

EDUCACION ESOTERICA DE LA MASONERIA ESPAÑOLA DECIMONONICA

PEDRO ALVAREZ LAZARO

*Instituto de Investigación sobre Liberalismo, Krausismo
y Masonería de la Universidad Pontificia Comillas (Madrid)*

Una de las características que mejor ha definido teóricamente a la institución masónica a lo largo de su historia ha sido su vocación esencialmente educadora. En este punto existe una coincidencia unánime tanto en las declaraciones de principios de las principales obediencias¹ de todas las épocas y países, como en los reglamentos internos de las logias y en las manifestaciones públicas de los masones más representativos. Tal característica podía desprenderse ya de las conocidas *Constituciones de Anderson* de 1723, auténtica carta magna de la «Masonería Especulativa» o moderna, que al proclamar la neutralidad religiosa y política de la Orden y su sumisión a los poderes legítimamente establecidos², le cerraba el paso, en gran medida, al intento de cambiar la sociedad alterando las estructuras fundamentales de ésta, pero le posibilitaba intentar transformarla cambiando a las personas, es decir, utilizando la educación como instrumento de reforma. Estas reflexiones, únicamente implícitas en las constituciones andersonianas, fueron posteriormente desarrolladas filosóficamente por hombres de talento como Herder, Lessing, Fichte, Goethe y Krause³, entre otros, y tomaron cuerpo en instituciones como las Ligas de

¹ Obediencia, en terminología masónica, es la federación de logias que aceptan una misma autoridad. A las obediencias se les denomina Gran Oriente o Gran Logia. Son, generalmente, de ámbito nacional. Para la terminología masónica, remito al Léxico Masónico con que comienza la Sección Monográfica.

² La primera edición de estas Constituciones: James ANDERSON, *The Constitutions of the Free-Masons. Containing History, Charges, Regulations, of that most Ancient and Right Worshipful Fraternity*, London, Printed by William Hunter, 1723.

Entre las muchas reediciones de que han sido objeto a lo largo de la historia, merece la pena destacar la bilingüe, inglés-francés, traducida y anotada por Daniel LIGOU, París, Ed. Lauzeray International, 1973. Los artículos relativos a política y religión están recogidos en esta edición en las pp. 50 y 54.

³ Véase: Pedro ALVAREZ LAZARO, «Las bases pedagógicas de la Institución Libre de Enseñanza y la tradición del pensamiento universalista europeo», en: *Las ideas filosóficas que influyeron en la formación del Uruguay contemporáneo*. Simposio Internacional. Coloquios y conferencias. Montevideo, Ed. Fundación Prudencio Vázquez y Vega, 1988, T.I, pp. 71-84. Pedro ALVAREZ LAZARO, «La Institución Libre de Enseñanza y el universalismo masónico europeo», en: *Revista de Occidente*, Madrid, octubre 1989, nº 101, pp. 88-106. Sobre Krause, en concreto, remito al lector a los siguientes trabajos de Enrique M. UREÑA, su mejor especialista en la actualidad: «Krause y su ideal masónico: hacia la educación de la Humanidad», en: *Historia de la Educación. Revista interuniversitaria*, Salamanca, 4

Enseñanza belga, francesa e italiana, la Universidad Libre de Bruselas o la escuelas fundadas por las logias latinoamericanas y europeas, muchas de ellas en España.

El origen de esta vocación educadora hay que buscarlo, sin duda, en la propia naturaleza de la institución masónica. Por su condición de sociedad iniciática, la Masonería impartía (e imparte) a sus adeptos una particular *enseñanza esotérica*, que comenzaba en el instante mismo de la entrada del neófito en la logia, es decir, en el preciso momento de su iniciación. A partir de entonces, el nuevo hermano se sumergía en un universo de valores y conocimientos, que posteriormente descubriría y asimilaría, continua y paulatinamente, en el transcurso de un largo proceso educativo intramasonico. No en vano a las logias se les ha denominado tradicionalmente talleres, templos del saber y escuelas de iniciación, porque, efectivamente, eran verdaderos lugares de trabajo espiritual e intelectual en los que primaba un sistema de enseñanza mutua cuyos elementos didácticos esenciales (no los únicos) eran el rito y el símbolo. Desde esta perspectiva puede considerarse a la Masonería como una auténtica escuela de formación de adultos, enmarcándola, por qué no, en la que viene denominándose *educación no formal intencionada*.

Como consecuencia de los contenidos intrínsecos de la enseñanza esotérica recibida en el interior de los talleres, los hermanos se veían impelidos a verter hacia la sociedad externa los valores y conocimientos adquiridos, escogiendo como cauces privilegiados para ello, entre otros, determinadas instituciones culturales y académicas como las señaladas más arriba. En este segundo momento cambiaban, como es lógico, el sujeto y el método de aprendizaje. La enseñanza iba dirigida entonces a profanos (niños o adultos), la logia dejaba su sitio al ateneo o a la escuela, y el rito y el símbolo eran sustituidos por la conferencia o por la lección académica. Esta *enseñanza exotérica de proyección social* debía ser, como decimos, una consecuencia de la *educación esotérica intramasonica*.

Naturalmente, tanto la *enseñanza esotérica intramasonica* como la *exotérica con proyección externa*, deben comprenderse desde las mutuas interinfluencias entre Masonería y sociedad. Los masones y los organismos masónicos que trabajaban en un país y en una época determinados vivían en una sociedad concreta por la que se vieron influidos y a la que trataron de influir, y así quedó patente, como veremos, en los trabajos internos de las logias españolas.

El presente artículo va a prestar atención, únicamente, a la *educación esotérica* de los masones españoles durante la época transcurrida entre 1868 y 1898. Los motivos que justifican esta opción son muy sencillos. Por una parte, este tipo de forma-

(1985), pp. 73-95; «Krause y la educación», en *Ibid.*, 7 (1988), pp. 149-162; «El Ideal de la Humanidad de Krause 175 años después: contexto y génesis de una obra desconocida», en: *Pensamiento*, Madrid, 42 (1986), pp. 413-431; «Los tres documentos más antiguos de la hermandad masónica de Krause», en: *Masonería, Política y Sociedad*, Actas del III Symposium de Metodología Aplicada a la Historia de la Masonería Española, Zaragoza, CEHME, 1989, pp. 419-428; y, sobre todo, su monumental obra: *Krause, educador de la Humanidad. Una biografía*, Madrid, Unión Editorial, 1991. De este mismo autor remito, también, al interesantísimo artículo publicado en este mismo número: «Orígenes del Krausofröbelismo y Masonería».

ción, debido fundamentalmente a sus peculiares características y al misterio que lo ha rodeado, es prácticamente desconocido en los ámbitos científicos españoles. Merece la pena desvelar al menos una parte de su riqueza, para dar a conocer esta interesante parcela de nuestro pasado cultural y educativo. En segundo lugar, el período cronológico acotado también es relevante al corresponder precisamente a la época de oro de la Masonería en España. El año 1868 representa el comienzo de una larga restauración masónica en nuestro país, propiciada por las libertades revolucionarias, y el año 1898 (más precisamente 1896) el momento de su vertiginosa caída, motivada por la acusación vertida sobre los masones de ser causantes de la pérdida de Cuba, Puerto Rico y Filipinas. Entre ambas fechas los talleres de la metrópoli fueron poblados por unos 50.000 hermanos, cifra jamás alcanzada en otra circunstancia histórica. Esta simple consideración cuantitativa añade, en principio, otro motivo de interés a la acción educativa intramasónica.

Las *fuentes* fundamentales utilizadas para acercarnos a este especial tipo de enseñanza van a ser, predominantemente, los *rituales masónicos* de la época. El riesgo principal de este tipo de enfoque consiste en que puede llevar a deducciones falsas: fundamentalmente a creer que la Masonería ejercía imposiciones culturales categóricas sobre los receptores de su enseñanza al obligarles a aceptar a ciegas el conjunto de valores contenidos en dichos rituales. Sin embargo, la axiología masónica, en la que primaba el principio de tolerancia, y la composición sociológica de las logias⁴, indican que dicho proceso educativo era más complejo de lo que estas fuentes solas nos pueden informar.

Los receptores de la nueva educación eran preceptivamente adultos, que poseían, antes de su iniciación, un conjunto de ideas y creencias personales. Además, los masones españoles de la segunda mitad del siglo XIX, a diferencia de los de épocas anteriores, pertenecían a todo tipo de condición y clase social, si bien estaban obligados, de partida, a poseer un nivel intelectual mínimo que les permitiese comprender lo que en el seno de las logias se trataba. En caso de cumplirse el principio fundamental masónico de respeto a las opiniones de los demás, en los templos se posibilitaba, en mayor o menor medida, aquello que Carlo Ginzburg, basándose en M. Bachten, denominaba «circularidad cultural» o «influencia recíproca entre cultura de las clases subalternas y cultura dominante»⁵. El recurso a los procedimientos orales y la fe en el diálogo, tan propios de la Masonería, propiciaban esta circulación. La presencia en las logias de líderes del fourierismo

⁴ En la actualidad estoy realizando una investigación informatizada sobre la sociología de los masones españoles del siglo XIX, para la que cuento con la inestimable ayuda del Centro de Cálculo de la Universidad Pontificia de Comillas de Madrid. El número de profesiones diferentes comprobadas hasta el momento sobrepasa las 800 y, entre ellas, se encontraban jornaleros, conserjes, estibadores, fogoneros, jardineros, laminadores, obreros, criados, serenos, quinquilleros, etc., que formaban parte de una larga lista de masones pertenecientes a las clases subalternas. Los resultados finales del estudio serán muy iluminadores sobre la composición sociológica de las logias, tanto del medio rural como del urbano.

⁵ Carlo GINZBURG, *El queso y los gusanos*, Barcelona, Muchnik Editores, 1986, pp. 17 y 20.

como Fernando Garrido⁶, o de los anarquistas Anselmo Lorenzo⁷, J. Lluas y Pujal⁸, J. López Montenegro⁹, etc., son testimonios suficientes para poner en entredicho la validez del tópico generalizado de que la Masonería era una organización, monolítica y atemporal, portadora exclusivamente de valores burgueses. Anselmo Lorenzo, por traer un caso significativo, salía al paso de este tipo de valoraciones con las siguientes palabras:

«Como masón que soy y como anarquista que goza de cierto prestigio en uno y otro campo, yo soy una protesta viva contra esa preocupación, a la par que un lazo de unión entre los verdaderos amantes del progreso y de la justicia a cualquiera clase social que pertenezcan»¹⁰.

Las observaciones anteriores nos llevan a acotar las pretensiones metodológicas y conceptuales de este artículo. La Masonería era *una agencia más de socialización* (productora e interiorizante de valores) dentro del tejido social de la España decimonónica, pero el contenido de sus rituales tan sólo nos muestra la *idiosincrasia objetivada* de una determinada subcultura institucional (la masónica), *no la interacción dialéctica* que se estableció entre dicha subcultura y la de las personas destinadas a recibirla. Dicho de otro modo, los rituales de la época encierran un interesante método de educación de adultos y un extenso campo de valores configuradores de una determinada mentalidad. Pueden ser por tanto buenos

⁶ Sobre la militancia masónica de Fernando Garrido Tortosa, véase: Juan ORTIZ VILLALBA, *La Masonería en Córdoba*, Córdoba, Albolafia, 1985, p. 67.

