

LA MASONERÍA Y EL MOVIMIENTO OBRERO: IMAGOS E IDEAS PARA UNA REFLEXIÓN TEÓRICA

Masonic order and the Labor Movement: Imagos and ideas for a theoretical reflection

Alberto VALÍN FERNÁNDEZ

Departamento de Historia, Arte e Xeografía. Facultade de Historia. Ourense. Universidade de Vigo

Fecha de aceptación definitiva: enero 2006

«Afirmo categóricamente que, por mi parte, no encuentro absolutamente nada en los principios o en la actividad de la Francmasonería que sea incompatible con mi condición de anarquista. Entiendo además que todo ácrata que busque o persiga el hecho de educarse a sí mismo de una forma más amplia, así como también a colaborar en la educación de los demás, debería hacerse miembro de esta asociación. De esta manera tanto él como su causa se enriquecerían».

Volin

RESUMEN: Por primera vez en la historiografía, se teoriza en este trabajo sobre las influencias, concurrencias e interrelaciones de índole emblemática e ideológica que existieron entre estas dos culturas políticas: la francmasonería y el obrerismo. Para ello el autor, partiendo de un cuestionario de trabajo preliminar, intenta dar respuesta a éste, desarrollando un reflexivo discurso en torno a los probables orígenes causales de aquellas diferentes adecuaciones o asimilaciones iconográficas

e ideológicas habidas entre estas dos culturas políticas, como: la acción filantrópica y de cohesión social llevada a cabo por la masonería con respecto al proletariado; la influencia que, en el movimiento obrero, ha tenido el constructo «masón-revolucionario»; y la tradición revolucionaria burguesa o liberal, recogida también por el obrerismo, de apropiarse de la iconografía y algunos rituales masónicos para proyectar «instrumentalmente» sus categorías ideológicas.

Palabras clave: Masonería, Movimiento obrero, Representaciones, Culturas políticas, Referentes iconográficos, Iconografía, Anarquismo, Bakunin.

ABSTRACT: This work theorizes, for the first time in historiography, about the influences, concurrences, and interrelations of ideological and iconographic nature, between two political cultures: Freemasonry and the Working class. For this purpose, the autor, starts off with a preliminary work questionnaire and tries to answer it by developing a reflective discourse about the probable causal uses of the different iconographic and ideological adaptations or assimilations between these two political cultures at that time. Such as: The philanthropic and social cohesive action carried out by Freemasonry with regard to the proletariat; the influence, that in the Labor Movement has had the construct «Freemason-revolutionary»; and the borrowing Masonic iconography and rituals in order to project its own ideological categories in a politically capitalizing way.

Keywords: Freemasonry, Labor Movement, Representations, Political cultures, Symbolic referents, Iconography, Anarchism, Bakunin.

ALGUNAS CONSIDERACIONES PREVIAS

Debo recordar, primeramente, que una aproximada y abreviada exposición de estas reflexiones sobre el encuentro simbólico e ideológico entre la masonería y la llamada «cultura proletaria» ha sido publicada recientemente —en idioma gallego y sin citas de autoridad—, por la Confederación Intersindical Galega¹. Otra inicial versión, con el mismo título pero obviamente menos ampliada y elaborada

1. *Vid.*: VALÍN FERNÁNDEZ, A.: «O movemento operario e a francmasonería». En MARTÍNEZ, Luis-DAVIÑA, RISCO y RODRÍGUEZ DÍAZ, Xosé (coords.) *III Xornadas do Mundo do Traballo*. Ourense: CIG-Ourense y FESGA, 2005, pp. 5-22). Aprovecho esta anotación a pie de página para agradecer la solidaria paciencia que han demostrado conmigo colegas y amigos como José A. Ferrer, José Luis Castro, Luis P. Martín, Bruno Rey, Antonio G. Masegosa, Ana Belén Estévez, Inmaculada F. Teijeiro y José Antonio Durán, a la hora de soportar las correspondientes charlas telefónicas y personales que, sobre estos temas, he mantenido con ellos y, en lo que respecta a mi buen amigo, el historiador José A. Durán, ampliarle el agradecimiento por haberme ofrecido la posibilidad de poder hacer un agradable experimento en el atractivo ámbito de Internet, por medio de su «bitácora» *La Cueva de Zaratustra*. Huelga decir que los aciertos que este discurso posea deberán ser compartidos con todos ellos y que los errores, serán siempre, exclusivamente, de mi completa responsabilidad. Doy también las gracias a Carlos Pereira Martínez y a Antonio Campos Romay por su colaboración, al abrirme puertas londinenses de fondos archivísticos, bibliotecarios y museísticos que, sin su apoyo, me hubieran resultado completamente infranqueables.

que el artículo que aquí ofrezco, ha sido publicada en Internet, habiendo obtenido para mi sorpresa una inesperada acogida, tanto por el amplio número de visitas como por las críticas de toda índole que estas modestas cavilaciones y la sintética manera de ofrecerlas, han suscitado entre ciertos colegas. Al conseguir, por ejemplo, que algunos se hayan decidido por fin a introducirse en el campo de la reflexión teórica, así como también a discursar —sin las típicas restricciones producidas por alienantes miedos o falsos respetos— en el siempre necesario, por clarificador, ejercicio de la auténtica crítica historiográfica.

Espero que todo esto que a continuación ofrezco a los lectores provoque, sobre todo en la reducida comunidad científica española o hispanista de la llamada masonología —o hasta en los masonólogos que no se sienten incluidos por ese nuevo vocablo acuñado por Alec Mellor, como descubre el viejo maestro Ferrer en el artículo que en este *dossier* nos ofrece—, el correspondiente debate que, infructuosa y reiteradamente, vengo buscando, desde 1989, con el sano propósito de hacer madurar de alguna manera los discursos de tantos historiadores que comparten conmigo la misma línea de investigación y que, en demasiadas ocasiones, nos han regalado y siguen regalando con su pertinaz desidia o con sus torpes y parciales discursos.

Unos con sus contumaces y obcecadas posturas personales, intentando convertir endebles hipótesis de trabajo en pontificales sentencias como, verbigracia, la completamente insostenible teoría historiográfica sobre el apoliticismo de la masonería histórica española.

Otros ofreciéndonos tristes pruebas de sorprendente simplicidad metodológica y sin contener sus propios textos discursivos la mínimamente exigible perspectiva crítica, consiguiendo entonces con todo su neopositivista esfuerzo de eternos «tesinandos», desesperantes historias amables de la masonería y de sus «excelsas» obras. Trabajos estos últimos más propios de cualquier masón entusiasta, aficionado a escribir melifluas y cursis apologías de «su querida Orden», que de auténticos investigadores universitarios. Me estoy refiriendo a obras como

Como explicaré más adelante, principios del tenor de las reflexiones que vierto en este artículo ya los he ido formulando, desde 1989, en: mi tesis doctoral (*Galicia y la masonería en el siglo XIX*. Sada (A Coruña): Ediciós do Castro-Grupo Sargadelos, 1991 [2ª ed.], pp. 143-nota 211, 207-221); la comunicación que presenté, en 1992, en las XI Jornades d'Estudis Històrics Locals celebradas en Palma de Mallorca («La logia masónica, entidad de ocio y formación», en VV. AA.: *XI Jornades d'Estudis Històrics Locals*. Palma: Govern Balear, 1993, pp. 237-242); mi libro *Laicismo, educación y represión en la España del siglo XX*. (Ourense, 1909-1936-39). Sada (A Coruña): Ediciós do Castro-Grupo Sargadelos, 1993, pp. 61-64, 105; la ponencia que la Junta directiva del Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española me encargó para clausurar el IX Symposium Internacional de Historia de la Masonería Española, celebrado en Segovia, del 18 al 22 de octubre de 2000, intitulada «Apuntes para una revisión metodológica sobre la historiografía masonológica en España: la elaboración de la historia general de la masonería española», FERRER BENIMELI, José A. (coord.): *La masonería española en el 2000. Una revisión histórica*. T. II. Zaragoza: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española-Universidad de Zaragoza, 2001, pp. 1.049-1054; y en mi capítulo «La masonería, una discreta forma de sociabilidad democrática» del libro *La sociabilidad en la historia contemporánea*. En [VALÍN, A. dir.]. *La sociabilidad en la historia contemporánea. Reflexiones teóricas y ejercicios de análisis*. Ourense: Duen de Bux, 2001, pp. 75-96).

las de los profesores: Manuel de Paz Sánchez, Pedro Fermín Álvarez Lázaro o María Pinto Molina.

Y algunos que, tratando de ocultar sus oscuras medianezas en un bosque de enmarañados, contradictorios y mal redactados discursos, preñados de crípticos y deficientemente utilizados tecnicismos —intercalándolos bárbaramente en sus textos como auténticos exabruptos—, pretenden singularizarse en el panorama académico de esta línea de investigación, por medio de la, por otro lado, siempre necesaria —si se realiza coherentemente— búsqueda de nuevas preguntas o nuevos bachelardianos «cortes epistemológicos». Hay que decir, en honor a la justicia, que esos mal intercalados y utilizados tecnicismos en discursos como los de este tipo de autor, no consiguen, ni por el aleatorio favor del albur, escapar a la objetiva definición de palabros. Algo así como si tras esta especie de palabras-fetichismo —valga la ramplona interpretación psicoanalítica—, tratasen estos autores de protegerse u ocultar su frustrante inferioridad, añadiéndolas a su lenguaje con el pretencioso fin de incluirse tribalmente en alguna iniciática y elitista escuela, intentando con todo ello distinguirse del resto de los investigadores, sacando todas sus remedadoras peroratas de una lejana y rápida interpretación o de un pésimo recuerdo —quizá más bien de una perturbadora pesadilla— de la antropología cultural y de la sociología.

Debo señalar que estas herramientas complementarias para la ciencia histórica como la sociología o, sobre todo en este caso, la antropología cultural —como también ¿por qué no añadirlo aquí? ciertas zonas de los pensamientos psicoanalíticos de Sigmund Freud, Carl Gustav Jung y Jacques Lacan—, pueden aportar excelentes resultados al masonólogo a la hora de posibilitar nuevas y facetadas lecturas sobre su atractivo, por complejo, objeto de estudio. Pero tengo que subrayar también que, en ciertas ocasiones, hacer ejercicios de descontextualización, partiendo para ello de este tipo de herramientas auxiliares para aproximarse a la investigación masonológica o a cualquier otra, puede resultar completamente negativo, por el peligro encerrado en esa misma acción de descontextualización, al llegar a extralimitarse el estudioso con cierta facilidad —como le sucede, por ejemplo, a algún que otro epígono poco espabilado de los *Cultural Studies*— por la simple inercia teórica que este tipo de discurso conlleva, dado que puede determinar al investigador no a menudo a olvidar completamente el propio texto u objeto primordial de investigación, desbaratando entonces todo el esfuerzo intelectual invertido.

A continuación, y espero que por medio de unos párrafos que trataré de hacer más o menos sencillos, poco extensos y no demasiado opacos aunque siempre inevitablemente densos —por el relevante, intrincado e inédito tenor de las materias tratadas y por mi ineludible y particular estilo literario—, intentaré explicar por qué entiendo a la masonería como una cultura o, si se prefiere mejor y en el ánimo de ser más exacto, una subcultura política.

Como muy bien me enseñó en 1983, desde la presidencia del tribunal que juzgó mi tesis de licenciatura, el viejo profesor coruñés Juan José Carreras Ares, y me recuerda, en esas largas y agradables conversaciones que, telefónicamente,

mantengo con mi buen amigo el historiador gallego José Antonio Durán, cuando tocamos estos temas de historia del pensamiento político y de ciencia politicológica, siempre que hablemos de liberalismo haciendo referencia cronológica anterior al siglo XIX, jamás podremos incurrir en la estolidez de dejar en nuestro discurso ese trascendental concepto politológico sin haber antes matizado o diferenciado que el auténtico liberalismo como tal no aparece, históricamente —y no sólo como vocablo, con esa acepción culta, convertido en relevante hispanismo universal—, hasta 1812/18 en España donde se crea y, a partir de 1820, en Gran Bretaña y desde este imperio a la generalidad. Y que, entonces —como les recuerdo anualmente a mis alumnos—, debemos siempre tener sumo cuidado a la hora de saber precisar, situar o imbricar evolutivamente, al utilizar en nuestras reflexiones de oficio cualquiera de estos tres conceptos fundamentales del desarrollo del pensamiento político moderno y contemporáneo: constitucionalismo, protoliberalismo y liberalismo.

De ahí que si tratase de arriesgarme a la hora de definir políticamente y a vuela pluma a la masonería especulativa o moderna, desde sus mismos inicios constitucionales; es decir, desde 1723, cuando esta discreta y misogynicamente masculinísima forma de sociabilidad burguesa y aristocrática de, por otro lado, vieja huella formal, reglamentaria y organizativamente gremial, y con obvias influencias teológicas y morales salidas de un revolucionario, por tolerante, humanismo cristiano de tradición protestante, publique sus sincréticamente deístas *Constitutions*, tendría que decir que, si alguna influencia de índole política poseía esta curiosa cofradía, no hay duda de que ese influjo va a proceder del tradicional constitucionalismo inglés. No hacía muchos años, con exactitud treinta y cuatro, que la *Glorious Revolution* había promulgado su trascendental *Declaration of Rights*, incuestionable paradigma del que, como es sabido, saldrá el moderno constitucionalismo.

Debo aclarar también que mis conocimientos no alcanzan para encontrar entre los textos masónicos de estas *Constituciones de la Masonería*, como se me ha dicho, y hasta se ha publicado, la «preclara» influencia de pensadores como Newton, Locke —teórico éste último, para algunos autores, de la citada Revolución gloriosa de 1688— o Kant. Primero, porque al pensador de Königsberg, por ejemplo, todavía le faltaba un año para poder venir al mundo y, segundo, porque, como humildemente he explicado, mis conocimientos filosóficos no son suficientes para poder llegar a realizar tales análisis textuales, como, por el contrario, otros colegas sí han podido hacer y, por lo que parece, de esa manera han podido apreciar dichas influencias o, más bien, han querido verlas.

Entender, subcultura política como ya he precisado —no entraré en esa larga discusión de antropología cultural, fundamentalmente porque en esta complicada y especulativa disciplina no llego ni a la precaria altura formativa de los legos— no es labor fácilmente explicable por medio de un discurso que, «alevosamente», pretende ser breve, y mucho menos conociendo el hecho de que quien intenta construir dicha explicación es un historiador que, como acabo de decir, no está

excesivamente versado en la navegación de las no del todo tranquilas —por sus ágiles y variadísimos debates de escuela— aguas de la antropología cultural.

Por otro lado, sería completamente absurdo —por las obvias y cósmicas distancias existentes entre ambas— tratar, por ejemplo, de parangonar a la llamada cultura obrera con la que yo podría entender como «cultura masónica», jamás pretendería hacer tamaña estupidez, principalmente, por la enorme amplitud o diversidad subcultural de la primera y por sus amplísimas trascendencias históricas, sociales, ideológicas y políticas, y, por el contrario, la más definida, —aunque no homogeneizada—, más focalizada, menos variada ideológicamente, y tan reducida en número de miembros de la segunda, dada su particularísima singularidad al tratarse de una elitista, iniciática y mayoritariamente burguesa sociedad secreta —o, si se quiere entender así, discreta—, aunque no por todo ello sin sus correspondientes trascendencias históricas y sin sus relevantes influjos dentro del mundo de las ideas y del de las representaciones, como podremos apreciar en este artículo.

Pero sí podría llegar a ser de alguna manera correcto, intentar definir a la francmasonería —aunque solo sea por el mero y probable uso didáctico de la expresión; es decir, por su intrínseco potencial explicativo— como una peculiar (sub)cultura política, llegando a esta definición desde el punto de vista más reduccionista posible que pueda permitir hoy la antropología cultural y/o social. Por todo esto, a lo largo del texto de este artículo, en realidad desde su mismo *abstract* inicial, y con el fin de no confundir demasiado al lector con excesivas descripciones matizadoras entre términos como subcultura o cultura, entenderé, cuando lo crea preciso, a la francmasonería como una cultura política.

