad minera de Siegen en el sur de Westfalia¹⁰. Ya su bisabuelo minero, Karl Bartholomaeus Heller, había recorrido México entre 1845 y 1848 con la intención de recolectar y estudiar plantas americanas, publicando sus impresiones en Leipzig en 1853 bajo el título de “Viajes en México”¹¹. Según relata en su autobiografía, impresionado por estos relatos decide viajar hacia Latinoamérica, partiendo en febrero de 1893 desde Hamburgo hacia Chile donde vivían parientes de su padre¹².

En Chile tiene su primer contacto con el esoterismo a través del espiritista francés Léon Denis, con quien estudia espiritismo y teosofía y publica una primera revista sobre estas corrientes, *El Reflejo Astral*. Es entonces cuando aprende sobre el mundo ocultista francés y le escribe al célebre Papus para iniciarse en el martinismo¹³. Papus lo remite a

⁷ Nicholas Goodrick-Clarke, *The Occult Roots of Nazism: The Ariosophists of Austria and Germany 1890-1935*. Wellingborough: Aquarian Press, 1985.

⁸ Eduardo Devés Valdes, *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX: Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950)* (Buenos Aires: Biblos, 2000), 42.

⁹ León Enrique Bieber, *Las relaciones germano-mexicanas: desde el aporte de los hermanos Humboldt hasta el presente* (México: UNAM, 2001), 92.

¹⁰ Germany, Births and Baptisms, 1558-1898. Salt Lake City, Utah: Family search, 2013, GHL film number 594903.

¹¹ Karl B. Heller, *Reisen in Mexiko in den Jahren 1845-1848*. (Leipzig: W. Engelmann, 1853).

¹² Arnold Krumm-Heller, *Conferencias esotéricas* (México: Ediciones Botas, 1950), 6. SH, Passengers departing from Hamburg, February 1893, Microfilm number K 1748.

¹³ El médico y ocultista francés Gérard Anaclel Vincent Encausse o Papus (1865-1916) fundó en 1890 una “universidad ocultista”, el *Groupe indépendant d'Études ésotériques* denominado más tarde *École Hermétique*, hito decisivo en la transformación del ocultismo francés hasta el momento dominado por la

Buenos Aires para encontrarse con el delegado general por la América del Sud del Grupo de Estudios Esotéricos y de la Orden Martinista, el oficial y médico del ejército argentino, Dr. Henri Girgois. El martinista francés radicaba hacía largos años en Argentina ocupándose de fundar logias en este país, Uruguay, Chile, Paraguay y Brasil, y a cargo de una “Botica y droguería del indio” en la ciudad de La Plata donde vendía perfumes y medicamentos¹⁴. Es quien inicia en el martinismo a Krumm-Heller en Buenos Aires, episodio relatado en su autobiografía, y quien tuvo suma influencia sobre él en cuanto a su interpretación esotérica de Latinoamérica y las culturas prehispánicas con su importante obra “Lo oculto entre los aborígenes de América del Sur”¹⁵.

Tras viajar por Latinoamérica y estudiar plantas y culturas originarias, manifiesta ser iniciado por indígenas en Cuzco y tener una experiencia mística, adoptando el nombre espiritual del dios andino “Huiracocha”. En México estudió arqueología y mitos prehispánicos junto al médico-etnólogo Nicolás León Calderón, presentando un trabajo en el Congreso de Americanistas de México-Buenos Aires de 1910 sobre una comparación entre la astrología occidental y los calendarios Inca y Azteca¹⁶. En ese mismo año participa de una “memoria científica” sobre Humboldt junto a otros siete científicos alemanes por motivos de la erección de una estatua regalada por el káiser durante el Centenario¹⁷. En el

figura de Eliphas Levi. Con la creación de esta universidad, las sociedades secretas ingresan al ámbito público mediante la realización de conferencias y el ofrecimiento de cursos y grados académicos, atrayendo a buena parte del público letrado deseoso de compatibilizar la ciencia con las enseñanzas espirituales. Papus creó a su vez la Orden Martinista, agrupación donde ingresarían los egresados de su Escuela, y obtuvo el título de doctor en medicina bajo el Dr. Jean-Martin Charcot (1825-1893) en el hospital de la Salpêtrière en París.

¹⁴ Girgois fundó la Escuela de Estudios Herméticos en Buenos Aires, La Plata y Santiago del Estero y estaba a cargo de la Logia n° 20 de La Plata. Además de médico y oficial del ejército, fue designado embalsamador y conservador del Museo Público. Myrta Toffoli de Mateos, “Las primeras farmacias en La Plata”, *Acta Farmacéutica Bonaerense* 1, no 2, 1982, 137. BML, Fond Papus, Ms 5486. Correspondance. Étranger. Argentine (44 feuilles).

¹⁵ Krumm-Heller, *Conferencias esotéricas*, 11. Henri Girgois, *L'occulte chez les aborigènes de l'Amérique du Sud* (Paris: Chamuel éditeur, 1897). Fue traducida al español, aunque con importantes imprecisiones para el investigador: Henri Girgois, *El oculto entre los aborígenes de la América del Sud. Los quichuas raza ariana* (Barcelona: Establecimiento Tipográfico de Juan Torrents y Corral, 1901). El principal objetivo del libro es demostrar que los quichuas y toltecas vinieron de Asia, probando así el pasado “indoario” de los aborígenes y la existencia del “esoterismo occidental” y grupos iniciáticos antes de la Conquista. Esta obra, de gran erudición, es de capital importancia para la lectura esotérica del pasado prehispánico que realizó Krumm-Heller y por ende muchos esoteristas latinoamericanos posteriores a él. El mismo Girgois enfatizaba en las culturas aborígenes y en Latinoamérica para el estudio del esoterismo en sus cursos dictados en la Escuela Hermética de Buenos Aires, por ejemplo, en “Nociones generales de ocultismo en el pasado y el presente, especialmente en los países hispano-americanos del sur” o “Plantas sagradas, su uso en la América del Sur” a cargo de Dr. Amauta. BML, Fond Papus, Ms 5486. Correspondance. Étranger. Argentine (44 feuilles). Puede verse un análisis sobre esta obra de Girgois en mi ponencia: “Arnold Krumm-Heller ‘Huiracocha’ y Francisco Madero”.

¹⁶ Arnold Krumm-Heller, “El Zodíaco de los Incas en comparación con el de los Aztecas”, *Actas del XVII Congreso Internacional de Americanistas* (México, 1910).

¹⁷ *Memoria científica para la inauguración de la estatua de Alejandro de Humboldt: obsequiada por S.M. el emperador alemán Guillermo II a la nación mexicana con motivo del primer centenario de su independencia, México, 13 de septiembre 1910* (México: Müller, 1910).

Distrito Federal tuvo su consultorio homeopático –rama legal de la medicina desde el Porfiriato- y su residencia y biblioteca en el pueblo de Mixcoac, en aquel entonces a las afueras de la capital, hoy barrio de la Delegación Benito Juárez¹⁸.

Según su legajo de la Secretaría de Guerra y Marina se radicó definitivamente en México en 1904, donde permaneció hasta 1920 participando en los acontecimientos más importantes de la Revolución¹⁹. En 1906 tuvo su primera misión política importante cuando el presidente Porfirio Díaz lo envía como auxiliar del general Jerónimo Treviño (1835-1914) a Europa a estudiar las minas de Essen, en ese entonces la ciudad minera más grande del continente. Allí se entrevistan con el director del consorcio empresario más grande y poderoso de Alemania surgido en esa ciudad, el Grupo Krupp, productor de las armas de todas las guerras europeas hasta 1945²⁰. Desde entonces, diplomacia y ocultismo serán dos ocupaciones inseparables y complementarias para su tarea de propaganda política y proyecto rosacruz. En efecto, el general Treviño lo encomienda a París a estudiar con Papus en carácter de interno en el Hospital de la Salpêtrière bajo dirección del mencionado neurólogo Jean-Martin Charcot²¹. Con Papus realiza experimentos olfativos en este hospital que luego utilizará como médico militar en las campañas revolucionarias en México y que publicará en sus libros²².

En París participa del Congreso Masónico y Espiritualista del 24 de Junio de 1908 dirigido por Papus, el cual tuvo como objetivo federar todas las asociaciones ocultistas, y del *convent maçonnique*, el cual buscaba unificar todos los sistemas masónicos irregulares que circulaban por Europa²³. Tres meses antes de ese congreso recibió las cartas patentes de los principales ocultistas de la época para establecer instituciones esotéricas en Latinoamérica. El 13 de marzo Papus lo nombra “Délégué Général pour le Chili, Pérou et Bolivie” de la Orden Martinista (reemplazando en esto a Girgois en Buenos Aires), y dos días después recibe otra patente de Theodor Reuss y Henry Klein como “Gran Representante General para México del Soberano Santuario del Antiguo y Primitivo Rito de Memphis-Misraim”. La Escuela Hermética y la Orden Martinista de Papus serían las principales instituciones modelo en cuanto a estructura para su FRA de siete grados (otorgamiento de títulos, cursos, etc.) y mantuvo un nexo permanente desde México con la

¹⁸ Pérez Montfort, *El Dr. Arnold Krumm-Heller*, 254.

¹⁹ AHSDN, Expediente X1/111/4-3357, f. 10.

²⁰ AHGE-AHD, H/510(C4) (43-0) “918-19” /1, Exp. 30-16-65, f.110.

²¹ AHSDN, Exp. X1/111/4-3357, f. 208. El general Treviño efectivamente parecía tener contacto con Papus ya que se conserva entre los papeles personales de éste último la dirección del general mexicano en Monterrey. BML, Fond Papus, Ms 5486. Correspondance. Étranger. Mexique (4 feuilles).

²² Arnold Krumm-Heller, *Osmologische Heilkunde: Die Magie der Dufistoffe* (Berlin: Schikowski, 1955). Arnold Krumm-Heller, *Del incienso a la osmoterapia* (Santiago de Chile: Editorial Cultura, 1936).

²³ Yves Hivert-Messeca y Aldo Mola, *L'Europe sous l'acacia: Histoire des Franc-maçonneries européennes du XVIIIe siècle à nos jours. Tome 2: le XIX siècle* (París: Dervy, 2016), 444.

Escuela parisina²⁴. Sin embargo, en cuanto a doctrina y rituales, la principal influencia es la Ordo Templis Orientis, de la cual Krumm-Heller tenía el décimo grado máximo, particularmente los ritos de Menfis-Misraim y la magia sexual²⁵.

El gran problema del ocultismo alemán consistía en la inexistencia de estado nacional y la consecuente dificultad para introducir los altos grados de la masonería azul o simbólica e institucionalizar el esoterismo. En Alemania no había una Gran Logia Nacional como en Inglaterra y Francia, sino que existían la Logia de Hamburgo, Hanover, Berlín, etc., que no estaban interesadas en el esoterismo. Los cuatro futuros fundadores de la OTO, Theodor Reuss, Karl Kellner, Henry Klein y Franz Hartmann apelaron entonces a la masonería irregular de sus países vecinos: al líder inglés del rito Menfis-Misraim, John Yarker, al cofundador de la Golden Dawn y líder de la *Societas Rosacruciana in Anglia*, William Westcott y a Papus, de quienes obtuvieron cartas patentes para poder operar esos ritos en Alemania²⁶. El objetivo fue crear una “Academia Masónica” (renombrada luego Ordo Templis Orientis) para nuclear a todos los iniciados alemanes de ese rito y unificar todos los grados de masonería, siendo Reuss el fundador del “Supremo Soberano Santuario” de Menfis-Misraim en ese país. Krumm-Heller introduce en México este rito (que ya existía a través de su propio fundador, Giuseppe Garibaldi) y desde la década de 1920 dirigirá la FRA desde su propio *Summum Supremum Sanctuarium*, su casa-templo de dos pisos en Berlín donde vivía con su familia²⁷.

Al llegar a México fue apadrinado por la “Royal Lodge Teutones No. 13” del Rito alemán de Schroeder de siete grados. Esta Logia, exclusiva para inmigrantes de Alemania, estaba en contacto con altos personajes del mundo político, comercial, cultural, social y

²⁴ Por ejemplo, Krumm-Heller enviaba a Papus a los mexicanos interesados en sumarse a su Escuela, como a un tal Ricardo Prieto. BML. Fond Papus. Ms 5486. Correspondance. Étranger. 17 Italie. Dr Krum Heller (2 feuilles).

²⁵ La OTO fue creada hacia 1912 por cuatro masones: Carl Kellner (1850–1905), masón austríaco y empresario de pulpa de celulosa; el bávaro Henry Klein (1866–1913), empresario de la industria musical; el célebre teósofo alemán Franz Hartmann (1838–1912); y el socialista y también cantante Theodor Reuss (1855–1923), fundador del órgano oficial de la institución, la *Oriflamme*. Hacia 1910 la organización fue en gran medida reorganizada por Aleister Crowley, quien reformó los rituales a pedido de Reuss. En 1912 la “edición jubileo” de la *Oriflamme* hizo pública la posesión de su más importante secreto: las técnicas de magia sexual. En el octavo y noveno grado de la organización se enseñaban estas técnicas, mientras que el décimo y último era meramente administrativo y adjudicaba la jurisdicción sobre un determinado país. La estructura y contenido doctrinario de la OTO fue en gran medida esclarecida recientemente por el libro de Richard Kaczynski, el trabajo más exhaustivo y mejor documentado sobre sus orígenes. Richard Kaczynski, *Forgotten Templars: The Untold Origins of Ordo Templi Orientis* (Richard Kaczynski, 2012). Peter-Robert König, *Der OTO-Phänomen-Reload* (München: ARW, 2011).

²⁶ Kaczynski, *Forgotten Templars*, 255.

²⁷ Esta tradición de Menfis-Misraim y mucho del imaginario esotérico que Krumm-Heller introdujo en Latinoamérica fue continuado por numerosos discípulos, por ejemplo, por el colombiano Samael Aun Weor (1917-1977) quien fundó su propio *Summum Supremum Sanctuarium* en plena selva colombiana como parte de su movimiento gnóstico. Marcelo Campos, “Esoterismo occidental em terras latinoamericanas: notas sobre o Movimento Gnóstico de Samael Aun Weor”, *REHMLAC+* 8, no. 1 (2016): 26, <http://dx.doi.org/10.15517/rehmlac.v8i1.24283>

masónico mexicano, operando entonces con el Rito Escocés Antiguo y Aceptado y ocultando el primero. Al igual que sucedía en Alemania, el REAyA no estaba interesado en el esoterismo sino en centralizar la masonería y asegurar la estabilidad política, teniendo la Logia Valle de México una dirigencia casi nacional y militar y absorbiendo en ese entonces otras logias del Rito Nacional Mexicano²⁸. Siguiendo a su colega Reuss, Krumm-Heller procuró institucionalizar su organización esotérica en México a través de la masonería irregular, el rito de Menfis-Misraim del cual era Gran Representante para este país como grado X de la OTO, y utilizando a su vez las redes de esta masonería ya centralizada de Valle de México del rito escocés, de la cual obtuvo su Carta Credencial como Gran Maestre para 1916-1917²⁹.

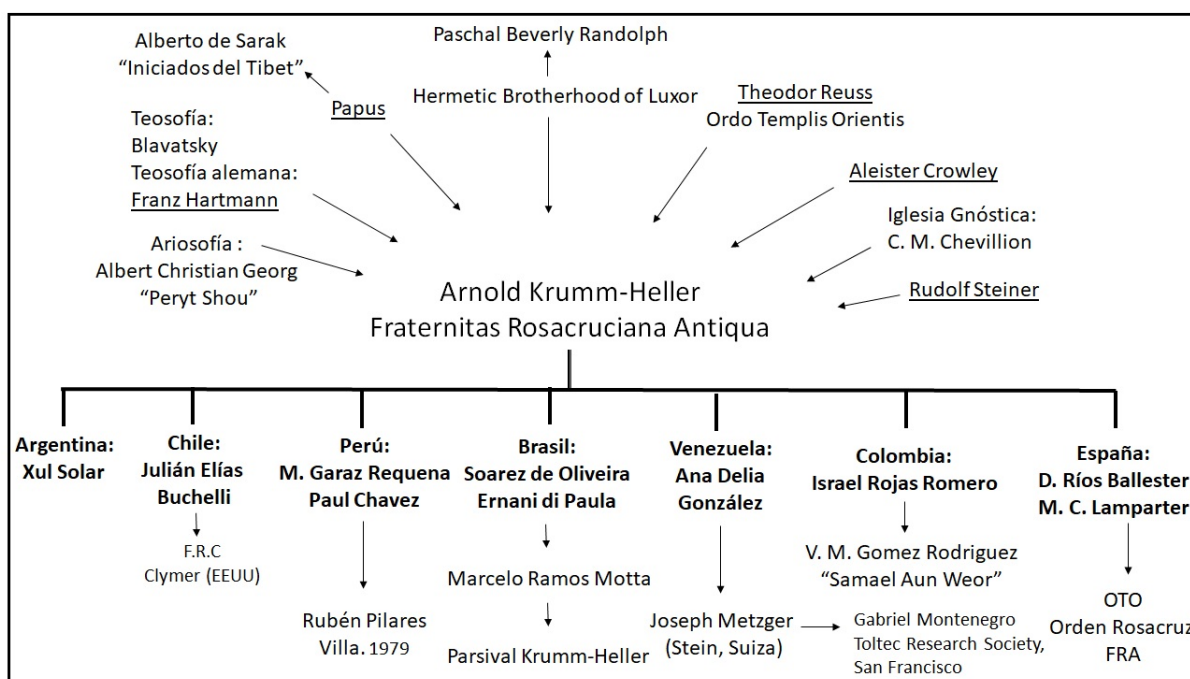


Fig. 1. Krumm-Heller como puente del esoterismo moderno en Latinoamérica³⁰.

²⁸ Marco Antonio Flores Zabala, “La masonería en el centro-norte de México, 1869-1914”, *REHMLAC* 6, no. 1 (mayo-noviembre 2014): 120, <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/15229/14528>. Carlos Francisco Martínez Moreno, “Coaliciones y traiciones masónicas. De la primera reelección de Porfirio Díaz a los inicios de la revolución mexicana, 1887-1911”, *REHMLAC* 7, no. 2 (diciembre 2015-abril 2016): 259, <http://dx.doi.org/10.15517/rehmlac.v7i2.22853>

²⁹ Carta Credencial (1916-1917) de la Gran Logia de Antiguos, Libres y Acetados Masones “Valle de México”, Archivo de la Antigua Orden Masónica de los Ritos Egipcios de Memphis Misraim.

³⁰ En la parte superior las principales corrientes en las que abreva Krumm-Heller y subrayados sus cinco auto-proclamados maestros. En la línea inferior algunos líderes nacionales de la FRA con algunas relaciones y derivas posteriores.

El otro aspecto de suma importancia que Krumm-Heller apropió de la OTO e introdujo en Latinoamérica es la magia sexual, prácticas que retomaron y profundizaron sus discípulos como, por ejemplo, el mencionado Samael aun Weor en su *Movimiento Gnóstico Universal* o José López Rega y su *Logia Anäel* en Argentina.³¹ La OTO no sólo ofrecía los grados masónicos de Menfis-Misraim sino que tenía un “triángulo interno” con los supuestos secretos de la magia sexual, una combinación de las técnicas del tantra apropiadas del oriente con los rituales y prácticas sexuales de Pascal Beverly Randolph y la Hermetic Brotherhood of Luxor en Estados Unidos.³² Influenciado por el *Lebensreform* en Alemania, para Reuss la magia sexual eran las técnicas apropiadas no sólo para avanzar espiritualmente sino que contenían la clave para causar una reforma total de la vida social. La OTO era concebida como una orden que desde tiempo inmemorial venía causando reformas y revoluciones políticas, potencial ritual que será de indudable interés para Krumm-Heller en el México revolucionario.

1905-1913: Krumm-Heller en la campaña maderista

En la biblioteca del presidente Francisco I. Madero se encuentra “No fornicarás. Instrucciones sólo para ocultistas” de 1912, dedicado al “Maestro Masón y poderoso hermano Francisco I. Madero, con los respetos de Huiracocha” junto a simbología martinista y rosacruz³³. Se comprende que si para la OTO éstas técnicas operaban secretamente en todas las revoluciones políticas de la Historia, Krumm-Heller se preocupara porque su colega espírita Madero las conociera y que la magia sexual ocupara un rol central en su concepción esotérico-política de la Revolución Mexicana³⁴. Sin

³¹ Campos, “Esoterismo occidental”, 26. Hernán Facundo López, “José López Rega, ‘El Brujo’”, en *Estudios sobre la historia del Esoterismo Occidental en América Latina: enfoques, aportes, problemas y debates*, eds. Juan Pablo Bubello, José Ricardo Chaves y Francisco de Mendonca Junior (Ciudad de México-Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras de la UBA-Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, 2017), 298.

³² Urban Hugh, “The Yoga of Sex: Tantra, Orientalism, and Sex Magic in the Ordo Templis Orientis”, en *Hidden Intercourse: Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism*, eds. Wouter J. Hanegraaff y Jeffrey John Kripal (Leiden-Boston: Brill, 2008), 404. Sobre la magia sexual véase: Urban, *Magia Sexualis: Sex, Magic, and Liberation in Modern Western Esotericism* (Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 2006). Para la introducción del tantra en occidente: Urban, *Tantra: Sex, Secrecy, Politics, and Power in the Study of Religion* (Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 2003). Sobre la Hermetic Brotherhood of Luxor: Joscelyn Godwin, *The Hermetic Brotherhood of Luxor: Initiatic and Historical Documents of an Order of Practical Occultism* (York Beach: Weiser Books, 1995).

³³ Huiracocha Dr. Krumm Heller, *No fornicarás* (México: Librería de la Vda. De Ch. Bouret, 1912). CONDUMEX, Biblioteca Espiritista de Madero, 133 HUI.

³⁴ Traductor de León Denis y autor de un “Manual espírita”, el presidente Madero fue uno de los principales propulsores y estudiosos del espiritismo en México y su campaña revolucionaria estuvo determinada en gran medida por esta corriente. La teosofía también jugó un rol importante, llegando a comentar la *Bhagavad Gita* y firmando bajo el pseudónimo de “Bhima” o “Arjuna”, el héroe del poema que debe afrontar su dilema moral y destino al enfrentarse a sus parientes que no odiaba. Si bien se sabe que fue iniciado en el último grado del Rito Escocés al acceder a la presidencia en 1911, su vínculo con otras organizaciones como el martinismo no

embargo, Krumm-Heller reinterpretó la magia sexual de Pascal Beverly Randolph y las libertinas y subversivas técnicas de la OTO de un modo más acorde con la estricta moral espírita del maderismo. El mencionado manual enseña al iniciado varón a detener el acto sexual antes de alcanzar el orgasmo para elevar y materializar el semen-deseo en el plano astral, debiendo practicarse sólo con una mujer con la que se esté conectado espiritualmente y “no fornicar”³⁵.

Krumm-Heller llegó a convertirse en el esoterista y médico personal del presidente Madero a través de dos actividades complementarias que requerían secrecía máxima, el espionaje y el esoterismo. En cuanto al primero, Huiracocha es uno de los cuarenta agentes secretos alemanes que Felix A. Sommerfeld, Jefe de la Policía Secreta y director del Servicio Secreto Mexicano, puso a disposición primero para Madero y luego para Carranza. Si Sommerfeld era la guardia personal de Madero, Krumm Heller se encargaría de la salud física y espiritual, y junto con su mujer Sara y su hermano Gustavo Madero conformaron su círculo íntimo³⁶. Sommerfeld trabajaba bajo el embajador Paul Von Hintze a espaldas del embajador norteamericano Wilson en apoyo de Madero, y posteriormente para Carranza trayendo armas de EEUU y Alemania para derrotar a Victoriano Huerta³⁷. Bajo estas coordenadas, Krumm-Heller participa como médico militar y propagandista en la histórica

son claras. En su biblioteca se encuentran libros de Hartmann y Papus, círculos que posiblemente haya frecuentado durante sus estudios en París entre 1887-1892 cuando concurrió a sesiones espiritistas. Yolia Tortolero Cervantes, “El espiritismo seduce a Francisco I. Madero” (Tesis doctoral, México: Senado de la República, 2004). Chaves, “La *Bhagavad Gita* según San Madero”, *Literatura Mexicana*, XXIII, 1 (2012): 74.

³⁵ Krumm-Heller menciona en el documento a la Hermetic Brotherhood of Luxor y que “se reparten manuscritos entre sus afiliados que contienen grandes secretos y por los cuales se obtienen misteriosos poderes”. Huiracocha, *No fornicarás*, 28. Sin embargo, sus prácticas de magia sexual son sustancialmente diferentes a las de Pascal Beverly Randolph, para quien tanto hombre como mujer debían tener un rol activo y alcanzar ambos el orgasmo. Urban, *The yoga of sex*, 415. Para Krumm-Heller, en cambio, sólo es el semen el vehículo astral y el hombre el hacedor de la magia. El fin del ritual sexual de Krumm-Heller es el mismo que el de la OTO, convertirse en dios u obtener algún fin mundano práctico, pero se diferencia también de éste en su concepción más bien política y social. Mientras que la OTO buscaba la liberación sexual y la violación exagerada de convenciones sociales en sintonía con el *Lebensreform*, las prácticas de Krumm-Heller se caracterizan más bien por la moderación, más a tono con la moral del maderismo. Krumm-Heller consideraba, por ejemplo, que el villismo era una “degeneración” política debido a las tendencias concupiscentes de su líder Francisco Villa, incapaz de controlarse con el sexo femenino. Madero, en cambio, procuraba una moral intachable a tono con el espiritismo, y tenía una relación “espiritual” con su esposa y médium Sara, moderación sexual que explicaba su superioridad política. Estas concepciones moderadas se traducen en los dos rituales y la Misa Gnóstica que Krumm-Heller produjo para la FRA donde no intervienen prácticas sexuales, como sí en algunos ritos thelémicos de Crowley. Dada su complejidad, desarrollaremos más en profundidad el tema de la magia sexual en otro trabajo.

³⁶ Esta relación de intimidad se mantendrá a lo largo de los años. Por ejemplo, cuando Sara regrese a México en 1915 será Krumm-Heller quien la recoja en su automóvil. HNM, *The Mexican Herald*, 25 de octubre de 1915.

³⁷ Heribert Von Feilitzsch, *Maestro de espías en México: Félix A. Sommerfeld 1908-1914* (México: Grupo Planeta, 2016), 5.

toma de Ciudad Juárez del 10 de mayo de 1911, desde donde envía por telégrafo a Madero sus felicitaciones al día siguiente³⁸.

Madero buscaba acercarse a Alemania para contener el avance de los Estados Unidos, debiendo descartar a Francia o Gran Bretaña ya que éstos habían sido los aliados naturales de “los Científicos” positivistas durante el Porfiriato³⁹. El presidente lo nombra Profesor de Lengua y Literatura Alemana en la Escuela Preparatoria y lo comisiona para estudiar los procesos inmigratorios en Argentina y Chile⁴⁰. En una carta de 1912 Krumm-Heller le devuelve su informe y propuesta: 1) no dar tierras a los inmigrantes como en Argentina sino que pequeños colonos alemanes comprasen tierras y se mezclasen con los mexicanos, y 2) escribir “El México de Madero” en alemán para hacer propaganda en Europa y borrar su imagen de “anti-extranjero”⁴¹. Madero respondió a sus propuestas negativamente, argumentando que primero debía resolverse la cuestión agraria. Sin embargo, Krumm-Heller lograría llevar a cabo estas dos propuestas durante el gobierno pro germano de Venustiano Carranza, escribiendo bajo su pedido su tan anhelado libro de propaganda, “El México de Carranza”⁴².

El segundo círculo de relaciones mencionado es el del esoterismo. Krumm-Heller era miembro de la Orden de “Los iniciados del Tibet” fundada por Alberto de Sarak o “Conde de Das” del círculo de Papus. Prófugo de la justicia en Europa, el supuesto conde se dedicó a viajar y fundar “Centros esotéricos orientales” por Latinoamérica, fundando en 1903 en la ciudad de México su “Centro esotérico mexicano” al cual pertenecía Madero⁴³. Krumm-Heller asiste a los dos Congresos Espíritas de México de 1906 y 1908, donde Madero fue miembro de la Junta Preparatoria y Vicepresidente, respectivamente. Eso lo relaciona con su gran amigo y colega, el teósofo y profesor de la Escuela Médica Militar, Alfonso Montenegro, con quien compartía su actividad masónica en Valle de México⁴⁴.

³⁸ BNM, Colección Archivos y Manuscritos, AMA Ms.M/T.1088 c.10.

³⁹ Friedrich Katz, *The Secret War in Mexico: Europe, the United States, and the Mexican Revolution* (Chicago: University of Chicago Press, 1981), 87.

⁴⁰ AHSDN, Exp. X1/111/4-3357, f.113.

⁴¹ AGN, Fondo Francisco I. Madero /Caja 028 (740 – 773-3)/99550/36/Expediente 752.

⁴² Arnold Krumm-Heller, *Carranzas Mexiko: Gesammelte Abhandlungen über das Land der Azteken* (Berlin: Otto Thiele, 1917).