⁷ Anselmo Lorenzo Asperilla, se inició en la logia *Hijos del Trabajo* de Barcelona el 13 de diciembre de 1883, eligiendo como nombre simbólico: Guttemberg. En esta logia permaneció hasta el año 1895, ocupando durante 8 años los dos cargos de mayor responsabilidad e influencia en la logia: Orador (1886, 87, 88, 92 y 93), y Venerable (1889, 90 y 91). En 1895 se integró en la logia *Lealtad*, también de Barcelona, en la que volvió a ser Orador (1895) y Venerable (1896). En este último año fue deportado, junto a otros anarquistas, con motivo del atentado terrorista llevado a cabo en la calle Cambios Nuevos cuando pasaba la procesión del Corpus. A partir de esta fecha se pierden las pistas fiables de sus actividades masónicas. Sobre las actividades masónicas de Lorenzo ver el trabajo bien documentado de Pere SANCHEZ FERRE: «Anselmo Lorenzo, anarquista y masón», en *Historia 16*, Madrid, enero, 1985, nº 105, pp. 25-33. Después de tener redactado el presente artículo, llega a mis manos el último libro de SANCHEZ FERRE, en el que también presta mucha atención a Anselmo Lorenzo en su dimensión masónica: *La Maçoneria a Catalunya (1868-1936)*, Barcelona, Edicions 62, 1990, especialmente en las pp. 266-77.

⁸ José Lluas y Pujals, conocido director del periódico anarquista *La Tramontana* de Barcelona, perteneció, al menos en 1893, a la logia *Constancia nº 102* de la ciudad condal, según consta en el Archivo Histórico Nacional de Salamanca (AHNS), legajo 611-A, expediente 1.

⁹ José López Montenegro, conocido anarquista y profesor laico racionalista, fue el alma de la logia *Emancipación* de Sallent (Barcelona) de 1893 a 1898. En esta logia, a la que perteneció el también anarquista Eudualdo Canibell, ocupó el cargo de Venerable de 1893 a 1895, al menos. Su carrera masónica debió ser más larga, puesto que en 1893 era ya grado 3º. Tanto a estos anarquistas como a Lluas y Pujals, hace referencia muchas veces Pere Sánchez, en su último libro citado. A los interesantes datos que recoge este masonólogo sobre López Montenegro, habría que añadir las notables colaboraciones del maestro laico en el *Boletín de Procedimientos del Soberano Gran Consejo General Simbólico*, órgano oficial de la obediencia en la que estaba inscrita la *Emancipación*.

¹⁰ Documento manuscrito fechado en 1893, AHNS (618-A-17). Sobre las relaciones entre Masonería y movimiento obrero en Cataluña: P. SANCHEZ, *La Maçoneria a Catalunya.....*, *Op.Cit.*, pp. 255-288.

indicadores de las actitudes y comportamientos de una colectividad, en sí misma importante por su activismo e inconformismo político, religioso o social, pero no expresan cómo fueron recibidas y existencializadas las doctrinas que contenían por parte de los sujetos sometidos a aquellas prácticas rituales. Esta interacción dialéctica, pese al enorme interés que encierra, queda fuera del campo del presente estudio, aunque en las páginas que siguen se haga sobre la misma alguna referencia ocasional.

Antes de adentrarnos en los contenidos y métodos de la enseñanza esotérica de la Masonería española decimonónica, es conveniente hacer alguna otra puntualización preliminar para evitar reduccionismos fáciles y conclusiones equívocas. Aunque estamos hablando de Masonería en singular, durante el último tercio del siglo XIX existieron en España una treintena de obediencias, o ramas masónicas, entre las que se daba la más completa independencia administrativa e ideológica. Las divisiones y enfrentamientos entre ellas las llevaron, muy frecuentemente, al punto de no reconocerse ni tan siquiera oficiosamente¹¹. Pero las diferencias organizativas, políticas y religiosas, en ocasiones profundas, apenas incidieron en la práctica sobre la elección del Rito adoptado para desarrollar los trabajos en logia (elemento sustancial de la enseñanza intramasónica). Casi todas las obediencias se decantaron por el *Rito Escocés Antiguo y Aceptado (REAA)*, recibiendo su formación la mayor parte de los masones españoles de este tronco común¹². Por esta razón, el *REAA* va a conformar la espina dorsal de este estudio. Por otro lado, aunque las interpretaciones ideológicas de los elementos simbólicos de dicho Rito variaron entre unas obediencias y otras, la comparación entre los rituales utilizados demuestra que las semejanzas entre ellos fueron mucho mayores que las divergencias. Por limitaciones de espacio prestaremos atención preferentemente a las primeras, haciendo tan sólo referencias esporádicas a las segundas. Vamos a abordar por fin el tema que nos ocupa, de la mano siempre de estos considerandos.

EL TEMPLO MASONICO AULA DEL APRENDIZAJE ESOTERICO

El primer factor determinante de la enseñanza esotérico-masónica era el lugar en que ésta se llevaba a cabo. Este lugar, comúnmente denominado templo, simbolizaba la naturaleza y el universo en los que el masón estaba obligado a trabajar. En su techo se representaba la bóveda celeste, y sus paredes contenían decenas de alegorías y alusiones al Templo de Salomón, emblemas tomados de la albañilería y todo un conjunto ornamental de símbolos que encerraban

¹¹ Pedro ALVAREZ LAZARO, *Masonería y Librepensamiento en la España de la Restauración*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1985, pp. 31-83.

¹² Otro de los ritos más practicados en España fue el llamado *Rito Francés*, cuyos rituales se prestaron a interpretaciones positivistas y materialistas. Así sucedió en alguna obediencia, como la *Gran Logia Simbólica Regional Catalano Balear*. Otras obediencias, como el *Gran Oriente de España*, persistieron sin embargo en dotarlo de una decidida dimensión teísta.

significados diversos. La orientación, forma del local, distribución de los asistentes, etc., habían sido también pensados en función de las actividades que tendrían lugar en su interior, y ayudaban a componer un entorno de indudable efecto sobre quien accediese a él con espíritu y alguna sensibilidad¹³.

En un templo masónico un aspirante sólo podía percibir los aspectos formales del mismo, pero tras la iniciación y los sucesivos aumentos de grado, iba descubriendo y descifrando su sentido moral e intelectual. Es más, debido al carácter analógico del lenguaje iconográfico, la estructura y ornamentación del lugar debían catalizar la interacción dialéctica apuntada más arriba entre la subcultura masónica y la cosmovisión personal de cada hermano. Un manuscrito inédito de Julio L. Deulac¹⁴, componente de la logia *El Progreso nº 88* de Madrid en 1891 y representante de la masa anónima de masones españoles de la segunda mitad del siglo XIX, es muy ilustrativo sobre este particular. Detengámonos unos instantes en lo que tiene de paradigmático este documento.

En primer lugar, el hermano Deulac explicaba en su escrito el impacto psicológico que le produjo el contemplar por primera vez cuanto le rodeaba en la logia, comparándolo a sus experiencias de niñez «que jamás se borraron en la vida». Estas expresivas palabras indican, en su brevedad, el importante condicionamiento emocional producido por el medio ambiental, muy a tener en cuenta por lo que podía significar para las etapas posteriores de aprendizaje.

Un poco más adelante se refería directamente a distintos símbolos que «excitaban la curiosidad y llamaban la atención», de los cuales, según decía, había «tratado de descifrar sus significados». Entre ellos se encontraba el sol, «la primera lumbrera del universo», que el Aprendiz de la logia *El Progreso* interpretaba en los siguientes términos:

«Veo el sol que presidiendo desde Oriente simboliza la luz de la verdad, que atravesando los para él tenues ropajes del error, las nubes, nos demuestra que la verdad rompiendo las vallas que se oponen a su paso..., haciéndonos saber que la verdad existe, que es una, que es la conformidad de la idea con el objeto, del dicho con el hecho, del discurso con el pensamiento, y como tal es la que preside y rige nuestros actos»¹⁵.

Por lo tanto, determinados símbolos del templo sugerían con su sola presencia un comportamiento de coherencia y rectitud moral descargado, en principio, de connotaciones ideológicas. Pero estas frases parecen decir algo más de lo que indican a primera vista. Beresniak afirma que la enseñanza iniciática, a diferencia de la exclusivamente intelectual, afecta a la totalidad de las facultades humanas *asociando estrechamente el conocimiento y la conducta, las ideas y la moral*¹⁶, y así

¹³ Una descripción bastante detallada de un templo masónico español del siglo XIX se encuentra en: L. FRAU y R. ARUS, «Taller General de la Francmasonería». *Diccionario Enciclopédico de la Masonería*, México, Ed. Valle de México, 1977, t. III, pp. 14-15.

¹⁴ Documento, sin fecha pero probablemente de 1891, conservado en AHNS (546-A).

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Daniel BERESNIAK, *L'apprentissage maçonnique une école de l'éveil?*, La Lavandou, Detrand, 1983, p. 19.

es, precisamente, como Deulac definía la verdad. El símbolo del sol no era sólo el contenedor frío de un mensaje sobre la rectitud moral, sino un interlocutor de la experiencia iniciática de aquel masón madrileño.

El conjunto simbólico del templo, en el que se incluía su propia distribución espacial, permitía extraer a Deulac toda una teoría de la sociedad. En el siguiente fragmento, a la vez que describía el cuadro de la parte presidencial de la logia, explicaba el concepto de autoridad que, según su entender, emanaba de aquel peculiar lenguaje analógico:

«Bajo este sol está lo que aquí se llama Oriente, en él tiene su asiento el que preside los trabajos, el que sin ser jefe manda, y manda porque no se concibe un pueblo sin alguien que no encarne el principio de autoridad. Esta autoridad entre los masones se llama Venerable maestro. Lleva como símbolos la escuadra y el malleto: la primera, fiel expresión de la igualdad y el malleto atributo del trabajo. A su espalda, decorando la logia, se halla la estatua de Minerva, hija de la cabeza de Júpiter, diosa de la ciencia y protectora del progreso, doblemente simbólica por el nombre y los fines de esta logia. A la derecha e izquierda los discos del sol y de la luna nos indican que la luz, la verdad, nunca se oculta. En el dosel que sobre la cabeza del Venerable se alza, está el Delta con el nombre de Dios en hebreo».

La autoridad, entonces, provenía como exigencia del orden social. La frase «sin ser jefe manda», pudiera indicar el carácter adogmático de una autoridad que tenía como cometido la dirección del trabajo y la aplicación equitativa de las leyes. Para ejercer estas funciones con acierto el sustentador de la autoridad debía guiarse por la verdad, identificada como hemos visto con la probidad, y apoyarse en la ciencia sustentadora del progreso. El masón madrileño seguía interpretando el resto del templo como una microsociedad de derecho. La autoridad trataba equitativamente a todos los hermanos, pero el venerable (Presidente de la logia) que la ejercía debía estar distanciado de ellos para conservar la ecuanimidad y resaltar su dignidad. Gobernaba aplicando unas leyes que no eran de su propiedad sino patrimonio de la comunidad; por eso dichas leyes estaban colocadas en el centro de la logia.