Indudablemente me resulta mucho más fácil enmarcar al complejo y extenso ámbito del denominado movimiento obrero con el nombre de cultura y el apellido de política, aunque reconozco que esta forma de bautizar al obrerismo no deje de ser tema de justo debate todavía. Así, y en lo que respecta a la masonería, podría seguir practicando dicho reduccionismo conceptual y entender, entonces, a esta antigua asociación y a lo que representó a lo largo de la historia desde su mismo nacimiento, como una influyente subcultura más de lo que se podría entender también como la llamada cultura burguesa emergente, lo que para Marx podría entenderse como una especie de diminuta manifestación superior conformada en el brote de la superestructura de la formación social futura dentro, como es lógico, de la decadente formación social del ya cada vez más inservible modo de producción feudal, y teniendo en cuenta, además, que en el país donde va a fundarse, Inglaterra, ese modo de producción nunca cuajaría con el grado en que lo había hecho en otras naciones del continente europeo.

Ubicado en este contexto, me viene al recuerdo aquella pulsional visión, ya por completo negativa en relación a la masonería y a su directa relación con la burguesía, ofrecida por Bakunin, una vez este infatigable revolucionario había puesto todas las esperanzas en su secreta Fraternidad internacional y en la A.I.T., cuando, no sin cierto despecho —según recoge Pere Sánchez en la página 256 de su libro *La masonería a Catalunya (1868-1936)*, citando la obra de Rafael Farga,

Garibaldi. Historia liberal del siglo XIX—, dice de ella que «ha representado, en cierto modo, el desarrollo, el poder y la decadencia intelectual y moral de dicha clase.» Y, reflejando su idealizada y conspiradora visión sobre esta discreta sociedad, inscribiéndola históricamente en el ciclo revolucionario burgués que, por otro lado, Bakunin conocía excelentemente bien y de primerísima mano además, sigue explicando que

con las revoluciones de 1830 y 1848 en Francia, la Francmasonería acabó por completo su revolucionarismo y su misión redentora; puesto que habiéndose hecho servidora de la clase media y hallándose ésta en el pleno goce de todos sus privilegios, dominando verdaderamente el mundo, perdió también su razón de ser, conservándose hoy estacionaria e impotente.

De todas formas, y alejándome ahora de la tentación de explayarme en el típico análisis sociológico marxiano, debo aclarar aquí que no albergo duda alguna a la hora de intentar hacer comprender al lector que, dentro de la globalizadora y etnocéntrica civilización occidental, la masonería se nos muestra, desde su mismo nacimiento especulativo en 1717, como una curiosa, aunque legítima, variedad subcultural política de aquélla. Y hago tal aseveración apoyándome en los siguientes ejemplos que paso a desglosar:

Sus estatutarios códigos deontológicos y humanísticos, con su correspondiente trasfondo educativo dentro de la tradición calvinista de la llamada cultura cívica o política, entendiendo al hombre como un trascendente —por libre— ciudadano universal.

Su proyecto político de construir, por medio del desarrollo de una fraternidad más o menos igualitaria y de la puesta en práctica de una especie de íntima formación integral, una nueva y perfecta sociedad, actualizando para ello la ya periclitada utopía medieval cristiana de la Jerusalén celeste, al rebajarla de su inalcanzable estadio divino al más próximo, por real y material, terreno del mundo. Reconvirtiendo entonces una mística aspiración religiosa popular —muy enraizada, desde el gótico, en el gremio medieval de la construcción—, de claras raíces interpretativas junguianas —al ir imbricada en esa inconsciente imagen originaria del paraíso perdido—, en la búsqueda de un auténtico y contemporáneo arquetipo político o, si se prefiere, protopolítico, edificando todo un nuevo y utópico constructo —que, por otro lado, le recordará a todo politólogo, constantemente, la general y finalista utopía ilustrada y, lejanamente, todo el pensamiento utópico contemporáneo heredero de ella— sobre la reformista tarea de laborar por la creación de un fraternal y benemérito hombre nuevo, que pueda, al integrarse iniciáticamente en un indefinido proceso de educativo curso generacional, alcanzar como colectivo premio terminal a todo su fraterno y armonioso hacer, un cosmopolitista y «luminoso» mundo perfecto; es decir, y a guisa de totalizador resumen: construir una utópica y planetaria *polis*, partiendo, para ello, de desarrollar una lenta pero progresiva y radical reforma de la sociedad.

Su ambiciosa aspiración constitucional de querer comprenderse como una especie de cohesionado y tribal grupo de apoyo mutuo, pacífico y reformista,

pero a la vez cien por cien alternativo al desigual e impuro mundo exterior o «profano» que, como ya he dicho, pretenderá cambiar —sin ofrecer para nada una conducta declaradamente combativa con él, como puede ser el caso de la cultura política del obrerismo—, desarrollando todo un complejo ámbito cultural y hasta religioso, una especie de laica y mística religión de la civilidad, con sus singularizadas prácticas y ritos de bautizo, iniciación a su transcendental mundo simbólico con las correspondientes y sucesivas (re)iniciaciones graduales, boda, funeral y entierro.

Su eficaz y para nada simbólica estructura política, rigurosa y jerárquica —aunque nunca irracionalmente autoritaria—, con su arquetípica práctica de democracia interna por medio de la selección de nuevos miembros, de la elección de cargos, etc. Régimen interno éste compuesto por medio de un complicado y burocrático aparato gubernamental semejante, a la hora de copiar modos y maneras —aunque siempre con la alternativa pretensión de ser paradigmáticamente perfecto—, al de la sociedad constitucionalista profana. Con una revolucionaria estructura federal con sus órganos de gobierno provincial, regional y nacional, todos elegidos democráticamente en las sucesivas y graduales asambleas o «conventos», rematando el cimero vértice de toda esta política pirámide el poder ejecutivo de su *Grand Master*.

Su exhaustivo y administrativamente complicado aparato de justicia, algo así como un auténtico poder judicial para esta suerte de cerrada microsociedad. Muy preocupado siempre por poseer apodíctica juridicidad. Con las correspondientes y graduales instancias judiciales, desde la inicial comisión de justicia de la logia donde se ve primeramente la denuncia o problema, hasta la más elevada instancia situada en la sede obediencial, pasando previamente por las respectivas grandes comisiones de esta índole existentes en las grandes logias provinciales y regionales.

Y, por último, su complejo y alegórico corpus iconográfico, que no solamente va a recordarle a cada masón, pedagógica y simbólicamente, una determinada interpretación de cierta categoría moral y/o filosófica de sus particulares cosmogonía y deontología grupales —y de ciertos recuerdos personales en estrecha relación con la mística y trascendente *communio* con ese esotérico «Nosotros», de los inolvidables e íntimamente iniciáticos momentos de su vida masónica—, sino que va a sugerir en él, abundando en la última idea expuesta e intentando reforzarla, esa reconfortante y cobijadora sensación de mística y cohesionadora pertenencia a un tribal grupo secreto, universal y profundamente íntimo. Con el añadido valor religioso, además, de entenderse en la posesión, como individuo ante la solitaria y en ocasiones angustiosa realidad «objetual» o material del mundo profano, de un íntimo, nominado y alternativo mundo simbólico, consoladoramente trascendente a esa bárbara, violenta y poco virtuosa realidad del «profano» universo exterior.

Como ya expliqué hace unos años en el libro *La sociabilidad en la historia contemporánea*, la masonería irá transformándose a lo largo de su largo devenir, a veces sólo ligeramente como es el caso de la tradicionalista y «regular» masonería británica, otras radicalmente como son los profusos y variados ejemplos de las

llamadas masonerías liberales o latinas, convertidas éstas, en no pocas ocasiones, en auténticas sociabilidades políticas. En otras circunstancias, los cambios le llegarán a su propio discurso cultural y hasta a las formas estilísticas de sus representaciones simbólicas, en la misma medida que se van sucediendo los distintos paradigmas o poéticas de la modernidad y contemporaneidad occidental. En otros casos, como digo, los cambios serán más bruscos y rompedores —llegando algunos a ser verdaderamente revolucionarios—, como los ejemplos ofrecidos a la historia por ciertas masonerías liberales, como la labor claramente feminista llevada a cabo por obediencias como, por ejemplo, la denominada *Ordre Maçonni-que Mixte International Le Droit Humain*.

Tratando ya de darle fin a estas consideraciones previas, debo subrayar el relevante hecho de que en todo este fenómeno de influencias entre el abierto y cambiante mundo político profano y el cerrado ámbito simbólico de esta particular forma de sociabilidad —teniendo dicho fenómeno a veces cierta carga de simbiótica reciprocidad como también dedujo, desde su prisión, el intuitivo pensador italiano Antonio Gramsci—, hubo y sigue habiendo una clara vocación de permeabilidad que, tanto la más o menos rígida masonería «regular» como sobre todo las desviacionistas masonerías liberales o latinas, van a poseer. Al ir asumiendo, a través de sus casi tres siglos de existencia, las distintas posturas políticas que, dentro de un más o menos natural acoplamiento con su singular idiosincrasia, vayan sucediéndose en el *werden* ideológico occidental como, *verbigratia*, los ya citados constitucionalismo inglés, su ya protoliberal mejoramiento estadounidense o, un poco más tarde, el más radical protoliberalismo jacobino y, ya en el siglo diecinueve, el extensísimo fenómeno liberal, con toda su compleja y a veces hasta contradictoria variedad y evolución politológica.

INTRODUCCIÓN

Antes de comenzar a desarrollar estas reflexiones sobre un tema históricamente tan difícil de constatar, calibrar y valorar y, por otro lado, tan problemático para mí a la hora de pergeñar sobre él una malla teórica con trama y urdimbre lo suficientemente apretadas, permítaseme iniciar este discurso con un brevísimo circunloquio «agulhonianamente» egohistórico sobre el tema en cuestión.

En realidad, llevo más de dos décadas detrás de la realización de un ensayo mínimamente propedéutico como el que a continuación ofrezco al lector. Desde que comencé esta masonológica línea de investigación histórica hace ahora veinticinco años y debido a las —para mí siempre llamativas— coincidencias que encontré entre la iconografía de la A.I.T., el criterio libertario y la masonería, comencé a modelar un personal y deductivo modelo teórico sobre este tema, en torno al encuentro de dos culturas políticas de tanta trascendencia en la historia contemporánea universal, y del cual, por cierto, no encontraba en los catálogos bibliográficos que consultaba ninguna pequeña referencia y, obviamente, ninguna monografía que se hubiese ocupado de él; es decir, que, historiográficamente,

ningún investigador se había interesado por aquello que yo, cada vez con más fuerza, veía tan ostentosamente claro.

Si durante aquellos primeros años del decenio de los ochenta, no me atreví a llevar a cabo la correspondiente tarea de abordar esta cuestión con la suficiente determinación fue, primero, por realizar la correspondiente autocrítica y saberme no preparado todavía al carecer de la correspondiente madurez intelectual para poder desarrollar una reflexión teórica de esa envergadura y, segundo, por esa inexistente presencia de precedentes historiográficos recientes —y, por ello, asequibles— que abordasen, directa y generalmente, esta interesante línea de investigación.

Desde aquellos momentos iniciales de mi aprendizaje en el oficio de historiador, trabajando de técnico archivero en el fondo Masonería del hoy denominado Archivo General de la Guerra Civil Española de Salamanca, y a raíz de esas personales lucubraciones alrededor de la citada e íntima construcción teórica sobre ese curioso encuentro, siempre me han rondado en la cabeza complicadas incógnitas empujadas o determinadas por toda una compleja serie de concomitantes similitudes como, verbigracia:

¿Por qué tanto símbolo idéntico en la masonería y el societarismo; tanta aparente concordancia moral y hasta organizativa entre ambos; tanta semejanza a la hora de entender al grupo con el mismo y «tribal» sentimiento identitario entre ácratas y masones; tanto chocante paralelismo místico a la hora de entender la propia «Idea» por parte de cualquier masón, cualquier republicano federal o cualquier bakuninista?

¿Sirvió la francmasonería de escuela filosófica, moral y hasta organizativa de una parte destacada del primer movimiento obrero?

¿Por qué hubo tanto líder del societarismo que practicó al mismo tiempo una especie de doble militancia al pertenecer —y hasta destacarse— en la organización masónica, conocido el hecho irrefutable de que esa secreta forma de sociabilidad fue siempre predominantemente burguesa?

No hay duda que, en el siglo XIX, un obrero, obviamente alfabetizado —dado que esta es una de las condiciones imprescindibles para ser masón—, aceptado en una logia, accedía paulatinamente —si se aplicaba— a la posibilidad de ir aprehendiendo, no sólo la variada y compleja serie de usos y maneras conductuales típicas del *ethos* burgués (lo indispensable para poder ir a su primera tenida era agenciarse —comprarlo, alquilarlo o pedirlo prestado— un aparente y oscuro terno que, obviamente no tendría), sino también un verdadero abanico de conocimientos de cultura general, moral, estética, filosófica, simbólica y, obviamente, organizativa que, por otro lado, la clasista sociedad «profana» de la época —salvo algunas organizaciones del liberalismo radical y, quizás, algunas instituciones cristianas—, jamás le brindaría tan fácilmente.

Es decir, que si uno cualquiera de los cientos de proletarios que se iniciaron en la masonería a lo largo del diecinueve, llegaba a ayudar en secretaría o a ser «Secretario», «Orador», o cualquier otra «dignidad» del «taller» o, simplemente, a «trabajar» en logia «trazando» «piezas de arquitectura» de cualquier índole o temática

cultural, moral o filosófica, se le ofrecía con todo ello una excelente formación práctica para, entre otras muchas cosas, saber hablar en público, desarrollar, defender o debatir cualquier tema monográfico de discusión o formación interna y llevar, burocrática y orgánicamente, cualquier futuro tipo de sociedad reivindicativa, musical, cultural o de ocio y entretenimiento que él mismo quisiese crear con otros miembros de su clase social. Porque con toda su esotéricamente iniciática experiencia en el misterioso y discreto círculo «de la Acacia», no olvidemos que aquel humilde obrero aprendía también a: abrir libros de registro personal, de actas, de contabilidad, de cuotas, hacer expedientes, estadillos personales, llevar la correspondencia, etc.

Además, sus «hermanos» de logia le enseñaban a practicar la democracia interna de grupo —como hemos apreciado Ran Halévi, Luis P. Martín y yo mismo—, a responsabilizarse en el respeto a las elegidas jerarquías —más tarde secretarios, representantes o delegados de su sindicato, agrupación política u orfeón si fuese el caso—. Asimismo, lo educaban para saber conducirse consigo mismo primero, por medio de una mística e íntima moral interior, y con los demás integrantes de su grupo y de la sociedad en general después, por medio de una laica, cívica y autodisciplinada práctica de ética social. Deontología masónica de antigua y humanista tradición protestante que, a cualquier bien formado anarquista de los siglos XIX, XX y actual, desconocedor de la idiosincrasia masónica, fácilmente identificaría como «tribalmente» propia, así practicase la moral bakuninista, la spenceriana o la kropotkiniana.

Quizá pueda aquí contestar a aquella cuestión dejada en el aire, en 1987, por el Dr. Ferrer Benimeli cuando, al abordar el tema de la pertenencia masónica de Anselmo Lorenzo Asperilla, se preguntaba «¿por qué y cómo este anarquista llegó a la Masonería a la que iba a pertenecer con una fidelidad y dedicación extraordinaria(?)»². Es muy posible que fuese esta curiosísima coincidencia de morales la que sorprendió positivamente a aquel tipógrafo anarquista llamado Anselmo Lorenzo, ayudándole a superar y olvidar sus iniciales prejuicios hacia la masonería —como él mismo recuerda en su *El proletariado militante*—, convirtiéndole desde entonces en un convencido y sobresaliente masón.

Además de esta coincidencia de morales y de criterios humanistas —como también ha detectado Jesús Ruiz Pérez— y de parecidas y místicas utopías universalistas, la denominada «Fraternidad universal», Lorenzo sabía, como también recuerda en su obra, el hecho relevante del apoyo que aquella asociación cosmopolitista le hizo a la Primera internacional en los preliminares de su creación³. Y,

2. FERRER BENIMELI, J. A.: «La masonería española y la cuestión social», en *Estudios de Historia Social*, Madrid: M^o. de Trabajo y Seguridad Social, núms. 40-41, enero-junio de 1987, p. 30.