⁴³ Alberto de Sarak fue el director del “Centro esotérico oriental de Francia” en París. Junto a Francois-Charles Barlet (1838-1921) organizaron la Sociedad Teosófica en Francia y la Orden Cabalística de la Rosa Cruz con Joséphin Péladan, Stanislas de Guaita, Papus, Paul Adam y Charles Melinge. Sarak decía haber nacido en el Tibet, ser el hijo de un Rajá y una marquesa francesa y haber sido instruido por los Mahatmas del Tibet. Su verdadero nombre era Alberto Santini-Sgaluppi, médium italiano y prestidigitador, acusado de fraude en Italia, Bélgica, Francia y España y expulsado dos veces de la Sociedad Teosófica. Porfirio Díaz nombró a Sarak cónsul de México en la ciudad suiza de Lausana, cargo que mantuvo bajo Madero hasta su asesinato, desde donde trabajaba con una casa de automóviles exportadora a la América del Sur. BML, Fond Papus, Ms 5486. Correspondance. Étranger. Argentine (44 feuilles). PN, Archivo Histórico Francisco I. Madero, Epistolario, T. 1 (1900-1909), 68. Martínez Moreno, “Coaliciones y traiciones masónicas”, 252.

⁴⁴ Montenegro sería acribillado por los villistas e inspiró a Krumm-Heller para uno de los personajes principales de su Novela Rosacruz, publicada en alemán en 1919 en Halle y en español en 1925 en Barcelona,

Huiracocha daba sus conferencias en la Logia Aura (en ese entonces “Rama”) de la Sociedad Teosófica, debatidas en 1909 por la Junta Central del Congreso espiritista, círculos que le dan acceso al círculo íntimo de Madero como médico⁴⁵. Como mencionamos, Krumm-Heller instaló en México la masonería de Menfis-Misraim heredada de Reuss, fundando en 1913 la logia Horus 13 N°1 en la que inició a miembros de este grupo maderista como Montenegro o el costarricense Rogelio Fernández Güell⁴⁶.

Tras los cruciales días de la “Decena Trágica” del 9 al 19 de febrero de 1913, Krumm-Heller se sublevó junto al coronel Ladrón de Guevara en Veracruz⁴⁷. Asesinado Madero el 22, se dirige a Guanajuato donde levanta una guarnición y da conferencias en un teatro para generar una sublevación contra Victoriano Huerta. Al salir de una de estas conferencias fue aprehendido junto al teniente coronel Andrés Peña, aplicándole Huerta el artículo 33 de la Constitución para expulsarlo del país como “extranjero pernicioso” y “súbdito chileno”. Don Arnoldo es enviado a la Prisión Militar de Santiago de Tlateloco donde pasa diez días en una jaula de hierro. El Cónsul de Chile de nacionalidad alemana, Eugen Motz, eleva un amparo el 22 de junio y el 1 de Julio Krumm-Heller logra llegar a La Habana desde el puerto de Veracruz, de paso para ir a Nueva York⁴⁸.

1913-1917: Krumm-Heller y el constitucionalismo

En la frontera se encontró con los generales Lucio Blanco y Ríos Zertuche, con quienes se incorporó a las filas de Venustiano Carranza para derrocar a Huerta y a los convencionistas tras la Convención de Aguascalientes de octubre de 1914. Bajo las órdenes del general Pablo González participa en Monclova como teniente coronel médico, hasta que el 18 de Junio de 1914 Carranza da un banquete en Saltillo para avanzar a la capital y lo

con notables diferencias que veremos. Arnold Krumm-Heller, *Der Rosenkreuzer aus Mexiko: Okkultischer Roman*, Halle: Dr Krumm-Heller Verlagsanstalt, 1919. Arnold Krumm-Heller, *Rosa-Cruz: Novela de ocultismo iniciático*. Barcelona: Maucii, 1925.

⁴⁵ El comité acepta las tesis de Krumm-Heller afirmando que el espiritismo es sinónimo del “ocultismo occidental” que trae el doctor de Europa, y superior al “ocultismo del oriente” que asocian a la teosofía. Uno de los críticos es Fernández Güell, quien juzga al “ocultismo” inferior al espiritismo. Fernando Orozco y Berra, *Por qué callamos. Ligera exposición de razones a la Junta Central Permanente del Segundo Congreso Espiritista y a los espiritistas en general* (México, 1909), 38-40.

⁴⁶ Fernández Güell era director del órgano oficial del Congreso, “Helios”, donde felicita su obra y lo califica de “infatigable”. En lo que quedó de la biblioteca de Krumm-Heller de Mixcoac se encuentra “Hipnotismo y Espiritismo” de José Lapponi de 1907, regalo del costarricense. *Helios* 6, tomo VII (1912): 153.

⁴⁷ AHSDN, Exp. X1/111/4-3357, f.208

⁴⁸ AHGE, III/534.2 (42)/4, Exp. 9-4-44. AGPJ, Exp 3461. Hacia 1914 no era inusual que la diplomacia alemana ocupara consulados de otros países en tareas de inteligencia, como el caso de Eugen Motz en el de Chile o Carl Heynen en el de Brasil. Jamie Bisher, *The Intelligence War in Latin America, 1914–1922* (Jefferson: McFarland, 2016), 26.

asciende a Jefe de Hospital de Tampico⁴⁹. Si bien el 20 de Agosto el carrancismo conquistó el Distrito Federal, la ciudad era contraria al constitucionalismo y el coronel Miguel Cid Ricoy, bajo órdenes de Pablo González, fundó en 1915 el Partido Nacional Socialista del carrancismo con el objetivo de conquistarla ideológicamente⁵⁰. Krumm-Heller se ocupó de esta tarea bajo el cargo de director de Escuelas de Tropa, encargándose de dar discursos en escuelas, dirigiendo un coro militar y organizando mítines fascistas en diversas ciudades bajo la aquiescencia de la fuerza policial.

En estas actividades participó junto a una de las figuras más relevantes y enigmáticas de la intelectualidad mexicana, el pintor Gerardo Murillo (1875-1964) o “Doctor Atl”, considerado el impulsor del movimiento de renovación artística de la década de 1920. Llegado de Europa en 1914 para militar en el carrancismo, Atl fue el encargado de mediar en el famoso Pacto entre el Constitucionalismo y la anarcosindicalista Casa del Obrero Mundial, con el fin de cooptar al movimiento obrero y derrotar al villismo y el zapatismo⁵¹. Krumm-Heller ocupó un cargo en la mesa directiva de este acuerdo, participando de la formación de los Batallones Rojos de obreros de la COM y dando discursos junto al Dr. Atl en fábricas y en la COM sobre “la psicología del obrero”, “el papel de la ciencia para educar al obrero mexicano” y “las ventajas del sindicalismo y el constitucionalismo”⁵².

Hacia 1915 la estrategia de Alemania era apoyar facciones contrarias de la Revolución para crear las condiciones de una guerra entre México y Estados Unidos y alejar a éste país de la guerra europea⁵³. Mientras que su colega de inteligencia naval, Franz von Rintelen, negociaba con Huerta, Krumm-Heller y Dr. Atl fueron los enviados no oficiales para negociar con Zapata en Morelos⁵⁴. Bajo estas órdenes, Krumm-Heller ofreció también entrenamiento militar de oficiales alemanes a Francisco Villa, aunque fue rechazado por este⁵⁵. Tras participar como médico militar en las batallas de Silao y Aguascalientes, Krumm-Heller termina liquidando a Villa en la Batalla de Celaya, al reemplazar a Álvaro Obregón que había perdido su brazo (a raíz de esto conocido como “el manco de Celaya”)⁵⁶.

⁴⁹ Manuel González, *Con Carranza. Episodios de la Revolución Constitucionalista 1913-1814* (México: Instituto de las Revoluciones de México, 2015), 233 y 401.

⁵⁰ Francisco Pineda Gómez, *Ejército Libertador: 1915* (México: Ediciones Era, 2014), 355.

⁵¹ Anna Ribera Carbó, *La Casa del Obrero Mundial: anarcosindicalismo y revolución en México* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2010), 19.

⁵² HNM, *The Mexican Herald*, 13 de septiembre de 1913.

⁵³ Bisher, *The Intelligence War*, 42. Nancy Mitchell, *The Danger of Dreams: German and American Imperialism in Latin America* (Chapel Hill: UNC Press Books, 1999), 160.

⁵⁴ NA, Old Mexican Files 1909-1921, Case No. 531.

⁵⁵ Como señalamos, apoyar facciones rivales era la política general de la inteligencia alemana durante la Primera Guerra. Otro caso es el del agente Ketelsen, quien intentó reconciliar a Villa con Carranza a través de su general Murguía. Bisher, *The Intelligence War*, 139.

⁵⁶ El episodio es relatado por un periodista norteamericano, John Roberts, tras una entrevista con un oficial carrancista. NA, Old German Files 1909-21, Case Subject Arnoldo Krumm-Heller, 8000-1786.

Luego de la conquista de la capital, Carranza premió a la COM por su apoyo al constitucionalismo con la aristocrática “Casa de los Azulejos”, sede del Jockey Club⁵⁷. En esta misma, donde se había creado el Ateneo del Obrero, Krumm-Heller funda y es director de la Escuela Racionalista, basada en los principios educativos del anarquista catalán Francisco Ferrer Guardia, fusilado en Barcelona en 1909⁵⁸. En el discurso inaugural Krumm-Heller manifestó que la Escuela Racionalista era el ideal más avanzado de los obreros de América Latina y llevaría al “socialismo universal” porque le evitaría a los obreros ir a “escuelas clericales” o de la “ciencia oficial”⁵⁹. Según los principios educativos de su maestro Rudolf Steiner, esto llevaría a un desarrollo de la glándula pineal de los futuros obreros mexicanos, la cual estaba más desarrollada en hombres con más fuerza de voluntad y dominadores de multitudes, idea ya presente en el “No Fornicarás” regalado a Madero en 1912⁶⁰.

En 1916 Carranza lo comisiona a Estados Unidos para ejecutar el Plan de San Diego, el cual buscaba iniciar una guerra racial entre mexicanos y alemanes contra norteamericanos a modo de obtener el reconocimiento norteamericano y avanzar hacia la reforma constitucional. La conspiración fue iniciada por masones mexicanos del rito escocés de la Logia Lautaro, Basilio Ramos y Agustín Garza, quienes lanzaron un manifiesto que convocaba a un “Ejército Liberador de las Razas y del Pueblo” para aniquilar a todo blanco mayor de dieciséis años⁶¹. Krumm-Heller disertó en varias ciudades de Texas sobre la “unión natural” que existía entre el pueblo alemán y el mexicano, financiadas por el Cónsul de Texas, Eliseo Arredondo, quien le enviaba los discursos en inglés redactados por el principal ideólogo del carrancismo, Luis Cabrera⁶². Estos esfuerzos serán muy recompensados por Carranza, quien el 5 de Febrero de ese año accedió a su pedido de naturalización como mexicano⁶³, otorgándole el 1 de mayo el título de Doctor honoris causa de la UNAM “en atención de los servicios que ha prestado a la Causa

⁵⁷ Carbó, *La Casa del Obrero Mundial*, 170.

⁵⁸ Belinda Arteaga Castillo, *La escuela racionalista de Yucatán: una experiencia mexicana de educación anarquista (1915-1923)* (México: Universidad Pedagógica Nacional, 2005).

⁵⁹ “Reportazgo acerca de la inauguración de la Escuela Racionalista de América, por el Dr. Krumm Heller, fundada por los obreros de la Casa del Obrero Mundial”. Isidro Fabela, Josefina E. de Fabela, *Documentos históricos de la Revolución Mexicana XVI, Revolución y Régimen Constitucionalista* (México: Editorial Jus S. A., 1969), volumen 4, tomo I, 308-315.

⁶⁰ HNM, *El Demócrata: diario constitucionalista*, 21 de septiembre de 1915.

⁶¹ Bisher, *The Intelligence War*, 57.

⁶² AHGE, AEMEUA-478-3.

⁶³ AHSDN, Expediente X1/111/4-3357, f. 4. Unos 50 alemanes que lucharon en el bando carrancista fueron naturalizados en 1916. Entre otros se encuentran Franz Gottwald, general Maximilian Kloss y el mayor Hirsch, todos agentes de inteligencia. Bisher, *The Intelligence War*, 71, 135.

Constitucionalista, a que ha publicado diversas obras de carácter científico y a que ha contribuido a la fundación de Hospitales Militares en campaña”⁶⁴.

1917-1920: Krumm-Heller legado militar en Alemania

El 28 de abril de 1916 Carranza ordena a la Secretaría de Guerra y Marina dar de baja a Krumm-Heller de su comisión en Estados Unidos, con el pretexto oficial de enviarlo a Alemania a estudiar las escuelas de tropa e instrucción⁶⁵. Enviado con la excusa de agradecer el reconocimiento del Gobierno Suizo, Krumm-Heller realizó en verdad importantes tareas de espionaje militar como Agregado militar de la Legación mexicana en Berlín, tareas que utilizó a su vez para organizar su propio proyecto ocultista en Latinoamérica⁶⁶. Como mencionamos, ese mismo año de 1916 fue elegido Gran Maestro de Valle de México, aprovechando su misión para encontrarse en noviembre en Berlín con el Gran Maestro de la Gran Logia de Francmasones de Alemania (*Große Landesloge der Freimaurer von Deutschland*), Eugen Müllendorff (1855-1934)⁶⁷.

Previamente, por encargo de Carranza había escrito en alemán su obra de propaganda “Por la libertad y la justicia. Mis vivencias en la Guerra Civil mexicana”, además de la mencionada “El México de Carranza”, ampliada luego en “México, mi patria”⁶⁸. Para su impresión y propaganda compró una de las casas editoriales más grandes e importantes de Alemania, la antigua razón social Kämmerer & Co en la ciudad de Halle, con edificios, maquinaria, y personal y reconvertida en la “Dr. A. Krumm-Heller Verlagsanstalt”. En la misma imprimió tanto sus obras de propaganda constitucionalista como esotéricas, entre ellas su colaborador y secretario durante varios años, el ariósofo

⁶⁴ AHSDN, Expediente X1/111/4-3357, f. 324. En su expediente militar Krumm-Heller dice haber obtenido originalmente su título de “Médico Fisioterapeuta” en Dresden en el “Instituto alemán para fisioterapia” el 1 de agosto de 1912 otorgado por el profesor Maximo Lindmar y su Director Dr. Makulls.

⁶⁵ AHSDN, Expediente X1/111/4-3357, f. 6.

⁶⁶ Conocido por la inteligencia norteamericana como “Dr. Von Carey”, en un primer viaje fue interceptado por la Scotland Yard en Nueva York, la cual confiscó propaganda carrancista y documentos de bancos y casas comerciales alemanas en México y Latinoamérica para el Banco Sudamericano de Berlín. Krumm-Heller fue detenido en una prisión en Kirkwall, presentado ante los Tribunales de Londres y regresado a Estados Unidos, logrando llegar a Berlín a través de España y Suiza. LC, “British search trunk of mexican diplomat”, *The Washington Herald*, 14th September 1916. NA, State Department Office of the Counselor memorandum from Leland Harrison to Frank Polk, RG59, Entry 349.

⁶⁷ *Zirkelkorrespondenz*, XLV. Jahrg. Nr. 18, zweites Novemberheft 1916, S. 529.

⁶⁸ Arnold Krumm-Heller, *Für Freiheit und Recht: meine Erlebnisse aus dem mexikanischen Bürgerkriege* (Berlín: Otto Thiele, 1917). Arnoldo Krumm-Heller, *Mexiko, mein Heimatland!: Gesammelte Abhandlungen über das Land der Azteken* (Halle: Krumm-Heller, 1919).

Albert Chistian Georg Schultz o “Peryt Shou” (1873-1953), de quien editó su libro sobre religiones solares y meditación “Concentración y voluntad”⁶⁹.

La misión de Huiracocha fue conseguir armamento para los constitucionalistas y estudiar los centros industriales alemanes, en particular a Krupp Von Bohlen y Halbach, a quien volvió a encontrar tras la primera visita en 1906 junto al general Treviño⁷⁰. Esta vez fue invitado personalmente a su castillo Hügel en Essen, mientras que el resto de los diplomáticos se quedaban en un Hotel por cuenta de la casa comercial. Entre sus informes políticos se lee lo siguiente sobre Krupp:

fue, como todos los alemanes de la época pasada, entusiasta partidario de don Porfirio y sus conocimientos sobre el México actual eran difusos, hasta que según me dijo había leído mi libro “El México de Carranza”, por lo que quiso conocerme personalmente. Hoy Krupp es carrancista, casi tan fanático como yo, que quiere decir mucho. [...] Krupp ya ha agotado las minas de África, Bilbao, Holanda y quieren comprar en México. Se están haciendo experimentos en Essen para desazulfurar el hierro de las minas de México. Harán todo lo posible para quedarse con todas las riquezas de Durango⁷¹.

Luego de haber estudiado a fondo la minería mexicana bajo pedido de Carranza, Krumm-Heller llegaba a la conclusión de que en este país se encontraban las minas más ricas del mundo para que Krupp fabricara armas (¡cómo no habrían de levantarle un monumento a Humboldt!). La Casa estaba dispuesta a aceptar ingenieros y obreros mexicanos para que practicasen en sus establecimientos. Para Krumm-Heller, el consorcio alemán -empleador en ese entonces de medio millón de obreros- era el ejemplo y modelo a seguir por la anarquista Casa del Obrero Mundial en México:

Los miembros de la casa del obrero mundial anhelan un reparto de bienes al sistema socialista, pretenden con justicia que cuando ya no puedan trabajar tengan asilos hospitalarios para pasar sus últimos días, exigen (sic) el sueldo gratis cuando ya cansados del trabajo disfruten del descanso en el crepúsculo de la vida, pues todo aquello se ha realizado prácticamente en Essen, allí el empresario reparte honradamente con sus obreros⁷².

Krumm-Heller se convierte así en el principal representante de los intereses comerciales e imperiales alemanes en México y en el promotor de la instalación de un

⁶⁹ GSPK, I. HA Rep. 238 TG, Karton 67. Peryt Shou, *Konzentration und Wille: ihre Schulung auf Grundlage der Logos-Lehre von Peryt Schu, herausgegeben und bearbeitet von Dr. A. Krumm-Heller* (Halle: Dr. A. Krumm-Heller Verlagsanstalt, 1919).

⁷⁰ NA, Bureau Section Files, 1909-21, 90755-196, German agent and Mexican matter, Suspect Name: Krumm Heller, Roll number 913.

⁷¹ AHSDN, Expediente X1/111/4-3357, f. 22 y 25.

⁷² AHSDN, Expediente X1/111/4-3357, f. 25.

gobierno “nacional socialista” en ambos países. Esto respondía a la administración diplomática de Heinrich von Eckart ante el gobierno de Carranza, la cual buscaba una intensificación y un ordenamiento de las relaciones económicas entre los dos países con miras a la explotación de la riqueza petrolera y minera mexicana⁷³. Con estos fines, en noviembre de 1916 Krumm-Heller envió junto al embajador mexicano en Berlín, Rafael Zubarán Capmany, un memorandum al secretario de estado Arthur Zimmerman proponiendo un tratado comercial y marítimo para modernizar el ejército mexicano, expandir su armada y construir estaciones de radio entre México-Berlín⁷⁴. Dos meses más tarde Zimmerman enviaría su famoso telegrama a su ministro en México proponiendo la alianza militar contra Estados Unidos, reclutando a Krumm-Heller para tareas de inteligencia en Latinoamérica⁷⁵.

A fin de lograr el apoyo de Alemania, Krumm-Heller fue comisionado para dar conferencias de propaganda sobre México en diversas ciudades. En Múnich fue recibido por el mismo Káiser, a quien le entregó su libro “Por la libertad y la justicia”, y no perdió oportunidad para conseguir financiamiento de la Cancillería alemana para publicar su novela “Rosacruz” en España⁷⁶. En 1919 representó a México en la Asamblea Nacional de Weimar, elaborando una versión simplificada de la Constitución para la enseñanza en escuelas⁷⁷. A fines de ese año regresa a México y Carranza lo nombra Director general de Escuelas Especiales, tema que había sido su pretexto oficial para ir a estudiar a Alemania. De este modo Huiracocha pudo ocuparse de montar su FRA en Latinoamérica con todo el capital político y económico acumulado como agente del imperialismo alemán durante la Revolución Mexicana.

1920-1936: la FRA y la formación del campo esotérico latinoamericano

El 21 de Agosto de 1920 el Ministro de Guerra y Marina, Plutarco Elías Calles, dio de baja a Krumm-Heller del Cuerpo Médico Militar por extranjero, concediéndosele

⁷³ Bieber, *Las relaciones germano-mexicanas*, 148.

⁷⁴ “Informes políticos de la legación de México en Alemania rendidos por el comisionado a la mencionada legación ciudadano Doctor Arnoldo Krumm Heller durante el año de 1917”, AHGE, Exp. 11-4-23. 92 folios.

⁷⁵ Katz, *The Secret War*, 429.

⁷⁶ El gobierno mexicano había accedido al pedido de Krumm-Heller de publicar trabajos sin autorización previa, autorización que aprovechó para su propia causa ocultista. De este modo publicó obras con fines propagandísticos y, al mismo tiempo, con netos contenidos esotéricos, como su novela “Hertha” sobre una prostituta de Hamburgo que se “regenera” espiritualmente al llegar a México. El mismo Encargado de la Legación, Leopoldo Ortiz, notó esta maniobra, quejándose de que algunas de sus obras traían dudoso provecho a México y reprochando que “se hubiera buscado un escritor mexicano y traducirla al alemán, o usado un libro de Gamboa, Sánchez Mármol o Rabasa para el objeto”. AHGE, 3-19-2 (I), f. 66.

⁷⁷ Arnold Krumm-Heller, *Die deutsche Reichsverfassung und das Wahlgesetz von 1919 in allgemeinverständlicher kurzer Darstellung besonders für Schulen* (Halle: Krumm-Heller, 1920).

licencia ilimitada⁷⁸. Desde entonces pasó la mayor parte del tiempo en Europa, en España hasta el ascenso de Franco y luego en su casa en Berlín, desde donde se ocupó de organizar su institución esotérica. El 1 de diciembre de 1921 publica en su imprenta con Theodor Reuss el primer número de su revista “Der Rosenkreuzer”, como órgano oficial de la “Societas Rosicruciana in Germania et Austria” fundada por Karl Kellner y Franz Hartmann, de quienes se dicen sucesores. El primer número es una invitación (*Einladung*) a todas las órdenes rosacruces del mundo para reunirse en la ciudad de Ettal al año siguiente y debatir la formación de una nueva “Hermandad”⁷⁹. Editada en Barcelona a partir de 1924 con un tiraje que llegó a 5000 ejemplares, la revista nucleó una verdadera red de intercambios entre ámbitos esotéricos latinoamericanos y europeos a través de la emisión de cursos y formación de grupos de estudio⁸⁰. Mientras tanto, el gobierno de Álvaro Obregón (1920-1924) impulsaba en México una ambiciosa campaña de pacificación y promoción cultural encabezada por el nuevo secretario de Educación Pública, el “maestro de América”, José Vasconcelos. Ese mismo año Krumm-Heller fue nombrado cónsul mexicano en Hamburgo por Obregón, mientras que Vasconcelos lo comisionó para enviar profesores alemanes a México y recibir alumnos mexicanos en Alemania como “representante universitario de México ante las universidades de Austria y Alemania”⁸¹.

En mayo de 1924 Huiracocha partió desde Hamburgo para comenzar su gira ocultista por Latinoamérica y organizar él mismo las logias o *Aulas Lucis* en las capitales, actividad que duró hasta 1936, aunque con grandes obstáculos políticos. El gobierno de Plutarco Elías Calles (1924-1928) tuvo al doctor como un agitador en México y vinculó esta gira esotérica al espionaje y sus “actividades antipatrióticas”. Previamente a su gira, el Cónsul General en Bremen advirtió al resto de las autoridades mexicanas, españolas y latinoamericanas de la peligrosidad de Krumm-Heller en el continente⁸². Frente a esto Huiracocha aprovechó todos sus contactos intelectuales y militares de su época revolucionaria para consolidar su organización y establecer una verdadera red de intelectuales latinoamericanos interesados en el esoterismo.

⁷⁸ AHSDN, Exp. X1/111/4-3357, año 1969, f. 134.

⁷⁹ El documento señala que en los últimos veinte años surgieron varias “órdenes” rosacruces en el mundo, pero en verdad los antiguos rosacruces nunca se organizaron formalmente en Logias y Grandes Logias. Por ende, se convoca a todas las proclamadas organizaciones a un “Encuentro mundial de la Fraternidad” (*Welt-Bruderschafts-Zusammenkunft*) en Ettal para junio de 1922, señalando que Norteamérica, México, Alemania y Austria ya confirmaron sus contribuciones. Arnold Krumm-Heller, Theodor Reuss. *Der Rosenkreuzer* (München: Krumm-Heller & Strube G.m.b.H.), 1921.

⁸⁰ La revista fue impulsada por librerías latinoamericanas que derivaron luego en grupos de estudio o *Aulas Lucis*, como Buchelli en Chile, editor del “Anuario Astrológico Buchelli” y la Librería Universo en Bogotá, propiedad de Israel Rojas Romero. Ver: *Fig. 1*.

⁸¹ AHGE, Exp. 3-19-2 (I), f. 171. NA, Bureau Section Files, 1909-21, 90755-196, German agent and Mexican matter, Suspect Name: Krum Heller, Roll number 913. *Cfr.* Pérez Montfort, *El doctor Arnold Krumm Heller*, 255.

⁸² AHGE, 3-19-2 (II), exp 900, “Propaganda contra México”.

Uno de ellos es el general carrancista Manuel W. González, con quien había compartido cuartel en Monclova en 1913 contra Huerta⁸³. El 27 de enero de 1929, desde Berlín, le emitió una carta patente para establecer una logia de la FRA en Monclova, otorgándole el diploma de “Bachiller en Ciencias Herméticas” (herencia de la Escuela Hermética de Papus) y nombrándolo a tal efecto “Instructor General para México y los Estados Unidos de Norte América, para que en su representación y en la del Sumo Supremo Santuario de Berlín instale Logias y Centros Rosacruz y les imparta las enseñanzas de nuestra Fraternidad”⁸⁴. Buena parte de los miembros de la FRA mexicana corresponden a militares de trayectoria similar a la de Krumm-Heller, como el profesor de la Escuela Médica Militar, Guillermo Moncada, autor de “Símbolos esotéricos”, o el general Adolfo León Osorio Agüero, líder de la FRA en México⁸⁵. Entre otros colaboradores se encuentran artistas como el pintor argentino Xul Solar, diseñador de las cartas patentes y diplomas de la organización, cofundador e instructor de la “Logia Kepler” en Buenos Aires y activo colaborador de la FRA entre 1929-1931⁸⁶. El poeta mexicano Amado Nervo habría sido miembro “honorario” de la FRA, aunque no hay hasta el momento documentación definitiva. Lo seguro y estudiado es que se encuentran similitudes en algunas de sus poesías con los escritos de Huiracocha y que éste tradujo sus poemas al alemán⁸⁷.

Entre marzo de 1929 y abril de 1930 Krumm-Heller recorrió prácticamente todos los países de Latinoamérica en un ciclo de conferencias. Esta actividad fue altamente conflictiva con la Sociedad Teosófica ya que coincidió casi enteramente con la gira de Jinarajadasa, enviado a diecisiete países latinoamericanos para fundar logias y promover a Krishnamurti como instructor de la Humanidad⁸⁸. Si bien Krumm-Heller venía criticando abiertamente el liderazgo de Annie Besant desde la Primera Guerra con argumentos

⁸³ El general Manuel W. González fue uno de los primeros hombres del carrancismo, secretario de Pablo González y jefe del Estado Mayor. En 1926 regresó a México para instalarse en la misma ciudad de Monclova, antigua capital de Texas y Coahuila. González, *Con Carranza*, 11.

⁸⁴ Carta Patente en: CONDUMEX, Manuscritos del General Manuel Willars González, 1901-1961, LXVIII-1.21.2956.2-3. Diploma en: CONDUMEX, Manuscritos del General Manuel Willars González, 1901-1961, LXVIII-1.21.2956.1-3. Carta en: CONDUMEX, Manuscritos del General Manuel Willars González, 1901-1961, LXVIII-1.21.2960.1.

⁸⁵ Osorio Agüero (1895-1981) fue maderista, espía de Carranza en la Habana, participó en la fundación de la Casa del Obrero Mundial, organizó manifestaciones pro-alemanas durante la guerra y se alió a los “Camisas Doradas” del fascista Nicolás Rodríguez en los años 30.

⁸⁶ Teresa Tedín de Tognetti, “Cronología”, en *Catálogo de la Exposición “Xul Solar: visiones y revelaciones”* (Buenos Aires: MALBA, 2005). Alejandro Xul Solar (1887-1963) había viajado en 1911 a Europa junto al historiador argentino Diego Luis Molinari, subsecretario germanófilo de Relaciones Exteriores del gobierno de Yrigoyen y colaborador del embajador Karl Ludwig Count von Luxburg. Xul Solar regresó a Argentina en 1924 y creó el “neocriollo”, una nueva lengua cuya aspiración era unificar el hablar sudamericano. Bisher, *The Intelligence War*, 154, 201.

⁸⁷ Ana Pacheco Vigne, “Plenitud de Amado Nervo: ¿prosa aforística o poemas en prosa?”, *Literatura Mexicana* XVI, no. 1 (2005): 48. Chaves, *México heterodoxo*, 50-55.

⁸⁸ Chaves, “La pérdida de la Estrella. La gira de Krishnamurti por América Latina en 1935” en *Estudios sobre la historia del Esoterismo Occidental*, 186.

nacionalistas, eso no le impidió buscar previamente el apoyo de los locales de la ST antes de visitar cada ciudad. La táctica se interrumpió el 10 de Enero de 1930 en Costa Rica, cuando el Secretario de la Sección Centroamericana, Mariano Coronado, recibió desde Bogotá la advertencia de que Krumm-Heller estaba utilizando a la ST y era en verdad abiertamente hostil a ella⁸⁹.