«El Oriente (presidencia) se halla separado del resto del templo, para indicar que el que gobierna lo debe estar del pueblo gobernado. Después de los escalones que señalan la bajada del Oriente, se alza el Ara o Altar de los votos. En él se ve la Carta constitutiva de este taller, la Constitución general del Gran Oriente Español, el Reglamento de la logia, el compás y la escuadra».

Las descripciones que anteceden, aunque a título de aproximación, son suficientemente representativas de la importancia intrínseca del templo en la educación masónica. Lógicamente no agotaban la capacidad connotativa del lugar, pero hablaban por sí mismas de la enorme importancia que poseían aquellas aulas especiales en el proceso de aprendizaje. Podría preguntarse si la concepción de Julio Deulac reflejaba la que poseían el resto de los masones españoles de su tiempo. La pregunta es legítima en principio, aunque mi intención al utilizar su testimonio no conlleva pretensiones de totalidad. Principalmente he pretendido mostrar que un templo masónico consistía en algo más que su pura materialidad

externa pero, además, debe hacerse notar que los valores defendidos en el manuscrito coinciden con exasperante reiteración con los contenidos en la mayor parte de los rituales de la época. El templo masónico estaba en armonía con los ritos que iban a practicarse en su interior, formando con ellos una unidad indisociable como veremos a continuación.

LAS ETAPAS DE LA ENSEÑANZA MASONICA

La enseñanza contenida en los rituales decimonónicos españoles del *REAA*, al igual que sucede hoy en día, se administraba escalonadamente en 33 grados o etapas. Los tres primeros, denominados: Aprendiz, Compañero y Maestro, eran los grados iniciadores por excelencia y los únicos que constituían la Masonería genuina. Se les conocía con el nombre de grados azules o de San Juan y, con algunos detalles diferenciales, conformaban la base en la que, además del *REAA*, se apoyaban todos los ritos conocidos. Las logias simbólicas practicaban únicamente estos tres grados, que condensaban lo primordial de la doctrina masónica. El resto de los grados de cada rito (hasta 7 en el *Francés Moderno*, 33 en el *REAA*, 98 en el *Memphis Mizraim*, etc.) fueron creados para subrayar y desarrollar diversos aspectos de la misma. Una sucinta glosa de los tres primeros puede acercarnos a conocer las categorías abrazadas por la enseñanza masónica y el peculiar método por el que trataban de introducirse en la conciencia del recipiendario.

EL GRADO DE APRENDIZ O EL NIVEL ETICO

La entrada de una persona en el seno de la Masonería se realizaba por medio de la ceremonia de iniciación. Antes de ella las informaciones que recibía sobre la institución sucedían a través de contactos puramente personales y, aparte de algunas referencias esporádicas que recibiera sobre sus fines generales, el candidato no debía conocer ninguno de sus ritos ni símbolos para sentirse más profundamente afectado por ellos a su debido tiempo. Así, pues, la verdadera puerta de la logia se abría, propiamente, mediante un momento iniciático.

El núcleo fundamental de la ceremonia de iniciación al grado de Aprendiz lo constituía el encuentro simbólico con los cuatro elementos tradicionales de la filosofía antigua: tierra, aire, agua y fuego. Estos encuentros debían realizarse en la oscuridad, motivo por el cual se vendaban los ojos del aspirante. Un hermano, denominado Experto, se encargaría de conducirlo y velar por él. La ceremonia culminaba con el desprendimiento de la venda cegadora y la recepción de la luz.

El neófito tomaba contacto con el elemento «tierra» en la llamada cámara de reflexiones. Penetraba en ella tras haber entregado los objetos metálicos y el dinero que llevaba encima, símbolos de las malas pasiones y del mundo materialista. El Experto lo introducía en la cámara de reflexiones con los ojos vendados y, una vez

dentro, tras unas breves explicaciones conducentes a dirigirle la atención sobre los objetos y el recinto que iba a contemplar, se retiraba, sin dejarse ver, mientras indicaba al candidato que podía desprenderse de la venda. Este, penetrado de un denso silencio, iba captando lentamente todo cuanto le rodeaba, al ritmo que su retina se adaptaba de la oscuridad total en que había permanecido a la penumbra en que se encontraba la cámara de reflexiones. A sus ojos aparecía un habitáculo que debía ajustarse a una descripción como la siguiente:

«En este local, pintado de negro, a poder ser figurando una gruta sepulcral o un catacumba, rodeado de símbolos de la destrucción o de la muerte, se coloca un taburete o una mesa cubierta con un tapete blanco, sobre la cual hay una calavera, algunos mendrugos de pan, un plato con ceniza, una clepsidra (reloj de agua), un gallo, un puñal o un cuchillo con la hoja rota y mohosa, un tintero, plumas y algunas hojas de papel para escribir. El recinto se halla alumbrado por una débil luz que despide una lámpara sepulcral; en uno de los ángulos, se ve un ataúd junto a una fosa abierta, o un hipogeo abierto también en una de las paredes, dejando ver un cadáver amortajado. El circuito está cubierto de inscripciones adecuadas, por el estilo de las siguientes: “Si una vana curiosidad te conduce aquí, márchate”, “Si rindes homenaje a las distinciones humanas, vete, porque aquí no se conocen”, “Si temes que te echen en cara tus defectos, no sigas adelante”...»¹⁷.

También solían encontrarse como elementos simbólicos: el azufre, la sal y el mercurio, que componían la trilogía de los herméticos.

En aquel lugar el candidato permanecía aislado un tiempo prudencial durante el que meditaba sobre cuanto veía, debiendo contestar por escrito a tres preguntas referidas a sus obligaciones para con Dios, para con los demás y para consigo mismo.

El objetivo de este contacto simbólico con el primer elemento, consistía en hacer tomar conciencia de lo efímero de la vida y de la misión que el hombre tenía sobre la tierra. Con la permanencia en la cámara de reflexiones se quería explicar que el hombre llegaba a la Masonería desde una sociedad profana en la que reinaban la envidia, la vanidad, el afán de lucro, la discordia y otras pasiones que le esclavizaban, por lo que debía librarse de esas deformaciones morales con la ayuda de la ciencia, la virtud y el trabajo y así alcanzar la libertad, que se consideraba sinónimo de felicidad¹⁸.

Respecto a las preguntas que debía contestar por escrito el candidato, los rituales españoles que conozco¹⁹ no decían nada sobre la orientación oficial que les

¹⁷ L. FRAU y R. ARUS, *Op.Cit.*, p.14.

¹⁸ César RUIZ, *Rito Escocés Antiguo y Aceptado. Ritual del Aprendiz masón, precedido por un breve estudio del Grado*, Madrid, Moreno y Rojas, s.f., pp. 44-45.

¹⁹ Me refiero fundamentalmente a los siguientes: ORESTES, *Manual del Past'Master*, Madrid, Julián Peña, 1871 (era el ritual practicado por el *Gran Oriente de España*); Eduardo CABALLERO DE PUGA (Moreto), *Ritual del Aprendiz Masón según los documentos auténticos originales, ajustado en sus definiciones a los últimos adelantos de las ciencias filosóficas y naturales*, Madrid, Arranz y Compañía,

inculcaban. Otros rituales extranjeros traducidos, como los debidos a las plumas de Ragón y de Des Etangs, son más iluminadores. Ambos coincidían en que el hombre se debía a sí mismo «el honor, la verdad, el estudio y la instrucción para mejorar su ser y guiarse en los senderos de la vida»²⁰. También en lo concerniente a los deberes del hombre hacia los demás iban parejos, al afirmar que la familia, la sociedad y la patria sólo eran posibles mediante el amor, la solidaridad y la amistad²¹. Al esclarecer el contenido de la cuestión sobre los deberes del hombre para con Dios, ninguno contestaba directamente a la pregunta, pero marcaban unas pautas de creencia claras. El de Des Etangs, aun admitiendo la existencia de un solo Dios, al que consideraba como base de toda moral, a través de una serie de preguntas propugnaba un relativismo religioso, a la vez que sugería que la presencia histórica de las religiones positivas no había acarreado sino consecuencias nefastas²². Ragón, por su parte, identificaba erróneamente el deísmo con el teísmo y asociaba la Masonería al primero, haciéndole profesar, de esta manera, una fe religiosa determinada²³. Tanto uno como otro caso, por caminos distintos, mostraban su heterodoxia masónica en punto a la cuestión religiosa²⁴.

A la vez que estos valores intelectuales contenidos en los rituales para esta parte de la ceremonia ritualística, es conveniente resaltar el componente vivencial. El efecto psicológico que se ejercía sobre el neófito en la cámara de reflexiones, era sumamente importante para su iniciación eficaz. Como señala con clarividencia J. H. Michel, la ceremonia de iniciación debía turbarle. Durante la misma debía experimentar un completo desarrollo, que sería el último y que, de alguna forma, resumía en un instante el largo período de tanteos y de ignorancia que había constituido su vida hasta aquellos momentos²⁵. En las primeras secuencias debía lograrse ya esa turbación, que perduraría hasta el final. Debe tenerse en cuenta que lo esencial en las iniciaciones no era ni el rito, ni los discursos, ni el lugar donde se

1883 (practicado por el *Gran Oriente Nacional de España*, que a partir de 1887 dirigió José María Pantoja); y César RUIZ, *Op. Cit.* (era el practicado por el *Gran Oriente Español*).

²⁰ N.C. DES ETANGS, *Manual del Francmasón. Destinado para el uso de las logias de España. El verdadero lazo de los pueblos o la Francmasonería restituida a sus verdaderos principios*, Madrid, Julián Peña, 1871, p. 57; J.M. RAGON, *Ritual del Aprendiz Masón. Que contiene el ceremonial, la explicación de todos los símbolos del Grado, etc.*, Barcelona, Manero, 1870, p. 87. Los rituales de estos dos autores tuvieron una extraordinaria divulgación en España durante el período estudiado.

²¹ DES ETANGS, *Op. Cit.*, pp. 59-61; RAGON, *Op. Cit.*, p.87.

²² DES ETANGS, *Op. Cit.*, pp. 55-56.

²³ RAGON, *Op. Cit.*, p. 83.

²⁴ En la ortodoxia masónica, representada por las *Constituciones de Anderson*, la Masonería debía ser *teísta*, en el sentido lato del término y, en una interpretación benigna de estas mismas Constituciones, los deístas podían formar parte de las logias, al igual que los panteístas, los católicos, los budistas o los mahometanos, pero ninguna religión o profesión de fe determinada, y el deísmo lo era, podía adjudicarse la exclusiva sobre el Gran Arquitecto del Universo.

²⁵ J.H. MICHEL, «L'Initiation et le Secret à la lumière de l'Ethnographie et de la Sociologie», en: *Visages de la Francmaçonnerie belge du XVIIIe au XXe siècle*, Bruxelles, Université de Bruxelles, 1983, p.14.

realizaban, sino la atmósfera en que se desenvolvían, la impresión que debían producir al sujeto de las mismas. La iniciación tendía a transformar radicalmente su ser, de suerte que tras haber sufrido y vencido no fuera el mismo que antes²⁶.