3. LORENZO, A.: *El proletariado militante. Memorias de un internacional*. Madrid: Zero, 1974, pp. 61-63. Interesante tema éste de las coincidencias ideológicas —salvando, como es lógico, las obvias distancias— entre el universalismo o cosmopolitismo masónico iniciado —si es que, en realidad no fue reforzado— en 1737, por las dos versiones del célebre *Discours* de André-Michael de Ramsay y el variopinto internacionalismo progresista de la A. I. T. Hay que recordar que aquella breve pero relevante obra del discípulo de Fénelon, gozó de un éxito insospechado no sólo en el discreto ámbito de la masonería, siendo uno de los primeros alegatos reivindicativos del internacionalismo de todos los

al mismo tiempo —como apunta Ferrer con respecto a Bakunin—, es más que probable que también conociese el relevante hecho de la pertenencia a la secreta sociedad de anarquistas como Proudhon, Bakunin, Faure, Elie, Elisée y Paul Reclus, Louise Michel, etc.

No hay duda que una importante zona de la masonería europea del siglo XIX ejerció, con respecto a la elitista porción del proletariado que inició en sus logias, una pedagógica labor de formación integral. Obviamente se podrá aducir, llegados a esta categórica altura de la reflexión que intento explicar con estas líneas preliminares, que los correspondientes comités locales republicanos ejercieron una pedagogía similar sobre una zona del futuro proletariado concienciado y organizado en el societarismo. Esto también resulta completamente plausible; es más, se sabe que en muchos de estos ambientes de política radical pequeñoburguesa se formó, tanto en Francia como en España, una buena parte del germen del primer obrerismo; de ahí, quizá, que éste heredase tanta carga ideológica y, obviamente, simbólica del liberalismo. Aunque sobre el respecto debo aclarar —sin ánimo alguno por mi parte de idealizar a mi objeto de estudio— que no creo que el comité político antecitado impartiese con la misma intensidad, el mismo iniciático interiorismo, el mismo trato socialmente igualitario y el mismo nivel de preocupada y participativa docencia filosófica, deontológica y cultural, como se hacía —y se sigue haciendo— en toda logia masónica.

También hay que subrayar el relevante hecho social de que, en muchísimas ocasiones, fue en estos círculos de sociabilidad política republicana donde fueron captados para el hiramismo muchos de estos trabajadores, por medio de esa

tiempos —además de reforzar las utópicas bases para la creación de la moderna cultura política de la masonería—. Veamos, del conocido *Discurso*, los siguientes fragmentos: «...El amor a la patria, mal entendido y llevado a veces al exceso, destruye con frecuencia, en esas repúblicas guerreras, el amor y la humanidad. Las diferencias esenciales entre los seres humanos no radican en las lenguas que hablen, las ropas que lleven, las tierras en las que habiten, o los privilegios con los que hayan sido investidos. El mundo no es sino una república, en la cual cada nación es una familia, y cada individuo un vástago (...), donde los intereses de la Fraternidad se convertirán en los del género humano, de donde todas las naciones serán capaces de extraer conocimientos útiles y donde los súbditos de todos los reinos aprendan a apreciarse los unos a los otros sin renunciar a su propia patria (...), y que, sin olvidarse de los diversos deberes que exige la diferencia de los estados, formar, con el tiempo, una Nación toda espíritu. Se creará un nuevo pueblo, que estando compuesto de varias naciones, se cimentarán todas, en cierto modo, por los vínculos de la virtud y de la ciencia». Sobre este tema, Cfr.: MELLOR, A.: *La masonería*. Barcelona: Editorial AHR, 1968, pp. 279-287; SILVA DIAS, G. e J. S.: *Os primórdios da Maçonaria em Portugal*. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, vol. II, tom. II, pp. 619-635; LENNHOF, E.: *The Freemasons. The history, Nature, Development and Secret of the Royal Art*. Addlestone (Surrey): Lewis Masonic Books, 1994, pp. 70-71; TOUCHARD, J.: *Historia de las ideas políticas*. Madrid: Tecnos, 1974, p. 303. De estas profundas simpatías y coincidencias ideológicas entre el libertarismo y la francmasonería, lo declarado por Vsevolod Eichenbaum, de sobrenombre Volin, como volveremos a ver al final de este artículo, nos quita de nuevo cualquier posible duda cuando dice: «Afirmo categóricamente que, por mi parte, no encuentro absolutamente nada en los principios o en la actividad de la Francmasonería que sea incompatible con mi cualidad de anarquista. Y considero que todo anarquista que busque autoeducarse de una manera más amplia, y también colaborar en la educación de los demás, debería formar parte de esta asociación. Esto le sería provechoso a él y provechoso a su causa.» Cfr.: (Daniel Ligou, dir.) *Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie*. París: Presses Universitaires de France, 1987, p. 1.269.

especie de simbiosis que he visto abundantemente, tanto en España como en otras naciones, entre el republicanismo y cierto tipo de masonería, sobre todo la de ritos como el «oriental» o «menfita» y el «escocés antiguo y aceptado».

Siguiendo lo contenido en los tres volúmenes de la exhaustiva y pormenorizada *Bibliografía de la Masonería* de Ferrer Benimeli y Cuartero Escobés —lectura que aconsejo a todo investigador que necesite hacer cualquier consulta sobre el tema—, publicada en 2004⁴, puede decirse —exagerando ahora un poco la carga estilística de mi literatura y haciendo eco de lo señalado también sobre esta cuestión por el propio Ferrer en su *Bibliografía de la Masonería* de 1978—, que da la impresión de que se escribieron más obras generales sobre este tenor entre los años 1899 y 1913 que en el resto del siglo XX hasta sus postrimerías. Esos inexistentes trabajos exhaustivos y generales sobre las posibles interconexiones o interrelaciones entre obrerismo y masonería que tanto eché en falta, me hubieran podido ayudar a seguir una senda, más o menos trazada, y no tener que reprimir todo intento de acción por mi parte ante el alienante pensamiento de que, para llevar a cabo esa tarea, tendría que desbrozar, ese oscuro, solitario y enmarañado monte, partiendo de mis únicas reflexiones personales.

Desconozco el porqué de ese aparentemente drástico abandono por parte de los historiadores serios y mínimamente objetivos, no sólo de esta interesante línea de investigación, sino también del resto de los variados temas de índole masonológica, aunque presumo que la Gran guerra por un lado, el advenimiento paulatino de los distintos regímenes fascistas por otro y, sobre todo, el triunfo de la revolución marxista-leninista de octubre de 1917 y lo que trajo consigo, fue la causa de ese extraño e indiferente silencio.

Con ese «lo que trajo consigo» la Revolución de octubre, intento referirme, por una parte, a lo que respecta a aquella suerte de impuesta «moda» que tanto inundó hasta no hace mucho los ambientes intelectuales con su —por lo general siempre respetado— totalizador paradigma comunista y, por otra, a las «desalienantes» y «laicistas» condenas «pontificales» contra la masonería, llevadas a cabo —debido a la personal preocupación que, sobre este tema, tenía León Trotski— por la recién fundada Tercera internacional, intentando con ellas dejar a la «Orden del Gran Arquitecto» completamente segregada de este nuevo movimiento internacionalista, a la vez que esta Internacional leninista imponía culturalmente en sus amplios círculos de influencia académica un fortísimo prejuicio sobre esta forma de sociabilidad, quedando escamoteada o completamente infravalorada por la mayor parte de la historiografía desde ese momento.

Como fácilmente se deducirá, todo esto provocó un manifiesto y general desinterés hacia la masonería por parte, tanto de los historiadores llamados sociales como de la mayoría de los «cliólogos», hasta que, desde el inicio del decenio de los sesenta, algunos investigadores —la mayoría profesores universitarios como Combes, Ferrer, Ligou, Mola, Agulhon, ...— comenzaron de nuevo a retomar

4. FERRER BENIMELI, J. A. y CUARTERO ESCOBÉS, S.: *Bibliografía de la masonería*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 2004. 2 tomos en 3 vols.

este interesante objeto de estudio, siguiendo desarrollando hasta hoy la llamada masonología, entendida ésta como una categoría historiográfica más y no, obviamente, como se pretende entender en ciertos círculos masónicos, una «ciencia».

Esta nueva tendencia historiográfica que, como digo, tanto en Francia, España, Italia, Bélgica, como en otras naciones europeas, viene realizando una esclarecedora labor desde hace, sobre todo, tres décadas, ha vuelto, tímidamente, a dirigir su mirada sobre el atractivo objeto de estudio de las interrelaciones entre el movimiento obrero y el llamado hiramismo o masonería.

Estos trabajos monográficos que, por lo común, se han realizado separadamente por las tres corrientes ideológicas o subculturas políticas más relevantes de la llamada cultura proletaria; es decir, la social-demócrata o socialista, la marxista-leninista o comunista autoritaria y la libertaria, tratan, *grosso modo*, los distintos temas a estudio de una forma muy poco general y con no excesiva exhaustividad —en algunas ocasiones resultan meros trabajos periodísticos—, sin pararse en profundidad —salvo en algunos casos de auténtica, aunque breve, excelencia—, en estos temas monográficos obviamente relevantes, aproximándose a ellos, en demasiadas ocasiones, sin la correspondiente reflexión teórica o sin el bagaje mínimo de conocimiento politológico.

Por todo ello, este interesante objeto de estudio histórico se encuentra todavía hoy, tanto a nivel nacional como, sobre todo, a nivel internacional, muy poco trabajado. Sigo echando en falta, en una buena parte de los discursos hechos hasta el presente, una necesaria y fundamental teorización, partiendo, como digo, de una visión general sobre estas cuestiones, en relación a las auténticas interrelaciones, adecuaciones o nexos entre estas trascendentales culturas políticas y, sobre todo, una fundamental, expositiva o concluyente visión sintética sobre todo ello.

De todas formas, por la calidad de su factura o por el tratamiento dado al tema del que se han ocupado, son dignos de ser mencionados aquí los siguientes autores.

En cuanto a la interrelación habida entre la masonería y el socialismo destacan: en Francia, André Combes o Denis Lefebvre; en Bélgica, John Bartier; los italianos Aldo Chiarle, Anna Maria Isastia y Aldo A. Mola; o los españoles Víctor M. Arbeloa, José Antonio Ferrer Benimeli y Ángeles González Fernández.

En lo que respecta a las relaciones habidas entre el marxismo-leninismo y el hiramismo, descuellan plumas como las de los belgas Paul Van Praag o H. Detthier, o francesas como la de Christian Lauzeray.

Y para estudiar los nexos históricos entre los anarquistas y la francmasonería, hay que recordar los trabajos publicados por autores franceses como el metodológicamente inefable Léo Campion o, más recientemente, Edouard Boeglin, italianos como Aldo A. Mola o Luigi Polo Friz, y españoles como las monografías de Enric Olivé Serret, Ángeles González Fernández, Jesús Ruiz Pérez, Pere Sánchez i Ferré, Leandro Álvarez Rey y Víctor Guerra.

Además de los trabajos de los autores aquí citados, es importante recordar que, sobre estas cuestiones, resultan dignas de ser reseñadas las siguientes obras:

el estudio realizado por Alexandre Marius Dées de Sterio sobre «Mouvements syndicaux en Allemagne et symbolique maçonnique», publicado en el libro *La pensée et les hommes. Sous le masque de la Franc-Maçonnerie*, editado por Jacques Lemaire y publicado, en 1990, por las Editions de l'Université de Bruxelles; el monográfico dedicado a la masonería por el número 193 de la revista belga *Cahiers Marxistes*, de febrero-marzo de 1994; y las actas, todavía sin publicar, de las jornadas *Conférence «We Band of Brothers»: Freemasonry in radical and social movement 1700-2000*, organizadas por el profesor Andrew Prescott y celebradas en la Universidad de Sheffield en noviembre de 2004.

Aclaro antes de nada que, con esta suerte de estudio introductorio que a continuación desgloso sobre las más que probables interrelaciones o influencias simbólicas, y hasta ideológicas, que llegaron a darse entre la denominada cultura proletaria y la francmasonería, no parto de ningún método apriorístico o no sigo ningún principio teleológico o finalista a la hora de buscar, obsesivamente, cualquier indicio, atisbo o posible nexo demostrativo —incidental u ocasional— en la historia de ambas culturas políticas que aparente o intente demostrar hipótesis de trabajo alguna. Costumbre ésta tan corriente en el ámbito de estudio que he escogido como investigador —a pesar de contar la historiografía masonológica con no pocos ejemplos de honestos exponentes de auténtico dominio de oficio—, dadas las variadas y contrapuestas corrientes o posturas historiográficas existentes, como el mismo lector podrá percibir con facilidad en algunos de los artículos que he coordinado para este dossier monográfico intitulado «Los estudios sobre la historia de la masonería hoy».

Corrientes historiográficas o singulares posturas personales extremas o moderadas en sus planteamientos, según autores, como, por ejemplo:

La tradicional tendencia, más mitológica o literaria que verdaderamente historiográfica, compartida paradójicamente, tanto por historiadores masones de evidente discurso confesional y exaltado como por declarados autores antimasones, al idealizar o anatemizar —según el posicionamiento ideológico de cada cual y sin darle ambos bandos el correspondiente o suficiente soporte documental a sus aseveraciones— al hiramismo al juzgarlo o entenderlo como una especie de oculto factótum muñidor de cualquier conspiración o manifestación revolucionaria.

La obcecada y neopositivista tendencia correspondiente al hecho de negar obsesiva y sistemáticamente —y en ocasiones con la más irracional de las contumacias— cualquier tipo de influencia política, y menos todavía revolucionaria, a cualquier forma de masonería y en cualquiera de las distintas etapas donde históricamente tuvo cabida esta discreta forma de sociabilidad de obligado apoyo mutuo y, según en que países y en que épocas, como ya he explicado, de facilísima permeabilidad a cualquier influencia política de índole protoliberal y liberal.

Y, por último, recordaré aquí esa exótica postura que, desde hace unos años, viene apareciendo incidentalmente determinada por personalísimos intentos de llamar la atención o crear «nuevas» tendencias, partiendo para ello, desgraciadamente, de una pésima asimilación de ciertas corrientes interpretativas —jamás desaprovechables por principio— procedentes, las más de las veces, como ya he

explicado más arriba, de mal asimiladas lecturas de obras de antropología cultural y sociología de variados orígenes de escuela. Al creer descubrir algunos de estos desmesuradamente ambiciosos novatores o conversos de esta «nueva» moda, la esclarecedora, exclusiva y definitiva panacea metodológica universal para poder entender de una manera totalizadora o «global» la historia de la masonería.

Al haber hablado de todas esas corrientes historiográficas y de alguna que otra actitud personal llamativa, voy a aprovechar esta oportunidad para poder expresar que no soy ni deudor ni pertenezco a ninguna de las escuelas o posturas conocidas, habiéndome situado siempre, como recordarán los que en puridad me conocen, en el incómodo lugar de los *outsiders* en todas las manifestaciones académicas y extraacadémicas de mi indudablemente privilegiado oficio.

Tampoco es mi pretensión con el discurso que a continuación ofrezco, sentar ningún tipo de superflua base teórica o teoricista —tan de moda por desgracia en mi profesión desde hace cuatro lustros—, con el pedante pensamiento puesto en el absurdo anhelo de crear, a partir de estas sencillas reflexiones, una futura línea de investigación historiográfica.

Con este modesto trabajo sólo y exclusivamente trato de mostrar o exponer —jamás idealizar, apologizar o exagerar—, a nivel meramente introductorio —sin tan siquiera calibrar o valorar en profundidad la compleja fenomenología a estudio—, esa confluencia fundamentalmente simbólica aunque también ideológica habida entre el obrerismo y el hiramismo.

Huelga explicar que nadie llegue a pensar —o más bien a desvariar— en el momento de leer este artículo, en ninguna de las múltiples prolongaciones del estúpido e interesado «contubernismo», tan excelentemente aprovechado, por otro lado, por la Iglesia católica y las doctrinas y estados fascistas, y que, curiosamente, parece volver hoy a tener cierto eco entre el público lector de oportunistas libelos o entre la nada escasa audiencia de ciertos medios de comunicación españoles.

Simplemente voy a hablar en este breve ensayo de la complicada y diversa maraña de coincidencias, influencias y hasta apoyos que, hoy por hoy, sé que se han dado históricamente entre la «Orden del Gran Arquitecto del Universo» y el movimiento obrero; albergando eso sí, como únicos y esperanzados logros de todo este esfuerzo que, siempre y cuando se juzgue de interés por la comunidad científica correspondiente, se abra con todo ello un campo nuevo de debate historiográfico. Debate éste que tendrá que mantenerse siempre alejado de cualquier interesado prejuicio o postulado de escuela, de particulares e inconexas —o incoherentes— corrientes de pretendida relevancia, de obcecadas y personales posturas, de parciales por «confesionales» posicionamientos apologéticos «fraternales» o «parafraternales», o de cualquier desidiosa indiferencia de procedencia ideológica.