En efecto, Bogotá se había constituido como uno de los polos principales de conferencistas y de maestros internacionales del esoterismo, luego de que Krumm-Heller fundara el 27 de abril de 1928 la “Logia Ramussen” con el librero Israel Rojas Romero como director. Esto, paradójicamente, terminó por debilitar el propio liderazgo de Krumm-Heller en Latinoamérica ya que varios de sus discípulos adquirieron autonomía. Romero abandonó a Huiracocha por otro personaje que decía estar instruido por mahatmas del Tibet, un tal Omar Cherenzi⁹⁰. En Argentina, Carlos González Pecotche o “Raumsol” se proclamó en 1930 él mismo Redentor de la Humanidad, fundando en la ciudad de Rosario su propia corriente, la Logosofía⁹¹. Evidentemente, el campo esotérico latinoamericano se había hecho más plural y competitivo que en sus inicios masónicos de la década de 1910 y desde la Revista Rosacruz se cuestionaban permanentemente estos liderazgos⁹². Tras la gira latinoamericana en 1930 regresó a Berlín, donde conoció finalmente a Aleister Crowley personalmente, a quien le ofreció difundir sus ideas por Latinoamérica⁹³.

En esta ciudad recibe en 1934 a un importante discípulo que extendió considerablemente el margen de acción internacional de la FRA, el esoterista y agente secreto ítalo-argentino, Giuseppe Cambareri (1901-1972), consejero espiritual de Mussolini⁹⁴. Krumm-Heller envió a Cambareri a Roma bajo órdenes del general Pietro

⁸⁹ Archivo de la Sociedad Teosófica de Costa Rica. Folder de correspondencia enviada 1930. Agradezco a Esteban Rodríguez Dobles el aporte de este documento desde Costa Rica.

⁹⁰ Campos, *Esoterismo occidental*, 42.

⁹¹ Bubello, *Historia del esoterismo en Argentina* (Buenos Aires: Biblos, 2010), 93.

⁹² En el primer número de la Revista Rosacruz de 1934 ya se cuestiona a Krishnamurti, la organización Suddha Dharma Mandalam y a Raumsol. En números posteriores se desmiente la legitimidad de autoproclamados discípulos de la “tradicción Huiracocha” como un círculo “Éxito Mental” de Chile, un grupo de Cali liderado por un tal Pino y al propio Raumsol. *Revista Rosacruz* 2, no. 13 (1936).

⁹³ Crowley había sido encargado de reformar los rituales de la OTO para que no compitieran con los de las Grandes Logias masónicas. Durante esta tarea, el 22 de junio de 1930 le envió a Krumm-Heller los cuatro rituales de Reuss reformados para saber su opinión junto con el “Liber Aleph”. Las influencias thelémicas pueden observarse en sus obras posteriores a 1930. König, *Eine Leben für die Rose*, 33.

⁹⁴ Cambareri había emigrado a los 18 años con su abuela a Buenos Aires, volviendo en 1922 a Italia para unirse a los Squadristi. En 1926 devino empresario teatral haciendo giras por Latinoamérica por 3 años. Su compañía *Italia Cinematografica* era apoyada por la inteligencia fascista para crear películas adictas al régimen y exportarlas a América Latina. Todos los “corresponsales y representantes” de esta industria, en Londres, Paris, Madrid, Rio de Janeiro, Buenos Aires, La Paz y Nueva York, eran miembros de la FRA. Según Cambareri, Krumm-Heller dirigía para 1934 todo un sistema de instituciones esotéricas vinculadas a estos negocios: la Escuela Hermética Nórdica, el Laboratorio Alquímico, la Tradición Oriental Teosófica de los Toltecas y la Revista Rosacruz. Cambareri fundó ese año por una carta patente de Krumm-Heller las dos primeras aulas de la FRA en Brasil, en San Pablo y Río de Janeiro, la cual atrajo a jóvenes de la Sociedad Teosófica brasileña como Joaquin Soares de Oliveira, Francisco Quartier d’Alcantara y el masón y coronel

Badoglio con la misión de utilizar el fascismo para instalar la sección italiana de la FRA y crear las condiciones mundiales para la Nueva Era de Acuario. Krumm-Heller venía negociando por la unificación del movimiento rosacruz a escala internacional desde la década de 1920 con las principales figuras del movimiento rosacruz norteamericano, Clymer y Lewis, quienes hacia 1930 se alinearon también en torno al ascenso de los fascismos⁹⁵. Crítico de una alianza con el catolicismo para derrotar al “materialismo” europeo, Krumm-Heller operaba con Cambareri a favor de un alineamiento con regímenes fascistas en Latinoamérica⁹⁶. A tales efectos lo ubicamos en 1938 en la ciudad mexicana de Saltillo como aliado del fundador de la Acción Revolucionaria Mexicanista o “Camisas Doradas”, general Nicolás Rodríguez, quien venía complotando contra el gobierno de Lázaro Cárdenas (1934-1940). Representante de esta organización en el Frente Nacional Suizo y en Alemania, Krumm-Heller fue comisionado en 1936 por Rodríguez para enviarle personalmente saludos al Führer y al Reichskanzler y fue representante de prensa de México en las Olimpiadas de Berlín⁹⁷.

Hacia 1936 los nazis habían comenzado una campaña contra logias masónicas y grupos ocultistas como la Comunidad Cristiana de Steiner, y el 11 de Febrero el *Judenkenner* (“reconocedor de judíos”) acusó a Krumm-Heller de judío y de querer imponer el comunismo en comunidades de mujeres y niños debido a sus vínculos antroposóficos⁹⁸. Lo mismo sucedió en Italia con la OVRA (*Organizzazione per la Vigilanza e la Repressione dell'Antifascismo*), la cual acusó a Cambareri en 1935 de formar

Manuel Augusto Balthazar. Todos estos miembros de la FRA pertenecían a la alta política y finanzas brasileñas, siendo el mismo presidente de la ST, Manoel Coutinho, una figura importante del mundo financiero de San Pablo. Silverio Corvisieri, *Il mago dei generali: poteri occulti nella crisi del fascismo e della monarchia* (Roma: Odradek, 2001), 1-8, 29-30.

⁹⁵ Tras la muerte de Reuss en 1923, Krumm-Heller intentó aliarse inicialmente con el fundador de la AMORC, Harvey Spencer Lewis, autorizándolo a operar la FRA en Estados Unidos. Sin embargo, se separó rápidamente de éste por diferencias ideológicas. Lewis se alió junto a Émile Dantinne, esoterista belga discípulo del integrismo católico de Pédalan, con quien creó en Bruselas en 1934 la FUDOSI (*Federatio Universalis Dirigens Ordines Societatesque Initiationis*) con el fin de federar todas las organizaciones rosacruces. Para Dantinne el movimiento rosacruz debía aliarse con el tradicionalismo católico para evitar la barbarie mundial “materialista”, cuestionando la participación de la masonería de Menfis-Misraim en la Federación. Crítico de esta postura, Krumm-Heller se alió con su contrincante, Reuben Swinburne Clymer y su Fraternitas Rosae Crucis, con quien colaboró en París en 1939 junto a otros miembros de Menfis-Misraim y martinistas franceses en la fundación de la FUDOFSI (*Federation Universelle Des Ordres, Sodetis et Fratemités des Initiationes*), rival de la FUDOSI. Robert Vanloo, *Les Rose-Croix du Nouveau Monde* (París: Claire Vigne, 1996), 173-212.

⁹⁶ Representativo de esta deriva fascista y anticomunista del esoterismo latinoamericano es el hecho de que Cambareri pertenecía a la logia masónica Propaganda Due, liderada por el agente fascista Licio Gelli (1919-2015). Gelli fue agente de Franco, de Mussolini y de la CIA durante la Guerra Fría. Entre 1944-1960 vivió en Argentina donde entabló amistad con el presidente Juan Domingo Perón y el esoterista e ideólogo de la dictadura argentina, José López Rega, quien nombró a Gelli embajador en Roma en 1974. Corvisieri, *Il mago dei generali*, 28.

⁹⁷ PAAA, RZ 214, R 98732. Cfr. Pérez Montfort, *El doctor Arnold Krumm Heller*, 251.

⁹⁸ KAA, CMO-64-D-01. Cfr. Peter Staudenmaier, *Between Occultism and Nazism: Anthroposophy and the Politics of Race in the Fascist Era* (Leiden-Boston: Brill, 2014), 214-247.

parte de una red de masonería y espionaje con Krumm-Heller a la cabeza⁹⁹. En 1942 los nazis le confiscan su biblioteca y el 30 de Julio le escribe a Goebbels al *Reichspropaganda Büro für Kurhessen*, quien le asegura que no se tomarían más acciones¹⁰⁰. Krumm-Heller pasó sus últimos años en Marburg protegido por el profesor y decano de la Facultad de Filosofía, Friedrich Heiler, bien conocido en los círculos esotéricos, invitado por Olga Fröbe a disertar en Eranos¹⁰¹. Krumm-Heller murió en esa ciudad el 19 de Mayo de 1949.

Conclusiones. Latinoamérica, ¿esoterismo occidental?

Según Marco Pasi, la cábala ocupó un rol central en la delimitación de las tradiciones “occidentales” de las “orientales” que realizaron los esoteristas, siendo la misma Blavatsky quien distinguió entre una “cábala oriental” superior a la “cábala occidental” de los judíos¹⁰². En la obra de Krumm-Heller se observa la mencionada “reacción hermética” típica de organizaciones como la Hermetic Brotherhood of Luxor o la Hermetic Order of the Golden Dawn, al distanciarse de ciertas tradiciones que concibe como “orientales” e insistiendo en las raíces prehispánicas de la América Latina. Mientras que en 1908 menciona que la cábala es sinónimo de “esoterismo occidental” y que viene del pueblo hebreo¹⁰³, en 1931 afirma que la verdadera cábala es la “aria” o “nórdica”, que en verdad surgió en la Península de Yucatán en México y los judíos se la apropiaron¹⁰⁴. En concordancia con los reacomodamientos geopolíticos, se observa un desplazamiento geográfico de lo que es el “esoterismo occidental” hacia América Latina e incluyéndose nuevos elementos que tienen que ver con las tradiciones prehispánicas como, por ejemplo,

⁹⁹ Corvisieri, *Il mago dei generali*, 31.

¹⁰⁰ König, *Der OTO-Phänomen-Reload*. T3, 317.

¹⁰¹ Hans Thomas Hakl, *Eranos: An Alternative Intellectual History of the Twentieth Century* (Nueva York: Routledge, 2014), 59.

¹⁰² Pasi, *Oriental Kabbalah*, 158-160.

¹⁰³ “He empezado citando las doctrinas orientales, más no pienso detenerme en ellas, pues la evolución que han sufrido adaptándose a los diferentes medios sociales en donde se han agitado, es bastante notable y por otra parte su adaptación entre nosotros forma lo que se llama esoterismo occidental o Kabala, que no es otra cosa sino un sistema filosófico cuyo origen se confunde con el del pueblo hebreo y encierra la doctrina secreta que forma el fondo de todos los dogmas religiosos del mundo”. Krumm-Heller, *Conferencias esotéricas*, 27.

¹⁰⁴ “Curso Esotérico de Magia Rúnica del maestro Huiracocha (Arnold Krumm Heller)”, en *Las Enseñanzas de la Antigua Fraternidad Rosacruz* (Málaga: Editorial Sirio, 1987). El “Curso de cábala” que Krumm-Heller ofrecía por correspondencia a Latinoamérica se trataba de un curso de “cábala ario-egipcia” que venía acompañado con el “Deutsches Original Tarot” publicado por A. Frank Glahn (1786-1941), conocido como “Tarot Glahn”, “Tarot Hermann Bauer” (por quien lo publicó) o “Tarot Hans Schubert” (por el artista diseñador). Krumm-Heller lo llama “Tarot Nórdico” mencionando que hay diferentes “cábalas” pero la principal es la “Cábala aria o nórdica” que es la que conocieron los egipcios y que está vinculada con los antiguos mayas. En la portada de sus “Cursos por correspondencia” se dice que “El Tarot Ario-egipcio es el perpetuador de nuestra propia tradición occidental”. *Cursos por correspondencia de la Fraternitas Rosacruziana Antiqua, con sede en Berlin-Heiligensee-Alemania dictados por su Comendador para Hispano-América*.

indígenas masones o rosacruces, como el que inicia a Montenegro en la Cueva Cincalco del Bosque de Chapultepec en su *Novela Rosacruz*¹⁰⁵. A su vez, se realiza una fuerte delimitación de estas “tradiciones occidentales” con respecto a “lo oriental”, dentro de lo cual se concibe a un “ocultismo oriental” pero también a la cábala judía que ya no pertenecería al “esoterismo occidental”¹⁰⁶. Estas operaciones pueden observarse, por ejemplo, comparando la versión original en alemán de su novela de 1919 con su traducción al español en 1926, donde todos los elementos teosóficos incluidos en la primera fueron suprimidos y, por el contrario, agregados elementos gnósticos, rosacruces y prehispánicos que no están en la primera¹⁰⁷.

Esta nueva delimitación doctrinaria e institucional del esoterismo no puede desligarse de su actividad política y el esfuerzo por posicionar a Alemania como potencia imperial en Latinoamérica durante el reacomodamiento de los estados-nación tras la Primera Guerra Mundial. Ya desde 1900 Alemania se perfilaba como una amenaza para la Doctrina Monroe y, como vimos, México fue el escenario de conflicto donde estas dos potencias que llegaron tarde al reparto colonial se disputaron el control económico y político latinoamericano¹⁰⁸. En una conferencia dada en Brasil en 1936 Krumm-Heller aseguraba que existía “una corriente de sangre entre los pueblos germánicos donde se originan las runas, los toltecas y los aborígenes de Brasil, lo cual habla de esa relación de

¹⁰⁵ Este “esoterismo prehispánico” fue retomado por discípulos latinoamericanos. En “Alpha y Omega. Novela iniciática” (1963) de José López Rega es un tal “Gabriel” quien transmite el conocimiento oculto de los aztecas. López, *José López Rega*, 304-306.

¹⁰⁶ Esta partición de las tradiciones “occidental” y “oriental” en clave nacionalista ya se había dado en Francia en torno a la figura de Papus, quien rompió con la Sociedad Teosófica en 1890 y se volcó por una teosofía *à la française* en oposición a sus colegas anglosajones. El Martinismo era concebido como la “genuina” tradición teosófica “occidental”, al mismo tiempo que en *The Secret Doctrine* (1888) Blavatsky ya cuestionaba a Eliphas Levi como inferior al “ocultismo oriental”. Julian Strube, “Occultist Identity Formations Between Theosophy and Socialism in *Fin-de-Siècle* France”, *Numen* 64 (2017): 577.

¹⁰⁷ La novela forma parte de una tradición narrativa ocultista decimonónica centrada en un personaje rosacruz envuelto en un determinado escenario histórico. Chaves, *México heterodoxo*, 189. En este caso Montenegro, iniciado por un indígena nahua en el Castillo de Chapultepec en México, su maestro rosacruz Ramussen, que vendría a ser el propio Krumm-Heller, y el joven estudiante de medicina Bernardo que da sus primeros pasos esotéricos. La versión en español cuenta con 23 capítulos mientras que la alemana 21. La trama se mantiene intacta sólo que cambia el trasfondo geográfico del final: en la versión alemana Bernard vuelve a México (donde se encuentra el Grial en el Castillo de Chapultepec) para terminar en Berlín, mientras que en la española los capítulos finales transcurren en Barcelona y el santo grial original se encuentra en el Monasterio de Montserrat, siendo el de Chapultepec sólo una copia. Esto constituye un traslado al imaginario esotérico de la nueva ideología hispanista del gobierno de Álvaro Obregón que buscaba en la “raza española” el fundamento de la nacionalidad. En la versión alemana Ramussen explica a Bernard los misterios de la masonería, lo que representaría los primeros pasos masónicos de Krumm-Heller en México, mientras que en la española se explican los de la Orden Rosacruz, lo cual reflejaría la evolución de Huiracocha como fundador de su propia orden. Entre los elementos agregados resaltan la utilización de mantras y aspectos gnósticos como el “No fornicarás” de 1912, anexado como capítulo 12 de la novela. En la versión española resulta llamativa su apropiación del teósofo español Mario Roso de Luna (1872-1931), distanciado de la ST en 1914, el cual evidentemente le es útil para realzar el hispanoamericano.

¹⁰⁸ Mitchell, *The Danger of Dreams*, 11.

corazón que debe existir entre Alemania, América Latina y Brasil”¹⁰⁹. En este sentido, el imaginario esotérico-político que Krumm-Heller construyó sobre Latinoamérica se conformó con claras implicaciones colonialistas para el continente y alineado a los fascismos europeos¹¹⁰.

En México el nuevo discurso hispanista e indigenista había sido impulsado por el proyecto cultural de Álvaro Obregón y el intelectual José Vasconcelos como secretario de Educación Pública en 1921-1924. La década posrevolucionaria de 1920 se caracterizó por el surgimiento de un nacionalismo que procuró buscar una nueva identidad nacional, apelando a una referencia mítica que unía el pasado prehispánico del “Antiguo México” con el presente a partir de una revaloración romántica¹¹¹. México constituye una verdadera vanguardia del esoterismo en Latinoamérica –de la cual Krumm-Heller sería solo su personificación– al ser el país latinoamericano que mayores esfuerzos intelectuales ha realizado en ubicar un origen nacional en el pasado prehispánico –el “Antiguo México”– apelando a corrientes esotéricas como la teosofía y el rosacruzismo y en términos de evolución racial¹¹². Las corrientes esotéricas modernas proveían un sustento explicativo para la construcción de una nueva genealogía nacional, cuyo mejor ejemplo en México es “La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana” (1925) del mismo Vasconcelos. Según el intelectual oaxaqueño, había existido una raza Atlántida anterior a las civilizaciones mesoamericanas cuya sabiduría, tras el rompimiento de los continentes, pasó

¹⁰⁹ KAA, CMO-64-D-01, “Os enigmas do Universo”, *Revista Ofensiva*, 14 de noviembre de 1936.

¹¹⁰ Las narrativas y lecturas esotéricas sobre el pasado prehispánico fueron construidas por ocultistas como Krumm-Heller y Henri Girgois (este último con mayor erudición) en base a los textos de los Cronistas de Indias, “redescubiertos” tras la Independencia de México en 1821, cuyas representaciones de las mitologías prehispánicas fueron construidas durante el Período Moderno con el fin de la conversión. Entre ellas se encuentra la de “Huiracocha”, representado por los Cronistas de forma doble en clara alusión a Jesucristo, como dios creador surgido del Lago Titicaca y, luego de la creación, como un hombre blanco que vuelve al mar. Como personificación del dios “blanco” Huirarocha, Krumm-Heller se representaba a sí mismo como el dios mesías que habría de regresar “del norte” a redimir a la humanidad y posibilitar el retorno al gnosticismo. Debido a las reapropiaciones contemporáneas de las representaciones coloniales de las culturas originarias, el colonialismo es uno de los problemas centrales de la conformación del esoterismo moderno en Latinoamérica. Puede verse un primer avance de este problema en mi ponencia “Arnold Krumm-Heller ‘Huiracocha’ y Francisco Madero”.

¹¹¹ Ricardo Pérez Montfort, “Un nacionalismo sin nación aparente. (La fabricación de lo “típico” mexicano 1920-1950)”, *Política y Cultura* 12 (1999): 178.

¹¹² El segundo motivo de esta particularidad de México es la idea de una *Prisca Theologia* en este país, presente desde el Renacimiento en autores como Athanasius Kircher -quien asimiló las pirámides prehispánicas con las de Egipto en base a la teoría de la Atlántida-, pero impulsada tras la aparición de los Códices y los Cronistas de Indias durante la Independencia en 1821 y la posterior oleada de hallazgos arqueológicos. Los primeros en sostener que el “Antiguo México” era el lugar de origen de la cábala y la masonería fueron arqueólogos amateurs norteamericanos, quienes, imbuidos bajo la ideología del Destino Manifiesto, argumentaban que Estados Unidos era el heredero legítimo de dicha sabiduría. Hacia 1915, cuando las fronteras entre ambos países comenzaran a delinarse, algunos intelectuales mexicanos como José Vasconcelos o el propio Krumm-Heller reapropiaron estos discursos desde una postura nacionalista. R. Tripp Evans, *Romancing the Maya: Mexican Antiquity in the American Imagination, 1820-1915* (Texas: University of Texas Press, 2004).

al Antiguo Egipto. La famosa *Tabla Esmeralda* había sido en verdad una esmeralda colombiana escrita por aborígenes, conocimientos que, tras el rompimiento de los continentes, pasó a Egipto y Hermes Trismegisto escribió en sus libros. Vasconcelos escribe que “los mismos blancos, descontentos del materialismo y de la injusticia social en que ha caído su raza, la cuarta raza, vendrán a nosotros para ayudar en la conquista de la libertad”, al mismo tiempo que encomendaba a Krumm-Heller para llevar profesores alemanes a México¹¹³. Al igual que el Dr. Atl y Krumm-Heller, Vasconcelos se mostraría abiertamente a favor del bando nazi en la década de 1930.

La categoría de “raza” tiene así un lugar central en la interpretación esotérica del pasado prehispánico y del continente. Como señala Tomás Pérez Viejo, en el corazón de los debates sobre la identidad nacional mexicana desde mediados del siglo XIX se encontraba la pregunta sobre cuál era la “raza primigenia” y cuál era el proceso de fusión que habría dado lugar a diversas “naciones-raza” con características distintas que le dieron origen¹¹⁴. México y Latinoamérica fueron ocupando una presencia cada vez mayor en el siglo XIX en el discurso de los teósofos –donde cada raza tiene un espíritu propio y misión- y variando en el imaginario ocultista de acuerdo reacomodamientos geopolíticos¹¹⁵. La propia Blavatsky había mencionado en su esquema antropogenético de *La Doctrina Secreta* que los toltecas eran una subraza de la cuarta, la Atlántida, cuna de la civilización. Para el teósofo español Mario Roso de Luna, enviado por Annie Besant para dar conferencias en Latinoamérica entre 1909-1910, existía en cambio una séptima subraza de la quinta, “aria” o “raza ibero-americana” que sería la creadora de la próxima civilización¹¹⁶. Vasconcelos reapropió estos discursos en su quinta “raza cósmica” de 1925 para su proyecto oficial, mientras que Jinarajadasa en su gira de 1930 ubicaría a Latinoamérica como “la cuna de la séptima subraza de la Raza Aria”¹¹⁷. Nuestro Huiracocha afirmaba ya en 1908 que Latinoamérica sería el lugar de origen de la sexta raza, movimiento evolutivo que iría hacia el sur, lo cual, según él, era visible en Santiago y en Buenos Aires donde podían verse los destellos de la “raza superior”¹¹⁸.

La Fraternitas Rosacruziana Antiqua tenía el objetivo de asegurar este destino antropogenético y la Revolución Mexicana era considerada la manifestación y vanguardia de este proceso. Para algunos ariósofos, como su secretario Peryt Shou, en esta evolución se encontraba el “Polo Norte” o “Rueda solar” (Sonnenrad), fuente espiritual de la raza aria, mientras que su contraparte, el “Polo Sur”, era el lugar de la mayor materialización y de

¹¹³ José Vasconcelos, *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana* (Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1948).

¹¹⁴ Tomás Pérez Viejo, “Raza y construcción nacional. México, 1810-1910”, en *Raza y política en Hispanoamérica*, eds. Tomás Pérez Viejo y Pablo Yankelevich, (México: Bonilla Artigas Editores, 2017), 61.

¹¹⁵ Chaves, “Viajeros ocultistas en el México del siglo XIX”, *Literatura Mexicana* XIX, no. 1 (2008): 115.

¹¹⁶ Mario Roso de Luna, *Conferencias teosóficas en América del Sur* (Madrid: Librería de Pueyo, 1911).

¹¹⁷ Currupumullage Jinarajadasa, “Un año de viaje por América Latina”, *El Loto Blanco*, 1930, 4.

¹¹⁸ Krumm-Heller, *Conferencias esotéricas*, 105.

todas las energías negativas representado por el imperialismo norteamericano¹¹⁹. Los arios debían por lo tanto proyectar su potencial espiritual hacia el Sur, de México a la Patagonia, a fin de aprovechar esos poderes para sus propios objetivos en la recuperación “del Norte”, lo cual reflejaba en verdad los intereses del káiser por rivalizar contra Estados Unidos en una carrera tardía de obtención de colonias¹²⁰. Por esta razón y al mismo tiempo, la organización resultó atractiva para intelectuales latinoamericanos influenciados por el hispanismo y el indigenismo usualmente germanófilos, como los mencionados José Vasconcelos, Dr. Atl o Xul Solar, que buscaban encontrar una nueva identidad para el continente en oposición al imperialismo “materialista” de los Estados Unidos y lo anglosajón.

¹¹⁹ Peryt Shou, *Konzentration und Wille*, 6. Nicholas Goodrick-Clarke, *Black Sun: Aryan Cults, Esoteric Nazism, and the Politics of Identity* (New York-London: NYU Press, 2003), 136.

¹²⁰ Este imaginario geo-político fue continuado por los discípulos de Krumm-Heller. Para José López Rega, fundador de la “Alianza Anticomunista Argentina”, Asia, África y América Latina conformaban “el triángulo escaleno de la triple A, una fuente energética que consolidará al tercer mundo”. López, *José López Rega*, 304-306.

Fuentes

México

- Archivo General de la Nación (AGN). Fondo Madero.
Archivo Histórico de la Secretaría de la Defensa Nacional (AHSDN). Departamento de Archivo Correspondencia e Historia. Archivo de cancelados.
Archivo Histórico Genaro Estrada de la Secretaría de Relaciones Exteriores (AHGN). Acervo Histórico Diplomático.
Archivo General del Poder Judicial (AGPJ). Departamento de Archivo Histórico.
Biblioteca Nacional de México (BNM). Colección Archivos y Manuscritos.
Acervo del Centro de Estudios de Historia de México (CONDUMEX). Archivo de Francisco I. Madero. Manuscritos del General Manuel Willars González.
Dirección General de la Promoción Cultural Obra Pública y Acervo Patrimonial, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, Palacio Nacional (PN). Archivo Francisco I. Madero.
Hemeroteca Nacional de México (HNM).
Archivo de la Antigua Orden Masónica de los Ritos Egipcios de Memphis Misraim.

Francia

- Bibliothèque Municipale de Lyon (BML). Fond Papyrus.

Estados Unidos

- National Archives (NA).
The Library of Congress (LC). Chronicling America. Historic American Newspapers.

Alemania

- Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes (PAAA).
Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz (GSPK).
Staatsarchiv Hamburg (SH).

Suiza

- Kantonsbibliothek Appenzell Ausserrhoden (KAA). Collectio Magica et Occulta.