Tras este primer paso el recipiendario, con los ojos vendados de nuevo, era conducido al templo. Además debía llevar desnudos la pierna derecha y el brazo y la parte izquierda del pecho. Esta apariencia física indicaba la necesidad de despojar al hombre de sus preocupaciones y falsas ideas, para revestirlo de un alma nueva y de nuevos sentimientos. Significaba que el hombre no era casi nada sin el auxilio de sus semejantes, y que no sólo eran necesarios los vestidos y el dinero sino, sobre todo, la virtud. Con ella el hombre adquiriría verdadera forma humana, se convertía auténticamente en persona²⁷. Pero además de la explicación simbólica, esa manera de ir vestido cercenaba su arrogancia e instintivamente le hacía *volverse sobre sí mismo*, sin olvidar que la desnudez parcial acentuaba la posibilidad de percibir sensaciones a través del sentido del tacto. Estas apreciaciones nos llevan a considerar que, para llegar a una mejor comprensión de estas escuelas de formación del hombre que eran las logias, deberíamos reclamar la ayuda de la psicología del conocimiento, de la etnología histórica y de alguna otra especialidad científica. De momento debemos conformarnos con meras estimaciones intuitivas sujetas a revisión.

En la iniciación masónica el movimiento corporal y la percepción sensorial desempeñaba un importante papel. El uso de los cinco sentidos iba a estar regulado inteligentemente, permitiendo un almacenamiento discriminado en el cerebro de imágenes, sonidos, olores, sabores y sensaciones, portadores de información. El tener inutilizada la vista hasta el final de la ceremonia de iniciación aumentaba la concentración y la capacidad de escucha, obligando a prestar atención principal a las percepciones captadas por otros sentidos, como el gusto y el tacto, que en la vida cotidiana quedaban en un segundo plano. De esta forma se potenciaban y redescubrían nuevas posibilidades de comunicación y conocimiento. El lenguaje oral se convertía en la vía preeminente de transmisión de mensajes y el oído en el sentido básico de orientación. Cuando el Venerable explicaba al neófito invidente que la venda servía «para dirigir la vista hacia la propia conciencia» y que ésta era «la luz interior que nos iluminaba acerca de nuestros deberes»²⁸, le estaba asociando unos conceptos intelectuales a un estado físico, penetrando el mensaje oral en los dominios cognoscitivo y afectivo a la vez. En conjunto podría deducirse que se estaba reproduciendo un proceso análogo, en cierto sentido, al de la transmisión cultural de sociedades de tradición oral. La analogía era más patente cuando se desprendía al aspirante de la venda al final de la iniciación, puesto que entonces iba a encontrarse rodeado por un mundo iconográfico y sociológico cuyo

²⁶ *Ibid.*, p. 13.

²⁷ DES ETANGS, *Op.Cit.*, p.52.

²⁸ E. CABALLERO DE PUGA, *Ritual del Aprendiz... Op.Cit.*, p.39.

sentido iría descubriendo a partir de las percepciones sensoriales preliminares y de las lecciones oídas.

En las condiciones físicas descritas el candidato realizaba tres viajes consecutivos alrededor del templo. En el primero el aire figuraría como elemento simbólico central y en los siguientes lo serían el agua y el fuego sucesivamente.

Durante el primer viaje, bajo la impresión del estrepitoso ruido producido intencionadamente por los hermanos participantes en la iniciación, el neófito tropezaba con numerosos obstáculos colocados a su paso, que, a oscuras como estaba, sólo podía salvar con la ayuda del Experto. A continuación el Venerable, tras preguntar sus impresiones al neófito, le impartía una breve lección magistral. Por ella le hacía comprender, al decir de los rituales de la época, que este viaje venía a representar el espacio social *sentido* por el hombre en su quehacer diario. Fuera de la Masonería el orden social natural estaba alterado por el desenfreno, el privilegio y el error. El hombre caminaba ciego entre los desequilibrios sociales y sólo la virtud podía restablecer el reinado de la armonía y de la paz social. Pero para poder alcanzarlas era necesario lograr primero la armonía individual, por eso se imponía al Aprendiz un enfrentamiento consigo mismo para purificarse de las corruptelas importadas. Este objetivo, que debía perseguirse durante toda la vida, exigía una inquebrantable fuerza de voluntad, puesto que era imprescindible para permitir a la razón actuar con libertad y para solidificar las predisposiciones en favor de la tolerancia y de la filantropía, auténticos pilares de la virtud. La virtud era concebida como fuerza impulsora hacia el cumplimiento del deber²⁹.

Estas explicaciones precedían inmediatamente al segundo viaje, que se realizaba con menos ruido y obstáculos que el anterior. Se coronaba sumergiendo las manos del candidato en una vasija llena de agua, a modo de purificación simbólica. Este viaje resaltaba, por un lado, la importancia de la tenacidad en la práctica del bien y, por otro, la necesidad de «limpiarse» de doctrinas erróneas. Todos los rituales estaban de acuerdo en considerar que el bien sólo se conquistaba mediante un esfuerzo continuado, en estrecha relación con el binomio virtud-deber propio del primer viaje, pero diferían en la interpretación de lo que significaban las *doctrinas erróneas* de las que había de purificarse el aspirante a masón. Según los rituales franceses traducidos durante el Sexenio, la purificación por el agua poseía una clara connotación religiosa, si bien tendían a descatolizar su significado recordando las abluciones purificadoras practicadas por otras religiones anteriores al nacimiento de Cristo³⁰. Sin embargo en los rituales españoles posteriores se deja notar la ausencia de referencias religiosas, apreciándose una clara desacralización de aquel instante simbólico³¹. En unos casos como en otros, aunque por caminos

²⁹ C. RUIZ, *Op.Cit.* pp.47-57; ORESTES, *Op.Cit.*, pp. 19-20; RAGON, *Op.Cit.*, pp. 82-83; CABALLERO DE PUGA, *Op.Cit.*, 37-38. También: Andrés CASSARD, *Manual de la Masonería. El tejador de los Ritos Antiguo Escocés, Francés y de Adopción*. Barcelona, Jané Hermanos, 1871, pp. 17-18. Este ritual, exponente de la corriente anglosajona ortodoxa, tuvo una gran acogida entre las logias españolas, aunque fue perdiendo partidarios en la medida que avanzó el período objeto de estudio.

³⁰ C. RUIZ, *Op.Cit.*, p.52.

³¹ DES ETANGS, *Op.Cit.*, p. 63; RAGON, *Op.Cit.*, p.84.

diversos, se iba poniendo de manifiesto un intenso proceso secularizador intramasónico.

En el tercero y último viaje alrededor del templo, realizado ya sin ruidos ni obstáculos, se conducía al neófito cerca de una llama, hasta hacerle sentir el calor del fuego sin que le quemase. La explicación simbólica del Venerable iba dirigida a poner de manifiesto la fuerza y la entereza que precisaba toda persona dispuesta a defender la virtud, en medio de la inmoralidad y los sectarismos³². El símbolo del fuego se relacionaba, a veces, con el amor a los demás. Este aspecto positivo y dinámico de aquella situación iniciática era recogido en frases de ánimo como las siguientes:

«¡Ojalá que este fuego material del que habéis sido circundado encienda para siempre en vuestro corazón el amor hacia los semejantes y que la claridad presida vuestras obras y palabras; no os olvidéis jamás de una moral tan sublime, moral común a todas las naciones»³³.

Hasta aquí se había procedido por medio del oído y del tacto para transmitir conocimientos. A continuación, y todavía en ausencia de la vista, se iba a recurrir al sentido del gusto. A tal fin se hacía beber a quien se iniciaba de una copa con agua amarga y de otra con agua dulce. El sentido del gusto expresaba las amarguras que conllevaba el cumplimiento de la misión masónica por culpa del egoísmo y la incompreensión de la sociedad profana, pero también la paz que procuraba la conciencia satisfecha por el deber cumplido y la dicha que proporcionaba la ayuda a los demás³⁴. Algunos rituales relacionaban, igualmente, el sabor amargo con el remordimiento de conciencia producido por la hipocresía³⁵.

La Francmasonería formaba un subgrupo dentro de una sociedad grande y compleja. La ceremonia ritual creaba, a través de una representación dramática, una frontera que sólo franqueaban los iniciados. La experiencia ritualica y el conocimiento de su significado constituían el secreto cuya posesión estaba vedada a los profanos. La conservación de este secreto iniciático incluía, invariablemente, el juramento de no contar a ningún extraño ni detalles del ritual, ni ciertos signos de reconocimiento, algo por otro lado común a otras sociedades iniciáticas, como ha hecho ver J.S. La Fontaine³⁶. A pesar de que el secreto y el juramento de conservarlo han dado rienda suelta a multitud de fantasías, no debe minusvalorarse su importancia iniciática. De hecho, tanto el juramento como el secreto han demostrado tener poderosos efectos sobre la mente de los hombres³⁷, y de hecho,

³² Los rituales españoles que conozco de esta época, omiten curiosamente cualquier referencia a la interpretación simbólica de las abluciones posiblemente para evitar superposiciones con el bautismo católico.

³³ C. RUIZ, *Op.Cit.*, p.55.

³⁴ ORESTES, *Op.Cit.*, p.22; RAGON, *Op.Cit.*, pp. 88-89.

³⁵ RAGON, *Op.Cit.*, p. 89; C. RUIZ, *Op.Cit.*, p. 55.

³⁶ CABALLERO DE PUGA, *Op.Cit.*, p.35; DES ETANGS, *Op.Cit.*, p.64.

³⁷ Jean S. LA FONTAINE, *Iniciación. Drama ritual y conocimiento secreto*, Barcelona, Lerna, 1987, p. 55.

servían para reforzar la impronta de conducta que el nuevo adepto debía seguir en la vida masónica y en la profana.

Tras la lectura del juramento hecha por el Venerable, los hermanos participantes en la ceremonia pedían la luz para el neófito. Se procedía a quitarle la venda, a la par que se le acercaba una tea encendida que le deslumbraba. A medida que se acostumbraba a la luminosidad, se descubría rodeado de hermanos cuyas espadas le apuntaban hacia el pecho desnudo. Este gesto iba acompañado por nuevas palabras alegóricas del Venerable, que venían a refrendar la fórmula del juramento.

«Esas espadas que véis dirigidas a vuestro pecho, y millares que están ocultas, os anuncian que todos los masones volarán en vuestro socorro en cualquier circunstancia si respetáis y observáis escrupulosamente nuestras leyes, pero, al mismo tiempo, os manifiestan también que no encontraréis entre nosotros más que vengadores de la Masonería prontos a castigar el perjurio, si os hacéis culpables.»³⁸

A continuación, el Experto conducía al iniciando al altar de los juramentos para que confirmase sus promesas sobre las tres grandes luces de la Masonería: La *Biblia*, sostenedora y rectora de la fe; la *Escuadra*, que ajustaba las acciones a los preceptos de la moral; y el *Compás*, que preceptuaba la equidad con que se debía tratar a todos los hombres en general, y a los masones en particular³⁹. El juramento debía prestarse en una especie de genuflexión, con la rodilla derecha desnuda en tierra, la pierna izquierda formando escuadra, la mano derecha sobre la Biblia y la izquierda sujetando un compás abierto con una de sus puntas apoyada en el corazón⁴⁰. El Venerable, a su vez, colocaba su espada sobre la cabeza del neófito y le proclamaba oficialmente Aprendiz Masón. Luego se le entregaban unos guantes blancos y se le ceñía un mandil, blanco también, símbolos del trabajo y de la pureza

³⁸ ORESTES, *Op. Cit.*, p.29. Fórmulas similares se encuentran en: RAGON, *Op. Cit.*, p.94; DES ETANGS, *Op. Cit.*, p.67; y C. RUIZ, *Op. Cit.*, p.58.