Y con todo ello, quizás, conseguir también provocar o sugerir nuevos enfoques metodológicos en ciertas líneas de investigación cruciales o tangenciales con esta temática de la historia social y de las ideas; es decir, que los colegas que

estudien el movimiento obrero a nivel organizativo, social, biográfico, ideológico o iconográfico, no olviden en sus investigaciones el posible influjo que la masonería pudo haber tenido con sus respectivos objetos o sujetos de estudio.

QUAESTIONES

Que una forma de sociabilidad iniciática, esotérica, filantrópica, liberal y fundamentalmente burguesa, llegue a tener una clara influencia en la historia del movimiento obrero desde sus mismos inicios, llama poderosamente la atención de cualquier curioso en el tema. Y, como ya he adelantado en el brevísimos ejercicio egohistórico de la introducción, a un inquieto universitario gallego de formación ecléctica entre el marxismo y el libertarismo, le sorprendió todavía más cuando, realizando su tesis de licenciatura, se encontró con estas aparentes y llamativas concomitancias históricas.

Su viejo prejuicio o escrúpulo obrerista con relación a una sociedad secreta de «aburridos burgueses con la reaccionaria mística fraternalista de creer en la utópica idea —y fomentarla— de un armonioso mundo sin lucha de clases», le empujaba si cabe todavía más a seguir alucinado, cuando descubría que en esa secreta y extraña asociación esotérica y ocultista se habían dejado iniciar viejos tótemes de su obrerista e internacionalista retablo personal como Lafargue, Buonarroti, Proudhon, Bakunin, Fanelli, Malatesta, Robin, Farga Pellicer, Fermín Salvochea, Ferrer y Guardia, Andrés Nin, etc.

¿Qué pintaban en esa oscura y extraña sociedad gente tan «científica» como el yerno de Marx, Andrés Nin o, seguramente, el propio Lenin, o tan racionalista y desmitificadora como los anarcos citados?

¿Por qué infinidad y nunca mejor expresado, infinidad de agrupaciones o sindicatos obreros de los siglos XIX y XX, tanto marxistas como libertarios, eligieron preclaros símbolos masónicos —que no gremiales— como emblemas representativos de sus sellos asociativos como escuadras y compases entrecruzados, triángulos, niveles, «saludos fraternales», etc.?

¿Por qué el Consejo federal español de la misma Internacional eligió como insignia algo tan francmasónico como inscribir en un círculo —símbolo del universo, del alma universal, del infinito y de la perfección, y en estrecho vínculo original con el compás— un nivel iconográficamente masónico (como una gran A mayúscula), sabiendo que, en masonería, el nivel es el símbolo de la igualdad social y la «Escuadra justa» que, en teoría, lo compone, recuerda siempre la vía de la rectitud moral y, al mismo tiempo, la propia silueta que este nivel dibuja es, nada menos, que una especie de «delta» o triángulo masónico —«divinidad», «luz eterna de la sabiduría», «conocimiento» o «equilibrio universal» para los masones agnósticos o antiteístas como los internacionalistas Blanc, Proudhon, o Bakunin—, inscrito, como ya he dicho, en la circunferencia citada, «hablando» entonces esta insignia, exclusivamente, a todo iniciado en la masonería que la viese, de lo que, en puridad, pretendía la Asociación Internacional de Trabajadores o,

como se denominó en Gran Bretaña, la *International Workingmen's Association*: buscar un utópico mundo universal o internacional de sublime, sabio y equitativo equilibrio por medio de la recta práctica moral del igualitarismo social?

¿Por qué el viejo masón e internacionalista italiano Enrico Bignami escribió, en 1913, a la logia milanesa *Carlo Cattaneo* —como ha descubierto mi amigo y colega Aldo A. Mola— que «fue bajo (*al coperto*) la bóveda estrellada de un Templo donde pude constituir la primera sección italiana de la Internacional. Y que los detractores socialistas de la Masonería podrían acordarse de otros cien hechos como este?»

¿Por qué la fracción ginebrina de la A.I.T., la misma que comisionó a Fanelli a desarrollar su internacionalista apostolado en España nada más iniciarse el Sexenio democrático —también denominada «Templo Único» como nos dice en la biografía de Bakunin James Guillaume y recogió en su antología Guérin— se reunía, desde el mismo principio de su creación, en el único templo que, por aquel tiempo, poseían las logias masónicas de la ciudad de Ginebra?

¿Utilizó Fanelli de alguna manera la red de sociabilidad masónica para poder llevar a cabo su exitosa labor proselitista en la inquieta Barcelona de los años 1868 y 1869?

¿Por qué en la conocida fotografía del IV Congreso de la Internacional celebrado en Basilea en septiembre de 1869, donde sobresale la gigantona figura de Bakunin (sobrepasaba los dos metros de estatura), la pancarta que rubrica el acontecimiento lleva como símbolo distintivo el masónico «Delta luminoso o radiante», pareciendo más el típico estandarte de cualquier logia masónica que el característico cartelón societario al uso?»

¿Por qué el autor de obras tan apocalípticamente demoledoras, iconoclastas e irreverentes como el *Catecismo revolucionario*, *El Estado y la Anarquía* o la póstuma *Dios y el Estado*, ocupó su precioso tiempo de conspirador y revolucionario, escribiendo y publicando el *Catecismo de la Francmasonería moderna*?

¿Por qué este atrabiliario y luciferino antiteísta de Mihail Bakunin permitió que la masonería italiana lo «exaltase» —desconozco si por medio de la mera «comunicación» o ritualmente— al grado 32º, sabiendo de sobra que el lema de ese grado que iba a alcanzar reza: «*Spes mea in Deo est*»; es decir —siguiendo lo confirmado por mi amigo latinista Antonio García Masegosa—, «Mi Esperanza se funda —se encuentra o está— en Dios»?

¿Por qué el todavía utilizado gesto de identidad anarquista: dibujar un arco con los brazos por encima de la propia cabeza, cerrándolo arriba con las manos, enganchando éstas con los cuatro dedos de cada mano menos los pulgares, se asemeja tanto a dos señas o gestos de la liturgia masónica: el de petición de auxilio —con la salvedad de que en éste el masón semientrelaza las manos formando una abierta y receptiva venera—, y el del momento final de la psicodramática ceremonia de exaltación al tercer grado, el de «Maestro», cuando el «Venerable» ayuda a levantarse al «hermano» recipiendario, sacándolo del ataúd donde se le ha acostado, enganchando su mano derecha con la del que recibe esa emocionante

iniciación de manera exactamente igual que lo vienen haciendo los anarquistas, con sus propias manos, cuando realizan su saludo «tribal»?

¿Por qué el cartel con las fotos y nombres de los delegados asistentes al Congreso de Gotha celebrado en mayo de 1875 por la social-democracia alemana, centrado por una foto principal —posiblemente trucada— de dos ególatras irreconciliables como fueron Marx y Lasalle, es coronado con un símbolo tan antiguo y prototípicamente masónico como el fraternal saludo de manos, insignia también del sindicato español U.G.T.?

¿Por qué la estrella roja comunista fue retomada de un símbolo repetido *ad nauseam*, desde el siglo XVIII (o desde el XVII, según autores), por la iconografía masónica, la «estrella flamígera» —de viejísima tradición pitagórica—, asociada ritualmente desde antiguo al grado de «Compañero»; es decir, a la camaradería o «compañerismo», conocida además la declarada masónicofobia de León Trotski, creador del Ejército rojo que toma dicho emblema?

¿Por qué todavía hoy en los sindicatos estadounidenses y australianos de mecánicos, ferroviarios, etc., se utilizan denominaciones como «Logia» para denominar a su sindicato local y «Gran logia» para referirse a su organización nacional?

RESPONSA

Ante todo que no se me aduzca, de principio, y por ese apasionado e irremisible afán latino de impugnar por impugnar, la demoledora y totalizadora refutación de todo el planteamiento que resulta de estas incógnitas expuestas, alegando para ello rotundas y expeditas explicaciones como, por ejemplo, que la apropiación de esa simbología masónica no fue otra que el sencillo, intuitivo e inconsciente aprovechamiento de iconos psicoanalíticamente «atractivos» y de sencilla e ilustrativa —o conceptual— grafía; alegando, por ejemplo, la indudable realidad de que, tanto el armonioso «delta» o triángulo como la «áureamente» proporcionada estrella de cinco puntas —dos de las imágenes masónicas más reutilizadas o asimiladas—, provocan, como tales imagos, una fortísima pulsión escópica en cualquier sujeto, como muy bien sabe hoy la técnica publicitaria. No albergó crítica alguna sobre la famosa reflexión, recordada tanto en la obra de mi querido amigo José Luis Castro de Paz, de que, siguiendo las interesantes teorías lacanianas sobre la mirada y el deseo, «no es el ojo el que mira, sino el objeto el que capta o atrapa la mirada». No voy a entrar para nada en este tipo de polémicas, dado que, históricamente, no nos llevarían, con la exigida exactitud, a donde juzgo que, verdaderamente, me inclinan —o nos inclinan— las reflexiones conjeturales ante esas cuestiones trazadas.

Las posibles respuestas a estas complejísimas y caudalosas preguntas han venido al investigador, paulatinamente, de una manera deductiva y por tres caminos diferentes. Tres diferentes vías que, en realidad, pueden entrecruzarse triangularmente o conjugarse, explicarse o entenderse ensambladas; es decir, pueden quedar comprendidas como tres partes fundamentales de una misma explicación,

a la hora de poder descifrar el porqué de todas estas curiosas incógnitas. Veámoslos, entonces, por lados o secciones:

A. Por la apodíctica realidad histórica de que la masonería universal entendió, más o menos desde siempre, el apoyo a los proletarios como una acción más de su autoexigida acción filantrópica y su estatutaria práctica de igualitarismo social. Y, a medida que se va desarrollando el movimiento obrero a lo largo del siglo XIX, irá trazando puentes entre ella y el mundo del trabajo —incluido el del propio societarismo—, reinterpretando su viejo espíritu fraternalista y, socialmente, cohesionador o conciliador.

B. A raíz del descubrimiento, realizado por el historiador que esto escribe, de la utilización de la organización masónica por parte de los conspiradores liberales de la subversión antiabsolutista del Sexenio negro español y la tradición, proyectada muy pronto a nivel internacional, que dicha instrumentalización político-organizativa inició, a raíz del triunfo de la revolución liberal de 1820, en plena Europa de la Restauración.

Dentro, todo ello, del complejísimo paradigma revolucionario romántico, quedando entendida la masonería por una buena parte de los variados colectivos de la subversión del siglo XIX, como una asociación cobijadora de los perseguidos revolucionarios liberales y, por amplia extensión —y especialmente a medida que nos aproximemos al ideológicamente trascendente ecuator histórico de 1848— de todo revolucionario. Fuese éste liberal o nacionalista como Mazzini —aunque todavía no sabemos los investigadores con certeza si este revolucionario se inició, verdaderamente, en la masonería— o el primer Bakunin, socialista como Blanc o Blanqui, comunista como Buonarroti o anarquista como Bakunin, Fanelli o Lorenzo. De este último revolucionario español, podemos recordar la visión personal que tenía de su discreta asociación, cuando, en 1898, en su exilio parisino —como recuerda Ferrer en su libro *La masonería*—, se la comunicó a su amigo y correligionario Juan Montseny, recogéndola éste en su obra *Mi vida*: «la masonería era una gran cosa para las personas perseguidas políticamente».

C. Por llegar a sostener la lógica y deductiva hipótesis de que aquellos internacionalistas pudieron seguir, conscientemente, la ya vieja tradición revolucionaria liberal de apropiarse de ritos o usos y, sobre todo, iconos masónicos, con el fin de poder representar así, emblemáticamente, los nuevos valores ideológicos de: igualdad, federalismo, solidaridad, fraternidad, trabajo, etc. Imitando entonces los obreristas, en cierta manera, lo que antes habían hecho, una vez conquistado el poder, los estados, grupos y partidos liberales, cuando éstos sintieron la perentoria necesidad de proyectar públicamente sus ilustrados mensajes políticos de pensamiento republicano, cívico o laicista, por medio de todo un complejo conglomerado ritual de referentes iconográficos masónicos. Institucionalizando los liberales entonces, *ex novo*, todo un complejo mundo simbólico y protocolario oficial, que, volitivamente, se alejase de cualquier indicio de formalismo estatal y religioso que pudiese recordar las odiadas formas y boatos del Antiguo régimen.

A continuación, intentaré ofrecer una cumplida o, por lo menos, introductoria explicación a estas tres grandes secciones en las que acabo de desglosar las

posibilidades de respuestas que he deducido de aquellas preguntas o *quaestiones* sobre las influencias, interrelaciones, concurrencias y concomitancias entre el movimiento obrero universal y la francmasonería.

A. *Filantropía masónica y proletariado*

En cuanto al primer punto; es decir, lo que he llamado la sección «A» de mi explicación, hay que decir que, desde el mismo siglo de su creación, el XVIII, la masonería o hiramismo británico fue el primero en preocuparse, a nivel estrictamente filantrópico, de la cuestión obrera en su industrializado Reino Unido. La fundación y sostenimiento de instituciones de beneficencia como hospicios, escuelas y centros asistenciales donde se acogió a una zona menesterosa del primer proletariado moderno de la historia, fue y es una de las preocupaciones más relevantes de toda su acción corporativa.

Todo tipo de masonería, tanto la denominada regular —como ha sido y sigue siendo la anglosajona— como la irregular o liberal —como casi siempre fueron, a lo largo de la historia, las llamadas masonerías latinas—, ha tenido la constitucional obligación de realizar, primordialmente, la práctica del altruismo; pero la masonería *British* ha hecho, desde la propia fundación de esta asociación, más hincapié en potenciar la caritativa labor de su organización. El origen de todo ello está quizá en su propio rito masónico, el llamado *Emulation Working*, no olvidemos que para este rito, los tres principios en los que reposa la auténtica masonería son, por su orden: el «Amor fraternal», la «Beneficencia» y la «Verdad».

Más tarde, ya entrado el siglo XIX, las logias inglesas irán asimilando en sus iniciáticos misterios a elementos instruidos y cualificados de su proletariado nacional, llegando a la masonería británica en esta preocupación proletarista al extremo de ofrecer sus propios locales para que dieran cobijo a una de las más importantes reuniones preparatorias de la Primera internacional obrera, como recogen, tanto el historiador alemán Max Nettlau como el anarquista y masón español Anselmo Lorenzo —citando éste la ya citada obra *Garibaldi: Historia Liberal del Siglo XIX* de Rafael Farga y Pellicer—, cuando el engolado y prestigioso hiramismo británico decimonónico cedió su *Free Masons Tavern* para que aquel célebre mitin, convocado por Karl Marx, la denominada Fiesta de la Fraternización Internacional del 5 de agosto de 1862, pudiese llevarse a efecto.

Coincidiendo con lo estudiado mucho más tarde por André Combes, el citado historiador anarquista Max Nettlau en su obra *La anarquía a través de los tiempos* nos dice, cuando critica el pésimo trabajo organizativo que realizara después de este mitin de la Hospedería de los Masones el internacionalista y también masón Henri Louis Tolain que, si no fuese por los francmasones socialistas organizados en «las pequeñas logias masónicas avanzadas de 1850 y 1858, que reunían socialistas internacionales»⁵, se refiere sin duda —como más adelante veremos

5. NETTLAU, M.: *La anarquía a través de los tiempos*. Barcelona: Editorial Antalbe, 1979, (1ª edición: ¿1929?), p. 111.

cuando hable de la masonería francesa— a las logias «menfitas» de la *Grande Loge de Philadelphes* —formadas, en un principio, por exiliados republicanos y socialistas franceses en Londres—, no se podría llegar jamás a la reunión fundacional de la Asociación Internacional de Trabajadores del 28 de septiembre de 1864.

Algo semejante va a ocurrir en otras naciones como Estados Unidos, donde su primer sindicalismo de clase poseerá una nomenclatura de clara influencia masónica, *verbigratia*: el sindicato de zapateros Los Caballeros de San Crispín, que se estructuraba por logias; los sastres de La Noble Orden de los Caballeros del Trabajo, que se organizaban al principio secretamente en logias, adoptando complejos rituales y disimuladas señas y contraseñas de reconocimiento con el fin de que, como recoge Florence Peterson, «ningún espía del patrón pudiese hallar la manera de entrar en el salón de la logia para traicionar a sus camaradas»⁶, también hay que recordar que su más alta jerarquía sindical se denominaba «Gran Maestro Obrero».