Bibliografía

- Arteaga Castillo, Belinda. *La escuela racionalista de Yucatán: una experiencia mexicana de educación anarquista (1915-1923)*. México: Universidad Pedagógica Nacional, 2005.
- Bieber, León Enrique. *Las relaciones germano-mexicanas: desde el aporte de los hermanos Humboldt hasta el presente*. México: UNAM, 2001.
- Bisher, Jamie. *The Intelligence War in Latin America, 1914–1922*. Jefferson: McFarland, 2016.
- Bubello, Juan Pablo. *Historia del esoterismo en Argentina*. Buenos Aires: Biblos, 2010.
- Campos, Marcelo. “Esoterismo occidental em terras latinoamericanas: notas sobre o Movimento Gnóstico de Samael Aun Weor”. *REHMLAC+* 8, no. 1 (mayo-noviembre 2016): 24-49. <http://dx.doi.org/10.15517/rehmlac.v8i1.24283>
- Chaves, José Ricardo. “La pérdida de la Estrella. La gira de Krishnamurti por América Latina en 1935”. En *Estudios sobre la historia del Esoterismo Occidental en América Latina: enfoques, aportes, problemas y debates*. Editado por Juan Pablo Bubello, José Ricardo Chaves y Francisco de Mendonca Junior. México-Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras de la UBA-Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, 2017.
- Chaves, José Ricardo. *México heterodoxo: diversidad religiosa en las letras del siglo XIX y comienzos del XX*. México: Bonilla Artigas, 2013.
- Chaves, José Ricardo. “La *Bhagavad Gita* según San Madero”. *Literatura Mexicana* XXIII, no. 1 (2012): 69-81.
- Chaves, José Ricardo. “Viajeros ocultistas en el México del siglo XIX”. *Literatura Mexicana* XIX, no. 1 (2008): 109-122.
- Corvisieri, Silverio. *Il mago dei generali: poteri occulti nella crisi del fascismo e della monarchia*. Roma: Odradek, 2001.
- Devés Valdez, Eduardo. *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX: Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950)*. Buenos Aires: Biblos, 2000.
- Evans, R. Tripp. *Romancing the Maya: Mexican Antiquity in the American Imagination, 1820-1915*. Texas: University of Texas Press, 2004.
- Fabela, Isidro y Fabela, Josefina. *Documentos históricos de la Revolución Mexicana XVI, Revolución y Régimen Constitucionalista, Volumen 4º, Tomo I*. México: Editorial Jus S. A, 1969.
- Flores Zabala, Marco Antonio. “La masonería en el centro-norte de México, 1869-1914”. *REHMLAC* 6, no. 1 (mayo-noviembre 2014): 109-130. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/15229/14528>

- Girgois, Henri. *L'occulte chez les aborigènes de l'Amérique du Sud*. Paris: Chamuel éditeur, 1897.
- Girgois, Henri. *El oculto entre los aborígenes de la América del Sud. Los quichuas raza ariana*. Barcelona: Establecimiento Tipográfico de Juan Torrents y Corral, 1901.
- Godwin, Joscelyn. *The Hermetic Brotherhood of Luxor: Initiatic and Historical Documents of an Order of Practical Occultism*. York Beach: Weiser Books, 1995.
- González, Manuel. *Con Carranza. Episodios de la Revolución Constitucionalista 1913-1814*. México: Instituto de las Revoluciones de México, 2015.
- Goodrick-Clarke, Nicholas. *Black Sun: Aryan Cults, Esoteric Nazism, and the Politics of Identity*. New York-London: NYU Press, 2003.
- Goodrick-Clarke, Nicholas. *The Occult Roots of Nazism: The Ariosophists of Austria and Germany 1890-1935*. Wellingborough: Aquarian Press, 1985.
- Granholm, Kennet. “Locating the West: Problematizing the Western in Western Esotericism and Occultism”. En *Occultism in Global Perspective*. Editado por Henrik Bogdan & Gordan Djurdjevic. London: Equinox Publishing Ltd, 2011.
- Hakl, Hans Thomas. *Eranos: An Alternative Intellectual History of the Twentieth Century*. New York: Routledge, 2014.
- Heller, Karl B. *Reisen in Mexiko in den Jahren 1845-1848*. Leipzig: W. Engelmann, 1853.
- Hivert-Messeca, Yves y Aldo Mola. *L'Europe sous l'acacia: Histoire des Franc-maçonneries européennes du XVIIIe siècle à nos jours. Tome 2: le XIX siècle*. Paris: Dervy, 2016.
- Introvigne, Massimo. *Il ritorno dello gnosticismo*. Carnago: Sugar Co Edizioni, 1993.
- Jinarajadasa, Currupumullage. “Un año de viaje por América Latina”. *El Loto Blanco*, 1930.
- Kaczynski, Richard. *Forgotten Templars: The Untold Origins of Ordo Templi Orientis*. R. Kaczynski, 2012.
- Katz, Friedrich. *The Secret War in Mexico: Europe, the United States, and the Mexican Revolution*. Chicago: University of Chicago Press, 1981.
- König, Peter-Robert. *Der OTO-Phänomen-Reload*. München: ARW, 2011.
- König, Peter-Robert. *Ein Leben für die Rose (Arnoldo Krumm-Heller)*. München: ARW, 1995.
- Krumm-Heller, Arnoldo. “Curso Esotérico de Magia Rúnica del maestro Huiracocha (Arnold Krumm Heller)”. En *Las Enseñanzas de la Antigua Fraternidad Rosacruz*. Málaga: Editorial Sirio, 1987.
- Krumm-Heller, Arnoldo. “Cursos por correspondencia de la Fraternitas Rosacruziana Antiqua, con sede en Berlin-Heiligensee-Alemania dictados por su Comendador para Hispano-América”.
- Krumm-Heller, Arnold. *Osmologische Heilkunde: Die Magie der Duftstoffe*. Berlin: Schikowski, 1955.

- Krumm-Heller, Arnold. *Conferencias esotéricas*. México: Ediciones Botas, 1950.
- Krumm-Heller, Arnold. *Del incienso a la osmoterapia*. Santiago de Chile: Editorial Cultura, 1936.
- Krumm-Heller, Arnold; Reuss, Theodor. *Der Rosenkreuzer*. München: Krumm-Heller & Strube G.m.b.H., 1921.
- Krumm-Heller, Arnold. *Die deutsche Reichsverfassung und das Wahlgesetz von 1919 in allgemeinverständlicher kurzer Darstellung besonders für Schulen*. Halle: Krumm-Heller, 1920.
- Krumm-Heller, Arnoldo. *Mexiko, mein Heimatland!: Gesammelte Abhandlungen über das Land der Azteken*. Halle: Krumm-Heller, 1919.
- Krumm-Heller, Arnold. *Der Rosenkreuzer aus Mexiko: Okkultischer Roman*. Halle: Dr. Krumm-Heller Verlagsanstalt 1919.
- Krumm-Heller, Arnold. *Rosa-Cruz: Novela de ocultismo iniciático*. Barcelona: Maucii, 1925.
- Krumm-Heller, Arnold. *Carranzas Mexiko: Gesammelte Abhandlungen über das Land der Azteken*. Berlin: Otto Thiele, 1917.
- Krumm-Heller, Arnold. *Für Freiheit und Recht: meine Erlebnisse aus dem mexikanischen Bürgerkriege*. Berlin: Otto Thiele, 1917.
- Krumm Heller, Arnoldo. *No fornicarás*. México: Librería de la Vda. De Ch. Bouret, 1912.
- Krumm-Heller, Arnold. “El Zodíaco de los Incas en comparación con el de los Aztecas”. *Actas del XVII Congreso Internacional de Americanistas*, México, 1910.
- Memoria científica para la inauguración de la estatua de Alejandro de Humboldt: obsequiada por S.M. el emperador alemán Guillermo II a la nación mexicana con motivo del primer centenario de su independencia, México, 13 de septiembre 1910*. México: Müller, 1910.
- López, Hernán Facundo. “José López Rega, ‘El Brujo’”. En *Estudios sobre la historia del Esoterismo Occidental en América Latina: enfoques, aportes, problemas y debates*. Editado por Juan Pablo Bubello, José Ricardo Chaves y Francisco de Mendonca Junior. México-Buenos: Facultad de Filosofía y Letras de la UBA-Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM Aires, 2017.
- Martínez Moreno, Carlos Francisco. “Coaliciones y traiciones masónicas. De la primera reelección de Porfirio Díaz a los inicios de la revolución mexicana, 1887-1911”. *REHMLAC+* 7, no. 2 (diciembre 2015-abril 2016): 238-266. <http://dx.doi.org/10.15517/rehmlac.v7i2.22853>
- Mitchell, Nancy. *The Danger of Dreams: German and American Imperialism in Latin America*. Chapel Hill: UNC Press Books, 1999.
- Pacheco Vigne, Ana. “Plenitud de Amado Nervo: ¿prosa aforística o poemas en prosa?”. *Literatura Mexicana* XVI, no. 1 (2005): 27-64.

- Pasi, Marco. "Oriental Kabbalah and the Parting of East and West in the Early Theosophical Society". En *Kabbalah and Modernity: Interpretations, Transformations, Adaptations*. Editado por Boaz Hus, Marco Pasi, Kocku Von Stuckrad. Leiden-Boston: Brill, 2010.
- Pérez Monfort, Ricardo. "El doctor Arnold Krumm Heller en México, 1910-1935. Entre el esoterismo, el nacionalismo y la osmoterapia". En *Cotidianidades, imaginarios y contextos: Ensayos de historia y cultura en México, 1850-1950*. México: Ciesas, 2008.
- Pérez Monfort, Ricardo. "El Dr. Arnold Krumm-Heller. Un extraño ejemplo de alemán en México entre el esoterismo, el nacionalismo y la osmoterapia". En *La comunidad alemana en la ciudad de México*. Editado por Brígida von Mentz. México: Instituto de Cultura de la Ciudad de México, 1999.
- Pérez Montfort, Ricardo. "Un nacionalismo sin nación aparente. (La fabricación de lo "típico" mexicano 1920-1950)". *Política y Cultura*, 12 (1999): 177-193.
- Pérez Vejo, Tomás. "Raza y construcción nacional. México, 1810-1910". En *Raza y política en Hispanoamérica*. Editado por Tomás Pérez Viejo y Pablo Yankelevich. México: Bonilla Artigas Editores, 2017.
- Peryt Shou, *Konzentration und Wille: ihre Schulung auf Grundlage der Logos-Lehre von Peryt Schu, herausgegeben und bearbeitet von Dr. A. Krumm-Heller*. Halle: Dr. A. Krumm-Heller Verlagsanstalt, 1919.
- Pineda Gómez, Francisco. *Ejército Libertador: 1915*. México: Ediciones Era, 2014.
- Roso de Luna, Mario. *Conferencias teosóficas en América del Sur*. Madrid: Librería de Pueyo, 1911.
- Orozco y Berra, Fernando. *Por qué callamos. Ligera exposición de razones a la Junta Central Permanente del Segundo Congreso Espirita y a los espiritistas en general*. México, 1909.
- Ribera Carbó, Anna. *La Casa del Obrero Mundial: anarcosindicalismo y revolución en México*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2010.
- Staudenmaier, Peter. *Between Occultism and Nazism: Anthroposophy and the Politics of Race in the Fascist Era*. Leiden-Boston: Brill, 2014.
- Strube, Julian. "Occultist Identity Formations Between Theosophy and Socialism in *fin-de-siècle* France". *Numen* 64 (2017): 568-595.
- Tedín de Tognetti, Teresa. *Catálogo de la Exposición "Xul Solar: visiones y revelaciones"*. Buenos Aires: MALBA, 2005.
- Toffoli de Mateos, Myrta. "Las primeras farmacias en La Plata". *Acta Farmacéutica Bonaerense* 1, no 2 (1982): 135-140.
- Tortolero Cervantes, Yolia "El espiritismo seduce a Francisco I. Madero". Tesis de doctorado, México: Senado de la República, 2004.

- Urban, Hugh. "The Yoga of Sex: Tantra, Orientalism, and Sex Magic in the Ordo Templis Orientis". En *Hidden Intercourse: Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism*. Editado por Wouter J. Hanegraaff y Jeffrey John Kripal. Leiden-Boston: Brill, 2008.
- Urban, Hugh. *Magia Sexualis: Sex, Magic, and Liberation in Modern Western Esotericism*. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 2006.
- Urban, Hugh. *Tantra: Sex, Secrecy, Politics, and Power in the Study of Religion*. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 2006.
- Vanloo, Robert. *Les Rose-Croix du Nouveau Monde*. París: Claire Vigne, 1996.
- Von Feilitzsch, Heribert. "Medical doctor, Occultist, Revolutionary, Spy: Arnold Krumm-Heller and the Mexican Revolution". En *Equestrian Rebels: Critical Perspectives on Mariano Azuela and the Novel of the Mexican Revolution*. Editado por Roberto Cantú. UK: Cambridge Scholars Publishing, 2016.
- Von Feilitzsch, Heribert. *Maestro de espías en México: Félix A. Sommerfeld 1908-1914*. México: Grupo Planeta, 2016.

Una pedagogía por símbolos e imágenes simbólicas

A pedagogy by symbols and symbolic images

Roger Ferrer Ventosa
Universidad de Girona, España
roger.ferrer@udg.edu

Recepción: 20 de agosto de 2018/Aceptación: 3 de septiembre de 2018.

doi: <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v10i2.34253>

Palabras clave

masonería; simbolismo; epistemología; emblema; imagen simbólica.

Keywords

freemasonry; symbolism; epistemology; emblem; symbolic image.

Resumen

La masonería ofrece una forma muy singular de difundir sus ideas entre los iniciados a dicha organización. Esa epistemología proviene de fuentes diversas, pero en todas ellas el símbolo, aún más, la imagen simbólica, goza de un papel central. Una novedad editorial reciente, *Simbolismo masónico*, de J.J. García Arranz, lo ha estudiado. En las siguientes páginas se intentará delimitar un poco en qué consiste ese método de comunicación de ideas, sobre todo en su dimensión visual. Además, se profundizará en esta cuestión a partir de la mencionada novedad editorial presentada por García Arranz, así como de la reseña que publicó en *REHMLAC+* en el anterior número.

Abstract

Freemasonry has a very unique way of spreading its ideas among the initiated of the organisation. This epistemology comes from various sources, but in all of them, the symbol, even more, the symbolic image, has a key role. A recent editorial novelty, *Simbolismo masónico (Masonic symbolism)*, by J.J. García Arranz, studies it. In the following pages, I will try to delimit what constitutes this method of communicating ideas, especially in its visual dimension. I will elaborate on this matter with the help of this document by García Arranz, as well as the review published in *REHMLAC+*.

En el número 1 del volumen 10 de *REHMLAC+* (mayo-noviembre 2018) se publicó una reseña sobre una novedad editorial, *Simbolismo masónico*, escrita por José Julio García Arranz y publicada en Editorial Sans Soleil. La reseña fue realizada por Antonio Morales Benítez, investigador de la Universidad de Cádiz.

Tanto el título del libro de García Arranz como la reseña de Morales Benítez enfatizan el valor otorgado a la cuestión de lo simbólico. Así, el presente artículo se propone ahondar en dicho aspecto, tomando como vía rectora el estudio publicado por Sans Soleil, ya que – como indica Morales Benítez en su trabajo– el libro de García Arranz ocupa un hueco en el mercado hispanico que era importante rellenar¹. Dada la importancia que se le otorga al

¹ Antonio Morales Benítez, “Reseña de *Simbolismo masónico. Historia, fuentes e iconografía* de José Julio García Arranz”, *REHMLAC+* 10, no. 1 (2018): 394, <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v10i1.331>

análisis de García Arranz, *Simbolismo masónico* es tomado como fuente principal, a complementar –eso sí– con otras referencias bibliográficas.

A finales del 2017 se publicó en la editorial Sans Soleil el ya comentado libro sobre la dimensión simbólica de la masonería. García Arranz considera lo simbólico como eje fundamental de la epistemología propuesta por la fraternidad. De hecho, que este trabajo se haya publicado en Sans Soleil resulta muy coherente, ya que lo simbólico y sus aplicaciones estéticas constituyen uno de sus principales ejes de difusión. De hecho, la mencionada editorial se está especializando en publicar algunos de los libros más representativos de las corrientes más renombradas de la historia del arte. Así, en su catálogo se pueden encontrar desde clásicos de la iconología (Panofsky, Gombrich) a grandes teóricos de los estudios visuales (Mitchell, Moxey) y de los estudios culturales (Haraway), además de algunos de los nuevos autores más interesantes de la disciplina en el ámbito hispánico, especialmente en la academia española. Entre ellos, el profesor García Arranz, con el referido estudio sobre la sociedad secreta.

Las credenciales del profesor José Julio García Arranz resultan importantes para entender su perspectiva. Es profesor titular de Historia del Arte en la Universidad de Extremadura, especializado en emblemática. Ello confiere a su investigación una clara decantación hacia la vertiente visual de la sociedad secreta. En consecuencia, y entre otras virtudes, *Simbolismo masónico* recopila una enorme cantidad de imágenes generadas por la sociedad secreta en su centenaria historia.

Como ya informa en su reseña Morales Benítez, García Arranz fue fundador de la Sociedad Española de Emblemática², factor a tener en cuenta debido al peso que tiene ese modelo de transmisión logoicónico en la historia de la fraternidad³. Ahondando en lo anterior, además de la emblemática, el profesor también ha investigado el material visual relacionado con lo hermético, la alquimia, lo esotérico o los imaginarios similares.

En cuanto al enfoque del estudio de García Arranz, no será uno el que pretenda hacer proselitismo para la causa masónica. Tampoco denigrarla, transformándola en una hidra que se encuentra en las raíces de todas las revoluciones (negativas) del mundo⁴. Sólo se busca la rigurosa investigación académica. El libro se articula en siete ensayos de extensión variable, a lo que se añade la introducción, la conclusión y dos apéndices.

Entre las diversas metodologías, el autor de la obra reseñada ha escogido efectuar un estudio de «masonología» —en homenaje a la iconología panofskyana—. Por tanto, aprovecha las herramientas de las ciencias humanas, evitando las lecturas partidistas, basadas

² Morales Benítez, “Reseña de *Simbolismo masónico*”, 392. De esa sociedad fue asimismo secretario.

³ Logoicónico como la unión de información textual con otra visual que caracteriza y singulariza la forma emblemática. Más sobre ello en Fernando R. de la Flor, *Emblemas. Lecturas de la imagen simbólica* (Madrid: Alianza editorial, 1995), 22. El profesor Rodríguez de la Flor es otro de los grandes especialistas en ámbito hispánico respecto a los emblemas.

⁴ Un ejemplo de esa última tendencia difamadora se hallaría en *Los masones* de César Vidal.

en fantasías, y realizadas por miembros de la fraternidad o por acérrimos detractores, sin un dominio adecuado de las metodologías de las disciplinas humanas⁵. O, incluso, sin contar con la necesaria distancia respecto al objeto de análisis, mediatizados por su fervor. Debido a ello, este tipo de investigadores masones trazan conexiones sin sustento empírico⁶. Se podría decir que, con tal decisión, García Arranz escoge una lectura *etic* en términos de antropología, externa al propio grupo estudiado.

Entre los ensayos, combina alguno de narración histórica con otros que funcionan a modo de diccionario de símbolos al uso, junto con algunos más de tipo especulativo que – por ejemplo– observan la evolución de ciertas ideas dentro del corpus teórico y visual francmasónico.

Los cuatro primeros apartados —introducción y tres capítulos propiamente dichos— de *Simbolismo masónico* se presentan como definiciones del sujeto en cuestión, que van desde una presentación general a delimitaciones conceptuales, una inquisición sobre qué es específicamente para la fraternidad o los tipos de símbolos que puede haber, dependiendo de los orígenes, dado lo ecléctico de las fuentes masónicas. Ensayísticos todos ellos, los cuatro textos constituyen una base ineludible sobre la que se asentará el resto, se alzan como las reflexiones sobre el papel del simbolismo y su peso en la historia de la fraternidad. Con ello se configurará lo que Martín López denominó “estética masónica”, que –en su opinión– etiqueta mejor que “estilo masónico”⁷.

Una de las características más destacadas del aspecto epistemológico en que la fraternidad difunde sus ideas pivota sobre un eclecticismo de fuentes, equivalente estético de su sincretismo religioso –que bebe tanto del hermetismo como de la alquimia, del Egipto faraónico como del cristianismo–. Según García Arranz, los símbolos de tantas religiones se reelaboran en clave francmasónica⁸. En arte contemporáneo se diría que la sociedad secreta se apropia de cada uno de ellos.

⁵ Enfoque valorado como un «acierto» en la reseña de Morales Benítez, 393, buena valoración que comparto.

⁶ José Julio García Arranz, *Simbolismo masónico. Historia, fuentes e iconografía* (Vitoria-Gasteiz: Sans Soleil, 2017), 24. Como ejemplo de esta tendencia, podríamos citar una obra editada por Arturo de Hoyos y S. Brent Morris, *Freemasonry in Context. History, Ritual, Controversy*, escrita por y para masones, o *Freemasonry: The Esoteric Tradition*, de Fabio Venzi, quien además añade un enfoque intelectual tradicionalista guenoniano. En el bando opuesto, el ya referido César Vidal. El problema entonces radica en que su enfoque no pertenece al ámbito académico más o menos objetivo, interesado en la cosa en sí en cuanto objeto de análisis.

⁷ David Martín López, “Arte y masonería: consideraciones metodológicas para su estudio”, *REHMLAC+* 1, no. 2 (diciembre 2009-abril 2010): 19-20, <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/6615/6304>

⁸ García Arranz, “Simbolismo masónico”, 19.



Sincretismo hermético en H. Khunrath, *Amphitheatrum sapientiae aeternae...*, 1609 (Cortesía de la Foundation of the Works of C.G. Jung, Zürich, <https://www.e-rara.ch/zut/content/pageview/1391545>)

Símbolo como fuente de saber espiritual pero también de enseñanza moral, cada uno de los Ritos –incluso, cada una de las logias– decide cuáles de entre las muchas tendencias masónicas prefiere priorizar, elección que tendrá consecuencias en cómo trabaja luego la faceta metafórica. Por tanto, para García Arranz el simbolismo deviene el elemento vertebrador de las logias y de la masonería, ya que cada obediencia y cada rito tienen un enfoque parcialmente distinto respecto a las otras —el ritual presenta cambios, los templos se decoran con ligeras variaciones—, aunque siempre compartiendo un fondo simbólico común⁹.

Pero antes de proseguir, y dada la centralidad que le otorga la masonería, se debe delimitar –en la medida de lo posible– a qué idea de símbolo se está refiriendo la sociedad secreta. La hermandad comenzó utilizándolos –según una larga corriente interpretativa compartida, cuando menos parcialmente, por simbolistas, románticos, herméticos o neoplatónicos, que pensaban en la imagen simbólica como algo para referirse a lo sagrado, metafísico o a lo mítico– como una imagen que alude a la cosa verdadera en sentido espiritual

⁹ García Arranz, “Simbolismo masónico”, 20-21.

y que, incluso, en sus lecturas más espiritualistas —hinduismo, religión egipcia durante los faraones o ciertas corrientes esotéricas— la imagen puede llegar a ser lo mismo¹⁰.

Una idea expresada en el catálogo que acompañó una de las exposiciones más interesantes del 2017, *As Above, So Below: Portals, Visions, Spirits & Mystics*, expuesta en el IMMA de Dublín, ahonda en esta idea: “*Once upon a time, art made by humans didn’t just represent some thing, it was that thing; whether deity, spirit, human or animal it contained the essence or, if you like, the soul of that thing*”¹¹.

Una tendencia que ya se encontraba en el hermetismo, uno de los grandes horizontes culturales que influyó en la fraternidad. Ficino, un pensador enraizado en las raíces renacentistas de la mencionada corriente, había teorizado sobre esa capacidad del símbolo para hacer visible lo invisible, guiar hacia la idea y, simultáneamente, al pensar en él, reformar la mente. Por esas virtudes gozaría de un alto poder heurístico¹².

En clave masónica, y como fundamento epistemológico, el símbolo masónico alude a la cosa sin perder por ello su carácter polisémico: el mismo objeto —compás, escuadra o cualquier otro— significa cosas complementarias, pero no necesariamente iguales en los diversos grados. No equivaldrá a la misma realidad el compás en grado en aprendiz que en el de maestro. Cada vez incorporará facetas nuevas. Esto puede llegar al extremo de unir diversos objetos de manera diferente según cada grado. Y es que el símbolo posee una multivalencia polisémica, cuyos sentidos resultan potencialmente infinitos¹³.

Por esta razón, en él no se concentra exclusivamente la faceta lógica o racional, sino que lo representado se dirige a la totalidad de la psique, tanto a lo irracional como a lo suprarracional. Es decir, a todos aquellos niveles no conscientes o racionales, con una naturaleza inevitablemente misteriosa, ambigua, inefable o ilimitada¹⁴. De ahí que, también, se convierta en una herramienta inestimable para compartir información sobre lo metafísico o lo sagrado¹⁵.

Pero ello, no se describe enteramente el uso de lo simbólico en la fraternidad. Según señala a menudo García Arranz, existen dos polos hermenéuticos que van de la ya comentada lectura esotericista fuerte —sin anclajes con la documentación histórica— a una lectura

¹⁰ Fernando R. de la Flor, *Emblemas. Lecturas de la imagen simbólica* (Madrid: Alianza editorial, 1995), 188. Roger Ferrer Ventosa, “El huevo y el cero: de la nada al infinito”, *Revista Sans Soleil – Estudios de la imagen 8* (2016): 89. La imagen que ocupa el lugar de lo representado: E. H. Gombrich, *Imágenes simbólicas. Estudios sobre el arte del Renacimiento*, 2 (Madrid: Debate, 2001), 124-125 y 177.

¹¹ Mark Pilkington, “The Active Surface: Art as Magical Technology”, en *As Above, So Below: Portals, Visions, Spirits & Mystics*, eds. Rachel Thomas y Sam Thorne (Dublín: Irish Museum of Modern Art, 2017): 43-44, 43.

¹² Juan Bosco Díaz-Urmeneta Muñoz, *La tercera dimensión del espejo: ensayo sobre la mirada renacentista* (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2004), 243.

¹³ R. de la Flor, “Emblemas. Lecturas de la imagen simbólica”, 166.

¹⁴ Mircea Eliade, *Mefistófeles y el andrógino* (Barcelona: Labor, 1984), 273. También Ferrer Ventosa, “El huevo y el cero: de la nada al infinito”, *Revista Sans Soleil – Estudios de la imagen 8* (2016): 96.

¹⁵ Ferrer Ventosa, “Images as an Embodiment of the Sacred”, en *Interpreting Sacred Stories* (Wallingford: Cabi, en prensa).

puramente racionalista que elude la dimensión anterior. De esos dos polos García Arranz se ocupa en diversos momentos del texto, con formas muy diferentes de entender el corpus teórico y simbólico del grupo¹⁶.

Generalmente, la lectura esotérica prefiere reflexionar sobre una dimensión mítica o espiritual, una interpretación ocultista que seguiría la tradición hermética, según la cual las verdades últimas del mundo inteligible se encarnan en los símbolos¹⁷. En cambio, las logias que optan por filtrar los símbolos por un código moral más didáctico prefieren una masonería laica y racionalista, con prioridad por lo político o lo sociológico, a menudo en clave progresista.

Ese doble enfoque masónico, con la sensibilidad más metafísica por un lado y la histórica-sociológica por el otro, recuerda a la dualidad con la que Ernst Gombrich describió la hermenéutica de lo simbólico. De acuerdo con el gran historiador del arte, en un estudio clásico, pueden distinguirse dos maneras de aproximarse a la interpretación de símbolos. En una banda, la mentalidad que denominó «intelectual aristotélica», un método de definición visual basado en asociaciones de conceptos e imágenes, cosa que puede ser delimitada, estudiada y establecida. En la otra, aquella que él llamó «mística neoplatónica», cuyo origen es más religioso y en la que, perteneciente a la comunicación, el símbolo deviene expresión de algo inefable y que nunca puede definirse por completo¹⁸. Así pues, durante su historia, la masonería ha estado manifestando ambas tendencias en su operar. Eso sí, aunque el autor de estas líneas coincide en la apreciación de García Arranz, según la cual la masonería se sirve de ambas, da la impresión –no obstante– de que el uso original de su método partiría del llamado místico neoplatónico, corregido durante su ya larga historia por la otra opción, más racionalista.

En cualquier caso, la imagen simbólica presenta su información superando la literalidad de las cosas, siendo ella misma (el compás) y, al mismo tiempo, sugiriendo otras realidades, en un simultáneo enseñar y ocultarse —un mostrar escondiéndose que, por otra parte, constituye la quintaesencia del arte—. La actividad cognitiva que generan las imágenes simbólicas activa la imaginación —que es su dominio—, provocando también la generación de sentimientos, lo que en buena medida explica, como mínimo, su efectividad en cuanto método pedagógico.

El quinto y muy breve capítulo del libro de García Arranz todavía mantiene el tono ensayístico. En él, el autor se pregunta justamente por la función de los símbolos, desglosada en la identificación mutua entre masones, la difusión moral —con sus leyendas y similares—, o de una propedéutica filosófico-moral, planteándose mediante su estudio cómo debería de comportarse un verdadero masón. Pero, además, también se observan otras funciones de cariz más metafísico, como la posible unión con una realidad trascendente, gracias a esos símbolos

¹⁶ Por ejemplo, García Arranz, “Simbolismo masónico”, 63-70.

¹⁷ Eugenio Garin, *La revolución cultural del Renacimiento* (Barcelona: Crítica, 1981), 149.

¹⁸ Gombrich, *Imágenes simbólicas*, 13 y 179.

arquetípicos, transformados en la encarnadura de lo trascendental. Gracias a ellos, el masón puede liberarse de los condicionamientos¹⁹.

Los dos siguientes apartados son los centrales dentro de *Simbolismo masónico*. Para comenzar, amplían el formato ensayístico con el fin de proponer un despliegue a modo de entradas de diccionarios. Y lo hacen para dos ámbitos masónicos fundamentales. En el primero, los mitos de la fraternidad y los objetos para explicar sus ideas. En el segundo, los espacios del templo. Aunque la temática varíe, la estructura de ambos capítulos es compartida. Y en cuanto a su extensión, estos apartados sobrepasan la mitad del estudio.

El primero de ambos —el capítulo sexto— describe uno por uno, algunos de los símbolos y mitos más comunes de las logias. Se trata de la sección más variada y compleja, basada en la constitución de los mitos de la fraternidad. A diferencia de los capítulos previos, de tipo ensayístico, focalizados en desarrollar un tema unitariamente, en el presente pasaje todos estos conceptos —y algunos más— se explican a manera de entrada de diccionario. Combina algunos de los elementos cruciales del léxico de la corriente iniciática vinculados a las labores de la construcción —como el compás, el cincel y el resto de los ejemplos— con reflexiones sobre la geometría sagrada de inspiración pitagórica, como el delta de Oriente, la estrella flamígera, el hexagrama, el punto y la circunferencia u otras figuras por el estilo. Todo ello revela el peso de lo arquitectónico en la formación del corpus mítico y metafórico de la masonería.

El largo capítulo explica, asimismo, algunas de las historias fundacionales extraídas del legado bíblico. Glosa muchas de ellas, originarias de fuentes veterotestamentarias, leídas como germen de enseñanzas morales o por sus analogías con la instrucción de la hermandad, como la de Hiram Abif, arquitecto del templo de Salomón —tema básico del bagaje de una fraternidad con una figura llamada Gran Arquitecto del Universo²⁰—, lo relativo a dicho templo, las columnas Jakim y Boaz, la edificación de la Torre de Babel, la construcción del arca de Noé o la escalera de Jacob, entre otros episodios, personajes y objetos relevantes de la Biblia.