³⁹ ORESTES, *Op. Cit.*, p.26.

En las obediencias y logias de tendencia librepensadora se fue sustituyendo la Biblia por las Constituciones de la respectiva obediencia. Los rituales traducidos del francés obligaban a jurar sobre la espada, símbolo de honor (DES ETANGS, *Op. Cit.*, p. 66; y RAGON, *Op. Cit.*, p. 93). De modo genérico los rituales españoles con los que se trabajó durante el Sexenio mantuvieron la Biblia, aún en casos como el de Orestes, inspirado en muchos puntos de los rituales franceses. A partir de los años 80, se nota un proceso de laicización creciente y, prácticamente, desaparece la Biblia del altar de los juramentos, aunque se siga invocando al Gran Arquitecto del Universo (C. RUIZ, *Op. Cit.*, p. 56). El caso extremo lo constituyó la *Gran Logia Simbólica Regional Catalana Balear*, que eliminó toda referencia a Dios.

⁴⁰ Es interesante resaltar la importancia que tienen los sentidos corporales en la iniciación, aun en detalles que pasan normalmente desapercibidos. Por ejemplo, el hecho de apoyar la rodilla desnuda en la tierra es interpretado de esta forma por R. Leveder, Gran Maestro de la *Gran Logia Simbólica Española* en el momento de la publicación del siguiente texto: «La rodilla derecha desnuda tomará contacto con el suelo por dos veces en la ceremonia: una, al realizar simbólicamente el primer trabajo sobre la piedra bruta, y otra en el momento de ser recibido Franc-Masón. En ambos casos el recipiendario deberá tomar precaución, ya que este contacto será más dificultoso que si estuviera protegido por cualquier vestimenta, marca la cautela que debe tener el Franc-Masón, y el hombre, antes de tomar ambas decisiones... Se entiende así perfectamente que al arrodillarse, la desnudez de la rodilla le llevará a hacerlo con cuidado de no dañarse y esta simbología deberá ser trasladada a sus actos mentales (Roger LEVEDER, *La Franc-Masonería vista por dentro*, Barcelona, Obelisco, 1987, p.66).

de intenciones⁴¹. Por último, se le comunicaban ciertos signos, palabras y toque propios del grado primero, que debía guardar celosamente en secreto y que reafirmaban el *sentido de pertenencia* al grupo, sentimiento característico de las sociedades iniciáticas. La ceremonia de iniciación solía terminar con un discurso del Orador, explicando la enseñanza de este primer grado.

El grado de Aprendiz, en síntesis, era considerado como una «educación universal en todos los órdenes..., e iniciación en la dignidad y grandeza humanas»⁴². Por eso, valorando el profundo aspecto educativo del mismo, el hermano Lulio de Sevilla se preguntaba:

«¿Qué son, sino axiomas de educación los que se exponen, se simbolizan o se prescriben como deberes del grado primero?, ¿qué fin hay, moral, intelectual o material que a la educación no se refiera?, y ¿qué es la educación, sino el sendero por donde el hombre marcha y se acerca a su verdadera dignidad?»⁴³

EL GRADO DE COMPAÑERO O LA ETAPA ILUSTRADA

El Aprendiz masón, tras cubrir el período de tiempo requerido para meditar serenamente sobre la enseñanza propia de su grado, era ascendido al grado de Compañero en una nueva ceremonia ritualica. En el proceso graduado del aprendizaje masónico en el grado segundo se establecía una analogía con la edad de la juventud de la humanidad, identificada con el desarrollo de las ciencias y de las artes, y se exhortaba al que lo poseía a cultivar su mente por el estudio. Se trataba de inculcar la actitud del *¡Sapere aude!*, del atrevete a ser sabio, con la que Kant definió la ilustración. La ciencia era considerada como un instrumento privilegiado para acercarse a la verdad y su estudio venía a ser una exigencia de la rectitud moral⁴⁴.

Como decimos, el sustrato filosófico del grado de Compañero, tal como estaba concebido en los rituales usados por los masones españoles del siglo XIX, guardaba una sorprendente afinidad con las máximas ilustradas kantianas. El genio de Königsberg había dado, en 1784, su famosa definición: «Ilustración es la salida del hombre de su culpable minoría de edad», precisando que «minoría de edad es la incapacidad de servirse del propio entendimiento sin la dirección de otro»⁴⁵. En consonancia con su filosofía política, argüía que la ignorancia del pueblo era la

⁴¹ C. RUIZ, *Op. Cit.*, p.47.

⁴² LULIO, «Síntesis de los grados de Aprendiz y Gran Pontífice. Influencia de sus dogmas y doctrinas en la sociedad profana», en: *El Taller*, Sevilla, 29 de febrero de 1880, p. 5.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Joaquín RUIZ, (Alvar Fáñez), *Ritual del Compañero Masón. Rito Escocés Antiguo y Aceptado*, Madrid, Moreno y Rojas, s. f. p. 36.

⁴⁵ Enrique M. UREÑA, *La crítica kantiana de la sociedad y de la religión. Kant, predecesor de Marx y Freud*, Madrid, Tecnos, 1979, p. 56.

mejor receta para ejercer el despotismo sobre él⁴⁶. Los poderosos, es decir, los que ostentaban el poder intelectual, religioso y político, eran los primeros interesados en mantener esta ignorancia, pero también el pueblo era el culpable de la misma. La ignorancia engendra indolencia y era más cómodo dejarse guiar por otros que pensar por uno mismo, más atractivo dejarse engañar por los hechiceros que desenmascarar sus sucias artes⁴⁷. La Masonería participaba de esos mismos esquemas filosóficos y pretendía, en el grado de Compañero, enseñar que la emancipación llegaba al individuo por medio de la ilustración:

«he aquí por qué dentro del grado (de Compañero) que se os va a conferir combatimos todas las esclavitudes y condenamos inicuas explotaciones; queremos ciudadanos ilustrados y virtuosos; la ilustración aborrece las tiranías; la virtud forja el valor e imprime virilidad para romper el yugo que envilece y degrada a los individuos y a las sociedades.

Dadnos un pueblo instruido y tendréis un pueblo libre y valeroso, capaz de acometer magníficas y venturosas empresas. El ignorante es incapaz de derechos y materia aprovechable para los déspotas que lo explotan a su antojo: un hombre ignorante es cobarde, y la cobardía engendra criminales y estúpidos fanáticos.»⁴⁸

Durante el rito propio de este grado, el aspirante debía realizar cinco viajes alegóricos en el interior del templo, rememorando los viajes que emprendían los masones medievales por Europa para perfeccionar su arte⁴⁹. En la ceremonia contaba en todo momento con el sentido de la vista. La graduación de la enseñanza impartida respondía a una ordenación clara. Los cinco viajes alegóricos mostraban sucesivamente: 1º, la importancia de los sentidos corporales en la adquisición de conocimientos; 2º, el interés estético de los órdenes arquitectónicos; 3º, la necesidad del conocimiento científico-técnico; 4º, la utilidad y trascendencia de la filosofía; y, como culminación 5º, el sentido del templo masónico, símbolo del universo. De esta forma, partiendo de una *reflexión* sobre los sentidos corporales, ya *experimentados* en el grado de Aprendiz, se iba haciendo entrar al candidato en contacto simbólico con las formas tradicionales del saber, abundando las explicaciones pertinentes en la dimensión esotérica y moral de las mismas.

El primer viaje simbolizaba el primer año de estudios del neófito, que debía emplearse en conocer la calidad de los materiales con que iba a construir el templo⁵⁰. A tal propósito se le entregaban un mazo y un cincel, de los que debía servirse para «quitar del alma las asperezas de la ignorancia y grabar en ella los

⁴⁶ *Ibid.*, p. 57.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 58.

⁴⁸ Francisco del PINO, *Manual del Grado de Compañero Masón*, Madrid, Moreno y Rojas, s.f., pp. 37-38.

⁴⁹ J. RUIZ, *Op.Cit.*, p. 37.

⁵⁰ El tiempo cronológico no debe identificarse con el simbólico.

principios inmutables de la Masonería»⁵¹. El primer material a preparar era el propio masón, por lo que se imponía el conocimiento de sus sentidos «que le permitían relacionarse con el mundo exterior y despertaban la actividad de las facultades del alma»⁵². En un primer momento, los sentidos se relacionaban con sus cualidades inmediatas, pero sus propiedades poseían significados superiores: la vista era la generatriz de la imaginación⁵³; el oído, sentido social por excelencia, evocaba en el hombre, sobre todo, la voz de la conciencia⁵⁴; el tacto otorgaba al alma el conocimiento del yo y de la alteridad⁵⁵; el gusto simbolizaba la sensibilidad en la parte más próxima al mundo físico, mientras que el olfato tenía algo más de sutil y penetrante; de esa manera las sensaciones agradables y desagradables se referían al gusto y los sentimientos profundos del corazón se referían al olfato⁵⁶.

Como consecuencia de este primer viaje, el iniciado debía comenzar su estudio por el conocimiento de sí mismo y penetrarse de la siguiente máxima: «Que nada de lo que interese a la Humanidad debe ser indiferente al hombre y, por consiguiente, al francmasón»⁵⁷.

En el segundo viaje, el mazo y el cincel se sustituían por una regla y un compás. Con la regla se representaba la justicia, la equidad y la rectitud en las relaciones con los demás, y con el compás, la sabiduría, la prudencia y la circunspección⁵⁸. Este segundo viaje, o segunda etapa de estudios del iniciado, sintetizaba la acción general del arte sobre la sociedad⁵⁹. En él se mostraban, dibujados o escritos, los tres órdenes arquitectónicos, seccionados en sus distintas partes para asociarlos, siempre simbólicamente, a las partes de que se componía el hombre. En el plano moral, el estudio de la arquitectura comportaba conocer qué tipo de ornamentación convenía más al templo que pretendía levantarse a la verdad y al progreso⁶⁰.

Avanzando en la ceremonia, se realizaba un tercer viaje, con la regla y la palanca como elementos simbólicos. La lección principal del mismo consistía en hacer comprender que la acción humana debía estar dirigida por la enseñanza de las artes liberales. El Venerable, en presencia de grabados que representaban las distintas ciencias y artes, explicaba elementalmente el objeto científico de ellas⁶¹. En este

⁵¹ J. RUIZ, *Op.Cit.*, p. 43; F. DEL PINO, *Op.Cit.*, p. 74.

⁵² J. RUIZ, *Op.Cit.*, p. 43.

⁵³ Eduardo CABALLERO DE PUGA, *Ritual Escocés del Compañero Francmasón. Ajustado en sus definiciones a los últimos adelantos de las ciencias, e instrucción detallada de cuanto al Compañero compete*. Madrid, Dionisio de los Ríos, 1888, p. 25.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 26.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 26; y J. RUIZ, *Op.Cit.*, p. 48.