En la Francia prerrevolucionaria, encontramos en la masonería de provincias algunas logias que, muy tímidamente, comienzan a aceptar dentro de sus «talleres», a pequeños o medianos artesanos; indudablemente se va a tratar de maestros artesanos, propietarios probablemente de su propio taller. Durante el Primer imperio, como recuerda André Combes, se inicia el tibio y lento proceso de aceptación de proletarios en las logias francesas que se irá acentuando, progresivamente, a partir de la Restauración borbónica y durante la monarquía burguesa de Luis Felipe de Orleans donde, pensando en estos obreros, se rebajarán las tasas o gastos mínimos de iniciación y habrá una declarada política de permisividad por parte de esta masonería con la citada exigencia de la alfabetización del neófito⁷.

Pero no habrá directo y manifiesto interés por la clase obrera y por el socialismo por parte de la masonería gala hasta los mismos inicios de la segunda mitad del siglo XIX cuando, como ya he adelantado y siguiendo lo dicho por el profesor Combes, serán los masones exiliados en Inglaterra después del golpe de Luis Napoleón Bonaparte, los que funden, en el Rito de Memphis —único prohibido por el estado imperial francés—, la logia *Philadelphes*, cuyo título ya anunciaba —o recordaba— viejos aires conspiradores. Logia madre ésta de la que saldrá la gran logia del mismo nombre.

6. PETERSON, F.: *El movimiento obrero norteamericano. Historia y Desarrollo*. Buenos Aires: Ediciones Marymar, 1968, p. 19. Véase, también, en el virtual ámbito de Internet, la segunda parte de la ponencia «Secret Society & Masonic Paraphernalia» presentada por Bob JAMES en la *6th Biennial Australian Labour History Conference* (celebrada en Wollongong del 1 al 4 de octubre de 1999), titulada «The Knights of Labor and their context». En relación a este tema de la influencia que la masonería y otras organizaciones o fraternidades influenciadas quizás por ella como The Odd Fellows, The Improved Order of Red Men, The Royal Arcanum, etc., pudieron ejercer en el primer movimiento obrero de Estados Unidos, promete ser interesante, cuando se publiquen las actas, la lectura de la ponencia de Mark LAUSE «The Order of Eternal Progress: the quasi-masonic roots of the First International in the United States», presentada en la Conference «We Band of Brothers»: *Freemasonry in radical and social movement 1700-2000*. Celebrada en Sheffield (Inglaterra), en noviembre de 2004.

7. COMBES, A.: *La massoneria in Francia, dalle origini a oggi*. Foggia: Bastogi, 1986, p. 64.

Aquí, en este ambiente de masonería republicana y social-democrática cada vez más extenso, con su recién fundada Gran Logia de Philadelphos, encontraremos a republicanos y socialistas célebres como Jean-Baptiste Boichot, Bradlaugh, el yerno inglés de Marx, o Louis Blanc, y de este entorno masónico saldrá nada menos que la Sociedad Fraternal de Demócratas-Socialistas Franceses, amén de destacados internacionalistas de primera hora como Le Lubez, Combault, Vésinier o Benoit⁸, los auténticos organizadores de la A. I. T., si seguimos en esto lo dicho por el serio y positivista historiador libertario Max Nettlau.

Estos masones entendían a su institución como un auténtico y arquetípico modelo de democracia con la obligada praxis de ayudar a la transformación de la sociedad humana, siguiendo la vieja y triangular divisa masónica de «Libertad, Igualdad y Fraternidad», y a la logia, como una escuela de formación cultural y científica.

Los objetivos inmediatos contenidos en el programa de esta masonería «menfita» que, por otro lado, casi cuatro decenios más tarde, en plena Primera restauración borbónica, llegaría a España cobijando a una buena zona del republicanismo y del obrerismo español de final de siglo, eran, como nos dice Combes, dos: la lucha contra la ignorancia por medio de la escolarización, y «la ayuda al proletariado en su emancipación», especialmente, por medio de la creación de mutualidades que, presumo, eran típicamente proudhonianas.

Así se explica, como sigue apuntando el profesor Combes y ya he adelantado, la fuerte presencia de la masonería en el seno del movimiento societario y de la Primera internacional y, probablemente, también esto nos puede dar la clave del origen o del porqué de esa asunción de parte de la simbología masónica para representar la nueva emblemática de esta importante asociación obrera. Dado que, al ser los masones de este hiramismo «menfita» los auténticos organizadores de la A. I. T., éstos pudieron proponer o influir en dicha iconografía, obteniendo para ello la lógica aquiescencia o apoyo del resto de los nada escasos internacionalistas masones.

Recordemos que, en 1867, de esta corriente masónica que tendrá como principal teórico a un viejo utópico sansimoniano, amigo y «hermano» de Proudhon, Marie-Alexandre Massol, se separará un pequeño grupo anarquizante que creará la revista *L'Action maçonnique*, caracterizado por un violento antiteísmo y que pretenderá convocar a la masonería de su tiempo para que se comprometiera, directamente, en las luchas políticas y sociales⁹.

En España, país de tan tardía revolución industrial, la «sociedad de la Acacia»; es decir, la masonería o hiramismo, no comenzó a iniciar a proletarios, que sepamos, hasta entrado el llamado Sexenio revolucionario o democrático (1868-1874); en realidad, cuando comienza su denominada edad de oro. Aunque en la anecdótica masonería de la Era isabelina, sabemos de logias como la *Los Amigos de la*

8. *Ibidem*, pp. 69-70.

9. COMBES, A.: «L'école de la République 1861-1939». (Daniel Ligou, director) *Histoire des Francs-maçons en France*. Toulouse: Editions Privat, 1987, pp. 245-246.

Naturaleza y Humanidad, estudiada por Victoria Hidalgo Nieto, donde su «cuadro logial» poseía un abultado número de operarios de la fábrica de vidrio de Gijón. A partir de 1868, el hiramismo hispano irá desarrollando —paulatinamente y según «obediencias» o masonerías—, una auténtica campaña de «popularización» de las logias, al dirigir manifiestamente su acción proselitista hacia los obreros, sobre todo durante el último cuarto del siglo diecinueve y, más tarde, durante el primer tercio del veinte; en realidad, hasta el final de la última guerra civil, en 1939. En esta historia, un larguísimo elenco de anarquistas, socialistas y algún que otro comunista autoritario pasarán por las logias españolas desde el siglo XIX hasta el bélico final de la Segunda república.

Historiográficamente, en España, nos encontramos, posiblemente, con la más abundante publicística nacional sobre este tema en cuestión. Es más, puede decirse que, gracias a la labor académica realizada por el profesor Ferrer, sus discípulos y los investigadores que colaboraron o colaboran en las actividades llevadas a cabo por el instituto de investigación histórica que el citado estudioso aragonés fundó en 1983, el Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, España es, hoy por hoy, la nación donde se ha estudiado, con mayor profusión, este tema de las influencias y adecuaciones entre el societarismo y la masonería.

En estas dos últimas décadas, se han venido publicando ensayos históricos sobre estas cuestiones. Trabajos iniciales como los de Víctor Manuel Arbeloa sobre el socialismo¹⁰ o Enric Olivé Serret sobre el anarquismo¹¹, la ya citada monografía del masonólogo aragonés José A. Ferrer «La masonería española y la cuestión social¹²» y, después, trabajos como lo vertido en mi tesis doctoral, leída en 1989, en la Universidad de Zaragoza¹³, lo publicado por Pere Sánchez i Ferré y José Luis Gutiérrez Molina¹⁴, Pedro Fermín Álvarez Lázaro¹⁵, lo declarado en mi

10. ARBELOA MURU, V.: «Los socialistas españoles y la masonería», en *Historia* 16, nº 35, marzo, 1976, pp. 37-48.

11. OLIVÉ SERRET, E.: «El movimiento anarquista catalán y la masonería en el último tercio del siglo XIX. Anselmo Lorenzo y la logia 'Hijos del Trabajo'». (Ferrer Benimeli, J. A. coord.) *La masonería en la historia de España*. Zaragoza: Diputación General de Aragón, 1985, pp.131-151.

12. FERRER BENIMELI, J. A.: «La masonería española y...» *Op. cit.*, pp. 7-47. De este mismo autor, *vide*, también: «La masonería española y la Revolución bolchevique», en *Historia* 16, nº 155, marzo 1989, pp. 20-29; «Socialisme et Franc-Maçonnerie sous la Deuxième république espagnole: deux visions opposées». (Charles Porset, comp.). *Studia Latomorum et Historica. Mélanges offerts à Daniel Ligou*. París: Honoré Champion, 1998, pp. 109-129; «Socialistas y masonería», en *Tiempo*, nº 306, de 21-27 de marzo de 1988, p. 14; y *La masonería*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, pp. 157-180. Este último trabajo citado, el capítulo «Masonería y cuestión social» del libro *La masonería* viene a ser, ampliado, el artículo «La masonería española y...» citado en primer lugar. Sobre la obra ferreriana en estos ámbitos de estudio —sobre todo en el primero y en el último de los trabajos reseñados en esta nota—, tengo que señalar que, si bien contrae auténtica relevancia al ser de los primeros trabajos de la historiografía internacional en abrir este interesante objeto de investigación masonológica —a niveles generales—, sobre las interrelaciones, adecuaciones o nexos entre la masonería y el obrerismo, se sigue echando en falta en ella la necesaria teorización y, sobre todo, la fundamental, expositiva o concluyente visión sintética.

13. *Supra*, segundo párrafo de la nota 1.

libro *Laicismo, educación y represión en la España del siglo XX*, lo dicho en el capítulo que escribí para el libro *La sociabilidad en la historia contemporánea*¹⁶, la sugerente y excelentemente vertebrada ponencia presentada al X Symposium Internacional de la Historia de la Masonería Española —celebrado en Leganés (Madrid) en septiembre de 2003—, por Jesús Ruiz Pérez¹⁷, la escasa aunque relevante obra que, sobre estos temas, han publicado los profesores de la Universidad de Sevilla Ángeles González Fernández y Leandro Álvarez Rey, y lo últimamente publicado por el escritor y masón asturiano Víctor Guerra¹⁸.

B. *La creación del constructo romántico «masón y revolucionario»*

En lo que respecta al punto explicativo «B»; el correspondiente a esa fijación del imaginario colectivo construida en pleno romanticismo sobre la particular simbiosis revolución-masonería tan fomentada, por otro lado y desde el siglo XVIII, por la propia publicística antimasonónica, por los Estados Unidos de Norteamérica —con sus institucionales glorificaciones washingtonianas y con sus públicas y manifiestas asociaciones entre su revolución y la masonería—, por la denominada «masonería jacobina» o por la profusa panfletística jacobina influenciada iconográficamente por el hiramismo, por toda la correspondiente parafernalia producida por la masonería bonapartista y, por último y como clave de bóveda de todo este proceso «constructivo», por la generalizada admiración internacional

14. SÁNCHEZ I FERRÉ, P.: «Anselmo Lorenzo anarquista y masón», en *Historia 16*, nº 105, enero 1985, pp. 25-33; «Masonería y movimiento obrero en España», en *Revista de Extremadura*, nº 4, enero-abril 1991, pp. 57-66; «Francés Ferrer i Guardia i la maçoneria. Una aproximació crítica (1901-1910)», en *Revista de Catalunya*, nº 50, marzo 1991, pp. 81-92; «Maçoneria, anarquisme i republicanisme». *I Jornades sobre Moviment Obrer a l'Arús*. Barcelona: Associació Amics Biblioteca Arús, 1991, pp. 31-38. GUTIÉRREZ MOLINA, J. L.: «Masonería y movimiento obrero: Vicente Ballester y la logia Fermín Salvochea (1926-1930)», en *Papeles de Historia*, nº 3, 1993, pp. 83-93.

15. ÁLVAREZ LÁZARO, P. F.: «Francisco Ferrer y Guardia, pedagogo, librepensador y masón». En VV.AA. *La educación en la España contemporánea. Cuestiones históricas*. Madrid: Ediciones S. M., 1985, pp. 126-133.

16. *Supra*, segundo párrafo de la nota 1.

17. RUIZ PÉREZ, J.: «Masonería y posibilismo libertario: la actividad masónica de Marín Civera». FERRER BENIMELI, J. A., coord.: *La masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*. Zaragoza: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 2004, pp. 1.005-1.021.

18. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, A.: «Socialismo y masonería». En VV. AA.: *Los orígenes del socialismo en Sevilla*. 1900-1923. Sevilla: Área de Cultura del Ayuntamiento, 1996, pp. 259-268; «Masonería, republicanism y anarquía: Pedro Vallina». En FERRER BENIMELI, J. A., coord.: *La masonería española y la crisis del 98*. Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1999, pp. 43-63; «La masonería ante la cuestión social». En BRAJOS GARRIDO, A., coord.: *Masonería, prensa y opinión pública en la España contemporánea*. Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, 1997, pp. 71-98; GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, A. y ÁLVAREZ REY, A.: «Actitudes y estrategias de la masonería sevillana ante los movimientos sociales (1912-1923)», en FERRER BENIMELI, J. A., coord.: *La masonería española entre Europa y América*. Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1995, pp. 145-162; GUERRA, V.: «Anarquistas francmasones en Asturias», en *bicel* (*Boletín Interno del Centro de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo*), nº 14, abril de 2003. (<http://www.cnt.es/fal/bicel14/20.htm>).

ocasionada a raíz del triunfo, en 1820, del movimiento subversivo liberal español, remito al lector a mi propia obra sobre el tema, en especial, al capítulo «Masonería y ejército en la España contemporánea» del libro publicado en París por Indigo & Côté-femmes éditions, en 2004, y dirigido por Elizabeth Delrue, *Autour de L'Armée espagnole, 1808-1939*; a la comunicación intitulada «De militares y masones. Reflexiones en torno a la creación del código o estereotipo: «militar, liberal y masón», que presenté, en el VII Congreso da Asociación de Historia Contemporánea celebrado en Santiago y Ourense, en septiembre de 2004, y que fue publicado en CD-ROM por la Universidad de Santiago de Compostela¹⁹.

Este tipo de costumbres que, en politología, nos hablan de conspiraciones anteriores y posteriores a ésta a la que me refiero —la llevada a cabo por los subversivos oficiales artilleros de la logia militar coruñesa *Los Amigos del Orden*, en pleno Primer periodo absolutista fernandino—, y que utilizan la estructura orgánica de las sociedades secretas para intentar llevar a cabo su complot, como: los Iluminados de Baviera de Adam Weishaupt —de nombre de guerra *Spartakus*—, que habían copiado formas y maneras francmasónicas para crear aquella subversiva asociación con sus sobrenombres y sus grados; la orgánicamente triangular Conspiración de los iguales de François Noël Babeuf, de sobrenombre *Gracchus*; los Philadelphos con sus tres grados y sus nombres de guerra; la Sociedad de los Sublimes Maestros Perfectos creada como una «*organisation secrète politique de forme maçonnique*», como nos explica el *Dictionnaire de la Francmaçonnerie* dirigido por Daniel Ligou, por el discípulo de Babeuf, el francmasón Philippe Buonarroti; la misma masonería española de la época citada del Sexenio negro que también utilizará el «Nombre simbólico» como medida de seguridad, siendo la citada logia militar coruñesa —cuyos miembros eligieron alias tan significativos como *Washington* o *Filadelfo*—, la que, por primera vez en la historia de las masonerías ibéricas, inicie esta tradición que tanta trascendencia internacional tendría; y después, las sociedades secretas conspiradoras que, remedando parte de las formas y maneras francmasónicas, fueron apareciendo a lo largo de la primera mitad del siglo XIX, como el carbonarismo, los comuneros, los anilleros, las sociedades secretas republicanas en Francia, las mazzinianas Joven Italia y Joven Europa, las de los progresistas —también con sus nombres de guerra— a lo largo de toda la española Era isabelina y, ya dentro del incipiente movimiento obrero internacional, la secreta Fraternidad internacional creada, en 1864 y en Florencia, por Mihail A. Bakunin.