En ese mismo epígrafe, el autor hace un ejercicio semejante con la influencia esotérica, tomando una serie de temas y desarrollándolos. Entre ellos, lo templario y el espíritu caballeresco que se derivó de su ejemplo, el rosacrucianismo, la alquimia, los cultos místéricos o el arte de la memoria. García Arranz deja la exhaustividad del diccionario de términos para volver al ensayo reflexivo. Con él se plantea qué hay de fáctico en esa supuesta herencia o —al menos— trasvase desde lo ocultista.

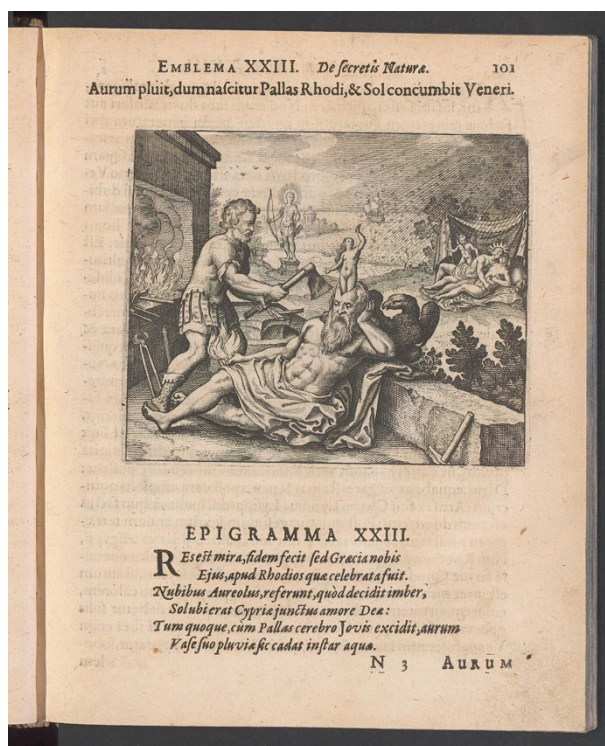
En mi opinión, García Arranz minimiza un poco su peso. La masonería ha se ha convertido en uno de los tradicionales reductos de la corriente esotérica occidental. Su influjo se percibe tanto en el tipo de epistemología —la necesidad de ritual, el uso de símbolos y,

¹⁹ García Arranz, “Simbolismo masónico”, 101-106.

²⁰ García Arranz especula con que la idea platónica del demiurgo, divino artesano, podría hallarse en el punto de partido del Gran Arquitecto del Universo (García Arranz, “Simbolismo masónico”, 167).

por tanto, el intento de eludir lo literal, la utilización tan neoplatónica de ejemplos morales para aprender una conducta...— como en los contenidos mitológicos —el propio aprovechamiento de mitos y del pensamiento mítico, lo rosacruciano, lo templario, incluso partes de los rituales—. Sin olvidar, muchos de los elementos simbólicos en los que resuena el hermetismo-esoterismo, la tríada azufre-mercurio-sal, el pavimento mosaico... Está claro que los masones, no solo interesados sino concedores del horizonte cultural esotérico, dotaron de contenido afín a la sociedad secreta.

Además, si rastreamos orígenes de algunos símbolos, y a modo de muestra, la alquimia sirvió de referente en el despliegue visual dentro de las logias. Por ejemplo, en los cuadros de logia y el material visual que se encuentra en los libros de grabados de la ciencia de Hermes (alquimia). Pero, en mi opinión, el influjo en este sentido es menor. Si bien es cierto que los emblemas alquímicos pudieron inspirar en los casos en los que se representa una abigarrada combinación de elementos de significación múltiple —igual que sucede en los cuadros de logia de aprendiz y compañero—, el influjo es muy menor en lo que respecta a los grabados con escenas —a menudo mitológicas— y que deben ser descodificados comparándolos con los procesos observados en el atamor. Aunque esta cuestión es compleja y merece investigaciones futuras centradas en ello.



Michael Maier, Emblema XXIII, *La fuga de Atalanta*, 1617 (Cortesía de la Foundation of the Works of C.G. Jung, Zürich, <https://www.e-rara.ch/cgj/content/pageview/1906080>)

Si volvemos al estudio de García Arranz, el capítulo concluye en un mismo tono especulativo, pensando en la leyenda y la realidad del papel masónico en la Revolución Francesa. A pesar de la heterogeneidad de la masonería, formada por actitudes muy diversas –incluso opuestas–, las murmuraciones de hálito conspiranoico han imputado a la fraternidad haber desencadenado el movimiento revolucionario y el terror consiguiente, que habría supuesto una venganza templaria contra sus enemigos monárquicos. Pero ni las logias reaccionaron unánimemente a aquellos acontecimientos —bien al contrario—, ni la divisa revolucionaria, con las tres virtudes (libertad, igualdad, fraternidad) tan cruciales dentro del ritual de la orden, fue un préstamo masónico, sino que sucedió al revés²¹.

El séptimo capítulo, «Los lugares de la imagen-símbolo», prosigue con el formato diccionario. Pero, en este caso, para describir los elementos simbólicos del templo, el pavimento mosaico, los sitiales, los tableros de logia..., así como las luminarias en diversas variantes y sentidos. Siendo la masonería una corriente iniciática especialmente interesada en la simbología sobre la luz, se puede deducir el valor otorgado a esta parte del léxico de la fraternidad.

En el último capítulo, García Arranz vuelve al tono ensayístico para reflexionar sobre una de sus áreas de especialización: la forma artística de los emblemas, tan relevantes sobre todo en los siglos XVI y XVII. Para forjar su forma logoicónica, es decir, la combinación de información textual con otra gráfica, mezcla emblemática para la que fue importante la teoría de los jeroglíficos que se tenía en aquellos siglos, así como las fantasías que generó²². Muchos de los motivos de los libros de emblemas sirvieron de inspiración al rico acervo simbólico de la sociedad secreta.

Respecto a la capacidad de la imagen en sentido hermético para revelar, convertida en lo que pensaban era un jeroglífico en el siglo XV o en el XVI, apunta el profesor Díaz-Urmeneta un razonamiento que se puede extender a la fraternidad y su uso de lo simbólico:

Es ésta la pretensión de la magia renacentista. A partir del pensamiento árabe, de algunas de sus recepciones por la escuela y de los escritos herméticos, el Renacimiento busca una imagen eficaz que tenga la fuerza que la época atribuía al jeroglífico de los antiguos egipcios. Tal imagen no busca significar o comunicar sino hacer presente. Traer aquí la fuerza oculta en la naturaleza. Al concitar así la virtud de cualquier ser, encerrada en su nombre o en su figura, los hombres podían intervenir en el curso de los acontecimientos naturales. El jeroglífico era el lenguaje de las cosas que, hurtado a la naturaleza, contenía la eficacia manifiesta u oculta de las cosas mismas²³.

²¹ García Arranz, “Simbolismo masónico”, 243-246.

²² Para profundizar en esta cuestión, Ferrer Ventosa. “Pensando en imágenes jeroglíficas: de la tradición hermética en el Renacimiento a las vanguardias hasta el arte contemporáneo”, *Arte, individuo y sociedad* 30, no. 2 (2018): 311-328.

²³ Juan Bosco Díaz-Urmeneta Muñoz, *La tercera dimensión del espejo: ensayo sobre la mirada renacentista* (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2004), 46.

En el aprovechamiento de imágenes con valencias de jeroglífico, la masonería se vincula con un clásico de la utopía del siglo XVII, *Ciudad del sol*, escrito por Campanella, autor muy cercano al pensamiento hermético. En esta novela utópica se fabula con el viejo anhelo renacentista de la lengua por imágenes, jeroglífica y de sentido pedagógico. El personaje Sin, que en la ciudad ideal se encarga de las ciencias, mandó pintar murales y cortinas de la ciudad con dibujos de los astros, matemáticas, minerales, metales, bebidas, animales, hierbas, árboles o países del mundo, con las que ilustrar visualmente a los ciudadanos.

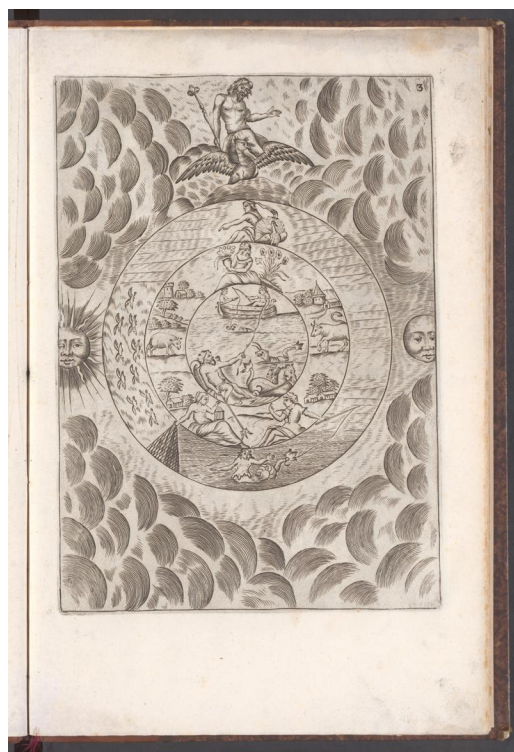
El conjunto relatado en la novela utópica sigue el ideal hermético de instrucción por imágenes jeroglíficas, con los frescos como lección, en una combinación de imagen y palabras, ya que los maestros los utilizan para instruir. Además, las diversas representaciones se entremezclan como en un tapiz, para mostrar cómo opera la teoría de las correspondencias, tendencia también próxima a la francmasonería. El fin pedagógico de los murales de la *Ciudad del sol* se aplica desde los tres años. Ese factor se convierte en trama del relato utópico justo en la época en la que franciscanos y jesuitas catequizaban con imágenes, en la que se buscaban esotéricos sentidos a los jeroglíficos o en la que imágenes y versos se combinaban en los emblemas²⁴.

García Arranz aplica la unión logoicónica a la lectura de los cuadros de logia, en los que se funde gráficamente los principales elementos simbólicos masónicos. Pero, en mi opinión, a dichos cuadros de logia les falta el componente textual, imprescindible para que una forma visual sea emblemática. En cambio, sí se encuentra en ellos la densidad simbólica y alegórica de la parte visual de los emblemas.

En todo caso, también se aproximarían a ejemplos un poco más avanzados de libros de emblemas alquímicos, en los que la información textual desaparece casi por completo, con el ejemplo por antonomasia del *Mutus liber*, titulado como el *Libro mudo*, que intentaba lograr el ideal hermético de traducción de ideas a imágenes para pensar mediante ellas. Y, así, sortear las limitaciones del logos y su lenguaje verbal²⁵.

²⁴ Tommaso Campanella, *La ciudad del sol* (Madrid: Tecnos, 2007).

²⁵ Ferrer Ventosa, "Pensando en imágenes jeroglíficas", 311-328, 321-323.

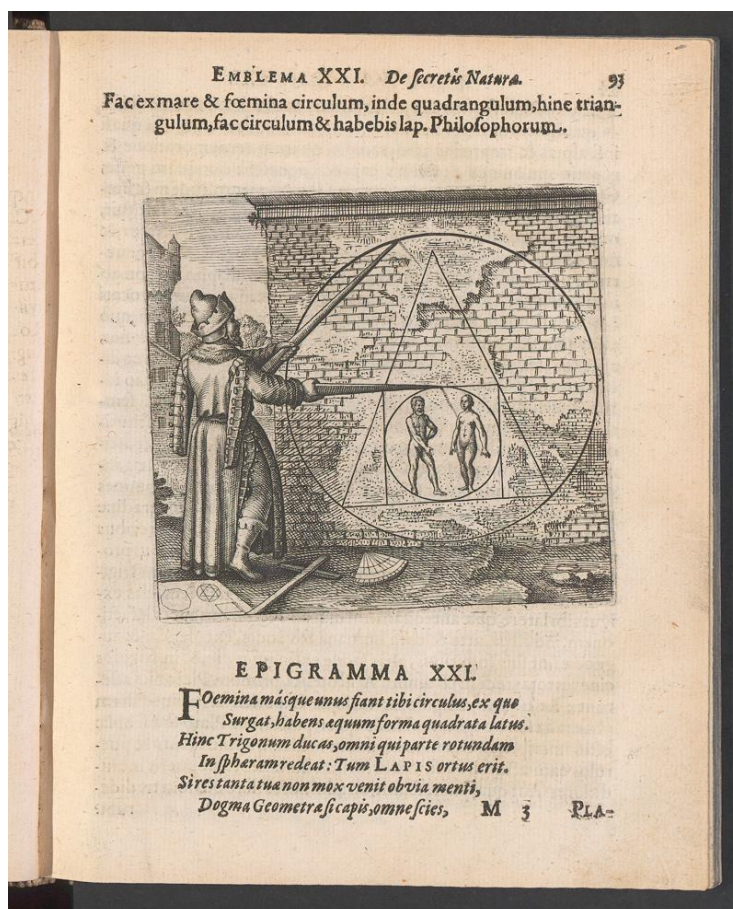


"Altus", 3ª imagen, *Mutus liber*, 1677 (Cortesía de la Foundation of the Works of C.G. Jung, Zürich, <https://www.e-rara.ch/cgi/content/pageview/1350345>)

Eso sí, como ya se adelantó un poco más arriba, sí que resulta patente que, entre los miembros de las sucesivas generaciones de masones, se pueden contar varios que conocían este bagaje cultural y que su discurrir propio –igual que el ideario de la fraternidad– se vio influido por él.

Ese influjo se deja notar de una manera más clara en aquellos emblemas que contienen elementos simbólicos compartidos por la masonería, como el compás, la escuadra y otros. Pero en la visualidad masónica, en sus imágenes, falta casi siempre lo textual, imprescindible para que se dé la forma emblema. Probablemente ello se deba a que la instrucción masónica está compuesta de imágenes, pero también de recitaciones de los rituales, un aspecto a tener siempre en cuenta al analizar la epistemología de la fraternidad²⁶.

²⁶ Junto a ello, la masonería se inspiró en los *memento mori* barrocos, así como en otros emblemas cristianos de arte alegórico moralista: (García Arranz, "Simbolismo masónico", 300 y ss.).



Michael Maier, Emblema XXI, *La fuga de Atalanta*, 1617 (Cortesía de la Foundation of the Works of C.G. Jung, Zürich, <https://www.e-rara.ch/cgj/content/pageview/1906072>)

Sobre los rituales, los tratados del antropólogo Víctor Turner pueden aportar luz sobre esa parte de la francmasonería. Turner prácticamente se especializó en el pensamiento simbólico y en lo performativo como derivado del rito. También estudió atentamente los fundamentos del ritual, así como su evolución en la forma de teatro en sociedades cada vez más complejas. El antropólogo planteó que el mismo tenía vínculos con el teatro, era como una actuación o una *performance*, la consumación de un acto que posee un componente religioso constitutivo²⁷. Ambos tipos de acciones están conectadas con las crisis de quien las vive, que suponen un cambio en el estatus social para éstos²⁸. Pero no solo les afecta a ellos. Los rituales colectivos en las sociedades preindustriales apelan a toda la comunidad, conciernen al grupo que comparte cultura. Toda narración de este tipo resulta un drama social

²⁷ Victor Turner, *From Ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play* (New York: PAJ Publications, 1982), 79-80.

²⁸ Turner, "From Ritual to Theatre", 24.

para ese conjunto, experiencia liminal, de transición de un estado a otro o de umbral, lo que significa *limen* en latín, en la terminología de Turner²⁹.

La conclusión del libro de García Arranz constituye otro capítulo ensayístico. En él se indaga en la querencia masónica por no instaurar una lectura oficial, ortodoxa, de su simbología, pero igualmente mantenerse siempre dentro de los cauces fijados por la tradición de su historia, una en la que desembocan los diversos afluentes que dotan a la masonería de contenido, como lo templario, lo rosacruz, la emblemática alquímica...Es mediante la meditación constante respecto a los símbolos, una reflexión que se refleja en las planchas defendidas en las tenidas, como se va formando el adepto masón. Por tanto, los símbolos devienen sustrato pedagógico de enseñanza, en la doble vertiente comentada que se halla dentro de la masonería: la que los interpreta de una manera más esotérica y la que lo hace de una forma más próxima a una enseñanza moral explicable en términos racionales.

El libro se cierra con dos anexos. Uno dedicado a los animales y plantas utilizados con fines metafóricos. Y, el otro, a los colores. Fieles muestras de los dos estilos que caracterizan el texto: el primero desglosa a modo de diccionario el uso del pelícano, el gallo o la rosa en los rituales, mientras que el segundo opta por la otra estrategia, ya traída a colación previamente. A saber, el estilo ensayístico para pensar sobre cómo se utilizan los colores en los diversos rituales.

En definitiva, el planteamiento de García Arranz en su libro, el hecho de que combine lo ensayístico con las entradas de diccionario, permite utilizar su obra tanto como herramienta de trabajo en la que buscar breves análisis de elementos simbólicos, como reflexionar más detalladamente sobre cuestiones centrales de la epistemología de la masonería. Y el valor de la investigación viene dada por el rol central que este aspecto mantiene dentro de la fraternidad, así como lo escaso de los estudios sobre ello en ámbito hispánico, por lo que – en palabras de su reseñador Morales Benítez– *Simbolismo masónico* empieza a llenar un vacío en ese ámbito lingüístico³⁰.

Un objeto que se ha intentado mantener en este artículo, que ha tomado la obra de García Arranz y la reseña en *REHMLAC+* como percutores, gracias a los cuales reflexionar sobre la dimensión simbólica y su traducción en imágenes dentro de la masonería, con sus peculiaridades epistemológicas y pedagógicas, ya que existen pocas otras organizaciones en el presente cuyo sistema de transmisión conocimientos se base en símbolos en tal medida. Esa especificidad masónica hacía necesario un estudio como el de García Arranz.

²⁹ Turner, "From Ritual to Theatre", 24 y 41.

³⁰ Morales Benítez, "Reseña de Simbolismo masónico", 392-294, 394.

Bibliografía

- Campanella, Tommaso. *La ciudad del sol*. Madrid: Tecnos, 2007.
- Díaz-Urmeneta Muñoz, Juan Bosco. *La tercera dimensión del espejo: ensayo sobre la mirada renacentista*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2004.
- Eliade, Mircea. *Mefistófeles y el andrógino*. Barcelona: Labor, 1984.
- Ferrer Ventosa, Roger. “El huevo y el cero: de la nada al infinito”. *Revista Sans Soleil – Estudios de la imagen* 8 (2016): 88:107.
- Ferrer Ventosa, Roger. “Pensando en imágenes jeroglíficas: de la tradición hermética en el Renacimiento a las vanguardias hasta el arte contemporáneo”. *Arte, individuo y sociedad* 30, no. 2 (2018): 311-328.
- Ferrer Ventosa, Roger. “Images as an Embodiment of the Sacred”. En *Interpreting Sacred Stories*. Wallingford: Cabi, en prensa).
- Flor, Fernando R. de la. *Emblemas. Lecturas de la imagen simbólica*. Madrid: Alianza editorial, 1995.
- García Arranz, José Julio. *Simbolismo masónico. Historia, fuentes e iconografía*. Vitoria-Gasteiz: Sans Soleil, 2017.
- Garin, Eugenio. *La revolución cultural del Renacimiento*. Barcelona: Crítica, 1981.
- Gombrich, E. H. *Imágenes simbólicas. Estudios sobre el arte del Renacimiento, 2*. Madrid: Debate, 2001.
- Hoyos, Arturo de y Morris, S. Brent eds. *Freemasonry in Context. History, Ritual, Controversy*. Oxford: Lexington Books, 2004.
- Martín López, David. “Arte y masonería: consideraciones metodológicas para su estudio”. *REHMLAC+* 1, no. 2 (diciembre 2009-abril2010): 17-36. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/6615/6304>
- Morales Benítez, Antonio. “Reseña de *Simbolismo masónico. Historia, fuentes e iconografía* de José Julio García Arranz”. *REHMLAC+* 10, no. 1 (2018): 392-294. <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v10i1.331>
- Pilkington, Mark. “The Active Surface: Art as Magical Technology”. En *As Above, So Below: Portals, Visions, Spirits & Mystics*. Editado por Rachel Thomas y Sam Thorne. Dublin: Irish Museum of Modern Art, 2017.
- Turner, Victor. *From Ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play*. New York: PAJ Publications, 1982.
- Venzi, Fabio. *Freemasonry: The Esoteric Tradition*. Addlestone: Lewis Masonic, 2016.
- Vidal, César. *Los masones*. Barcelona: Planeta, 2005.

ENTREVISTA

La franc-maçonnerie britannique et la notion de secret dans l'Angleterre du XXème siècle, De la seconde Guerre Mondiale aux années 2000

La investigadora Amanda Brown-Peroy ha defendido una Tesis doctoral cuyo título es “La franc-maçonnerie britannique et la notion de secret dans l'Angleterre du XXème siècle, De la seconde Guerre Mondiale aux années 2000” en la Université Bordeaux Montaigne en Francia el 21 de octubre de 2016.

Amanda Brown-Peroyest née en 1986 à Royan, en France.

El autor nos ha concedido la siguiente entrevista.

Pouvez-vous nous indiquer les raisons pour lesquelles vous avez choisi d'entreprendre votre recherche sur la Franc-maçonnerie?

A chaque fois que j'évoque mon sujet de recherche, on me demande ce qui m'a poussée à m'intéresser à la franc-maçonnerie. Les réactions lorsqu'on évoque le thème du secret en franc-maçonnerie ne démentent pas l'affirmation selon laquelle tout le monde aime les complots. A vrai dire, je ne connaissais pas forcément bien la franc-maçonnerie, avant d'en faire mon sujet de mémoire de Master en 2011, mais j'étais passionnée par certains courants de pensée, ou organisations, qu'on peut associer de façon très lâche à la franc-maçonnerie, comme les Templiers par exemple. Au fil de mes études en langue, littérature et civilisation anglophone, j'ai été confrontée à plusieurs reprises à la maçonnerie dans différents contextes, notamment autour du débat sur l'abolition de l'esclavage (durant lequel sont intervenus les maçons, prenant d'ailleurs part des deux côtés du débat.) Ceci me laissa entrevoir que le fait maçonnique avait été au cœur des enjeux et débats de société, et éclairait certainement d'un jour particulier plusieurs épisodes de l'Histoire. C'est ainsi qu'en choisissant un sujet de mémoire de Master, je me suis naturellement tournée vers ce qu'on appelle de manière globale les sociétés secrètes. Au fur et à mesure que mon sujet se précisait, je me suis rendue compte que le problème majeur de ces sociétés dites secrètes était précisément qu'elles étaient trop privées, et leurs archives seraient par conséquent très difficilement consultables. Il serait alors compliqué de baser ce travail de recherche sur des sources primaires. C'est alors que la franc-maçonnerie se présenta comme une alternative idéale, puisque ses archives

sont beaucoup plus accessibles. Cela fait maintenant plusieurs décennies que la franc-maçonnerie constitue un objet d'étude, et compte-tenu de la pérennité de l'institution, les angles sont nombreux et les chercheurs peuvent l'aborder de différentes manières. Les débuts de la maçonnerie et le XVIIIe siècle notamment ont fait l'objet de nombreux travaux de recherche, et d'emblée je me suis aperçue que le XXe siècle, certainement du fait de l'aspect contemporain, était nettement moins représenté dans les travaux universitaires. J'ai donc pu rendre un travail novateur, sur un aspect de la maçonnerie qui était jusqu'alors largement inexploité.

Quelles sont les sources que vous avez utilisées?

Mon travail est bien sûr basé sur des sources primaires. Je me suis régulièrement rendu à Londres, à la bibliothèque de la franc-maçonnerie. Les documents et archives qui s'y trouvent sont très riches et j'ai pu les consulter librement. Par exemple, les archives individuelles de loges sont consultables facilement ainsi que les comptes-rendus des réunions trimestrielles de la Grande Loge Unie d'Angleterre, lors desquelles sont débattues les questions qui ont trait à la direction générale de l'institution. L'instance dirigeante, le *Board of General Purposes*, tranche sur les sujets qui lui sont soumis et donne l'impulsion à toutes les grandes loges provinciales sur la conduite à tenir. Ces comptes-rendus constituent donc un excellent point de départ pour ce qui est de connaître la position globale de l'institution. On peut rechercher par période les points d'intérêts dans ces ouvrages reliés, mais on ne peut pas faire l'économie de les lire en intégralité. J'ai également pu entretenir une correspondance avec plusieurs loges individuelles, ce qui m'a aidé à obtenir une vision plus détaillée. J'ai étudié ces sources primaires à la lumière des sources secondaires qui m'ont offert une vision d'ensemble du contexte historique et social, venant étayer des connaissances sur des sujets aussi variés que l'histoire sociale de la religiosité, la littérature de guerre, ou la sociologie du secret, inscrivant ainsi ce travail à la croisée de plusieurs domaines d'études, historique, politique, sociologique...

Quelles furent les principales difficultés auxquelles vous vous êtes confrontées? Comment les avez-vous surmontées?

En ce qui concerne les sources, il faut noter qu'une période de latence de 70 ans doit être respectée avant que les archives ne soient consultables par tous. Cette restriction m'a empêchée d'avoir accès à certains documents, notamment au niveau individuel de chaque loge, qui m'auraient été utiles.

Il est également délicat d'avoir accès à des informations factuelles, comme la composition des loges, notamment en termes politiques (un des aspects de ma thèse était de déterminer l'appartenance maçonnique au sein du parti conservateur).

En ce qui concerne la rédaction pure, j'ai mis du temps avant de trouver un plan, une approche qui me permette de traiter tous les aspects que je voulais évoquer dans ma thèse : certains points se prêtaient mieux à être traités de manière chronologique, d'autres de manière thématique. J'ai finalement opté pour une approche chronologique, à l'intérieur de laquelle j'ai traité certains sujets de manière thématique (comme la place des femmes, l'appartenance politique, la relation à l'Église anglicane etc.)

Quelles sont les principales problématiques historiques que votre travail a résolues ?

Les conclusions que j'ai pu tirer de ce travail sont multiples. J'ai tenté d'inscrire la franc-maçonnerie dans le contexte politique et social de l'Angleterre du XX^e siècle, puisqu'elle est selon moi indissociable de la société dans laquelle elle se trouve. En effet, la raison d'être de la franc-maçonnerie est de tendre à l'amélioration de la société. C'est pourquoi l'étude de la franc-maçonnerie éclaire la société britannique. Mais en se coupant volontairement d'elle, il semble que la maçonnerie anglaise se soit mise en situation d'échec. Le secret d'appartenance, le fait de taire l'appartenance maçonnique des frères, a pleinement joué le rôle qui était attendu d'une telle pratique pendant la période de guerre. Mais cette atmosphère de secret, de confidentialité qui a continué à entourer la franc-maçonnerie durant toute la seconde moitié du XX^e siècle a finalement eu raison de ses spécificités. La maçonnerie anglaise, si scrupuleuse quant à ses *landmarks*, s'est finalement attirée les foudres de l'Église établie, elle qui avait toujours entretenu des liens forts avec elle, voit ses effectifs en perte de vitesse, et s'est pratiquement retrouvée en situation d'outrage au Parlement, un comble pour cette institution si traditionnellement associée à l'*Establishment*... Et tout cela, à cause d'une de ses valeurs, ironiquement celle qui a certainement sauvé la vie de nombreux maçons un demi-siècle auparavant : le secret. Lorsque la Grande Loge Unie d'Angleterre se rendit finalement compte que la fracture entre elle et la société était devenue béante, il était certainement trop tard. La perception négative était instaurée. Elle a tenté, et tente encore, de faire maintenant machine arrière : si le secret qui l'entoure est bien ce qui lui a porté préjudice, alors il faut à tout prix se départir de ce secret. C'est ce que font en ce moment même les conseillers en relations publiques et les dirigeants de la GLUA. Ils font tout leur possible pour dissiper ce qu'ils appellent les mythes qui entourent la franc-maçonnerie, mais est-ce vraiment une bonne chose ? La médiatisation et le désir de transparence dans les sociétés modernes font que les lignes bougent avec une rapidité phénoménale, et ce qui valait à la fin des années 1990 et le début des années 2000 ne vaut plus nécessairement aujourd'hui. Affirmer qu'il n'y a pas de poignée de main, pas de secret, et tout laisser voir au public n'est pas forcément dans l'intérêt des maçons britanniques. Le désir de découvrir ce qui est caché est un facteur puissant dans l'initiation, et tout en essayant de recruter de nouveaux membres, plus jeunes, la Grande Loge Unie d'Angleterre aurait peut-être à gagner, cette fois-ci, à conserver une part de secret...

S'il vous plaît, pourriez-vous résumer l'essence de votre thèse en deux lignes?

Dans quelle mesure la vision que la société britannique porte sur la franc-maçonnerie a-t-elle influencé l'image que cette dernière donne à voir ? La notion de secret, au cœur des relations sociétales, a-t-elle pleinement joué le rôle qui lui était attribué avant la Seconde Guerre Mondiale, ou bien le secret a-t-il fini par desservir la maçonnerie ?

Quelles sont les leçons, à tous les niveaux, personnelles et professionnelles, que vous avez déduites de votre expérience de recherche?

La persévérance est sans doute la valeur la plus régulièrement mise à l'épreuve lors d'un travail de recherche de si long terme. C'est un travail solitaire, mais l'entourage a un rôle très important à jouer, de soutien et d'encouragement.

Et maintenant, quels sont vos projets professionnels?

Je suis titulaire d'un poste de professeur agrégé d'anglais à l'Université de Bordeaux depuis septembre 2018. Je continue, en parallèle, d'écrire des articles universitaires et grand public sur différents aspects de la franc-maçonnerie.