⁵⁶ E. CABALLERO DE PUGA, *Ritual Escocés del Compañero...*, *Op.Cit.*, p. 27.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*, p. 30. Otras interpretaciones de este simbolismo: J. RUIZ, *Op.Cit.*, p. 45; F. DEL PINO, *Op.Cit.*, pp. 76-77.

⁵⁹ CABALLERO DE PUGA, *Ritual Escocés del Compañero...*, *Op.Cit.*, p. 30.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 32.

⁶¹ *Ibid.*, p. 34; F. DEL PINO, *Op.Cit.*, p. 79-80.

momento del rito de Compañero, se dedicaba un verdadero canto al poder de la ciencia y del arte, en cuanto tenían de humanizador frente a la ignorancia que esclavizaba a los pueblos, y los científicos y artistas se presentaban como verdaderos modelos de identidad al futuro Compañero⁶².

En el cuarto viaje, la regla y la escuadra entrañaban la enseñanza fundamental. En el lenguaje metafórico de la Masonería, estos instrumentos servían para colocar juntas las piedras talladas haciendo coincidir sus aristas. De nada servía poseer conocimientos y virtudes, explicaban los rituales, si no se colocaban unos junto a otros para que el vicio y la duda ignorante no encontrasen huecos donde ocultarse⁶³. Dicho de otro modo, después de haber estudiado las artes liberales, la cuarta etapa de los trabajos del Compañero debía empezar por aplicar estos conocimientos, solidariamente con otros compañeros, al bien de la sociedad⁶⁴. Según los rituales, los prohombres que mejor habían sabido ensamblar y aplicar el conjunto de conocimientos particulares propios de cada época habían sido los filósofos. Por ello, en el cuarto viaje se destacaban los nombres de Solón, Sócrates, Xenofonte, Platón, Licurgo, Pitágoras y, curiosamente, las inconfundibles siglas: INRI, que traían el recuerdo de Jesucristo como un reformador social⁶⁵.

La selección anterior de nombres de determinados filósofos obedecía, al menos, a una doble causa: por un lado, eran personajes que habían prestado atención primordial a las ciencias jurídicas y politicosociales y/o a las ciencias de la naturaleza y, por otro lado, porque habían creado escuelas o academias, en cierto sentido iniciáticas, para exponer su filosofía esotérica. Pitágoras era entre ellos el más mencionado en los rituales, por las interpretaciones a que se prestaban sus símbolos matemáticos.

Durante el quinto y último viaje, el aspirante llevaba las manos libres de instrumentos, pero conservaba durante la ceremonia el mandil de Aprendiz. Con ello se quería representar la libertad social, de la que sólo debía disfrutar quien trabajara moral y materialmente en beneficio de los demás⁶⁶. Al terminar el viaje, se enseñaba un cuadro del templo masónico simbolizando el Universo, que sólo era posible levantar por medio de la virtud, la ciencia y el trabajo.

La ceremonia de ascenso a grado de Compañero terminaba con un nuevo juramento, en el que se prometía conservar los secretos del grado, honrar a la ciencia y ser fiel a la virtud⁶⁷.

Resulta obvio que la finalidad del segundo grado no podía consistir en que el Compañero adquiriese todos los saberes existentes, sino en que estuviese abierto, de por vida, a alcanzar cuantos conocimientos le permitiesen sus posibilidades

⁶² F. DEL PINO, *Op.Cit.*, p. 82.

⁶³ J. RUIZ, *Op.Cit.*, p. 47.

⁶⁴ CABALLERO DE PUGA, *Ritual Escocés del Compañero...*, *Op.Cit.*, p. 38.

⁶⁵ *Ibid*, pp. 38-39.

⁶⁶ *Ibid*, p. 42; F. DEL PINO, *Op.Cit.*, pp. 89-91.

⁶⁷ CABALLERO DE PUGA, *Ritual Escocés del Compañero...*, *Op.Cit.*, p. 45; J. RUIZ, *Op.Cit.*, p. 49; F. DEL PINO, *Op.Cit.*, p. 96.

materiales y su capacidad intelectual. Y ello porque existía la certeza de que el grado de instrucción de un individuo estaba en relación directa con sus posibilidades de perfeccionamiento moral.

EL GRADO DE MAESTRO O EL ESTADIO TEOLOGICO

El grado tercero, o de Maestro, constituía el coronamiento del proceso iniciático masónico. Distintas fuentes consultadas coincidían en considerar como propios del mismo: «los estudios filosóficos y teológicos más elevados, y muy especialmente los de las ciencias físicas y ocultas que tratan de la transformación de los cuerpos y de la inmortalidad del alma»⁶⁸. En el escalonamiento del aprendizaje iniciático, a las etapas ética e ilustrada sucedía la teológica, que venía a responder a las últimas preguntas que el hombre se hacía sobre el sentido de la vida y sobre la realidad metafísica.

La enseñanza propia de este grado se transmitía a través de la representación escénica en la logia de la leyenda de Hiram, ideada posiblemente a finales del siglo XVII. Según cuenta la misma, el rey Salomón había confiado a Hiram, de origen tirio, la dirección de las canteras para la construcción de su famoso Templo. El arquitecto fenicio estableció una escala jerárquica entre los constructores que tenía a sus órdenes, dividiéndolos en aprendices, compañeros y maestros. Una palabra misteriosa permitía a los maestros distinguirse entre sí. Un día, cuando Hiram inspeccionaba a solas el estado de los trabajos, tres compañeros criminales le tendieron una emboscada tratando de arrancarle aquella palabra y, ante la negativa que recibieron, lo asesinaron. El primero le golpeó con su regla, el segundo con su escuadra y el tercero le derribó de un mazazo en plena frente. Los masones auténticos, o albañiles fieles, al cabo de una dolorosa búsqueda, descubrieron el cadáver en un otero del que surgía una rama de acacia. La leyenda terminaba con la resurrección de Hiram gracias a la realización de ciertos gestos rituales.

La conclusión del pasaje enseñaba que de todas las instituciones humanas, la Masonería era la única capaz de prever su propia decadencia y de encontrar la manera de remediarla. Los criminales de la leyenda representaban la ignorancia, el fanatismo y la ambición, contra los cuales debían luchar los buenos hermanos⁶⁹. Su lectura positiva indicaba que la instrucción, la tolerancia y la rectitud moral

⁶⁸ J.M. RAGON, *Ritual del Grado de Maestro*, Barcelona, Salvador Manero, 1873, p. 6; Juan UTOR y Francisco DEL PINO, *Manual del Maestro Masón. Redactado en presencia de los mejores autores antiguos y modernos. Con autorización de la Sapientísima Gran Logia Simbólica del Gran Oriente de España*, Madrid, Imp. del Gran Oriente de España, 1883, p. 54; FRAU Y ARUS, *Op.Cit.*, p. 22.

⁶⁹ Alec MELLOR, *Dictionnaire de la Franc-maçonnerie et des Franc-maçons*, París, Pierre Belfond, 1979, p. 139.

componían los pilares maestros del Templo de Salomón, es decir, del edificio social a construir.

El núcleo central del drama representado en la ceremonia de iniciación al grado de Maestro, en la que el iniciando asumía el papel de protagonista representando a Hiram, giraba en torno al problema de la muerte y resurrección. En el enfoque y resolución de este problema vamos a apreciar cómo la masonería española fue conformando mentalidades religiosas, ajenas al catolicismo que, pese a sus importantes carencias epistemológicas, ocuparon una interesante parcela en la cultura liberal.

Los diferentes rituales masónicos de la época se abstuvieron de aceptar o rechazar abiertamente las soluciones católicas al problema de la inmortalidad. No obstante, sutilmente, establecieron muchas veces paralelismos entre la leyenda de Hiram, la historia de Jesús y los mitos de Adonis, Proserpina, Osiris, etc., cercenando la originalidad de los Evangelios, en los que veían un mito de muerte-resurrección común al acerbo religioso de la humanidad⁷⁰. Aunque no se trata aquí de hacer una crítica formal y exhaustiva a este tipo de argumentaciones, no debe pasarse por alto al menos una importante observación. La constante indiferenciación entre *leyenda mitológica* y *narración evangélica* permitía asociaciones peregrinas y conclusiones fantásticas. La frontera entre personajes legendarios e históricos, otorgando a todos ellos dimensiones de historicidad, se franqueaba con la mayor facilidad. El objetivo consistía en demostrar la creencia en la resurrección a través de las tradiciones religiosas, pero para ello se yuxtaponían, injustificada e inadecuadamente, dos tipos de lenguaje mezclando, indistintamente, el mito y la realidad. El resultado inmediato de estos planteamientos era poner en plano de igualdad a todas las religiones, socavando los dogmas de la Iglesia Católica oficial. En aquella ceremonia de confusión también se recurrió al anacronismo ideologizante, a veces tan tosco como convertir al Nazareno en anunciador inequívoco de «la transformación del mundo por los grandes principios de *Libertad, Igualdad y Fraternidad*»⁷¹.

El axioma de la inmortalidad se trató de explicar otras veces por medio de una especie de teología natural o filosófica. La ley natural fue considerada como la ley básica del comportamiento humano y las relaciones trascendentales del hombre fueron entendidas exclusivamente a la luz de la razón intrahistórica, evitando cualquier referencia que rozase la revelación. Veamos, por ejemplo, el razonamiento que sobre la decisiva cuestión de la inmortalidad ofrecía el ritual

⁷⁰ UTOR y DEL PINO, *Op. Cit.*, pp. 11 y 23; y Eduardo CABALLERO DE PUGA, *Ritual Escocés del Maestro Francmasón y ceremonias para inauguración de templos, instalación de logias, adopción de menores, honras fúnebres, seguido de la Historia de la Francmasonería*, Madrid, Dionisio de los Ríos Díaz, 1888, p.41; RAGON, *Ritual Grado de Maestro...*, *Op. Cit.*, p.31; A. CASSARD, *Op. Cit.*, p. 37.

⁷¹ UTOR y DEL PINO, *Op. Cit.* p. 29.

oficial del *GODE*, una de las obediencias españolas con mayor número de miembros en sus filas.

Juan Utor y Francisco del Pino, sus autores, comenzaban la justificación de la inmortalidad, descalificando a la escuela materialista que la negaba⁷². Para ellos, el materialismo, representado entre otros pensadores por el alemán Büchner y por el francés Littré, concebía el pensamiento, la memoria, la sensibilidad, la imaginación, etc., como meras producciones fisiológicas, y el alma como:

«La conjunción de funciones entre el cerebro y la médula espinal, la armonía de la sensibilidad encefálica determinada por la percepción de los objetos exteriores, la suma de necesidades e inclinaciones que sirve a la conservación de la especie y del individuo en su relación con los otros seres.»⁷³

El error del materialismo, decían, arrancaba del propio planteamiento de la cuestión, ya que entre la materia y el pensamiento existía una incompatibilidad absoluta de términos; y no podía calificarse a la materia como razonadora, inteligente y sensible, puesto que tal procedimiento implicaba una contradicción lógica y lingüística⁷⁴.