Esta sociedad secreta bakuniniana estaba proyectada, como más o menos Weishaupt había pensado la suya casi cien años antes —y León Trotski discurriría, mucho más tarde, su secreta técnica partidaria de infiltración denominada «entrismo»—; es decir, para ser utilizada como secretísima organización de iniciados o «militantes ocultos» como dice Nettlau, con el fin de introducirse, clandestinamente, en otras asociaciones —como llegó a intentar con la propia

19. Y que, en soporte papel y en versión ampliada, ofrezco con el título «Botas y espadas en la secreta sociedad de la escuadra y el compás: la masonería y los militares en la Historia de España», en *Anuario Brigantino*, Betanzos (A Coruña): Concello de Betanzos, nº 27, año 2004, pp. 223-242.

Internacional Bakunin—, para así intentar manipular aquéllas, granjeándose simpatías o inclinando a esas organizaciones hacia sus propias ideas o fines estratégicos. Su programa, transcrito e incluido en el libro biográfico que, sobre Bakunin, escribió Nettlau y, más tarde, publicó de nuevo en su antología Daniel Guérin, recuerda en ocasiones la propia organización y el estilo discursivo masónico al uso y, en otras ocasiones, el autor del discurso piensa en la masonería a la hora de definir, en contraposición a ella, su particular y revolucionaria fraternidad secreta, veámoslo:

La sociedad internacional revolucionaria se constituirá en dos organizaciones diferentes: familia internacional propiamente dicha y las familias nacionales (...). La familia internacional. Únicamente compuesta por hermanos internacionales, tanto honorarios como activos, será ella la clave de bóveda (...). El candidato (...). Es preciso que esté convencido de que no podrá servir mejor que compartiendo nuestros trabajos, y que sepa que, al ocupar un puesto entre nosotros, contraerá con respecto a nosotros el mismo compromiso solemne que nosotros contraemos respecto a él (...). Debe comprender que una asociación cuyos fines son revolucionarios debe necesariamente formarse como sociedad secreta, y que toda sociedad secreta en interés de la causa a la que sirve y de la eficacia de su acción, así como en el de la seguridad de cada uno de sus miembros, debe someterse a una fuerte disciplina, que no es por otra parte más que el resumen y el puro resultado del compromiso recíproco que todos los miembros han acordado unos respecto a otros, y que por lo tanto es una condición de honor y un deber el someterse cada uno a todo ello (...), no toleraremos más que un maestro, nuestro principio (...). Inclinándonos con respecto ante los servicios pasados de un hombre, apreciando la gran utilidad que podrían aportarnos los unos por su riqueza, los otros por su ciencia, los terceros por su alta posición y su influencia pública, literaria, política y social, lejos de buscarles por todo ello, veremos en lo dicho un motivo de desconfianza (...). Al entrar entre nosotros, el nuevo hermano deberá comprometerse solemnemente a considerar su deber hacia esta sociedad como su primer deber, concediendo como su segunda obligación su atención a cada miembro de la sociedad, su hermano²⁰.

20. Cfr.: GUÉRIN, D.: *Ni dios ni amo. (Antología del anarquismo)*. Vol I. Madrid: Campo Abierto Ediciones, 1977, pp. 140-151. Bakunin crea esta conspiradora Fraternidad con masones de la talla revolucionaria de Giuseppe Fanelli o Saverio Friscia en la inquieta Florencia de 1865, justo cuando este arquetipo del revolucionario tardorromántico asistía en esa misma ciudad de Toscana, el 21 de mayo de ese año —nada menos que como delegado del Cónclave masónico toscano por el Rito Escocés Antiguo y Aceptado—, a la primera asamblea constituyente de la masonería italiana. En aquel efervescente hiramismo italiano postunitario, el *camarade vitamine* de Léo Ferré intentó infructuosamente reformar de raíz a esta masonería, orgánica y teológicamente. Cfr.: PATRUCCO, C.: *Documenti su Garibaldi e la massoneria nell'ultimo periodo del Risorgimento italiano*. (Edición facsímil de la de Alessandria de 1914). Sala Bolognese (Emilia Romagna): Arnaldo Forni Editore, 1986, p. 34. Sobre la activa y relevante vida italiana del Bakunin de estos años, *vid.*: MOLA, A. A.: *Storia della massoneria italiana. Dalle origini ai nostri giorni*. Milán: Bompiani, 1994, pp. 115-117, 127, 135; DAMIANI, F.: *Bakunin nell'Italia post-unitaria, 1864-1867*. Milán, 1977; NETTLAU, M.: *Bakunin e l'Internazionale in Italia dal 1864 al 1872*. Ginebra: Edizioni del Risveglio, 1928, pp. 209-233, (citado por el propio Dr. Nettlau en su libro *La anarquía a través...*, p. 115); NETTLAU, M.: *La anarquía a través... Op. cit.*, pp. 114-118;

Como recuerda el Dr. Nettlau, hacía un año que el romántico conspirador de origen ruso había abandonado las causas revolucionarias nacionalistas para centrar toda su energía en la causa social. Prueba ésta —como otras muchas— de la fuerte influencia que el liberalismo radical tuvo en el nacimiento del pensamiento anarquista, como les vengo recordando a mis alumnos desde 1984, contradiciendo todo ello, entonces, la tesis que, por otro lado jamás he compartido, publicada en la serie Documentos de la Editorial Anagrama, con el título *Libertarismo versus liberalismo* de mi viejo amigo, el chomskiano profesor de UCLA, Carlos Peregrín Otero.

Esta secretísima sociedad revolucionaria fundada y sostenida por Bakunin y denominada, curiosamente, de variadas maneras como: Sociedad Internacional Revolucionaria, *Rivoluzione Democrático-sociale Italiana*, Fraternidad internacional, *Società dei Legionari della Rivoluzione Sociale Italiana* —y que, por otro lado, esta prolífica forma de denominarla nos refleja una vez más el apasionado y pulsional «Niño» que Bakunin tanto cuidó y llevó siempre dentro—, acabaría siendo el origen o la causa de las denuncias dirigidas contra él en el seno de la Internacional, por parte de un «britanizado» intelectual como Karl Marx, su yerno Lafargue, Engels y Utin, ocasionando la expulsión del carismático *l'enfant terrible* de la A.I.T., en 1872.

C. *La apropiación de iconografía y rituales masónicos por parte de las ideologías contemporáneas revolucionarias*

Una de las más viejas y usadas definiciones que la francmasonería ha dado de sí misma, es la de que esta curiosa y antigua forma de sociabilidad «es un hermoso sistema de moral, velado por alegorías e ilustrado por símbolos».

Intentando darle base justificativa a esta tercera deducción apuntada en la sección «C», sobre la apropiación, adaptación o utilización de simbología genuinamente masónica por parte del mundo político liberal y, siguiendo este histórico precedente, más tarde, por el propio movimiento obrero, trataré de seguir extendiendo mi discurso sobre este interesante tema, presentando ahora nuevos ejemplos de adecuación de las «veladas alegorías» y los ilustrados iconos francmasónicos por parte del liberalismo, tanto en su vertiente oficial o institucional como en la informal vertiente panfletaria.

Posiblemente, y utilizo aquí este conjetural adverbio dado que, después de ímprobos esfuerzos de auténtica caza bibliográfica en la *British Library* y en las más importantes librerías londinenses, tanto de libro nuevo como de lance, sigo sin haber descubierto ningún símbolo «constructivo» en las insignias o banderas de aquellos puritanos radicales ingleses, los *Levellers* o Niveladores y los de su

POLO FRIZ, L.: «Mijaíl Bakunin y la Masonería italiana». En FERRER BENIMELI, J. A., coord.: *Masonería, revolución y reacción*. Alicante: Instituto de Cultura «Juan Gil-Albert», 1990, pp. 195-212; CAMPION, L.: *Les anarchistes dans la F. M. ou les maillons libertaires de la chaîne d'union*. Marsella: Editions «Culture et Liberté», 1969, pp. 58-66.

sección protocomunista, los *Diggers*, los también llamados *True Levellers* —aunque no me extrañaría que la primera instrumentalización política de la imagen del «constructivo» nivel, como referente iconográfico del igualitarismo social, proceda de estos revolucionarios tiempos de la Guerra civil inglesa²¹—, la primera apropiación simbólico-política que tengo constatada de este tenor, fue la que llevó a cabo la república federal de los Estados Unidos de Norteamérica. No podemos olvidar que en su revolución participaron célebres y sobresalientes francmasones como Benjamin Franklin, George Washington, el marqués de La Fayette, Thaddeus Kosciuszko, Thomas Adams, Joseph Warren, Richard Caswell, etc.

Antes de su misma gestación como nación —si seguimos en todo esto lo dicho en el prefacio de su libro *Freemasonry in the American Revolution* por el historiador y masón estadounidense Sydney Morse—, la primera idea pergeñada sobre la unión de las colonias —en este caso inicial por la acucia de defenderse de los indios—, se debió al primer gran maestro provincial Daniel Coxe. Ya en plena guerra o revolución, las logias militares de las cuales Washington era una suerte de *alma mater* o completa y prestigiosa autoridad entre todas ellas, como sigue diciéndonos Morse, consiguieron «cementar» o aglutinar en un «centro de unión y armonía» una buena y selecta zona —siempre de la total confianza del carismático general— del Ejército continental, militares revolucionarios y «hermanos» masones, auténticos *Brothers-in-Arms* con todo lo que esta vieja y masculina imbricación supone.

Pero fue sobre todo durante los primeros años de su historia como auténtica nación, los correspondientes a los dos mandatos de su primer presidente George Washington, cuando aquellos ex-colonos británicos, padres de aquel nuevo estado, careciendo del necesario precedente protocolario e iconográfico republicano y no queriendo remedar para nada, como ya he dicho, los símbolos, apariencias y fórmulas institucionales de las viejas monarquías, encontraron en parte de la emblemática y el ritual masónicos la base iconográfica y algunos de los ritos protocolarios para aquel nuevo estado federal dentro, todo ello, del lógico paradigma estético del neoclasicismo, con la larguísima proyección de referentes iconográficos y estilísticos que esta poética conlleva.

Buena muestra arquetípica de todo esto que digo la encontramos en el diseño de su misma bandera, la famosa *Stars and Stripes*, trazado iconográfico que, todavía hoy, a todo masón le recuerda siempre a un conjunto de símbolos harto fundamentales de su iniciática asociación.

21. Como dice en su conocido libro sobre la historia de la masonería inglesa el historiador y ex-bibliotecario de la Gran Logia Unida de Inglaterra, John Hamill, en plena Guerra civil inglesa se tiene constancia ya de la existencia de logias masónicas de transición; es decir, con masones aceptados —ajenos completamente al mundo de la construcción— dentro de sus talleres y de ideario, tanto parlamentarista como realista. Cfr.: HAMILL, J.: *The History of English Freemasonry*. Addlestone (Surrey): Lewis Masonic Books, 1994, pp. 35-39. Agradezco aquí la cariñosa y solidaria acogida que he recibido en el Freemasons' Hall de Londres, por parte del entrañable Juan Antonio Vázquez (John Vázquez), del bibliotecario Martin Cherry y de Peter E. Holland, miembro de la *Quator Coronati Lodge*.

Primero, la masónica y universal «Bóveda celeste» de su cantón —«estrellas flamígeras» blancas sobre el azul firmamento— pintada obligatoriamente en el techo del prototípico espacio de sociabilidad hiramita: la logia.

En segundo lugar, las citadas «estrellas flamígeras», asociadas siempre ritualmente al grado segundo, el de «Compañero»; es decir, que nos pueden estar hablando —como ya he dicho anteriormente en el cuestionario—, de la práctica del «compañerismo» o camaradería, además de un sin fin de variadísimos significantes esotéricos.

Y en tercer lugar, al anfibológico o plural significado simbólico de que estas estrellas se van a utilizar como representación de cada estado y disponer en círculo, me refiero al primer diseño denominado *Betsy Ross*, por tres crípticas alegorías o motivos masónicos que vienen a reforzar, iconográficamente, la misma idea política de la unida, mutua y eternamente fuerte confederación política.

Uno, para recordar la idea federal de la masónica y circular «Perfecta unión» de los trece estados iniciales, otro, por recordar el arcano cabalístico del Ouróboros (la culebra, dragón o lagarto, mordiendo la cola), tan utilizado en su versión ofídica en la iconografía masónica desde el siglo XVIII y que habla del eterno retorno, del infinito y de la eternidad, aquí pudo o puede ser entendido como amuleto de buen augurio para la nueva república. Y, el último de los tres motivos señalados, para que esta constelación circular sea comprendida, asociada o asimilada a uno de los signos alegóricos más importantes en el hiramismo, la denominada y cooperativa «Cadena de unión». Dado que esa imagen del principio republicano en directa relación al mutualismo federativo, se verá completamente reforzada por esta relevante figura simbólica de la denominada «Cadena de unión» que todos los masones del mundo, después de acabados los «trabajos de logia», realizan de una manera íntimamente física, al situarse los «hermanos» en círculo, abrazándose lateralmente unos con otros, subrayando con esta mística figura que cada iniciado es un eslabón de la recíproca y cooperativa cadena universal de fraternidad que componen todos los masones en el mundo.

Recordemos que una de las primeras explicaciones constatadas históricamente del simbolismo de esta bandera fue la que, después de la decisiva batalla de Saratoga, en octubre de 1777, donde el general Horatio Gates venció al polifacético general inglés John Burgoyne, Alfred B. Street le ofreció al vencido general británico una interpretación de la *Stars and Stripes*, diciéndole:

«The stars were disposed in a circle symbolizing the perpetuity of the Union; the ring, like the circling serpent of the Egyptians, signifying eternity. The thirteen stripes showed with the stars the number of the United Colonies, and denoted the subordination of the States to the Union, as well as equality among themselves».²².

22. «Las estrellas fueron dispuestas en círculo, simbolizando la perpetuidad de la Unión; el anillo, como la serpiente circular de los Egipcios, representa la eternidad. Las trece barras muestran con las

De todas formas, la *Flag Resolution* de 1777, era muy vaga en detalles y no prohibía en absoluto la posibilidad de añadirle a la bandera de la nueva república cualquier elemento decorativo como algunos hicieron. Su evolución hasta llegar al diseño actual de alinear las estrellas en hileras paralelas (1818), fue muy variada en cuanto a su constelado cantón, debido a la incorporación a la *Union* de nuevos estados; es decir, nuevas estrellas que complicaban cada vez más el diseño de este pabellón, pasando su cantón por representar a los cada vez más numerosos estados en forma de: anillos más o menos concéntricos con dos tamaños distintos de estrellas; una gran estrella («flamígera») formada a su vez por pequeñas estrellas del mismo tamaño y también de cinco puntas; dos óvalos concéntricos formados por estrellas del mismo tamaño; etc.

Pero quizás las imágenes que mejor representan esto que intento explicar, nos las ofrecen, con esa rotunda y lacónica expresividad que sólo poseen las mejores instantáneas fotográficas, cualquiera de los dos cuadros que conozco representando la colocación de la primera piedra del edificio del Capitolio de los Estados Unidos.

Uno es de J. Melins y el otro, de mejor factura artística, se debe a la mano del pintor y francmasón norteamericano Stanley M. Arthurs. Aunque desconozco cual de las dos pinturas refleja con total fidelidad cómo se desarrolló aquel importante acontecimiento, dado que ambas no coinciden completamente en lo representado, deduzco que la de Melins es más antigua por varios motivos conjeturables: la construcción de su exagerada perspectiva me recuerda el típico abocetado rápido salido de la utilización de una cámara oscura, y su exhaustivísimo detallismo me habla de una probable autoexigencia del pintor por dar fe, casi notarial, de lo acontecido sin sacrificar nada a la canónica o académica estructura de la obra y, por todo ello, este cuadro resulta obviamente más fidedigno.