Esta entrevista se efectuó de forma telemática el 9 de diciembre de 2018.

Autores de la entrevista: Ricardo Martínez Esquivel e Yván Pozuelo Andrés, director y editor de la *REHMLAC+*, doi: <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v10i2.35547>

RESEÑA

V Simposio Internacional de Historia de la Masonería Latinoamericana y Caribeña (Universidad de La Habana, La Habana, 2017)

Javiher Gutiérrez Forte
Universidad de La Habana, Cuba
jhgf@ffh.uh.cu

Recepción: 20 de octubre de 2018/ Aceptación: 23 de noviembre de 2018.
doi: <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v10i2.34749>

En una señorial y marmórea casa del paseo del Prado habanero, durante la última y calurosa semana de junio del 2017, se reunió un nutrido grupo de investigadores con el loable fin de debatir y llegar a algunas conclusiones sobre el papel de los masones y sus logias en la siempre convulsa historia americana y española.

El estudio de este tema –al igual que en otros muchos ejemplos– ha estado extraordinariamente polarizado entre detractores y apologistas. Según fuera el signo concreto de cada uno, la masonería ha sido una institución extraordinariamente benéfica o un centro difusor de corrupción y maldad. Y, como es habitual, la escurridiza verdad histórica casi nunca se encuentra en los extremos. ¿Fue realmente la masonería el motor de las gestas independentistas latinoamericanas? ¿Fueron los masones y las logias impulsoras de las ideas y reformas liberales en América y España? Esas y otras muchas preguntas han animado a destacados investigadores de la región a academizar en torno al estudio de la masonería. Fue con este espíritu científico con el que nuevamente se dieron cita en La Habana más de 60 profesores y expertos que mostraron los resultados más novedosos de sus trabajos.

Este *V Simposio de Historia de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* fue organizado por la Academia de la Historia de Cuba; la Cátedra Vicente Antonio de Castro y Bermúdez, adscrita a la Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz de la Universidad de La Habana; el Centro de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña; y por el Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española. Además, para su realización contó con el apoyo de la Oficina del Historiador de la ciudad de La Habana y de la Alianza Francesa de Cuba.

El cónclave de junio de 2017 fue resultado de un arduo trabajo colectivo iniciado el 12 de julio del 2003, con la creación de la *Cátedra Transdisciplinaria de Estudios Históricos de la Masonería Cubana Vicente Antonio de Castro y Bermúdez*, adscrita a la

Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz, de la Universidad de La Habana, dirigida por el Dr. Eduardo Torres-Cuevas. De esa forma se marcaba un hito en el desarrollo de los estudios sobre la historia de la masonería cubana y americana.

Este mancomunado esfuerzo de entusiastas investigadores americanos y europeos tuvo su continuación en la capital cubana cuatro años después, en el 2007, al desarrollarse el *I Simposio de Historia de la Masonería Latinoamericana y Caribeña*. Y, de hecho, un relevante producto de estas actividades fue la creación del *Centro de Estudios de Historia de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* y –también– la *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña (REHMLAC+)*.

Sin embargo, otros tres simposios más se realizaron antes de que la convención de investigadores sobre la masonería latinoamericana y caribeña volviera a su lugar de origen, La Habana. Inspirados en la obra del Dr. Ferrer Benimeli, y gracias al esfuerzo y dedicación de muchos otros, se desarrolló una nueva reunión en esta ciudad, donde ocupó un papel protagónico el accionar del Dr. Eduardo Torres-Cuevas. Durante tres días, destacados académicos de Cuba, México, España, Italia, Francia, Costa Rica, El Salvador, Chile, Ecuador, Brasil, Argentina, Estados Unidos y Venezuela debatieron sobre los resultados de sus más recientes investigaciones en torno a la historia de la masonería. En especial la relacionada con Latinoamérica y el Caribe.

Como parte del V Simposio, los días 26 y 27 de junio se realizaron dos cursos pre-simposio, con doble sesión. A estos asistieron 26 profesores e investigadores de Cuba, El Salvador, Costa Rica, Colombia, España, México, Italia y Estados Unidos. Estos talleres y seminarios fueron impartidos por relevantes profesores e investigadores en sus respectivas áreas de estudio. Sus temáticas fueron:

- Seminario: “Historia cultural del esoterismo europeo-occidental y su difusión hacia Latinoamérica (siglos XVI-XIX). Ejes principales de investigación, debates → Profesor: Dr. Juan Pablo Bubello (Universidad de Buenos Aires, Argentina)¹.
- Taller: “Masonería y política” → Profesor: Dr. Yván Pozuelo Andrés (Universidad Laboral de Gijón, Asturias, España)².

¹ Doctor en Filosofía y Letras por la Universidad de Buenos Aires y Magister en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural por la Universidad Nacional de General San Martín. Docente e investigador de la Universidad de Buenos Aires y de la Universidad Nacional de La Plata. Especialista en la historia cultural de la Europa Moderna. Ha publicado el libro: *Historia del Esoterismo en Argentina* (Buenos Aires: Biblos, 2010).

² Doctor en Historia por la Universidad de Oviedo. Cofundador y editor de la *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña*. Miembro directivo del Centro de Estudios de la Masonería Española. Profesor de francés en el IES Universidad Laboral de Gijón. Ha publicado, entre otros, el libro *La Masonería en Asturias (1931-1939)* (Oviedo: Universidad de Oviedo, 2012).

Desarrollo del evento

El V Simposio se inició el 28 de junio en los salones de la Alianza Francesa de Cuba. La inauguración contó con la conferencia magistral impartida por el Dr. Eduardo Torres-Cuevas y las palabras del Gran Maestro de la Gran Logia de Cuba. El acto estuvo amenizado por el coro de la Academia de Canto Mariana Degonich.

En las actividades de este acto académico se contó con la participación de 86 personas. De estas, 47 fueron en calidad de ponentes, 27 extranjeros y 18 cubanos. Además asistieron 42 “participantes”: 33 nacionales y nueve extranjeros. Entre todos los concurrentes hubo personas de países tan diversos como: España, Costa Rica, Canadá, Italia, Reino Unido, Francia, Colombia, Estados Unidos, Ecuador, México, Chile, El Salvador, Suiza y Argentina.

La calidad de este V Simposio puede aquilatarse con la presencia entre sus ponentes de profesores e investigadores de 23 prestigiosas universidades de América y Europa. Además de docentes provenientes de seis universidades cubanas (Anexo 1). Igualmente se contó con la presencia de investigadores de ocho Centros de Investigación, Archivos y Bibliotecas de Cuba (1) y de otros países (7) (Anexo 2).

En las sesiones de esta reunión académica fueron presentados 15 paneles que abordaron los más variados temas en los que se ha centrado la investigación de la historia de la masonería en América y Europa. Estos fueron: historiografía masónica: fuentes y métodos para su estudio; los vínculos entre la masonería europea y americana; la masonería y la política en Latinoamérica independiente; la historia de la masonería y su relación con la educación; o los lazos entre la masonería y las luchas por la independencia americana. En las ponencias expuestas se reunieron los resultados de investigaciones sobre las relaciones entre la masonería, la sociedad, la naturaleza, el arte, la política, la religión. Finalmente se trataron los temas de la pertenencia de la mujer a las logias masónicas, así como de su labor en estas instituciones. Además de un panel especial dedicado a la masonería cubana en la actualidad, organizado por la Gran Logia de Cuba.

Durante la realización del Simposio fueron presentados por sus autores o editores dos importantes libros vinculados con la historia de la masonería en América y Europa. Los mismos fueron:

- *300 años Masonería y Masones. 1717-2017. Tomo I Migraciones*, Editores: Ricardo Martínez Esquivel, Yván Pozuelo Andrés, Rogelio Aragón.
- *Por una masonería universal. Orígenes de la Confederación masónica interamericana*. Felipe del Solar. (Universidad París 7, Francia).

Enriquecieron este encuentro académico las cuatro conferencias magistrales impartidas por renombrados investigadores de la historia de la masonería:

- «La masonería en la Historia de Cuba». Eduardo Torres-Cuevas, presidente de la Academia de la Historia de Cuba; director de la Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz, Universidad de La Habana; y presidente de la Cátedra Vicente Antonio de Castro.
- «Formas de abordar el estudio de las logias y sus fuentes». María Eugenia Vázquez, Universidad de California, Los Ángeles, EE. UU.
- «La vida profana de Andrés Cassard. Avances historiográficos sobre un masón cubano en Nueva York». Miguel Guzmán-Stein, Universidad de Costa Rica, Costa Rica.
- «La Institucionalización de la masonería filosófica en los dos hemisferios y su legado en la transformación política y jurídica del mundo americano (1762-1811)». Rogelio Pérez-Bustamante. Catedrático de Historia del Derecho. Ex Rector de la Universidad Rey Juan Carlos, España.

Como parte del V Simposio se realizó, además, una muestra del “Fondo” del Archivo de la Oficina del Historiador de la ciudad de La Habana. Esta colección fue brillantemente presentada por el MsC. Alexis Plasencia Padrón. Este grupo contaba con más de 520 documentos –actas, publicaciones y reglamentos– de los siglos XIX y XX, mostrando –así– la riqueza documental aun por estudiar sobre la historia de la masonería, como una parte de la historia de Cuba.

El cierre del Simposio tuvo lugar el 30 de junio a las cuatro de la tarde en la Alianza Francesa de Cuba. Las palabras de clausura estuvieron a cargo del Dr. Eusebio Leal Spengler, historiador de ciudad de La Habana. La relatoría del evento fue realizada por el Dr. Yván Pozuelo Andrés, profesor de la Universidad Laboral de Gijón y miembro fundador del Centro de Estudios de la Masonería Latinoamericana y Caribeña.

No quisiera terminar estas páginas sin reconocer la meritoria labor de las compañeras de la Academia de la Historia de Cuba: Claudia Sánchez Torres y Yazmín Idoy Ortiz. Sin ellas este evento no hubiera sido posible. Igualmente, decisivo fue el constante y profesional apoyo de la dirección y los trabajadores de la Alianza Francesa de Cuba. Ellos nos acogieron en sus instalaciones y brindaron el apoyo técnico necesario para la realización del V Simposio.

Todavía queda mucho por hacer en el estudio de la masonería cubana y latinoamericana, pero la reunión de La Habana de junio de 2017 fue un escalón en el

proceso de justipreciar –sin excesos de ningún signo– el papel de la masonería en la historia de los pueblos Iberoamericanos.

Anexo I

Programa del Simposio

Miércoles, 28 de junio

9:00 h - 10:30 h: Acto Inaugural.

Salón Principal de la Alianza Francesa de Cuba, Prado y Trocadero, Habana Vieja.

- Himno Nacional de la República de Cuba.
- Conferencia Inaugural: Dr. Eduardo Torres-Cuevas.
- Espacio Musical.
- Intervención especial del Muy Respetable Gran Maestro de la Gran Logia de Cuba de A.L y A.M, Lázaro F. Cuesta Valdés: “La obra de la Gran Logia de Cuba y de los Masones”.
- Espacio Musical.
- Reconocimiento a la obra del Dr. José Antonio Ferrer Benimeli por la Casa de Altos Estudios don Fernando Ortiz de la Universidad de La Habana.
- Espacio Musical.

Trabajo en Comisiones

10:50 h - 12:20 h: Sesión de la Mañana.

Panel 1 HitorioGRAFIA masónica: fuentes y métodos.

Moderador: Dr. Eduardo Torres Cueva, Presidente Academia de la Historia de Cuba, Cuba.

Dr. José Antonio Ferrer Benimeli, Universidad de Zaragoza, Fundador y Presidente Honorario del Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, España: «Importancia de los archivos en la historia de la masonería cubana».

Dr. Samuel Sánchez Gálvez, Universidad de Guayaquil, Ecuador.

Dr. Javier Landívar Vera, Universidad de Guayaquil, Ecuador: «Masones en los fondos del Museo Provincial de Cienfuegos (1819-1933)».

Lic. Felipe Córte Real de Camargo, Estudiante de Doctorado, University of Bristol. Gran Bretaña: «Materialidad y masonería: La cultura material y sus posibilidades».

MsC. Alexis Placencia Padrón, Oficina del Historiador de la ciudad de La Habana, Cuba: «El fondo “Masonería” del Archivo Histórico Oficina del Historiador de la Ciudad».

Panel 2 Vínculos entre la masonería europea y americana

Moderador: Dr. José-Leonardo Ruiz Sánchez, presidente del Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española.

Dra. Emanuela Locci, Universidad de Turín, Italia: «Las relaciones entre la masonería italiana y la cubana. Entre historia y nuevas perspectivas».

Dr. Yván Pozuelo Andrés, Universidad Laboral de Gijón, España: «Los indianos en la masonería española».

Dr. Demetrio Xocato, Centro Ricerche Storichesulla Libera-Muratoria de Turín y el Centro de Estudios “Il Mediterraneo- Al Mutawassit”, Italia: «El Gran Oriente de Italia y Argentina: las logias italianas en Buenos Aires (1867-1903)».

Dr. Antonio Morales Benítez, junta directiva del Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, España.

Dr. Fernando Síglor Silvera, Aula de Olvera del Centro Asociado de la UNED de Cádiz, España: «Una vía de introducción de la masonería en Cádiz (España) desde Cuba. La logia América de Ubrique y el papel del cubano Alejo Bonachea Palmero».

12:25 h - 13:00 h: Exposición “Fondo Masonería”.

Presenta un fondo de 520 documentos: Actas, Publicaciones y reglamentos, siglo XX.

Presentador: MsC. Alexis Placencia Padrón, Archivo Oficina del Historiador de la ciudad de La Habana.

Alianza Francesa de Cuba, Cede de Prado y Trocadero, Habana Vieja, Salón de Exposiciones

13:00 h - 14:40 h: Almuerzo.

Sesión de la tarde:

14:40 h - 15:35 h: Conferencia Dr. Miguel Guzmán-Stein, Universidad de Costa Rica, Costa Rica: «La vida profana de Andrés Cassard. Avances historiográficos sobre un masón cubano en Nueva York».

15:40 h - 17:10 h: Sesión de internet.

Panel 3 Masonería y política en la Latinoamérica independiente.

Moderador: Dr. Juan Pablo Bubello.

Wenceslao Vargas Márquez, Investigador independiente, México: «La masonería, Heriberto Jara y Maples Arce».

Wenceslao Vargas Márquez, Investigador independiente, México: «Maximiliano de Habsburgo y la masonería mexicana».

MsC. Javier Negrín Ruiz, Universidad Jesús Montané Oropesa, Cuba.

Esp. Jorge Fernández Guerrero, Universidad Popular Autónoma de Veracruz, México.

Esp. Roberto Jomarrón Herrer, Universidad Jesús Montané Oropesa, Cuba: «La masonería cubana y el tratado Hay-Quesada».

Marco Antonio García Robles, estudiante del doctorado de Estudios Socioculturales de la Universidad Autónoma de Aguascalientes, México: «Dos Logias, dos visiones de la masonería en Aguascalientes, una ciudad mexicana del siglo XIX».

Panel 4 Masonería y educación.

Moderadora: Dra. María Eugenia Vázquez Semadeni, Universidad de California, Los Ángeles, EE. UU.

Dr. José Julián Soto Lara, becario CONICYT, Chile: «La flor de lis en el erial: Impronta masónica sobre los scouts de Arica (Chile, 1912-1929)».

Dr. Haens Beltrán Alonso, Universidad de Cienfuegos, Cuba.

Dra. Jency Niurka Mendoza Otero, Universidad de Cienfuegos, Cuba.

Dra. Silvia Vázquez Cedeño, Universidad de Cienfuegos, Cuba: «Profesores y estudiantes: actores principales del proceso de formación en la Universidad Masónica de Cuba».

MsC. Massiel Delgado Cabrera, Universidad de Cienfuegos, Cuba.

Lic. Sandy Rodríguez Pérez, Universidad de Cienfuegos, Cuba.

Lic. Yadielys Suárez Roque, Universidad de Cienfuegos, Cuba: «El ideario masónico: faro y guía del Ateneo de Cienfuegos».

Dra. Leonor Amaro Cano, Universidad de La Habana, Cuba: «Los masones y su pasión por conservar la Historia. La figura de Enrique Gay-Galbó».

17: 10 h – 17:20 h: Café.

17:20 h – 18:00 h: Presentación de libros:

300 años Masonería y Masones. 1717-2017. Tomo I Migraciones, Editores: Ricardo Martínez Esquivel, Yván Pozuelo Andrés, Rogelio Aragón.

Presentación y venta de libros Editorial Imagen Contemporánea: *Las ideas que sostienen el arma e Historia de la masonería cubana. Seis ensayos*.

Jueves 29 de junio

9:00 h. - 13:00 h: Sesión de la mañana.

9:00 h. - 10:00 h: Conferencia: Dr. Aldo Mola, académico Universidad de Milán, Italia): «Tres siglos de anti-masonería: raíces políticas, religiosas, esotéricas y masónicas».

10:05 h - 11:20 h: Trabajo en comisiones:

Panel 1 Masonería e independencia americana.

Moderador: Dr. José-Leonardo Ruiz Sánchez, Universidad de Sevilla, presidente del Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, España.

Dr. Rogelio Pérez Bustamante, Universidad Rey Juan Carlos, España: «Los orígenes del hermanamiento de la masonería en el Hemisferio Occidental y su influencia en la Independencia y Soberanía del Hemisferio».

Dr. Rafael Restaino, Instituto Superior de Formación Docente, Argentina: «La masonería en las luchas por la independencia».

Dr. P. Fernando Campo del Pozo, Instituto Histórico de la Orden de San Agustín y Correspondiente de la Academia de la Historia de Venezuela y de la Boyacense de Tunja, Colombia: «Fray Diego Francisco Padilla y la masonería».

Panel: 2 Masonería en perspectiva comparada

Moderador: Dr. Marco Antonio Flores Zavala. (Universidad Autónoma de Zacatecas, México).

Lic. Valeria Aguiar Bobet, Univeristat Jaume I de Castellón, España: «En busca de la colonia perfecta: ideales masónicos en Cuba y Marruecos».

Dra. Catherine Poupene Hart, Université de Montréal, Canadá: «Del Guárico a la Nueva Guatemala: un testimonio de final del siglo XVIII sobre la masonería».

Lic. Vladimir Gutiérrez, Universidad Central “Marta Abreu”, Cuba: «La judeo-masonería: aproximación en la ciudad de Santa Clara (1931-1958)».

11:20 h - 11:35 h: Café.

11:35 h - 12:50 h: Trabajo en comisiones.

Panel 3 Masonería: sociedad y naturaleza:

Moderador: Dr. Guillermo de los Reyes Heredia, Universidad de Houston, EE. UU.

Dra. Victoria María Sueiro Rodríguez, Universidad de Cienfuegos, Cuba: «“Asilo de la Virtud”: espacio de sociabilidad fraternal en el accionar de Marino Coímbra Rodríguez y Agustín Sánchez Planas».

Dra. María T. Montes de Oca Choy, Universidad de La Habana, Cuba: «Sociedades secretas en China. El curioso desenvolvimiento histórico de la Min ChihTang de Cuba».

Dra. Silvia Mancini, Universidad de Lausana, Suiza: «La filosofía de la naturaleza en las variantes esotéricas de la masonería: para una visión renovada de la ecología de las relaciones Hombre/Naturaleza».

Panel 4 Masonería y Arte.

Moderadora: Dra. Leonor Amaro Cano, Universidad de La Habana.

Dra. Martha Fernández, Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México: «El Trono del Maestro Masón, la Tienda Cósmica y el Templo de Salomón en la arquitectura barroca novohispana».

Dr. Juan de Dios López Maya, Universidad Nacional Experimental de las Artes, Venezuela: «Música, masonería y poder en la Venezuela del siglo XIX».

MsC. Alegna Jacomino Ruiz, Universidad de Cienfuegos, Cuba: «¿La música en la masonería o la masonería en la música?».

13.00 h – 14.40 h: Almuerzo.

14:40 h - 15:35 h: Conferencia Dr. Rogelio Pérez-Bustamante, catedrático de Historia de Derecho. Universidad Rey Juan Carlos, España: «La Institucionalización de la masonería filosófica en los dos hemisferios y su legado en la transformación política y jurídica del mundo americano (1762-1811)».

15:40 h. - 17:10 h: Trabajo en Comisiones:

Panel 5 Masonería y sociabilidad.

Moderador: Dr. Yván Pozuelo Andrés, Universidad Laboral de Gijón. Asturias, España.

Lic. Suray Pérez Olivares, Universidad de Guantánamo, Cuba.

Dr. Hirbins Dopico Pérez, Universidad de Guantánamo, Cuba.

Esp. Jehovel Rivera, Hospital Agustino Neto, Guantánamo, Cuba: «Estudio comparativo de las inclinaciones por la masonería».

Ing. Denier LaMarté Machado, Maestro Mason de la Gran Logia de Cuba de A.L y A. M.: Sociedades fraternales de afrodescendientes: «Un acercamiento a la masonería negra en los Estados Unidos».

Ing. Lester Ojeda Nieves: investigador independiente, Puerto Rico: «El Mandil insignia del masón».

MsC. Yair Hernández Sánchez, investigador independiente, Cuba.

Lic. Alian Santiago Miranda Prieto, investigador independiente, Cuba: «Apuntes sobre la presencia y evolución del Rito York en la masonería cubana, durante los siglos XX y XXI».

Panel 6 Masonería e intolerancia política y religiosa.

Moderador: Dr. Felipe Santiago del Solar. (Universidad Diderot-París 7, Francia).

Héctor Vicente, doctorando, Universidad de Zaragoza, España: «La represión contra los hermanos de la logia Constancia N° 16 de Zaragoza».

Lic. Dariel Alba Bermúdez, Universidad de Cienfuegos, Cuba.

Lic. Jorge Luis Padrón Acosta, Universidad de Cienfuegos, Cuba; y Lic. Dariel Alba Bermúdez, Universidad de Cienfuegos, Cuba: «La Segunda Guerra Mundial entre las columnas de la Logia Hiram».

Lic. René Antonio Chanta Martínez, Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, El Salvador: «Los intentos de la aplicación de la teosofía en la educación nacional: «El Salvador 1939-1940. Reforma educativa y reacción católica».

MsC. Yinely Ruiz Portela, Universidad de Cienfuegos, Cuba.

Dra. Nereyda Emelia Moya Padilla, Universidad de Cienfuegos, Cuba.

MsC. Dainelkis Madrazo Elizarde, Universidad de Cienfuegos, Cuba.

MsC. Soilen Cedeño Solis, Universidad de Cienfuegos, Cuba: «Análisis sociológico del pentecostalismo en la comunidad religiosa de Covadonga de 1993 a 2013».

17:10 h - 17:20 h: Café.

17:20 h - 18:00 h: Presentación de libros.

Por una masonería universal. Orígenes de la Confederación masónica interamericana, del Dr. Felipe del Solar, Universidad París 7, Francia. Presentado por su autor.

20:00 h - 22:00 h: Sesión de la noche:

Visita al edificio de la Gran Logia de Cuba de A.L. y A.M: Avenida Salvador Allende, (antigua Carlos III), esq. Belascoain.

Recorridos por: Museo Nacional Masónico, Biblioteca Nacional Masónica, Salón de Actos Benito Juárez, Salón Gótico y Salón de los Ex Grandes Maestros.

Viernes 30 de junio

9:00 h - 13:00 h: Sesión de la mañana.

9:00 h - 10:00 h: Conferencia Dra. María Eugenia Vázquez, Universidad de California, Los Ángeles, EE. UU.): «Formas de abordar el estudio de las logias y sus fuentes».

10:05 h - 11:20 h: Trabajo en comisiones:

Panel 1 Masonería antillana.

Moderador: Dr. Antonio Morales Benítez, junta directiva del Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, España.

Dra. Graciela Chailloux Laffita, Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz, Universidad de La Habana, Cuba): «Masonería en el Caribe cubano».

MsC. Axel Alvarado Luna, Universidad de Costa Rica, Sede del Caribe, Costa Rica: «Logias tradicionales limonenses».

Dr. Marco Antonio Flores Zavala, Universidad Autónoma de Zacatecas, México: «Las raíces caribeñas de la masonería zacatecana, 1800-1829».

Panel 2 Mujeres y masonería.

Moderador: MsC. Javiher Gutiérrez Forte, Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz, Universidad de La Habana, Cuba.

Dra. Sylvia Hottinger, miembro del Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, España: «La espiritista, la anarquista y la masona».

Lic. Yuniel Fonseca Pozo, Universidad de Granma, Cuba: «La sociedad Hijas de Masones de la Cruz Blanca de la Fraternidad».

Lic. Janet Iglesias Cruz, Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz, Universidad de La Habana, Cuba.

MsC. Javiher Gutiérrez Forte. (Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz, Universidad de La Habana, Cuba.): «Mujer y masonería: un debate actual».

11:20 h - 11:35 h: Café.

11:35 h - 12:50 h: Trabajo en comisión.

Panel 3 La masonería y su imagen social.

Moderador: Dr. Yván Pozuelo Andrés, Universidad Laboral de Gijón. Asturias, España.

Dr. Casey D. Stanislaw. Baylor, University Lee Lockwood Scottish Rite Library and Museum, EE. UU.: «El pedigrí masónico de Santa Anna».

Dr. Guillermo de los Reyes Heredia, Universidad de Houston, EE. UU.: «La imagen de las masonerías hispanas en la prensa norteamericana y las publicaciones masónicas en español siglo XIX-XX».

Dr. José-Leonardo Ruiz Sánchez, catedrático de Historia Contemporánea de la Universidad de Sevilla y Presidente Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española: «La masonería en el debate ideológico intraeclesial. El papel de los medios de comunicación».

Carlos Vera Quintana, Maestro Masón, Ecuador: «Las relaciones masónicas en los nuevos medios: masonería digital».

Panel 4 Masonería: vínculos interamericanos.

Moderador: Dr. José Julián Soto Lara, becario de CONICYT, Chile.

Dr. Felipe Santiago del Solar, Universidad París 7, Francia: «Dichas y desdichas en la formación de la Confederación Masónica Interamericana».

Dr. Miguel Guzmán Stein, Universidad de Costa Rica: «La Logia La Luz N° 3 del Oriente de Costa Rica. Organización, rito e integración de una logia sui generis (1897-1907)».

Dr. Samuel Sánchez Gálvez, Universidad de Guayaquil, Ecuador: «Elementos para la historia de la logia masónica guayaquileña Luz de América N° 5 (1917-1967)».

Dr. Fernando Campo del Pozo, Instituto Histórico de la Orden de San Agustín y Correspondiente de la Academia de la Historia de Venezuela y de la Boyacense de Tunja, Colombia: «Informe de un excombatiente español sobre la masonería en Cuba».

13:00 h - 14:40 h: Almuerzo.

14:40 h - 15:40 h: Panel «La masonería cubana hoy».

Moderador: IPH. Sergio Enrique Rodríguez Cobas 33°, presidente de la Comisión de Divulgación de la Gran Logia Pasado Tres Veces Poderoso Gran Maestro del Soberano Consejo de Caballeros Kadosh Habana No. 3 Pasado Muy Sabio Maestro del SCRC Galileo No. 81 Ex-Maestro de la RL Soles de Martí.

Ingeniero Civil. IPH. Renato Rolando Cesar Torres, 33°, presidente de la Comisión de Actos de la Gran Logia de Cuba Pasado Muy Ilustre Comendador del Consistorio Santiago No. 1 Ex-Maestro de la RL. América: «Estructura y funciones de la Gran Logia de Cuba de A: .L.:y A: .M:».

MSc. Orestes Calzadilla González, 32°, presidente de la Comisión de Edificio de la Gran Logia Pasado Muy Sabio Maestro del SCRC Jerusalén No. 78 Pasado Maestro de la RL. Cuba: «Filantropía masónica en la actualidad».

GM.IPH. Lázaro F. Cuesta Valdés 33°, Muy Respetable Gran Maestro de la Gran Logia de Cuba, Presidente del Patronato del Asilo Nacional Masónico Llansó, Pasado Soberano Gran Comendador del Supremo Consejo Grado 33° para la República de Cuba, Muy Sabio

Maestro Ad Vitam del SCRC Jerusalén No. 78 Ex Maestro de la RL. Fecundidad: «Asilo Nacional Masónico Llansó, patrimonio de la masonería».

15:45 h - 16:45 h: Clausura.

Alianza Francesa de Cuba. Prado y Trocadero. Habana Vieja.

Relatoría del Evento: Dr. Yván Pozuelo Andrés, Universidad Laboral de Gijón, Asturias, España.

Palabras de Clausura: Dr. Eusebio Leal Spengler, historiador de la ciudad de La Habana.

Brindis de despedida: Terraza Hotel Ambos Mundos. Calle Obispo, entre San Ignacio y Mercaderes.

RESEÑA

XV Symposium Internacional de Historia de la Masonería Española: semblanzas y conclusiones (Universidad de Lisboa, Lisboa, 2018)

Juan Pablo Bubello
Universidad de Buenos Aires, Argentina
j_bubello@yahoo.com.ar

Recepción: 18 de noviembre 2018/ Aceptación: 5 de diciembre de 2018.
doi: <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v10i2.35485>

Entre el 11 y el 13 de octubre de 2018 se desarrolló en la imponente sede de la fundación “Calouste Gulbenkian”, sita en Lisboa (Portugal), el *XV Symposium Internacional de Historia de la Masonería Española: la masonería, mito e historia*.



Sede de la fundación “Calouste Gulbenkian”.