Una vez descalificada de esta manera la escuela materialista, construían una teoría de la inmortalidad basada en la indestructibilidad de la materia y del pensamiento. Comenzaban su armazón argumental acudiendo a la concepción antropológica tradicional, que definía al hombre como:

«animal racional compuesto de cuerpo y alma, y dotado de instinto y de razón, que tiene la idea y la conciencia de un ser superior, de la eternidad y del bien y del mal»⁷⁵

A partir de ahí, y dentro todavía de los cánones del pensamiento occidental, dividían al hombre en dos partes: una pensante y otra no pensante. El pensamiento era considerado por ellos como un hecho cierto en sí mismo, como también era un hecho cierto que la sustancia puramente material no pensaba. A continuación hacían un quiebro en su discurso y cambiaban el criterio filosófico. Abandonando el razonamiento cartesiano, pasaban a adoptar el criterio empírico. Decían primero:

«Las observaciones científicas nos demuestran con efecto que los cuerpos materiales no son jamás anonadados, sino que cambian de forma y de lugar. El cuerpo humano se descompone, se disuelve; las partículas que los forman no son nunca destruidas»⁷⁶.

⁷² Recordemos que, sin embargo, esta escuela tenía gran predicamento en otros sectores masónicos, como fue el mencionado caso de la *Gran Logia Simbólica Regional Catalana Balear*.

⁷³ UTOR y DEL PINO, *Op.Cit.*, p. 69.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 70.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 68.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 71.

Y deducían después:

«Y si la materia no perece jamás sino que solamente se transforma, con mayor razón el alma debe ser imperecedera e indestructible, transformándose como la materia sin destruirse jamás»⁷⁷.

Como puede observarse, a dos sujetos opuestos, cuerpo y alma, les atribuían un predicado común: la permanencia. La falacia se descubría en otorgar a lo inmaterial un predicado propio de lo material, contradiciendo, de esta forma, el postulado original de su incompatibilidad absoluta.

Es evidente que detrás de tales incongruencias metodológicas palpitaba una necesidad imperiosa de demostrar racionalmente el principio de inmortalidad, seriamente amenazado por las teorías materialistas en boga. Pero no es menos cierto que con frecuencia los ritualistas cayeron en el relativismo religioso o en sincretismos filosófico-teológicos que poco demostraban. El grado de Maestro, en definitiva, sirvió para propagar todo tipo de heterodoxias religiosas, aunque, de hecho, el mito de Hiram permitía de suyo ser interpretado también desde la ortodoxia católica.

LA INSTRUCCION DE LOS GRADOS SUPERIORES O LA FORMACION DEL CIUDADANO

Con el grado tercero se cerraba el ciclo formativo de la Masonería Simbólica, que atendía, como acabamos de ver, a las tres dimensiones fundamentales del hombre: ética, intelectual y teológica. A través de las ceremonias iniciáticas se iban integrando en los hermanos los valores que se han ido desgranando. La práctica ritual dotaba a la Masonería de una singularidad didáctica y le proporcionaba una notable capacidad educativa. Según he indicado más arriba, los distintos ritos practicados en la España del siglo XIX se componían de grados superiores variados, que en el *REAA* llegaban a 33. En realidad, y como acertó a explicar Oswald Wirth, estos altos grados no tenían otra misión que la de hacer comprender el esoterismo de los tres primeros. No pretendían revelar nuevas dimensiones extrañas a la Masonería Simbólica ni ambicionaban otra cosa que hacerla comprender y revalorizarla en el espíritu de los adeptos que deseaban hacer efectivo su aprendizaje⁷⁸.

Cada uno de los grados superiores tuvieron un soporte ritualico muy diverso. Algunos de ellos continuaban desarrollando la leyenda de Hiram en episodios

⁷⁷ *Ibid.* La misma idea en: Joaquín RUIZ (Alvar Fáñez) y César RUIZ (Algebra), *Ritual del Maestro Masón*, Madrid, Moreno y Rojas, s.f. p. 8.

⁷⁸ Oswald WIRT, *Le symbolisme hermétique dans ses rapports avec l'Alchimie et la Franc-Maçonnerie*, París, Dervy Libres, 1969, p. 92.

sobre la búsqueda y ajusticiamiento de los asesinos del Maestro, otros se inspiraron en el iluminismo alemán, en el templarismo, en la cábala, en el rosacrucismo, etc. Exponer estas narraciones, aunque fuera brevemente, desbordaría los límites de este artículo. Tampoco podemos entrar en detalles sobre el contenido de su enseñanza específica, pero, al menos, conviene enumerar algunos de sus fines para completar el modelo de hombre procurado por aquellos rituales.

La columna vertebral de la instrucción ofrecida en los grados superiores consistió esencialmente en formar al masón como *ciudadano* consciente de sus obligaciones y sus actos, aunque las distintas obediencias no siempre coincidieron en otorgar un contenido homólogo a los mismos grados⁷⁹. Para lograrlo, se intentó, en primer lugar, estructurar personalidades autónomas capaces de asumir sus propias responsabilidades sociales. La conciencia del deber y el espíritu de fidelidad se presentaban como los pilares fundamentales sobre los que edificar la libertad. Una libertad que, por otro lado, emanaba de la Causa Primera y de la propia naturaleza humana e implicaba el cumplimiento de los principios de igualdad y fraternidad⁸⁰.

La educación del ciudadano no se limitaba al cumplimiento de las obligaciones emanadas de la ética individual. La normativa del deber poseía una dimensión política que exigía, necesariamente, la participación activa en la construcción de una sociedad democrático-liberal y, por tanto, en la vigilancia sobre el Estado para que en todo garantizase el ejercicio de las libertades públicas. El grado 9 sintetizaba las instrucciones de los grados que le antecedían, en los que se formulaba la responsabilidad de los propios masones en la educación de su propia conciencia política y de la del resto de los ciudadanos. Así, algún ritual concretó tanto los objetivos prácticos del grado 9, que llegó a considerar como finalidad suya:

«La investigación de los medios prácticos más conducentes para proceder con todo acierto a la elección de los representantes encargados de ejecutar la voluntad del pueblo y la manera más prudente de limitar sus facultades»⁸¹.

Estos planteamientos se vieron reforzados y desarrollados en otros grados diferentes. En la larga escala que conducía al grado 30 se contemplaba el sufragio

⁷⁹ Los rituales de que me sirvo para elaborar este apartado diferían entre sí en la instrucción concreta que otorgaban a cada grado; sin embargo, el conjunto del contenido doctrinal de los grados superiores se asemejaba extraordinariamente entre los distintos rituales.

⁸⁰ FRAU y ARUS, *Op. Cit.*, pp. 32-33; E. CABALLERO DE PUGA, *Ritual Escocés de los Grados Capitulares del cuarto al décimo octavo, o sea, del Maestro Secreto al Príncipe Rosa Cruz*. Madrid, Dionisio de los Ríos, 1889, pp. 33 y 69-76; César RUIZ (Algebra), *Ritual del Maestro Elegido de los Nueve. Grado 9. Precedido de la clasificación de los grados del Rito y de una breve noticia sobre los grados 4, 5, 6, 7 y 8*, Madrid, Moreno y Rojas, s.f., pp. 25 y 29-30.

⁸¹ FRAU y ARUS, *Op. Cit.*, pp. 34-35 y 39; CABALLERO DE PUGA, *Ritual Escocés de los Grados...*, *Op. Cit.*, pp. 127-33; y Joaquín RUIZ, *Ritual del Real Arco 13, precedido de una breve noticia sobre los grados 10, 11 y 12*, Madrid, Moreno y Rojas, s.f., p. 15.

universal⁸² y la división de poderes propia de todo estado de derecho⁸³, a la vez que se advertía de los peligros que acarreaban los despotismos políticos⁸⁴ y civiles⁸⁵. Por tanto, en el conjunto de estos grados, quedaban claros los objetivos masónicos de conquistar una sociedad de derecho y sus afanes en pro de una filosofía político-liberal que garantizara la libertad de todos los ciudadanos. En los escuetos enunciados de los rituales se reflejaba con precisión el argumento esencial del liberalismo: «limitar el gobierno al ejercicio de las funciones estrictamente indispensables para asegurar las libertades ciudadanas», debiendo dicho gobierno estar «sometido a la fiscalización popular ejercida por medio de representantes libremente elegidos»⁸⁶.

Las libertades democrático-liberales estaban, a su vez, unidas indisolublemente a la idea de progreso, al cual se consideró como un valor fundamental en la educación intramasónica⁸⁷.

Organizado el discurso masónico sobre el axioma central de la bondad de la libertad y el progreso, en otros varios grados se fueron proclamando los derechos propios de la sociedad liberal y democrática: derecho a la propiedad, al capital y al trabajo⁸⁸, derecho de asociación⁸⁹, derecho de autodeterminación sin menoscabo de los intereses de la humanidad⁹⁰, libertad de cultos⁹¹ y libertad de pensamiento y de conciencia⁹².

Tras observar la escala de valores que incluían los distintos grados del *REAA* y los originales métodos utilizados para hacerlos asimilar, no puede ponerse en duda el que la masonería española del siglo XIX poseía una poderosa vocación educadora y que disponía de unas singulares aulas, los templos, perfectamente ideadas para ejercitarla.

⁸² C. RUIZ, *Ritual del Maestro Elegido*, *Op.Cit.*, p. 22; CABALLERO DE PUGA, *Ritual Escocés de los Grados...*, *Op.Cit.*, pp. 259-60.

⁸³ C. RUIZ, *Ritual de Maestro Elegido*, *Op.Cit.*, p. 21; CABALLERO DE PUGA, *Ritual Escocés de los Grados...*, *Op.Cit.*, pp. 194-96.

⁸⁴ Joaquín RUIZ (Alvar Fáñez), *Ritual del Gran Elegido Caballero Kadosch. Grado 30. Precedido de una breve noticia sobre los grados 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28 y 29*, Madrid, Moreno y Rojas, s.f., p. 66; FRAU y ARUS, *Op.Cit.*, p. 52.

⁸⁵ J. RUIZ, *Ritual del Gran Elegido...*, *Op.Cit.*, p. 11; FRAU y ARUS, *Op.Cit.*, p.36.

⁸⁶ Dalmacio NEGRO, *El liberalismo en España. Una antología*, Madrid, Unión Editorial, 1988, p. 11.

⁸⁷ J. RUIZ, *Ritual del Real Arco...*, *Op.Cit.*, p.33; FRAU y ARUS, *Op.Cit.*, pp. 37 y 45; CABALLERO DE PUGA, *Ritual Escocés de los Grados...*, *Op.Cit.*, p. 96.

⁸⁸ FRAU y ARUS, *Op.Cit.*, p.37; CABALLERO DE PUGA, *Ritual Escocés de los Grados...*, *Op.Cit.*, pp.160-63 y 261.

⁸⁹ FRAU y ARUS, *Op.Cit.*, p.40; CABALLERO DE PUGA, *Ritual Escocés de los Grados...*, *Op.Cit.*, p. 127.

⁹⁰ FRAU y ARUS, *Op.Cit.*, p. 36; CABALLERO DE PUGA, *Ritual Escocés de los Grados...*, *Op.Cit.*, p. 258.

⁹¹ FRAU y ARUS, *Op.Cit.*, p. 48.

⁹² FRAU y ARUS, *Op.Cit.*, pp. 38 y 50-51.