El lienzo de Arthurs, por el contrario, se ve a todas luces que se pinta después de un estudioso trabajo de reelaboración, posiblemente orientándose lejanamente

estrellas el número de las Colonias Unidas, y denotan la subordinación de los Estados a la Unión, así como la igualdad entre ellos mismos.» Cfr.: ZNAMIEROWSKI, A.: *The World Encyclopedia of Flags. The definitive guide to international flags, banners, standards and ensigns*. (S. I.): Anness Publishing Limited, 2003, p. 113. Sigue causándome estupor o por lo menos sorpresa, el hecho de que todavía hoy haya investigadores que, estudiando el atractivo mundo de las representaciones en el complejo y multiforme entorno simbólico de la Revolución norteamericana, sigan «olvidando» en sus interpretaciones iconográficas —desconozco si por ignorancia o por volitivo ánimo de escamoteo— el fuerte influjo que la iconografía y emblemática masónica ha ocasionado en todo este complejo fenómeno de la relevante «invención de mi Nación». Por ejemplo, resulta a todas luces llamativo que, en un libro recientemente publicado por una prestigiosa universidad inglesa como el escrito por el profesor Hackett Fisher, donde hay capítulos exclusivamente dedicados a interpretar simbólicamente imagos tan fundamentales como, por ejemplo, la propia bandera (pp. 152-166), no se hable para nada de lo que trato en este apartado de mi artículo, reduciendo la explicación sobre el origen de esa singular e iconográficamente revolucionaria «*new constellation*» de su cantón, a una sencilla y doméstica tradición familiar de la influyente «*Adams family*», haciendo David Hackett en su abultada obra dos únicas y tangenciales referencias al hiramismo norteamericano, las dos, curiosamente, en tiempos de la presidencia de Lincoln. Vid.: HACKETT FISCHER, D.: *Liberty and Freedom (A Visual History of America's Founding Ideas)*. Oxford: University Press, 2005, pp. 152-166, 335, 369.

en lo descrito por la obra de Melins, cambiando de situación y de atributos masónicos a los personajes, de tamaño a los postes que sostienen la polea, concediéndole un estético aunque inútil podio o pedestal de ladrillos a la *cornerstone*, costumbre esta, por otro lado, de viejo gusto constructivo inglés, y atreviéndose a rectificar el ritual masónico del acto, al incluir en la escena al arquitecto del edificio, con mandil masónico, retratándolo en el momento en que supervisa, escuadrándolo, el sillar ante el Gran Maestro, el propio presidente de la flamante república. No siendo tampoco correcta esta revisión litúrgica, dado que lo correcto sería que el arquitecto Thornton ofreciese los instrumentos —plomada, escuadra y nivel— al «Gran Mestre» para que este, una vez revisada por él la piedra con estas herramientas, pudiese proclamar las tres cualidades de la misma: «estar a nivel, ser firme y de buena forma», pasándose después al momento de la consagración.

En el cuadro de John Melins, intitulado *George Washington Laying the Cornerstone of the United States Capitol, Sept, 18, 1793*, el mismo marco dorado nos habla ya exultantemente de masonería, al estar embellecido en sus esquinas, a guisa de cantoneras, por cuatro «Deltas sagrados» donde se inscriben cuatro «Estrellas flamígeras o radiantes» invertidas. La obra pictórica en cuestión, de dudosa calidad artística para la época —la verdad es que, por su cuasi pueril sencillez, parece adelantarse al estilo *naïf*— nos describe con pormenor, como ya he adelantado, cómo se celebró la colocación de la primera piedra —la piedra angular— del nada menos que futuro «templo» de la democracia norteamericana, el Capitolio de los Estados Unidos. Proyecto arquitectónico de W. Thornton, seleccionado por Thomas Jefferson y que viene a recoger el estereotipo iconográfico clasicista, de clara influencia palladiana, remedado *ad nauseam* por la vieja iconografía masónica de arquitecturas de los siglos XVIII y XIX, y en directa relación para esta asociación internacional con la hipotética o conjetural reconstrucción fisonómica de su venerado templo de Jerusalén. Arquitectura «pensada» masónicamente que tanto agradaba a Jefferson y que este singular político —posiblemente también francmasón— demostró conocer sobremano cuando él mismo proyectó, y en parte sufragó, su singular Universidad de Virginia de Charlottesville, como excelentemente estaba estudiando, meses antes de su suicidio, el profesor de la Universidad de A Coruña, Xosé Manuel Fernández Fernández.

Lo verdaderamente sorprendente de este cuadro es que da fe del ritual que aquellos bisonños republicanos eligieron para protocolizar aquel importantísimo evento. La ceremonia no fue otra que un más o menos ortodoxo ritual masónico de fundación de un edificio público, según el Rito de Emulación.

Dicho de otra manera, que para colocar la primera piedra del edificio fundamental de la nueva y revolucionaria democracia, su primer presidente la va a ubicar ceremonialmente vestido con los llamativos atributos masónicos de un *Grand Master* y no, como cabría esperar, como un victorioso militar o como un sencillo y democrático presidente «laico» o civil. No olvidemos que, como ya he explicado, aquella república convirtió a Washington en el primer gran héroe romántico o, si se prefiere, protorromántico de la revolución, sentando con sus rococós o clasicistas glorificaciones —que, en algunas representaciones, llegaron

a ser auténticas apoteosis— las bases iconográficas del modelo teórico o constructo «militar, liberal y —obviamente— masón».

Pero volvamos a la descripción de la apaisada escena del cuadro de Melins. En la esquina nordeste del hueco realizado para la ubicación de los cimientos —donde ha sido ubicado el símbolo universal de la masonería, el compás sobrepuesto a la escuadra, en el grado de «Maestro»—, el propio presidente de la república G. Washington, cabeza descubierta, vestido de ritual como gran maestre con sus guantes blancos, mandil, collar y la «joya móvil» de su alta «Dignidad», hace descender el sillar aparentando que lo empuja con su mallete, mientras tres acólitos, también sin sombrero, vestidos masónicamente de ritual con mandiles, guantes y collares de los cuales pende la «joya móvil» de «Venerable Maestro», esperan, solemnemente, con el trigo, el vino y el aceite para derramarlos sobre la piedra, consagrándola y dando por terminada la ceremonia de fundación.

Alrededor de esta escena el público: mujeres, niñas, un niño, tres obreros sosteniendo la cuerda en polea que mantiene y hace descender el sillar, la bandera federal, un militar tocando el tambor, y muchos hombres, la mayor parte de los cuales son masones con el mandil atado a su cintura. Como se ve, la nueva república, quizás debido a la falta de un completo protocolo institucional republicano y al posible capricho personal de su presidente, se apropiaba de los usos y costumbres masónicos, permitiendo esta extraña y formal imbricación simbiótica de su flamante república con la «Orden del Gran Arquitecto del Universo».

Escenas parecidas, encabezadas siempre por George Washington ostentosa-mente vestido con sus atributos masónicos de ritual, se verán con cierta frecuencia durante los dos primeros periodos presidenciales de la historia de esta nación. Valga recordar, en relación a este tenor, lo contemplado en el impresionante mural, de excelente factura neoclásica, de la Iglesia de Cristo de Filadelfia. En dicho fresco, cuyo marco está decorado por alternantes símbolos masónicos como compases y escuadras entrelazados, soles, lunas, niveles y centrado en su parte superior por la masónica «G», teniendo en el lado inferior del marco la leyenda: «GEORGE WASHINGTON AND BRETHREN IN SAINT JHON'S DAY OBSERVANCE • CHRIST CHURCH PHILADELPHIA • 28 DECEMBER 1778», se describe la entrada a dicho templo de la callejera procesión masónica, presidida por el propio Washington, con atuendo militar y el correspondiente mandil masónico, seguido por un largo desfile de masones portando las típicas columnas de Hiram, los mandiles, los collares con sus joyas y los estandartes de rigor, correspondiente a la anual fiesta masónica en honor a su «solsticial» patrón de invierno, San Juan Evangelista, y celebrada en la citada ciudad de Filadelfia.

Posiblemente, el lógico proceso de «desmasonización»; es decir, la políticamente natural desvinculación formalista de la flamante república federal de los usos y maneras masónicos y de manifestar un excesivo —o un a todas luces políticamente incorrecto— apoyo hacia una discretísima elite de individuos juramentados para rendirse, sea donde sea, el correspondiente apoyo mutuo, empezó con el mandato de su segundo presidente, John Adams.

Si se analiza textualmente la calibrada, prudente, lisonjera y hasta temerosa carta que, en 1798, este estadista les dirigió a los masones de la Gran Logia de Massachusetts en contestación a la felicitación por su nuevo cargo presidencial, vemos que este sopesado documento, redactado en un estilo literario que intenta estar más o menos próximo al de la masonería, refleja, en diplomacia, un elegante e interesado deseo de quedar bien con la influyente asociación —posiblemente convertida en un auténtico grupo de presión ideológico o hasta político gracias a los favores otorgados a ésta por la presidencia washingtoniana—, al mismo tiempo que nos puede estar hablando, por un lado, de esos posibles aires de «desmasonización» de la nueva presidencia. Dado que se percibe en este calibrado texto que Adams ofrece a los masones, como suele expresarse coloquialmente, «una de cal y otra de arena»; es decir, intenta aparentar estar cerca de ellos y al mismo tiempo trata de colocar a la masonería, diplomáticamente, en el lugar que el presidente Adams juzga su justo sitio: fuera completamente de las instituciones políticas gubernamentales. Por un lado, les trata de encandilar, casi de forma zalamera, declarando a los hiramitas su honrosa admiración y les sugiere, al mismo tiempo, proximidad: «No teniendo el honor de pertenecer a vuestra antigua Orden (...), sintiendo cada vez no haber sido iniciado en vuestros misterios (...), muchos de mis mejores amigos eran masones...»²³ y, por otro lado, les recuerda suave e indirectamente, pero con una velada y justificativa advertencia al utilizar ese adverbio de cantidad que yo subrayo, los lógicos y críticos recelos que, sobre la discretísima y tribal asociación que tanto había mimado el anterior presidente, existían en los medios políticos y ciudadanos: «...y de cuán injusta es la opinión que *muchos* profesan sobre los designios de vuestra sociedad.» Veamos, como ejemplo, el fragmento que *el Diccionario Enciclopédico de la Masonería* de Lorenzo Frau nos ofrece, traducido, de este documento, en su entrada de Adams, Juan:

«No teniendo el honor de pertenecer a vuestra antigua Orden, es mayor aún mi reconocimiento por vuestra afectuosa y atenta felicitación. Muchos de mis mejores amigos eran [han sido] masones; y dos de ellos, mi maestro, el sabio Gridley, y mi íntimo amigo vuestro inmortal Warren, cuya vida, no menos que su muerte, son lecciones de patriotismo y filantropía, fueron Grandes Maestros, sintiendo cada vez no haber sido iniciado en vuestros misterios. Los ejemplos que acabo de citar y el más elocuente aún de mi venerable predecesor, serían bastante para constituirme en defensor del honor y buen nombre de la

23. Originalmente, si seguimos lo transcrito por el historiador norteamericano ya citado Sidney Morse, el presidente Adams intentó quizá reforzar en su redacción este enfatizado deseo formal de aproximación hacia la masonería, con el diplomático interés de que los masones a quienes iba dirigida la carta se sintiesen todavía próximos o, mejor dicho, presentes en el institucional acontecer de la nueva presidencia, como seguramente Washington les había acostumbrado, al haber utilizado en realidad el *Present Perfect* «*have been*»; es decir, nuestro pretérito perfecto «han sido», y no el pretérito imperfecto «eran»; es decir, el *Past Simple were*. Veámoslo: «*Many of my best friends have been Masons...*» Cfr.: MORSE, S. *Freemasonry in the American Revolution*. (Edición facsimilar de la washingtoniana de 1924). (S. l., Gran Bretaña): Kessinger Publishing's Rare Reprints, (s. a.), p. 45.

sociedad, aun cuando no estuviese penetrado de su amor por las bellas artes, su entusiasmo en el ejercicio de la benevolencia y su abnegación por la humanidad.— Vuestra generosa calificación respecto a mi conducta y buenos deseos por el término feliz de mi período presidencial, son acreedores a todo mi agradecimiento.— Las pruebas que habéis dado de amor a vuestra patria y la oferta de vuestros servicios para proteger la herencia de vuestros antecesores, no dejan duda de cuán elevados son los sentimientos que os animan y de cuán injusta es la opinión que muchos profesan sobre los designios de vuestra sociedad»²⁴.

Más tarde, será la Francia revolucionaria quien, emulando o remedando el bien conocido precedente revolucionario estadounidense, recoja, tanto a nivel de publicística oficial como a nivel de la correspondiente al mundo panfletario, infinidad de «Atributos simbólicos» o referentes iconográficos masónicos, componiendo de esta manera una complejísima emblemática revolucionaria preñada de: igualitarios niveles asociados, políticamente, con el jacobinismo; moralizantes escuadras; «Deltas sagrados»; «Estrellas flamígeras»; compases; deísticos «Ojos omnividentes»; colmenas con sus cooperativistas, constructivas, disciplinadas y laboriosas abejas; estables y seguras áncoras; pirámides y obeliscos, estos símbolos sobre todo a partir de la expedición de Bonaparte a Egipto; truncados fustes, estereotipados y virtuosos «Templos de Salomón», etc. En lo que respecta al ámbito publicístico de los panfletos, folletos u opúsculos, éste poseerá, en ocasiones, un clarísimo influjo iconográfico francmasónico, sobre todo, en ese tipo de papel barato utilizado para el fin propagandístico por el simbiótico tándem —descubierto por el profesor Kennedy— formado por el variado ámbito de la impresión y las sociedades jacobinas—.

Bajo la influencia de los clubes jacobinos de provincias se imprimieron infinidad de panfletos preñados de clara iconografía masónica donde, por lo general, los símbolos más repetidos serán el equilibrado y divino «Delta» y el igualitario nivel. Todavía hoy es facilísimo, por ejemplo, encontrar en los anticuarios de Besançon abundantes colecciones —por cierto carísimas para un bibliófilo modesto— de esta curiosa panfletística. El porqué de estas fuertes influencias entre la masonería y el jacobinismo nos lo ofrece el trabajo del profesor Michael L. Kennedy —ya citado por mí en el discurso de mi obra *Galicia y la masonería en el siglo XIX* (pp. 19-20)—, y que parece reforzar la vieja tesis gramsciana —que, como ya he adelantado, yo también sostengo— de que la historia del desarrollo orgánico o estructural del partido político contemporáneo le debe muchas influencias a la masonería, cuando declara que:

Aún así, considerándolo todo, no se puede negar el hecho de que los clubes le deben mucho a las logias. El abrazo fraternal, el uso de la balota (o bola negra, entendida como voto negativo) y el empleo de términos como «frère» (hermano) y «temple» (templo), aunque no poseen un origen estrictamente

24. FRAU ABRINES, L. y ARÚS Y ARDERIU, R.: *Diccionario Enciclopédico de la Masonería*. T. I., México: Ed. del Valle de México, 1976, p. 42.

masónico como afirma Brinton, sí suponen una influencia masónica. Debe comentarse algo respecto a la afirmación de Gaston-Martin de que la red jacobina tuvo como modelo a la masónica. Ya en 1790, Camille Desmoullins comentaba sobre la sociedad (jacobina) de la calle St. Honoré: «Es su Gran Oriente, el centro con el cual todos los jacobinos y amigos de la constitución de los 83 departamentos, mantienen correspondencia». Las sociedades masónicas, como los clubes que (también) precisaban certificados de afiliación (o diplomas), enviaban sus listas de miembros y estatutos a la capital, poniendo allí a buen recaudo las cartas de recomendación de las logias cercanas. Sus peticiones expresando devoción a la masonería y su deseo de admisión en el Gran Oriente, suenan de modo notablemente familiar a las escritas posteriormente por las sociedades (jacobinas) de provincias. En la estructura organizativa, tanto jacobina como masónica, las redes regionales se desarrollaron agrupadas en torno a los centros urbanos provinciales. Y, aunque los jacobinos carecían de algo comparable con la asamblea nacional (masónica) en la capital, a la que cada logia enviaba un representante, el club de Lille intentó sin éxito instaurar una «sociedad madre» para implantar un sistema similar en la primavera de 1790²⁵.

Después, el Imperio napoleónico volvería a oficializar o «marchamar» estatalmente infinidad de iconos masónicos —como también estatalizaría a la propia masonería francesa y a sus propagandísticas logias militares—, empezando por una buena porción de los símbolos de su propio ejército: diseños de botonaduras, de numismática o medallística, como la misma cruz de la Legión de Honor, claramente influenciada por la cruz de los Caballeros Kadosh. Debido todo ello, probablemente —como nos explica Ludovic Marcos en su interesante artículo «Une (r)évolution tranquille. L'iconographie maçonnique dans l'imagerie révolutionnaire et impériale», publicado en la revista *Notre Histoire*, de junio de 2003—, a que los fabricantes de adornos o complementos masónicos, miembros ellos también de la masonería francesa, fueron los encargados de suministrar al estado imperial los bordados y demás decoraciones, tanto civiles como militares.