El Simposio estuvo organizado por el *Centro de Estudios de la Masonería Española* (CEHME) de la Universidad de Zaragoza, como continuación de las iniciativas que –

durante las dos últimas décadas del siglo XX– ha venido impulsando de forma ininterrumpida en diferentes sedes:

- 1983 La Masonería en la Historia de España (Zaragoza).
- 1985 La Masonería en la España del siglo XIX (Salamanca).
- 1987 Masonería, Política y Sociedad (Córdoba).
- 1989 Masonería, Revolución y Reacción (Alicante).
- 1991 Masonería española y América (Cáceres).
- 1993 La Masonería española entre Europa y América (Zaragoza).
- 1995 La Masonería en la España del siglo XX (Toledo).
- 1997 La Masonería española y la crisis del 98 (Barcelona).
- 2000 La Masonería española en el 2000. Una revisión histórica (Segovia).
- 2003 La Masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI (Leganés).
- 2006 La Masonería en la época de Sagasta (Logroño).
- 2009 Exilio: los exilios liberales y republicanos (Almería).
- 2012 Gibraltar, Cádiz, América y la Masonería. Constitucionalismo y libertad de Prensa, 1812-2012 (Gibraltar).
- 2015 La masonería hispano-lusa y americana. De los absolutismos a las democracias (1815-2015) (Gijón).

Como resultado de todos estos encuentros, se han acumulado –hasta la fecha– más de dos docenas de volúmenes de actas publicadas. Una situación que permite tener una dimensión del extraordinario trabajo académico realizado en estas casi cuatro décadas, así como del despliegue de una intensa tarea de pesquisa sobre los diversos aspectos que conforman la historia de las masonerías.

Un aspecto a resaltar en estos *simposia* –particularmente evidente en este 2018 en la sede del Gulbenkian– fue la multiplicidad de las procedencias geográficas de los asistentes, además de la diversa pertenencia generacional de los mismos.

El evento de Lisboa posibilitó que los principales especialistas del Viejo y del Nuevo Mundo, caracterizados por una trayectoria de varias décadas en la investigación académica sobre nuestro objeto –José Antonio Ferrer Benimeli, José-Leonardo Ruiz Sánchez o Miguel Guzmán-Stein–, se congregasen con jóvenes investigadores, generando –así– un espacio fluido de intercambio. Este marco de interacciones permitió exponer y debatir, crítica y seriamente, los lineamientos centrales de los respectivos intereses intelectuales de cada uno de los asistentes.

Durante las amplias –e intensas– jornadas de labor, las actividades del XV Simposio se organizaron sobre la base de conferencias magistrales y comunicaciones.



Dr. José Antonio Ferrer Benimeli, actual presidente honorario del CEHME, en el marco del XV Simposio.



Dr. José-Leonardo Ruiz Sánchez, actual presidente del CEHME, en el marco del XV Simposio.

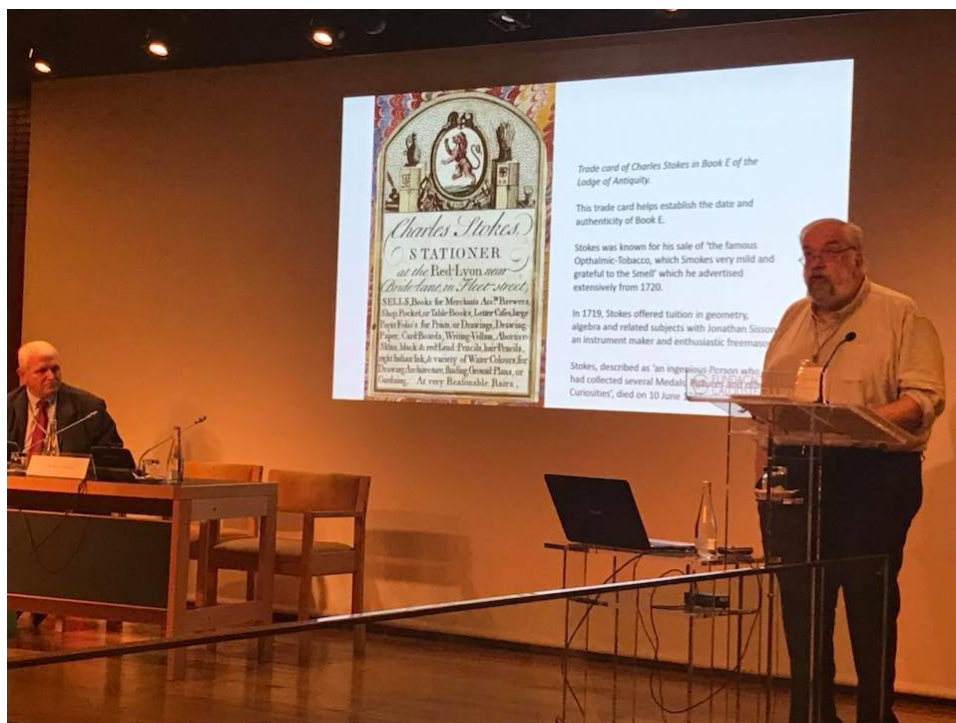
Si bien todas las conferencias merecen subrayarse por su trascendencia, originalidad y aportes al conocimiento general de la historia de las masonerías, quizá dos destacaron sobre el resto. Nos referimos a las que abordaron aspectos sustanciales vinculados a la

necesidad de una diferenciación estricta entre un abordaje metodológico serio, minucioso y ceñido a la documentación histórica, frente aquellos relatos que sólo construyen mitos en torno a la historia de las masonerías, caracterizados por la falta de rigurosidad que este objeto de estudio merece:

- Dr. Miguel Guzmán-Stein, Universidad de Costa Rica: “*Los mitos en la masonería de Costa Rica*”.
- Dr. Andrew Prescott, University of Glasgow: “*Themith of 1717*”.



Dr. Miguel Guzmán-Stein, Universidad de Costa Rica.



Dr. Andrew Prescott, University of Glasgow.

En relación a las 85 comunicaciones inscritas, el Comité de Organización del Simposio (entre cuyos miembros se lució por su incansable labor el colega Yván Pozuelo Andrés), decidió agruparlas bajo el criterio de su afinidad con los siguientes grandes focos temáticos:

- “Mitos”.
- “Antimasonería y Represión”.
- “Masonería e Iglesia”.
- “Masonería nacional, regional y local”.
- “Relaciones internacionales”.
- “Masonería en transversalidad”.
- “Biografías”.
- “Fuentes, archivos y metodologías”.

Regidos con este pertinente parámetro organizacional, los trabajos fueron expuestos por los oradores de forma sucesiva a lo largo del Simposio, generalmente acompañados de cuadros, fotografías de época e imágenes alusivas, proyectadas en un panel. Todos ellos respetaron minuciosamente los lapsos temporales preestablecidos en la programación general.



Panorámicas generales de las jornadas en el marco del XV Simposio.

Esta organización meticulosa de las exposiciones permitió a los asistentes focalizarse paulatinamente en el contenido de cada una de las comunicaciones en relación a los diversos ejes temáticos, promoviendo intercambios académicos de alta calidad –no

exentos de polémicas, señalamientos y consejos–, que afianzaron un nutritivo clima de *feedback* intelectual entre intervinientes y auditorio.

Si abordamos las comunicaciones en un análisis de conjunto, se puede afirmar que el enfoque predominante fue la interdisciplinariedad, en la medida en que, aun cuando los oradores provenían mayoritariamente del campo de la Historia, también participaron referentes de otras ramas de las Ciencias Sociales y las Humanidades (como la Sociología, la Literatura y las Letras, por ejemplo). En esas disímiles –pero convergentes– interpretaciones sobre los aspectos más importantes que constituyen hoy el campo de los estudios sobre la Historia de la Masonería, radicó otro de los puntos fuertes que dieron riqueza a este evento académico de trascendencia internacional.

Sin pretender ser injusto con las ponencias que no mencionamos por motivos de espacio –todas muy prolíficas en los diferentes señalamientos resaltados en torno a nuestro objeto de estudio–, no podemos dejar de subrayar algunos trabajos específicos.

En el marco del primer eje temático, “Mitos”, las exposiciones giraron sobre los debates históricos tendentes a desmontar la mitología existente y que –lamentablemente–, aún hoy circula sobre nuestro objeto. Quizás, por su pormenorizado detalle, el estudio de caso “*Los mitos sobre masonería en Asturias*”, presentado por Yván Pozuelo Andrés, haya sido uno de los más trascendentes. En la misma línea, las prevenciones metodológicas subrayadas por el joven investigador brasileño Felipe Corte Real de Camargo (Bristol University) en su “*When history become “masonism: emic and etic approaches on history of freemasonry”*” –como fruto de sus estudios de perfeccionamiento actuales de nivel de posgrado en Inglaterra– fueron de las más pertinentes.

En relación al eje “Antimasonería y represión” –un asunto que sigue siendo central en la historia de las masonerías– los numerosos trabajos expuestos dieron cuenta de los múltiples problemas que lo integran y constituyen. Por su calidad, minuciosidad en el abordaje histórico de las fuentes documentales y problematización de un tema tan complejo en el marco concreto de la historia de la masonería en España durante la época de Franco, subrayamos el texto titulado “*Los masones granadinos durante la represión franquista*”, del colega José-Leonardo Ruiz Sánchez.

El tercer núcleo de exposiciones se centró en la relación “Masonería e Iglesia” y el cuarto, en la “Masonería nacional, regional y local”, quedando en evidencia –a partir del conjunto de textos que jalónaron ambos ejes– que el estudio de los diversos casos puntuales vinculados a las masonerías de los siglos XIX y XX entraña grandes desafíos intelectuales, que suponen problematizar e integrar al análisis dimensiones sociales, económicas, culturales y políticas que no son siempre fáciles de articular.

Dicha integración, en el marco de los trabajos de alta calidad presentados en los ejes “Relaciones internacionales” y “Masonería en transversalidad”, la hallamos en las comunicaciones tituladas “*El congreso masónico peninsular de España y Portugal del año 1905*”, presentada por José A. Ferrer Benimeli, y “*Mito, folklore y poder. El caso de las*

masonerías mexicanas y estadounidenses”, defendida por Guillermo de los Reyes Heredia (Houston University).

Por último, en relación a los apartados “Biografías” y “Fuentes, archivos y metodologías”, de entre todos los trabajos, subrayamos los de los jóvenes investigadores Julio Martínez García (“*La masonería en la prensa de Guadalajara de la Segunda República*”) y José Julián Soto (“*Fuentes para la historia masónica de la frontera chileno-peruana durante el cambio de siglo XIX-XX*”), pues develaron tópicos en el marco de sus respectivas investigaciones en curso que, de profundizarse, pueden deparar nuevos saberes sobre aspectos sustanciales de la historia de las masonerías.

Conclusiones

El XV Simposio Internacional de Historia de la Masonería española desarrollado en Lisboa en 2018 demostró la necesidad de continuar profundizando los estudios académicos centrados en los diferentes aspectos que caracterizan nuestro objeto.

De hecho, Ferrer Benimeli ya advertía en 1980:

Pocos temas, incluso hoy día, se manifiestan tan polémicos y controvertidos al menos en ciertos ambientes, como el de la masonería; cosa que resulta tanto más llamativa cuanto que en general existe un desconocimiento bastante grande sobre las sociedades secretas, y en concreto sobre la masonería. Es curioso constatar que cuando se suscita este tema en una conversación, tertulia o conferencia, la reacción inmediata es de una toma de posición, en pocos casos apasionada, cuando no violenta. Postura que se agudiza en ciertas publicaciones de marcado matiz ideológico, en las que suele llegarse a extremos que rondan con la indignación o, incluso, el insulto personal. Da la impresión de que la falta de serenidad para abordar la cuestión de la masonería es inversamente proporcional al desconocimiento que se tiene de la materia¹.

Casi cuatro décadas después, recordar el taxativo deslinde entre los mitos no académicos y la extrema necesidad de sostener la rigurosidad y seriedad metodológica en el momento del abordaje científico de la historia de las masonerías, quizá sea una de las conclusiones más importantes de este Simposio.

Asimismo, la multiplicidad de temas, problemas, objetos, personajes históricos y cuestiones expuestas en las jornadas de trabajo y la gran cantidad de líneas de investigación actuales abiertas, dan cuenta sin duda de toda la vigencia de un objeto de estudio académico que hasta hace no más de 40 años todavía estaba cruzado por leyendas y fábulas.

¹ José Antonio Ferrer Benimeli, “La Historia ante la Masonería. Reflexiones metodológicas”, *El basilisco* 9 (1980): 31-40.

Deslindar el “mito” de la “historia”, en este objeto –como en todos los otros vinculados a la historia de nuestras sociedades y culturas–, sigue siendo una tarea central del trabajo académico que no podemos –ni debemos– olvidar.



Fotografía de cierre del XV Simposio.

Bibliografía

Ferrer Benimeli, José Antonio. “La Historia ante la Masonería. Reflexiones metodológicas”. *El basilisco* 9 (1980): 31-40.

Anexo I

Programa del evento

Jueves, 11 de octubre.

09:00 h: Entrega del material.

09:30 h: Conferencia inaugural.

Ventura, António: «Estudiar la historia de la masonería hoy».

10:00 h: Saunier, Éric: «La franc-maçonnerie française et la construction de ses mythes politiques : «Hiram du Père Duchesne à Spartacus en passant par Marianne».

10:30 h: Prescott, Andrew: «El mito de 1717».

11:00-12:30 h: Comunicaciones: I mitos:

Franco, José Eduardo / Santos, Fernanda: «Antimaçonismo: história e mito».

Marques da Costa, Fernando: «Mitos e equívocos da historiografia sobre maçonería».

Corte Real de Camargo, Felipe: «When history become “masonism”: emic and etic approaches on history of freemasonry».

Sala, Céline: «La Franc-maçonnerie en Amérique latine et dans la Caraïbe vue par la France, entre méconnaissance, mythe et réalité».

Pozuelo Andrés, Yván: «Los mitos sobre masonería en Asturias».

Sánchez i Ferré, Pere: «Presencia del pitagorismo en la masonería. Realidad y leyenda».

Piciulo, Viviana Silvia: «Entre el mito y la realidad, los ex jesuitas americanos Juan José Godoy y Juan Pablo Viscardo y Guzmán».

Adilardi, Guglielmo: «La massoneria nasce abramitica il 24 giugno nel 1717 in Londra per contaminarsi nel GOI quale Torre di Babele».

De Paz, Manuel: Mito e historia: «¿Pudo ser masón el corsario Amaro Pargo (1678 1747)?».

12:30-14:00 h: Pausa almuerzo.

14:15-18:00 h: Comunicaciones: II Antimasonería y represión.

Hinojal Aguado, Diego: «Instrumentos de represión de la masonería en el reinado de Fernando VII».

Aguiar Bobet, Valeria: «Los papeles de Tánger y otros documentos antimasonicos: re-inventando la historia».

Ruiz Sánchez, José-Leonardo: «Los masones granadinos durante la represión franquista».

Romero Barea, Antonio Juan: «La proposición antimasónica del diputado Dionisio Cano López en la prensa de febrero de 1935».

Morales Ruiz, Juan José: «El Dios de Franco, la Iglesia y la cruzada antimasónica, en la guerra civil».

Hottinger-Craig, Sylvia: «¿Un fotógrafo masón de Franco?».

Mola, Attilio: «La Massoneria nei lavori della Commissione parlamentare antimafia (2016-2018): in Italia è “sostanzialmente segreta”».

Pausa café.

III Masonería e Iglesia.

Fátima Reis, María de: «Maçonaria, Igreja e Inquisição em Portugal: os clérigos pedreiros-livres».

Wolf, Reva: «From Picart to Coustos to Goya: Freemasonry and Pictures of Inquisition Victims as Martyrs».

Ruiz Gómez, Leonardo: «La masonería almeriense en los Anales del padre Amat Martín (1877-1907)».

Muños Zafra, Martín: «Lo sagrado y lo profano: la caridad masónica en la España de la Restauración».

Guerra García, Víctor: «La cuestión religiosa en la masonería asturiana».

Muños Zafra, Martín: «Lo sagrado y lo profano: la caridad masónica en la España de la Restauración».

Somé Laserna, Caín: «La Cruz: masonería y tradicionalismo en el siglo XIX».

Navarro de la Fuente, Santiago: «Augusto Barcia en las relaciones con la Iglesia durante las postrimerías de la Segunda República».

IV Masonería nacional, regional y local.

Álvarez Rey, Leandro: «La logia Isis y Osiris: un modelo de masonería andaluza 1915-1936».

Fernández Albéndiz, Carmen: «La labor benéfico-asistencial de las logias: el Auxilio Masónico de la Regional del Mediodía (1927- 1936)».

Sánchez Montoya, Francisco: «El templo masónico de Ceuta (1932- 1936)».

Morales Benítez, Antonio: «La crisis de la masonería campo gibraltareña del siglo XIX. La logia Carvajal de Algeciras».

Delgado Idarreta, José Miguel: «La masonería en La Rioja: una aproximación historiográfica».

Ventura, António: «Uma Loja militar em plena República: a Loja Pátria e Liberdade nº 332 do Grande Oriente Lusitano Unido (1911-1914)».

Gutiérrez Rojas, César Eduardo: «Biografía de la Respetable Logia Simbólica “Ursulo A. García” génesis del Gran Oriente del Estado de Zacatecas (1957-1989)».

Locci, Emanuela: «Le droit humain. Nacimiento y desarrollo de la masonería mixta en Italia».

Anecchi, Mariana: «La masonería en los territorios nacionales del sur argentino. Perspectivas teóricas y estudio de caso: la logia Luz de La Pampa».

Ojeda García, Juan Ramón: «La masonería en Málaga a finales del XIX».

Sígler Silvera, Fernando: «La logia «Nueva Cádiz» en la última década del siglo XIX».

Sánchez Gálvez, Samuel: «Dos logias del GOCA: Luz del Sur de Trinidad y Unión Nº 5 de Cienfuegos».

Restaino Seda, Rafael: «La masonería en la Argentina».

Sarradell Almirall, Pedro: «Las Cortés de Cádiz y la masonería».

Según-Alonso, Manuel: «La logia madrileña El Progreso número 88 del Gran Oriente Español».

21:00 h: Tenida Blanca, Palácio Maçónico.

Viernes, 12 de octubre.

09:00 h: Mola, Aldo: Papa Francisco: la condena total de los heréticos gnósticos, pelagianos y masones (2016-2018).

09:30 h: Guzmán-Stein, Miguel: «Los mitos en la masonería de Costa Rica».

10:00-12:30 h: Comunicaciones: V Relaciones Internacionales.

Ferrer Benimeli, José Antonio: «El congreso masónico peninsular de España y Portugal del año 1905».

Chato Gonzalo, Ignacio: «Españoles en Portugal IV (1886-1910): exilio, emigración y masonería».

Sheriff, Keith: «Una conexión masónica: Gibraltar y Lisboa durante la primera mitad del siglo XIX».

Gil González, Fernando: «English masonic rite in spanish lodges in the Eighteenth century: a historiographical study».

Pausa.

Xocato, Demetrio: «La masonería de la comunidad italiana en Brasil (1872-1925)».

Novarino, Marco: «La cuestión masónica en la izquierda italiana. De la ‘excomuni3n’ del congreso socialista del 1914 a la de la Internacional comunista».

Conti, Fulvio: «El reconocimiento contendio. La masonería italiana y la Gran Logia Unida de Inglaterra (1945-2018)».

Fucini, Luca: «La masonería y el Derecho Humanitario: el compromiso de la francmasonería italo-francesa entre el siglo XIX y principios del siglo XX».

12:30-14:00 h: Pausa almuerzo.

14:15-18:00 h:

Enríquez del Árbol, Eduardo: «Masonería y redención civilizadora: el proyecto africano de la Logia «Verdad nº 83» de Cádiz en 1877».

Jardón, Pelayo: «Recepción y repercusión de la obra de Léo Taxil en España».

Bubello, Juan Pablo: «Vínculos histórico-culturales entre masones y espiritistas —y sus conflictos políticos con la ortodoxia católica— en los orígenes del campo esotérico argentino (circa 1870-1930): Felipe Senillosa, Roberto Cano, Rafael Hernández y Cosme Mariño».

Pinto dos Santos, Manuel: «A primeira loja maçónica feminina em Portugal (1881-1885): un percurso luso-espanhol».

Solar, Felipe de: «Golpe de mallete. La Gran Logia Unida de Inglaterra y el disciplinamiento de la masonería latinoamericana 1948-1952».

Romeu, Jorge Luis: «La política en la masonería autóctona de las Antillas españolas».

Domínguez Arribas, Javier: «La Asociación Masónica Internacional, entre realidad e invención».

VI Masonería en transversalidad.

Anaya Gámez, Fernando Miguel: «Música, masonería y sociabilidad en el espacio ibérico: una primera aproximación».

Reyes Heredia, Guillermo de los: «Mito, folklore y poder: el caso de las masonerías mexicana y estadounidense».

Blanco Blanco, Elvira: «Simbología masónica en los manuales escolares de Argentina, Brasil y Uruguay en la primera mitad del siglo XX».

López Casimiro, Francisco: «Senadores masones en la Restauración (1876-1902)».

Serna Galindo, Ricardo: «El factor masónico en la obra narrativa de Luis Coloma. El caso de *Pequeñeces*».

Sampedro Ramo, Vicent: «Alcaldes masones de Valencia».

Moreno Alonso, Manuel: «La “Revolución Liberal Española” en una novela antimasonica de 1847».

Pausa.

VII. Biografías.

Ortiz Albear, Natividad: «Rosario de Acuña y las Dominicales del Librepensamiento».

Pires Feliciano, Paula Virginia: «Fernando Valera y la sociedad teosófica española».

Sanllorente Barragán, Francisco: «Francisco Ferrari Billoul».

Sueiro Rodríguez, Victoria María: «Historia, sociabilidad y masonería; tres entregas paralelas en la vida del valenciano Enrique Edo y Llop radicado en Cienfuegos».

Vári, László: «Buda, the first woman freemason in Spain. Life and career of Countess Julia Apraxin».

Vicente Sánchez, Héctor: «Sebastián Banzo. Republicano, masón y exiliado».

Cena de gala.

Sábado, 13 de octubre.

09:00-15:00 h: Sesiones de trabajo.

15:00 h: Presentación de la web del CEHME.

15:30 h: Anuncios nuevas convocatorias académicas.

16:30 h: Asamblea del CEHME.

Conferencias:

09:00 h: Tyssens, Jeffrey: «Une pauvre âme vendue aux francs-maçons: littérature naturaliste et imaginaire paysan en Flandre à la fin du XIXe siècle».

09:30 h: Torres-Cuevas, Eduardo: «La masonería en el diario perdido de Carlos Manuel de Céspedes, iniciador de las Guerras de Independencia de Cuba».

10:30-12:30 h: Comunicaciones: VIII fuentes, archivos y metodologías.

García Robles, Marco Antonio: «Instruir desde la prensa: los periódicos de los masones José María Chávez y Jesús Díaz de León en Aguascalientes, México».

García Pimentel Ruiz, Dolores: «Trabajos de catalogación y resguardo del fondo documental de la logia simbólica Benito Juárez nº 25 en el archivo histórico de Aguascalientes».

Flores Zavala, Marco Antonio: «Los libros de la masonería mexicana, 1760-1901».

Velasco, José-Tomás: «Historiografía de la historia de la masonería española, 1964-1984. Las primeras investigaciones realizadas en el actual Centro Documental de la Memoria Histórica».

Cuadros Callava, Jesús: «Masonería y simbolismo funerario en Priego de Córdoba a finales del siglo XIX».

Zozaya Montes, María: «Aplicar los estudios de sociabilidad y análisis cultural a la masonería. Cuestiones teóricas, análisis prácticos y orden simbólico».

Guisado Cuéllar, Ángel: «Algunas relaciones masónicas entre los puertos de Cádiz y Gibraltar a través de los fondos de la Fundación Federico Joly Höhr (Cádiz)».

Martínez García, Julio: «La masonería en la prensa de Guadalajara de la Segunda República».

Soto, José Julián y Cortés Quintana, Ivonne: «Fuentes para la historia masónica de la frontera chileno-peruana durante el cambio de siglo XIX-XX».

Alvarado Planas, Javier: «La masonería, ¿una orden de caballería?».

12:30-14:00 h: Pausa almuerzo

14:15-15:00 h: Comunicaciones:

Alves Dias, Joao: «Bibliotheca Maçonica: história de um livro».

Cuartero Escobés, Susana: «Portugal y España en el banco de datos del CEHME: GOLU y GONE».

Cruz Orozco, José Ignacio: «La voz del Gran Oriente Español no debe extinguirse jamás. Grande Oriente Español en el Exilio. Periódico mensual».

RESEÑA

Maçons, espíritas e teosofistas: afinidades eletivas e espiritualismo no Ceará do século XX de Marcos José Diniz Silva. Fortaleza: UECE, 2016. 414 páginas. ISBN: 978-85-7826-493-2.

Reseñado por Michel Goulart da Silva
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil
michelgsilva@yahoo.com.br

Recepción: 15 de septiembre de 2018/Aceptación: 22 de octubre de 2018.
doi: <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v10i2.34734>

Embora nas últimas duas décadas tenha crescido o número de estudos acadêmicos acerca da Maçonaria no Brasil, a relação entre maçons e movimento operário é um tema ainda pouco pesquisado. O relacionamento entre maçons e operários é bastante conhecido, em especial na Primeira República, havendo inclusive convergências da Maçonaria com setores socialistas e até mesmo comunistas¹. Essas afinidades se deram num contexto em que operários se organizavam e se mobilizavam na defesa de suas reivindicações, em meio a uma crescente oposição ao regime republicano, considerado excludente e antidemocrático.

Marcos José Diniz Silva é um dos pesquisadores que tem se destacado no debate da relação entre Maçonaria e organizações operárias. Professor na Universidade Estadual do Ceará (UECE), Silva é doutor em Sociologia e licenciado em História. Seus interesses de pesquisa passam por temáticas vinculadas à história das religiões e religiosidades, história das ideias e movimentos sociais, em especial Maçonaria e espiritismo no Brasil.

Em seu livro *No compasso do progresso*, publicado em 2007, Silva discute as formas de pensar e intervir socialmente de organizações dos trabalhadores empreendida pela Maçonaria, exemplificada na atuação da Aliança Artística e Proletária de Quixadá, no interior do Ceará. Segundo Silva, a fundação dessa organização “por trabalhadores maçons representou uma experiência significativa no tocante à execução prática das ideias sociais da Maçonaria brasileira”.² O autor afirma que essas ideias são produto da matriz iluminista que, a partir do século XVIII, influenciou os princípios orientadores das práticas políticas e sociais da Maçonaria, acrescidas, ao longo do século XIX, de contribuições positivistas.

¹ Essa relação entre maçons e socialistas no começo do século XX no Brasil foi trabalhada em Michel Goulart da Silva, *Entre a foice e o compasso: imprensa, socialismo e maçonaria na trajetória de Everardo Dias na primeira república* (Tese Doutorado em História, Universidade Federal de Santa Catarina, 2016).

² Marcos José Diniz Silva, *No compasso do progresso: A Maçonaria e os trabalhadores cearenses* (Fortaleza: UFC, 2007).

Mais recentemente, Silva publicou *Maçons, espíritas e teosofistas*, produto de sua tese de doutorado. Na obra, publicada em 2016, discute-se como se caracterizou a atuação de maçons, espíritas e teosofistas no espaço público cearense, enquanto adeptos de concepções moderno-espiritualistas, no tocante à problemática social, ao debate religioso e político, entre 1910 e 1937. Esse recorte temporal toma como referências, de um lado, a instalação do Centro Espírita Cearense, o primeiro legalmente constituído no Ceará, e, de outro, o ano de instauração da ditadura do Estado Novo, por Getúlio Vargas, em 1937. O período do novo governo esteve marcado pela “supressão da participação política e da liberdade de expressão, inclusive com a proibição do funcionamento de lojas maçônicas e centros espíritas”³.

Silva se utilizou principalmente de pesquisa e análise documental, voltada às evidências escritas, tais como atas, estatutos, publicações institucionais, imprensa. Evidenciou-se “como fonte predominante, a produção da imprensa local do período, como corpus documental, tanto quanto como locus privilegiado de ação desses agentes moderno-espiritualistas”⁴. Como pode-se perceber pelo resultado da pesquisa, no período, as ideias maçônicas, espíritas e teosóficas eram amplamente disseminadas pela imprensa cearense. Os maçons recrutavam seus membros principalmente entre os extratos médio e superior da sociedade. Os adeptos das concepções moderno-espiritualistas encontravam-se principalmente “entre proprietários de jornais, gerentes, redatores, cronistas, colaboradores e leitores ativos, com maiores ou menores vínculos, dando visibilidade e publicidade às suas opiniões, doutrinas, valores, eventos e polêmicas com a religião tradicional e dominante e com a sociedade em geral”⁵.

O autor estrutura a obra em cinco capítulos. No primeiro discute a relação entre modernidade, tradicionalismo e espiritualismo como cenário de emergência de novas concepções sociais e religiosas, bem como a caracterização dos agentes maçons, espíritas e teosofistas por meio da relação entre indivíduo, configuração social e espaço público. O segundo capítulo é dedicado à caracterização das três correntes de pensamento discutidas na obra – Maçonaria, Espiritismo e Teosofia – e suas afinidades na conformação do moderno-espiritualismo. O terceiro capítulo destaca a atuação desses agentes na defesa pública do Estado laico, da liberdade religiosa e de pensamento em suas perspectivas evolucionistas-cientificistas, por meio da imprensa e da atuação dos movimentos sociais. O quarto capítulo apresenta os argumentos dos adeptos do moderno-espiritualismo de que a “questão social” seria uma questão moral-espiritual. No quinto e último capítulo Silva trabalha as experiências do moderno-espiritualismo em torno da fraternidade, caridade e serviço, configurando o que se poderia chamar uma “religião social”.

³ Diniz Silva, *Maçons, espíritas e teosofistas: afinidades eletivas e espiritualismo no Ceará do século XX* (Fortaleza: UECE, 2016), 25.

⁴ Diniz Silva, “Maçons, espíritas e teosofistas”, 32.

⁵ Diniz Silva, “Maçons, espíritas e teosofistas”, 36.

No livro, a identificação de maçons, espíritas e teosofistas como componentes da rede de pensamento moderno-espiritualismo possibilitou uma visão mais ampla dos elementos comuns e das afinidades existentes entre seus membros, apesar de suas diferenças e de algumas divergências. Ademais, os moderno-espiritualistas, quando atuando na defesa do Estado laico, da República, da liberdade religiosa e do ensino leigo, “confluíam também na perspectiva da aliança entre a religião e a ciência, demandando uma fé racional e uma ciência iluminada”.⁶ Por outro lado, Silva também destaca que esses setores com muita frequência atuavam nas associações de trabalhadores, entidades empresariais, nos círculos ou entidades literárias, nos movimentos cívicos e campanhas populares, de caráter político, humanitário e filantrópico.

Esta obra permite compreender alguns aspectos da relação entre maçons e movimentos sociais, em pelos menos duas particularidades. Primeiro, os aspectos próprios do espaço histórico e geográfico, demonstrando uma importante pluralidade nos setores estudados na pesquisa. Segundo, permite compreender as afinidades construídos em torno de religiões e religiosidades com movimentos sociais, inclusive setores operários, e a própria Maçonaria. O cenário da pesquisa acerca da Maçonaria no Brasil muitas vezes privilegiou sua atuação restrita aos setores de elite. O estudo de Silva tem o mérito de mostrar essa atuação também em setores populares, mostrando a necessidade de realizar análises mais atentas à complexidade desse fenômeno.

Bibliografia

- Diniz Silva, Marcos José. *Maçons, espíritas e teosofistas: afinidades eletivas e espiritualismo no Ceará do século XX*. Fortaleza: UECE, 2016.
- Diniz Silva, Marcos José. *No compasso do progresso: A Maçonaria e os trabalhadores cearenses*. Fortaleza: UFC, 2007.
- Goulart da Silva, Michel. *Entre a foice e o compasso: imprensa, socialismo e maçonaria na trajetória de Everardo Dias na primeira república*. Tese (Doutorado). Universidade Federal de Santa Catarina: Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2016.

⁶ Diniz Silva, “Maçons, espíritas e teosofistas”, 377.

RESEÑA

Masonería y sociedades secretas en México, coordinado por José Luis Soberanes Fernández y Carlos Francisco Martínez Moreno. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2018. 400 páginas. ISBN: 978-607-30-0755-9.

Reseñado por Eduardo Torres Alonso
Universidad Nacional Autónoma de México, México
etorres@unam.mx

Recepción: 15 de marzo de 2018/Aceptación: 1 de mayo de 2018
doi: <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v10i2.35473>

Resultado de la convocatoria de José Luis Soberanes Fernández y Carlos Francisco Martínez Moreno, once autores –mexicanos y de otras nacionalidades–, más los dos coordinadores de la obra, examinan la masonería y su relación con las sociedades secretas y los movimientos insurgentes en México. Un trabajo que se realiza con ocasión del tricentenario de la fundación de la Gran Logia de Londres, los 200 años de las primeras logias regulares en el territorio novohispano y el centenario de la Constitución mexicana de 1917.

Javier Alvarado Planas escribe el primer capítulo, «Luces y sombras de la masonería: las incongruencias del discurso masónico regular», en donde –con un lenguaje diáfano y una acuciosa labor de investigación– enlista y analiza las acusaciones y argumentos de descrédito que se han dicho contra la masonería. El autor los clasifica en dos categorías: los débiles y los fuertes. Entre los primeros se encuentran: ser una sociedad secreta; adorar a un Dios único (llamado Gran Arquitecto del Universo); conspirar contra la Iglesia católica; alentar un contubernio judeo-satánico-comunista; fomentar el relativismo, indiferentismo y el sincretismo religiosos; y practicar el deísmo y una religión natural. Por su parte, en la categoría de acusaciones fuertes se hallan: los términos atroces del juramento masónico; ciertos temas de los altos grados (venganza hiramita y templaria); la cruzada contra el islam; y los contenidos deístas, gnósticos y políticos de algunos grados.

José Antonio Ferrer Benimeli escribió los dos capítulos siguientes: el segundo, titulado «Las logias lautaras, los caballeros racionales y el movimiento independentista americano»; y el tercero: «Prohibiciones masónicas papales, reales y la Constitución de Cádiz». En el primero de ellos se estudia la relación entre las logias masónicas y los movimientos en favor de la independencia de las colonias españolas en América. Con este

fin, Ferrer Benimeli se centra en la figura de Francisco de Miranda, de origen venezolano y precursor de la emancipación americana, de quien existe una discusión académica seria sobre su pertenencia a algún tipo de masonería. Empero, lo que no objeto de un agrio debate es que Miranda empleó el sistema organizativo de las logias para impulsar su empresa independentista. Más aún, se puede decir que él –en efecto– fundó una sociedad de carácter revolucionario, la Gran Reunión Americana. Pero, tanto ella como sus filiales –denominadas logias patrióticas– solamente tenían matices litúrgicos masónicos. Era, en realidad, una sociedad eminentemente política. El punto que el autor destaca es que, a pesar de que algunas de estas entidades fueran denominadas logias, estaban alejadas de la práctica masónica. Existe, pues, un juego terminológico entre logias, sociedades secretas y sociedades patrióticas o políticas.

Por su parte, en el capítulo tercero se examina la censura y descrédito del que fueron objeto los masones al tener una organización no reconocida por el Estado. Las principales autoridades europeas en prohibir las reuniones de masones fueron los magistrados en Ámsterdam y La Haya –en los Estados Generales de Holanda– en 1735. Un año más tarde, los Consejos de Berna y Ginebra también proscribieron tales reuniones. Después vinieron las censuras de Luis XV, en Francia; de los magistrados de la ciudad de Hamburgo y el rey Federico I de Suecia; de la emperatriz María Teresa de Austria; en fin, de Guillermo III de Prusia. A todas estas decisiones se unieron las condenas de Clemente XII (1738) y de Benedicto XIV (1751). El argumento de unos y otros era coincidente: la secrecía rigurosa que asumían los masones. Temían que pudiera afectar a la seguridad del Estado. Con la aparición de bulas pontificas, numerosos estados establecieron penas más severas con la intención de desalentar la incorporación de nuevos masones. En los regímenes confesionales, los miembros de las logias fueron perseguidos por lesionar el orden religioso católico: un delito eclesiástico pasó a ser un delito político. En suma, el capítulo ofrece una exposición sobre las circunstancias, coyunturas y medidas tomadas sobre el tema.

«Las sociedades secretas de Los Guadalupe y de Jalapa, y la independencia de México» es el capítulo cuarto, a cargo de Virginia Guedea Rincón-Gallardo. En el mismo se dice que las sociedades secretas fueron un mecanismo de resistencia al colonialismo español y una forma alternativa de enfrentarse a la metrópoli. Con relación a *Los Guadalupe*, la autora escribe que fue una organización cuya membresía era selectiva, el secreto era una de sus características, su número no se caracterizaba por ser amplio y sus integrantes provenían de diferentes sectores socioeconómicos. Algunas de sus actividades más importantes fue el envío de correspondencia y de individuos a la insurgencia. Los Guadalupe se encargaron –además– del sostenimiento y cuidado de sus familiares y dependientes. Por su parte, la *sociedad de Jalapa* fue una derivación de la *Sociedad de los Caballeros Racionales* de Cádiz. Su composición no fue muy selectiva, pero sí tenían una jerarquización y estructura, además de ritos de iniciación y juramentos. Asimismo, sus miembros usaban símbolos y gestos para

reconocerse. A pesar de que su existencia fue efímera –de febrero a mayo de 1812–, la *sociedad de Jalapa* logró concretar acciones en favor de los insurgentes próximos a esta ciudad: enviaron pólvora, caballos y armas. Empero, sus denodados esfuerzos por organizarse de manera formal consumieron el tiempo y la llevaron a ser descubierta por las autoridades virreinales.

El capítulo que sigue, el quinto, «La imperial Orden de Guadalupe, precedente de las primeras corporaciones masónicas del México nacional», de María Cristina Torales Pacheco, expone los antecedentes de dicha entidad, el carácter corporativo de la generación que la ostentó, sus características de la condecoración y quiénes la recibieron. La imperial Orden de Guadalupe fue establecida por Agustín de Iturbide, quien fuera –también– su Gran Maestre, para exaltar a quienes habían contribuido a lograr la independencia de la Nueva España. La constitución de la condecoración buscó la preservación de las “glorias” de los valientes insurgentes. La organización estuvo vinculada íntimamente con la religión católica, como elemento de unidad nacional, e integrada por 50 individuos denominados Grandes Cruces, 100 numerarios y un número ilimitado de supernumerarios, los cuales debían ser designados por el Gran Maestre. Los distinguidos reflejaban la composición estamentaria reconocida en el momento de la consolidación de la independencia, sin que ello significara una homogeneidad ideológica, social y económica en los condecorados. Tras desaparecer el Imperio de Iturbide, lo hizo también la Orden, pero la cohesión generada entre sus miembros propició la organización de logias masónicas años después.

Emilio Martínez Albesa, responsable del sexto capítulo «Iglesia católica y masonería. Las condenas pontificias», analiza si –en efecto– es compatible la masonería y el catolicismo. En este sentido, pasa revista a las condenas pontificas prerrevolucionarias al asociacionismo masónico (siglo XVIII); a las condenas vinculadas a la conspiración masónica y por la incompatibilidad de principios (siglo XIX); y a la censura a la masonería en los dos códigos del derecho canónico del siglo XX. En fin, analiza el juicio y papel de la Iglesia en relación a la masonería. El texto está ampliamente documentado en fuentes directas como en literatura secundaria, y ofrece al lector un fresco de las razones, motivos y circunstancias que existieron para que la Iglesia católica y sus dirigentes, así como algunas autoridades de estados confesionales, condenaran la práctica de la masonería. El obstáculo más significativo entre la Iglesia y los masones es –según el autor– la ideología de éstos últimos, aunque bien podemos decir que el freno también reside en las ideas de quienes tienen una observancia absoluta a los mandatos de la institución eclesiástica.

Paolo Valvo, por su parte, escribió «La mirada de la Santa Sede sobre la masonería mexicana», que es el capítulo séptimo. Aquí se realiza un examen histórico de la apreciación de la curia sobre el gobierno mexicano y la masonería nacional. A inicios de la década de los treinta del siglo XX, Leopoldo Ruiz y Flores –entonces delegado apostólico en México– escribía a Eugenio Pacelli, cardenal secretario de Estado, que el país era dominado por el

Partido Nacional Revolucionario y éste, a su vez, estaba cooptado por los masones. La discusión sobre esta cuestión estuvo extendida anteriormente al establecimiento del Estado posrevolucionario mexicano. El siglo XIX es prolijo en cuanto a comunicaciones de clérigos mexicanos con sus autoridades romanas para describir la actividad masónica en el país. Al inicio de la Revolución, y durante la presidencia de Francisco I. Madero, los sacerdotes expresaron que él no era hostil hacia la Iglesia, pero que se encontraba rodeado de masones y jacobinos. Más aún, al ser asesinado Madero, los religiosos señalaron que el apoyo del gobierno de Estados Unidos a Venustiano Carranza –y no a Victoriano Huerta– era debido a la mediación de los masones estadounidenses. Con el ascenso del general Lázaro Cárdenas a la presidencia de la República, la Iglesia aseguró que él representaba una síntesis de dos peligros: la masonería y el bolchevismo. Además, Cárdenas era parte de una triada de enemigos, junto con Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles.

«El liberal moderantismo durante el gobierno de Ignacio Comonfort», escrito por Silvestre Villegas Revueltas, es el título del octavo capítulo. En el mismo se busca responder, con el recurso a los métodos histórico y analítico, cuál fue el papel del clero católico en la “maduración” social; qué límites a los poderes públicos debían ser establecidos; y si era necesario realizar una reforma, una revolución o retrotraer las cosas al su estado previo de 1810 para lograr el tránsito a la modernidad. El análisis del autor arroja luz sobre el conflicto religioso que se presentó a mediados del siglo XIX y el intento de tolerancia religiosa en la Constitución de 1857.

Salvador Cárdenas Gutiérrez, en «La lucha entre masones y católicos en el Porfiriato. La creación de la Gran Dieta Simbólica de México en 1890» (capítulo noveno), analiza la unificación del Gran Oriente de México y el Supremo Consejo de la Masonería Escocesa, ocurrida en 1890, lo que dio como resultado la creación de la Gran Dieta Simbólica. Este hecho fue orquestado por Porfirio Díaz, a quien se le otorgó el cargo honorífico de Gran Maestro y Gran Comendador *ad honorem et vita*. No obstante, esta acción unificadora de la masonería nacional pronto fracasó debido, entre otras razones, a las pugnas entre las logias que se resistían a las presiones centralizadoras de Díaz y de la Gran Dieta. Además, Cárdenas Gutiérrez relata la actitud de los católicos mexicanos ante dicho acontecimiento. Muchos creyentes y jerarcas, al ver al presidente apoyar abiertamente a los masones, rompieron su actitud conciliatoria que habían tenido con el poder político y emprendieron una acción de propaganda de defensa y ataque, recurriendo a la encíclica *Humanum Genus* de León XIII. Finalmente, expone el papel de la prensa en esta discusión.

El décimo capítulo se titula «Masones: ¿ideólogos y fundadores de la Constitución mexicana de 1917?» y fue escrito por Carlos Francisco Martínez Moreno. El propósito del texto es analizar a un grupo de diputados del Congreso Constituyente que redactó la Carta Magna de 1917 y que fueron masones, así como indagar sobre lo significativo de su participación, su perfil, su ideología y su influjo en el contenido del documento final. El autor

menciona que de los 218 constituyentes, 58 pertenecían a alguna logia (uno más, diputado por Campeche, no se presentó) y diez de ellos dejaron evidencia de su membresía en la Carta Magna al agregar a su firma tres puntos. Ellos fueron: Cristóbal del Castillo, Antonio Guerrero, Francisco J. Múgica, Luis T. Navarro, Luis G. Monzón, Santiago Ocampo, Zaferino Fajardo, Fortunato de Leija, Epigmenio A. Martínez y Porfirio del Castillo. Por otra parte, la mesa directiva se integró por 11 diputados, siendo siete de ellos masones. Y en cada una de las 12 comisiones establecidas, hubo –al menos– un masón. En fin, de los 21 diputados ideólogos pertenecientes al núcleo fundador de la Constitución, 16 practicaban la masonería. Esto es significativo, ya que fueron ellos quienes propusieron o apoyaron la disminución del poder del clero político; la educación laica; las libertades religiosa, de expresión y de imprenta; la limitación de las funciones estatales... En fin, la ratificación de las leyes de Reforma.

Jean Meyer, en el undécimo capítulo «Masones y anticlericalismo en la década de 1920», acomete la tarea de analizar el sentimiento de rechazo al clero católico por parte de algunos masones. Dicho sentimiento responde a dos impulsos, uno de carácter negativo y otro positivo. El primero se basaría en que los integrantes del clero abusan del pueblo y de las mujeres, mientras que el segundo sería la fraternidad que busca la eficacia profesional y social. Las manifestaciones anticlericales de los masones se pueden observar, por ejemplo, en la manifestación de apoyo a la política de intolerancia religiosa. Este rechazo a la Iglesia se fundaba, en parte, en las Actas del Congreso Masónico de Buenos Aires (1906), en las que se señalaba la urgencia de combatir a la Iglesia católica. Más aún, el general Joaquín Amaro realizó una labor propagandística muy fuerte contra la curia romana. Meyer transcribe dos documentos masónicos inéditos de la época del conflicto religioso, ambos dirigidos al presidente de México, Plutarco Elías Calles.

«Juristas masones del exilio republicano español en México» es el título del capítulo decimosegundo, escrito por Eva Elizabeth Martínez Chávez, en donde se da cuenta de los hispanos abogados de profesión y masones que ejercieron la docencia en su país o en México, y que durante la época de la guerra civil dejaron su tierra para atravesar el Atlántico. El texto ofrece al lector un panorama de las normas e instituciones creadas para perseguir a los masones, de los procesos formados por el Tribunal Especial para la Represión de la Masonería y el Comunismo, de la ayuda de la masonería mexicana a sus hermanos en peligro, y de las actividades que realizaron en México.

Finalmente, en el capítulo que cierra el libro, el número 13, «La educación después de las reformas de 1833», la autora Anne Staples revisa los proyectos educativos y la oposición que suscitaron como parte de una “continuidad ilustrada racionalista” productos de las reformas borbónicas. Ella expresa que la “trinidad” liberalismo-secularización-laicismo es, en realidad, un anacronismo que no beneficia una explicación sobre las confrontaciones entre los grupos de poder y las expectativas de la Ilustración y la

independencia. Por ello, es preciso realizar un examen agudo, alejado de filias y fobias de grupos y corrientes para identificar los proyectos que en materia educativa se diseñaron e implementaron, y los resultados, exitosos o no, que obtuvieron.

En fin, el libro, motivo de estas líneas, viene a enriquecer la cada vez más importante investigación historiográfica que sobre la masonería y las sociedades secretas se realiza en México. Su lectura es imprescindible para todo aquel interesado en la historia nacional alejada de apasionamientos desmedidos o de propaganda interesada.

RESEÑA

Storia della massoneria in Italia. Dal 1717 al 2018. Tre secoli di un Ordine iniziatico de Aldo A. Mola. Milano: Ed. Giunti, 2018. 818 páginas. ISBN-10: 8845282465. ISBN-13: 978-8845282461¹.

Reseñado por André Combes

Institut d'Etudes et de Recherche maçonnique, Francia

andre.combes@neuf.fr

Recepción: 25 de octubre 2018/Aceptación: 18 de noviembre de 2018

doi: <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v10i2.35683>

El profesor Aldo A. Mola, historiador contemporáneo, autor de libros sobre la vida política italiana –principalmente, una biografía de Giolitti–, es el mejor especialista sobre la masonería italiana. En sus obras, artículos y coloquios –que ha organizado con o sin el apoyo de las dos obediencias nacionales– ha trabajado los tres últimos siglos de la mencionada organización. De hecho, en las 800 páginas de la *Storia della Massoneria in Italia* nos ofrece un estudio amplio, profundo y objetivo en torno al pasado y a la actualidad de la vida de los hijos de Hiram en la península italiana. Su recorrido abarca desde el siglo de las Luces hasta el 2018. Una puesta a punto que es bienvenida en un momento en el que nuestra hermana latina es víctima de la hostilidad de los medios católicos. La mencionada postura es sostenida por las condenas pontificias y por los partidos políticos que la estigmatizan en tanto que sociedad secreta. Y, de ahí, aparece su sospecha de posibles lazos de las logias con la mafia...

Una historia accidentada y dramática de la que, apoyándose en una rica documentación, Aldo A. Mola nos narra las peripecias. En este sentido, y aunque es verosímil que una primera logia se constituyera en Gianfalco de Calabria en 1723, las primeras fundaciones confirmadas se sitúan en Florencia durante 1731 –gracias al barón prusiano Von Stosch, acusado de ser un libertino sin religión– y en Roma en 1734, de la mano de los refugiados estuardistas. Por tanto, la Iglesia se alarma. El cardenal Firrao exige la pena de muerte para los masones, la confiscación de sus bienes y la demolición de sus templos. El Papa Clemente XII los excomulga en 1738 y el poeta florentino Tomaso Crudeli de Poppi será la primera víctima masónica de la Inquisición. Por tanto, la masonería que se implanta a continuación en los diversos estados –sea de origen francés, inglés o alemán– apenas influye en los italianos. Más bien se trata de una «masonería en Italia» que de una «masonería italiana».

¹ Traducido del francés al español por José Antonio Ferrer Benimeli.

La primera edad de oro de la entidad –según Aldo Mola– resulta de la conquista de Italia por parte de las tropas napoleónicas. Las logias jacobinas formadas en el Piamonte por los partidarios de la Revolución Francesa desaparecen, pero en 1805 se constituye en Milán un Supremo Consejo del REAA y un Gran Oriente de Italia (GOI) en torno a Eugenio de Beauharnais. En 1808 se establece un Gran Oriente de Nápoles, bajo la Gran Maestría de José Bonaparte y, posteriormente, de Luciano Murat. Notables civiles y militares –e, incluso, eclesiásticos– integran una centena de logias, algunas de las cuales dependen del GODF. De ahí, la cuestión abordada por el autor: ¿en qué medida los masones han contribuido a la evolución de las mentalidades y han favorecido la unidad italiana? Un éxito efímero que no puede sobrevivir al hundimiento del Imperio. De hecho, cuando se desarrolla el carbonarismo primero y la Joven Italia de Mazzini después, la masonería –acusada de ser subversiva– se difumina hasta su despertar en el Piamonte en 1859.

El legítimo orgullo de la masonería italiana es su contribución al *Risorgimento*, que concluye en el combate de la *Porta Pia* –siempre celebrada por los masones– y por la anexión de Roma en 1870. En el origen está la logia *Ausonia* en Turín, que multiplica las iniciaciones después de una asamblea constituyente, con 26 participantes, en diciembre de 1861. Ella confirma el nombramiento de Constantino Nigra –antiguo embajador en París– como Gran Maestro, proclama que Garibaldi es el primer masón italiano, reconoce a Víctor Manuel I como rey de Italia y vota los primeros reglamentos generales. Al declinar Nigra este honor, Filippo Cordova es el preferido por Garibaldi durante la asamblea constituyente de marzo 1862. La cuarta asamblea reunida en Florencia en 1864 elige a Garibaldi como Gran Maestro por 45 sufragios sobre 50 votantes. Poco después dimite a petición del Supremo Consejo de Palermo, que él preside, ante la imposibilidad de reunir a todos los masones italianos. De esta forma, se manifiestan las dificultades de la cohabitación entre ciudades y regiones de la península y entre patriotas monárquicos y republicanos.

Después, el Gran Oriente de Italia es dirigido por antiguos mazzinianos, como Ludovico Frapolli (1867-1870), Giuseppe Mazzoni (1870-1880), Giuseppe Petroni (1880-1885) o, sobre todo, Adriano Lemmi de 1877 (cuando llega a ser Gran Maestro adjunto) hasta 1896. Bajo su dirección –explica Aldo Mola– el GOI, que reagrupa a 5.000 miembros, es reorganizado sobre la base de la libertad de ritos y tiende a convertirse “en la espina dorsal de la nueva Italia”, a través de un reclutamiento elitista de periodistas, artistas y grandes propietarios. Especialmente, la entidad apoya al gobierno en su acercamiento a las potencias centrales y combate la presencia francesa en Túnez. Dirigentes del primer plan son masones, entre los que se encontraban los presidentes del Consejo de ministros: Agostino Depretis, Francesco Crispi, Giuseppe Zanardelli o Michael Coppino d’Istria. Además, el GOI protagoniza la batalla a reformas sociales, como la implantación del derecho a la cremación o la supresión de la pena de muerte.

Las siguientes presidencias de Ernesto Nathan (1896-1904, 1917-1919) y del escultor Ettore Ferrari (1904-1917), autor del monumento romano a Giordano Bruno, se traducen en una gran independencia del poder, de ahí la ausencia del GOI –en tanto que asociación no reconocida– en los funerales del soberano Humberto I, asesinado en 1900. Nathan, futuro alcalde de Roma (1907-1913), para quien la masonería es una asociación patriótica que debe contribuir a la educación del pueblo sin ser por ello política, es republicano. Sin embargo, no compromete al GOI en este terreno, a pesar de sostener, en contra del gobierno, el proyecto de asociación entre el capital y el trabajo. En cualquier caso, la entidad permanece prudente en la cuestión religiosa. Un posicionamiento que explica la escisión de una corriente próxima al GODF, que acabó fundando en 1897 un Gran Oriente italiano presidido por Cristoforis. Ferrari, igualmente radical, es más rígido. Llama a los masones a luchar contra la corrupción y a comprometerse en las luchas políticas y sociales, así como por el sufragio universal. Y, además, quiere excluir a los diputados que no votan la enmienda del socialista Bissolati prohibiendo la enseñanza religiosa en la escuela elemental.

Esta politización, junto con el proyecto de fusionar a los masones del rito simbólico con los del rito escocés, provoca la escisión en 1908 de una fracción del Supremo Consejo, creada en torno al pastor Severia Fera, quien recibe el apoyo de los Supremos Consejos de los Estados Unidos. Esta división termina con la creación de una Gran Logia de Italia. El GOI, cuyos efectivos –a causa de su activismo– progresan hasta alcanzar los 17.000 miembros, es combatido por el Partido Católico –debido a su programa laico–, por el nuevo Partido Nacionalista –que le reprocha su pacifismo y su progresismo–, por los republicanos más intransigentes y por el Partido Socialista, el cual, tras haber expulsado a los reformistas –a menudo, masones–, se endurece bajo la presión de Mussolini, que los expulsa con una aplastante mayoría en el congreso de Ancona de 1914.

El GOI, a diferencia de la Gran Logia de Italia, estará en 1914-1915 a la vanguardia de la corriente intervencionista, al lado de la Francia democrática y en contra las potencias centrales. Ferrari llama a “coronar” el *Risorgimento* con la adquisición de las tierras “irredentas” y a combatir la propaganda “antinacional” de los neutrales. Sin embargo, deberá abandonar sus funciones por no haber defendido suficientemente las ambiciones italianas en el congreso masónico internacional que tuvo lugar en París en 1917. Será reemplazado por Nathan y, después, en 1919, por Domizio Torrigiani, un abogado republicano que afirma que la masonería es revolucionaria. Aprueba, al igual que la Gran Logia dirigida por Raúl Palermi, la marcha de los fascistas sobre Roma. Recordemos que los primeros fascistas son republicanos, anticlericales y antimarxistas, de ahí la presencia en sus filas –a pesar de su violencia– de masones, sobre todo de la Gran Logia. El primer gobierno formado por Mussolini, como en otros precedentes dirigidos por liberales, existen varios ministros iniciados: Aldo Finzi, en Interior; el almirante Thaon de Revel, en la Marina; o Giacomo Acerbo, subsecretario de Estado en la presidencia del Consejo. Sin embargo, una fracción de

la masonería es hostil al Partido Nacional Fascista (PNF) y lo combatirá, creando la Liga Italiana de los Derechos del Hombre.

La fusión en febrero de 1923 del Partido Nacionalista –violentamente antimason– y del PNF, mientras que Mussolini se acercaba a la Iglesia, conduce al Gran Consejo Fascista a votar la prohibición de la doble pertenencia al PNF y a una logia. Los *squadristi* atacan a los masones y saquean sus templos. El diputado teósofo y liberal Giovanni Amendola es una de sus víctimas. Torrigiani se convierte en opositor y será deportado a raíz de un intento de atentado contra el Duce, mientras Palermi espera –en vano– que su obediencia sea perdonada. El GOI tiene su última sesión el 11 septiembre 1925 bajo el malleto de Torrigiani. Poco después, en noviembre de 1925, la Ley Rocco sobre asociaciones será definitivamente adoptada. En la misma se prohíben las logias. Empero, algunos masones continúan reuniéndose clandestinamente, mientras que otros fundan en Francia un Gran Oriente en el exilio. Entre sus dirigentes: Giuseppe Leti, el exministro Eugenio Chiesa, el antiguo alcalde socialista de Nápoles Arturo Labriola y Alessandro Tedeschi. Hay masones que participan en la Concentración antifascista, así como en el movimiento clandestino Justicia y Libertad, en la guerra de España, en la que el hermano Rondolfo Pacciardi manda la brigada Garibaldi. Después de estos años negros, la vida masónica reemprende actividad, pero la confusión y los conflictos internos o interobedenciales continúan hasta 2016, año en el que los dos Grandes Maestres se reencontraron a iniciativa del autor.

La masonería ha sido siempre combatida, explica Aldo Mola en los capítulos consagrados a las diversas formas de antimasonería (religiosa, política, esotérica y masónica, lo que incluye la conducta penosa de una Gran Maestra). Denuncia la parcialidad de las investigaciones parlamentarias. La última presidida por la demócrata cristiana Rosy Rindi, que concluyó que la masonería, siendo “sostanzialmente segreta”, podía ser acusada de colusión e infiltración, debido a su opacidad. Entre los hechos a destacar concernientes al GOI: la ruptura perjudicial con el GODF, de la que estuvo muy próxima, exigida por las obediencias llamadas regulares bajo el mandato del Gran Maestro, el obispo gnóstico Giornado Gamberini; así como el “affaire” –manipulado por la prensa– de la logia P2, bajo el de Lino Salvini, los dos expulsados por su sucesor Armando Corona. En relación con la Gran Logia de Italia, que padeció escisiones, el hecho más notable es el paso a la mixticidad bajo la iniciativa de Giovanni Ghinazzi.

Por tanto, estamos ante un relato apasionante, ante una obra enriquecida con una cronología detallada, una documentación juiciosamente escogida y diversas ilustraciones.