25. «Yet, when everything is considered, one cannot deny that the clubs owed much to the lodges. The fraternal embrace, the blackball, and the use of terms like 'frère' and 'temple', while not strictly masonic in origin as Brinton stated, imply masonic influence. And there is something to be said for the Gaston-Martin's contention that the Jacobin network was modelled on that of the masons. As early as 1790, Camille Desmoullins remarked of the society of the rue St.-Honoré: 'It is the Grand Orient, the center with which all the Jacobins, all the friends of the constitution in the 83 departments, correspond.' Masonic associations, like clubs seeking certificates of affiliation, forwarded their membership rosters and constitutions to the capital, and secured letters of reference from nearby lodges. Their petitions, expressing devotion to masonry and their desire for admission into the Grand Orient, sound remarkably like those written later by the provincial societies. Within both the Jacobin and masonic movements, regional networks, grouped around provincial urban centers, developed. And, although the Jacobins had nothing to compare with the national assembly in the capital to which each lodge sent one representative, the club of Lille tried unsuccessfully to have the «mother society» institute such a system in the spring of 1790». Cfr.: KENNEDY, M. L.: *The Jacobins Clubs in the French Revolution. The First Years*. Princeton (New Jersey): Princeton University Press, 1982, pp. 6-7.

POSTSCRIPTA

Más informaciones podría añadir a esta introductoria investigación sobre las concurrencias e influjos que la masonería llegó a tener con respecto al movimiento obrero y, sobre todo, en la gestación o formación del denominado criterio libertario.

Podría a continuación profundizar un poco más en la interesante vida masónica y revolucionaria de un personaje citado ya con cierta profusión, me refiero al incansable Mihail Alexandrovich Bakunin. Hacer, desde el conocimiento masonológico, un profundo y detallado análisis textual de su obra —como, asimismo, de la de convencidos masones y publicistas de la ideología anarquista como Élisée Reclus o Paul Robin— resulta a todas luces completamente necesario y puede darnos, además, una de las claves principales para poder entender esas convergentes similitudes ideológicas —o, por lo menos, místicas y simbólicas—, entre el pensamiento libertario y el de la propia masonería.

Sin olvidar, en esa necesaria investigación que apunto, estudiar con pormenor a la secretísima —y al parecer nada numerosa, como parece descubrir A. Romano— Fraternidad internacional bakuninista. Ahondar en el estudio de la estructura orgánica de esta discretísima y conspiradora asociación donde, desde 1864 —como recuerda Guillaume—, se dejaron introducir revolucionarios italianos como los masones Giuseppe Fanelli y Saverio Friscia, franceses como los también hiramitas Élie y Élisée Reclus, Benoît Malon o Alfred Naquet, escandinavos y eslavos y, después de 1869, «fanellianos» españoles como Arístides Rey y Farga Pellicer y nuevos miembros franceses como Varlin o Robin, suizos como el propio Guillaume, etc²⁶, resulta a todas luces, fundamental. Los claros influjos que, sobre esta discretísima asociación imprimió Bakunin, retomando consciente y sincréticamente los ritos y las formas del ya viejo carbonarismo y de la francmasonería —como hemos podido ver anteriormente y también señaló Daniel Guérin—, resultan completamente palmarios para cualquier estudioso de estos temas.

Baste decir —como ejemplo, aunque conjetural, quizás representativo—, que las secretas señales de reconocimiento que tuvieron que utilizar los «entristas» correligionarios de Bakunin en esta sociedad secreta²⁷, pueden seguir hablándonos

26. Cfr.: GUILLAUME, J.: *La Internacional de los Trabajadores. (Desde su fundación hasta el Congreso de Basilea)*. La Habana: Editorial «El Libro», 1946, p. 37.

27. Aun conociendo en profundidad el pensamiento y la personalidad de Bakunin, sigue pareciéndome completa y moralmente contradictoria su aparentemente policial o jesuítica —en realidad, infantil— táctica de infiltración, por la necesaria hipocresía conductual que requiere en el miembro juramentado, yendo en contra de todo principio ético libertario y, obviamente, francmasónico. Todavía recuerdo con asombrosa nitidez —valga de nuevo el siguiente ejercicio egohistórico—, la para mí en aquel momento incomprensible tensión emocional y sufrimiento interior de aquel viejo amigo, Ruperto Pellegrini cuando, en el verano de 1973, mi pulsional temperamento me llevó a declararme, sin ambages, como trotskista ante las preguntas de los viejos ex-partisanos y demás militantes y simpatizantes estalinistas de la sede comunista —hoy desaparecida— del veneciano *Campo de Santa Maria Formosa*. Como fácilmente barruntará el lector, la osada y arrojada definición política de aquel joven español en aquella relajada tertulia vespertina, ocasionó la más sonora y latina hilaridad de

de cómo aquel indomable aristócrata ruso, auténtico profesional de la conspiración, reinventaba para su nueva asociación estos signos de identificación «tribal», basándose para ello, lejanamente, en las viejas señas, toques o ademanes de la masonería. Probablemente, alguna de aquellas secretas señas de identidad fraternalista bakuniniana ha llegado, exotéricamente, hasta nosotros, como el ya descrito gesto universal de salutación anarquista.

Por lo de ahora y mientras no se estudie este encuentro en profundidad, entiendo que los puntos de coincidencia ideológica entre ambos *Movements* —el libertario y el masónico— pueden ser, fundamentalmente, los siguientes:

Su acendrado e individualista humanismo de profunda carga deontológica. Esa particularísima «postura filosófica ante la vida» que poseen tanto los masones como los ácratas —con mayor intensidad los *prekropotkinianos*—, con todas las variadas y profusas trascendencias que esta forma de entender la práctica social e individual conlleva, al basar ambos «movimientos» sus principios de proyección «política» en una convencida labor de pedagogía integral. Para el caso específico español, la confluencia en este ámbito se aprecia todavía con más relieve, debido a la fuerte aceptación que en esta nación tuvo el krausismo.

Su utopía universalista o cosmopolitista. La vieja y mística reivindicación masónica de la «Fraternidad Universal» de, por otro lado, viejísima tradición cristiana fue recogida, tímidamente desde 1848, como auténtica *primordia rerum*, por parte de las dos grandes corrientes —o, si se puede preferir, subculturas o tendencias—, del obrerismo del siglo XIX y principios del veinte: la marxista y la libertaria. Fraternalidad universal repetida, hasta la saciedad, como utopía final de sus teóricas reivindicaciones por la cartelística y los discursos de ambas ideologías. Entendida dicha fraternidad, eso sí, con una elevada trascendencia igualitaria sobre la acepción de esa voz a la que, digno es de señalarse, no llegaría nunca, que sepamos, ninguna masonería más o menos «regular» o seriamente establecida como tal. Dado que los revolucionarios colectivistas a los que hago referencia entendieron y entienden dicha fraternidad con la aneja abolición de la propiedad individual —con la salvedad ya conocida de alguna que otra tendencia anarcoindividualista— y los reformistas y tranquilos masones jamás.

También no puedo soslayar aquí que estas dos culturas políticas, la masonería y el obrerismo, van a compartir la misma aspiración programática de tener un definido proyecto político y cultural intrínsecamente alternativo, además, al mundo coetáneo exterior. Mundo exterior que, llámenle los unos profano y los otros capitalista o burgués, ambos querrán transformarlo en profundidad, construyendo todos una sociedad nueva, hasta cierto punto igualitaria —recordemos el tema de la propiedad— y universal, aunque por vías más o menos distintas, aunque no del todo distantes en ciertos métodos —salvo, fundamentalmente, el correspondiente a la vía violenta reivindicada por ambos presupuestos teóricos

todos los concurrentes menos él. Tres lustros más tarde, supe por mi amigo y colega triestino Claudio Venza, que Ruperto practicó el «entrismo» durante los años setenta en el P.C.I. de Venecia y reconozco que, en los cinco años que duró nuestra amistad, siempre me ocultó su verdadera y secreta militancia como miembro de la Cuarta internacional.

colectivistas— como, por ejemplo, el de la educación y el del convencimiento por medio de la mística acción «apostolólica» o proselitista. Aunque hay que matizar que esta última actividad, la de la captación, será siempre desarrollada de forma cien por cien más abierta, por lo general, en los círculos de redención revolucionarios que en los hiramitas, al carecer aquellos de la estatutaria criba selectiva —por la obvia categoría iniciática— que las teóricas reglas masónicas sobre el reclutamiento obligan a realizar a sus miembros.

Su viejo ideal interclasista, compartido por masones y ácratas hasta la entrada histórica del llamado anarco-comunismo o comunismo libertario.

Su convencido laicismo y su visceral mentalidad anticlerical. Este punto de encuentro se entiende, exclusivamente, para el caso masónico de las llamadas masonerías latinas o liberales, quedando completamente apartada la masonería regular o anglosajona de este tipo de inquietudes ideológicas.

El sintomáticamente compartido, tanto por los masones como por los anarquistas, «culto o respeto al propio cuerpo». Mística e íntima postura moral ésta que, por su sorprendente coincidencia —que, en no pocas ocasiones, llega a ser hasta textual—, tanto me llamó la atención cuando me inicié como historiador en 1981.

Y, por último, su profundo sentimiento tribal o fraternalista. Las particulares maneras de entender el apoyo mutuo por parte de los masones y los anarcos llegan a contraer las formas y apariencias de un auténtico sectarismo ideológico o «político». Este fraternalismo tan fuertemente sentido y practicado por ambos ambientes desde sus mismos nacimientos históricos, no se encontrará con facilidad en otras subculturas o corrientes políticas de la contemporaneidad universal, salvo, probablemente, en las secretísimas logias completamente politizadas y complicadas en la conspiración constitucionalista española del Sexenio negro, como la coruñesa *Los Amigos del Orden* o, más bien, en el carbonarismo, donde los juramentados asumirán esa íntima imbricación entre los estrechos lazos secretos de la sociedad a la cual pertenecían y el palpito político-revolucionario liberal que abrazaban.

Por otro lado, el gran desencuentro o diferencia entre libertarios y masones no radicará, como aparentemente pudiera parecer, en la compleja, iniciática y ceremoniosa estructura jerárquica —que no definitiva o decididamente autoritaria— de la masonería como ya he matizado al principio de este artículo, ni tampoco en la indudable reproducción del *ethos* burgués que, formalmente, se enseña y se exige protocolariamente en las logias, sino más bien en tres puntos cruciales, según mi propio punto de vista: la ya citada y subrayada cuestión de la propiedad; el teóricamente reglamentario respeto que todos los masones deben tener y mostrar por las autoridades del estado donde se reúnan en logia; y los medios o la forma de alcanzar la compartida utopía final universalista de estas dos culturas políticas. Los comunistas libertarios, como es sabido, intentando llegar a ella por medio de la violenta y apocalíptica destrucción revolucionaria del para ellos caduco mundo capitalista —esperando siempre para mañana o pasado mañana su particular parusía—, y los prudentes y pacifistas masones, desarrollando

su reformista, tolerante y educativa acción de formación y convencimiento, por medio de los igualitaristas y humanísticos ejemplos morales de su filantropía y de su cándido fraternalismo.

Quizá —como ya hemos visto al final de la nota tres de este texto o en la cita que da principio a este discurso— lo declarado sobre esta confluencia ideológica entre el libertarismo y la masonería por Volin, sobresaliente publicista libertario e indudablemente entusiasta masón como Anselmo Lorenzo o Sébastien Faure, y autor del esclarecedor trabajo sobre la revolución de octubre de 1917, *La Revolución desconocida*, libro que tanto juego dio, como recuerda Léo Campion, entre los estudiantes y obreros del mayo parisino de 1968 y siguió dándolo, después, entre los universitarios y trabajadores libertarios españoles de los estertores finales de la Dictadura franquista y de los decepcionantes primeros años de la llamada Segunda restauración, resulte, por su rotundidad, una excelente explicación de todo ello, recordémoslo:

*J'affirme catégoriquement que, pour ma part, je ne trouve absolument rien, dans les principes ou dans l'activité de la Franc-Maçonnerie, qui serait incompatible avec ma qualité d'anarchiste. Et j'estime que tout anarchiste cherchant à s'éduquer lui-même d'une façon plus vaste, et aussi collaborer à l'éducation des autres, devrait faire partie de cette association. Il y gagnerait et sa cause y gagnerait également*²⁸.

Llama poderosamente la atención comprobar en este texto cómo Volin nos obliga a recordar, o más bien a recopilar sintéticamente con sus palabras, esa llamativa coincidencia entre los dos misticismos éticos a los que he hecho reiteradamente referencia en este trabajo que ahora finalizo, al hacer una suerte de expeditiva y «duplicada» llamada, mitad justificativa reivindicación de su sagrada individualidad como anarquista y masón, y mitad solidario y trascendente consejo como libertario que se dirige al resto de sus correligionarios, sobre el crucial hecho de que, para mejorar u optimizar el exigido principio anarquista de la autoeducación —fundamento moral de todo seguidor de Bakunin—, él ha descubierto un iniciático y complementario camino que recomienda al resto de las individualidades que conforman el colectivo libertario universal. Creo que debo volver a subrayar que dicho principio lo va a entender el ácrata exactamente igual que lo entiende, desde siempre, el masón a partir del mismo día de su iniciación; es decir, en la íntima y profunda trascendencia filosófica que implica o contiene, por ejemplo, la máxima clásica que suele ir colgada o escrita en las paredes de la masónica cámara de reflexiones, donde el neófito es introducido

28. *Supra*, nota 3. Aprovecho esta ocasión para dar una nueva versión, menos literal, a la traducción de estas palabras volinianas: «Afirmo categóricamente que, por mi parte, no encuentro absolutamente nada en los principios o en la actividad de la Francmasonería que sea incompatible con mi condición de anarquista. Entiendo (Valoro o Subrayo) además que todo ácrata que busque o persiga el hecho de educarse a sí mismo de una forma más amplia o ambiciosa, así como también a colaborar en la educación de los demás, debería hacerse miembro de esta asociación. De esta manera tanto él como su causa se enriquecerían».

momentos antes de su iniciación: *Nosce te ipsum*; o en el crítico significado simbólico para los hiramitas —el descubrimiento inicial de sí mismo— de ese acrónimo de viejas resonancias alquímicas —V.I.T.R.I.O.L (Visita Interiora Terrae Rectificando Invenies Occultum Lapidem [Veram Medicinum]).— que también se cuelga o pinta en las paredes de dicho gabinete.

Podría, también, exponer en este artículo, sintomáticos ejemplos de jovencísimos obreros iniciados en la masonería en la Galicia del siglo XIX que, después de un tiempo de formación integral dentro de las logias, acabaron siendo los fundadores del obrerismo marxista de este país. Como fue el caso —ya estudiado en mi libro *Galicia y la masonería en el siglo XIX*—, del mecánico ferrolano Francisco Fernández García, de «nombre simbólico» *Ferreti*, y de una buena parte de sus compañeros de la primera Agrupación socialista gallega, fundadores con él del primer periódico marxista de Galicia, *El Obrero*. Trabajadores socialistas éstos que, paradójicamente, tendrían problemas serios dentro de ciertos ambientes masónicos de su ciudad y de la capital del estado por su militancia proletaria y ya no republicana²⁹.

Podría, en suma, seguir mostrando más coincidencias, interrelaciones o concomitancias habidas entre estos dos viejos fenómenos de la historia moderna y contemporánea universal: el movimiento obrero con su respectiva cultura proletaria aneja —y sus correspondientes subculturas o corrientes socialistas y comunistas autoritarias con todas sus variadísimas desviaciones, y su más amplio, tolerante y humanista criterio libertario—, y el hiramismo o masonería con su lenta aunque inexorable y constante reificación, comenzada *ab initio* desde 1717 o, seguramente, como nos dice el historiador y masón inglés ya citado John Hamill, desde el mismo siglo XVII, canonizada con la *editio princeps* de las célebres *Constitutions of the Free-Masons* y ampliada paulatinamente, desde la heterodoxia, por medio de sus ideológicamente enriquecedoras desviaciones que, desde la inquieta Francia prerrevolucionaria, fueron creando los masones continentales y ha ido evolucionando en lo que hoy conocemos como las masonerías latinas o liberales.

29. VALÍN FERNÁNDEZ, A. J. V. *Galicia y la... Op. cit.*, pp. 207-221.