ALCANCE REAL DE LA ENSEÑANZA INTRAMASONICA

El somero acercamiento que hemos efectuado a los rituales ha servido para conocer, al menos teóricamente, el dónde, el cómo, el qué y el para qué de la enseñanza en las logias. El trabajo educativo intramasonico no terminaba, sin embargo, en las ceremonias rituales, sino que, por el contrario, éstas constituían el comienzo del mismo. Los densos contenidos de la enseñanza esotérica debían ser desmenuzados y comentados tras la experiencia ritual. A tal efecto, era obligado celebrar periódicamente las llamadas *tenidas de instrucción* o reuniones de estudio de la doctrina masónica. En ellas todo estaba reglamentado estrictamente para impedir abusos en el uso de la palabra y para acostumar a los participantes al diálogo y a respetar las opiniones ajenas. Como es natural, por muy impactantes que fueran para los hermanos los ritos a que eran sometidos, la asimilación de los contenidos instructivos de los distintos grados dependía, en gran medida, del estudio personal y de la cantidad y calidad de estas tenidas.

A la vista de lo que llevamos expuesto, podría pensarse que la masonería española consiguió altas cotas formativas entre los numerosos e inquietos miembros que la configuraron. No obstante, por medio de algún indicador podemos hacer ciertas estimaciones sobre los logros reales alcanzados.

El proceso educativo masónico, como cualquier otro, exigía un tiempo mínimo para asimilar al menos los rudimentos teóricos. Los reglamentos internos de las logias regulaban también estos aspectos y exigían que cada hermano permaneciese no menos de 5 meses en grado de Aprendiz y 7 meses para alcanzar el de Maestro. Por consiguiente, en menos de un año no podía llegarse a la maestría, cuya asimilación básica, por su parte, conllevaba como mínimo otro nuevo año. Las inobservancias de estos requisitos fueron continuas y se llegaron a extremos tan sorprendentes como el sucedido con D. Manuel Ruiz Zorrilla, a quien en el tiempo récord de tres días (del 18 al 20 de julio de 1870) se le inició y ascendió al grado 33, invistiéndosele, a la vez, como Gran Maestro y Soberano Gran Comendador del *GODE*, es decir, como la máxima autoridad⁹³. Desde luego, este ejemplo no es generalizable, por los intereses ocultos que motivaron tan irresistible ascenso, pero pone el dedo en la llaga. Podrían traerse multitud de casos de infracciones reglamentarias sobre este punto, pero, en aras a la concisión, prefiero acudir a otro tipo de datos para demostrar la inestabilidad educativa de la masonería española decimonónica, aprovechando algunos resultados de la investigación informática que llevo actualmente entre manos⁹⁴. Los índices de variabilidad de los componentes de las logias hablan en primera instancia del grado de estabilidad de las mismas y, de paso, de su posible eficacia educativa.

En el cuadro sinóptico vienen recogidos los porcentajes de masones de seis provincias durante el período transcurrido entre 1868 y 1900. El criterio seguido para seleccionar Barcelona, Canarias, La Coruña, Madrid, Murcia y Sevilla ha

⁹³ Véase: Pedro ALVAREZ LAZARO, *Masonería y Librepensamiento... Op.Cit.*, pp. 46-50.

⁹⁴ Véase nota nº 4.

obedecido a la raigambre masónica que poseyeron y a su distribución geográfica⁹⁵. El conjunto de ellas ofrece, a mi entender, una muestra significativa de lo ocurrido en el ámbito global del Estado.

La primera columna contiene el número total de masones por provincia; la segunda, el número de habitantes por masón, calculada según la media de los censos oficiales de 1877 y 1897⁹⁶, y las cinco restantes, el número de masones que trabajaron en logia un año o menos tiempo, 2, 3, 4 y 5 ó más años respectivamente. Estos datos, aunque sirven para demostrar lo que pretendemos en este instante, exigen una aclaración. En la segunda columna hubiese sido más preciso haber averiguado los porcentajes por año entre la población total de una provincia y su población masónica. La inexistencia de censos de población para cada año del período abarcado imposibilita este trabajo. Además, realizar esta operación sólo para los años sobre los que existen censos de población, obligaría a dejar al margen otros muchos, lo cual resulta arriesgado dada la importante oscilación de la población masónica de un año para otro. Aunque el procedimiento estadístico sería más fino, debido a este problema de fluctuación, los resultados podrían ser muy sesgados. Como lo que nos interesa en ese apartado es conocer el peso específico interprovincial relativo, el método utilizado puede considerarse suficientemente válido. Respecto a las cinco últimas columnas es obligado aclarar que están elaboradas exclusivamente a partir de datos comprobados. El hecho de que un masón, por ejemplo, esté localizado únicamente en un año determinado, no significa que estuviese afiliado tan sólo ese tiempo. En estos casos, la imposibilidad de conocer con exactitud el período de pertenencia proviene de la fragmentariedad de la documentación conservada. Hubo muchas logias sobre las que existe certeza de su actividad durante varios años, pero de las que apenas sabemos más. Otras veces poseemos un cuadro de sus componentes y no volvemos a encontrar otro hasta años más tarde, por lo que cuando un individuo aparece en el primero, pero no en el segundo, no podemos inducir su tiempo de militancia. Se da también

⁹⁵ Sobre esta selección de provincias debe hacerse alguna aclaración. Por lo que se refiere a su raigambre masónica, debería haberse tenido en cuenta Cádiz, que, desde los recuentos ya realizados, era la provincia con mayor número de logias y con un colectivo de masones sólo superado por Madrid. He elegido Sevilla como exponente de Andalucía, por tener en estos momentos datos más exactos. Por la misma razón, he escogido Murcia, sobre Alicante y Valencia, como representante de Levante.

Para la contabilización de masones, además de haber integrado la enorme cantidad de datos que aparecen en la prensa masónica y paramasónica de la época tratada y de la documentación localizada en numerosos archivos, especialmente en el Archivo Histórico Nacional de Salamanca, me han sido de suma utilidad las siguientes obras: J. A. AYALA, *La Masonería en la región de Murcia*, Murcia, Mediterráneo, 1986; M. DE PAZ SANCHEZ, *Historia de la Francmasonería en Canarias (1739-1936)*, Santa Cruz de Tenerife, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1984; A. VALIN FERNANDEZ, *La Masonería y La Coruña. Introducción a la historia de la masonería gallega*. La Coruña, Xerais de Galicia, 1984; y E. ENRIQUEZ DEL ARBOL, *La Masonería en las provincias de Huelva y Sevilla en el último tercio del siglo XIX*, Granada, Servicio de microfichas de la Universidad de Granada, 1987.

⁹⁶ Dirección General del Instituto Geográfico y Estadístico, *Censo de la población de España, según el empadronamiento hecho por la...*, Madrid, Dirección General del Instituto Geográfico y Estadístico, 1883. Los datos generales de población recogidos en este censo, más los de los censos correspondientes a 1887, 1897 y 1900, vienen reproducidos en: Pedro ROMERO DE SOLIS, *La población española en los siglos XVIII y XIX*, Madrid, Siglo XXI, 1973, pp. 262-63.

el caso de hermanos que aparecen en un solo cuadro de afiliados poseyendo un alto grado, lo que pudiera indicar una carrera masónica larga aunque sólo estén localizados en un momento determinado. Estas dificultades se han salvado, en parte, con otros estudios estadísticos referidos a la relación entre la gradación de cada hermano y sus años de pertenencia comprobada, y a los índices cronológicos de actividad real de las logias, estudios que, aunque matizan los resultados del cuadro sinóptico que ofrecemos, fundamentalmente los confirman. De nuevo, la limitación de espacio de este artículo obliga a dejar para otra ocasión la publicación de estos (y de otros) estudios sociológicos.

Como podemos observar, el núcleo masónico más numeroso de las provincias analizadas correspondía a Madrid, seguido a cierta distancia por el de Barcelona y, ya muy lejos, por Sevilla, Murcia, Canarias y La Coruña. Este resultado coincide, aunque sólo en parte, con la densidad masónica por provincia. Es coincidente en cuanto al orden de provincias, pero no en cuanto a la diferencia porcentual entre ellas. La diferencia de densidad masónica entre Madrid y el resto todavía resulta mayor, distanciándose definitivamente de Barcelona, cuando además se daba la circunstancia de que la práctica totalidad de los efectivos masónicos madrileños radicaban en la capital mientras que, por el contrario, existían importantes logias en la provincia catalana⁹⁷. Por otro lado, estas diferencias de densidad entre las provincias estudiadas son poco significativas, excepción hecha de La Coruña, que se acercaba a los 1.000 habitantes por masón.

Cuadro Sinóptico nº 1

Porcentajes de masones españoles (1868-1900)

	Total	Habitantes por masón	1 año	2 años	3 años	4 años	5 ó más años
Barcelona	3.549	262,50	1.877 = 52,0%	704 = 19,8%	442 = 12,5%	216 = 6,1%	310 = 8,7%
Canarias	807	381,32	210 = 26%	110 = 13,6%	94 = 11,7%	80 = 9,9%	313 = 38,8%
Coruña	618	994,5	435 = 70,4%	58 = 9,4%	41 = 6,6%	58 = 9,4%	26 = 4,2%
Madrid	4.057	164,12	2.372 = 58,5%	780 = 19,2%	428 = 10,5%	174 = 4,3%	303 = 7,5%
Murcia	1.487	316,67	597 = 40,1%	250 = 16,8%	251 = 16,8%	118 = 7,9%	271 = 18,2%
Sevilla	1.727	305,32	741 = 42,9%	386 = 16,6%	174 = 10,1%	130 = 7,5%	296 = 17,1%

(Elaboración propia)

Los resultados que nos ofrece la última columna, indican la baja estabilidad de los masones españoles. Solamente Canarias superaba el porcentaje del 20% de afiliados con permanencia mínima de 5 años. Frente a la relativa estabilidad de los masones canarios, Barcelona y Madrid, con un 8,7% y un 7,5% respectivamente, arrojaban unas cotas muy bajas que reflejaban una considerable inconsistencia. La

⁹⁷ Durante el último tercio del siglo XIX, existieron logias con una vida superior a los 5 años en las siguientes poblaciones de Barcelona: San Martín de Provensals, Gracia, Mataró, Manresa, Vilafranca del Penedés, Tarrasa, Igualada y Sabadell.

Coruña seguía siendo el caso más extremo, uniendo a sus bajas cifras de afiliados la endeblez masónica de los mismos. Murcia y Sevilla, con parecidos porcentajes entre ellas, tampoco alcanzaban el 20%. Las conclusiones que pueden deducirse por los datos que acabamos de constatar vienen ratificadas por los datos contenidos en la columna correspondiente a los masones localizados sólo un año. De nuevo se aprecia la cierta estabilidad de la masonería canaria y la escasa firmeza de la gallega. Madrid y Barcelona, con altísimos porcentajes superiores al 50%, muestran una palpable inestabilidad, al igual que Murcia y Sevilla, con 40,1% y 42% respectivamente.

A la vista de estos resultados numéricos se desprende que no existió una correlación cantidad-calidad, es decir, que las poblaciones con mayores porcentajes masónicos no fueron las favorecidas con una Masonería más sólida. Respecto a lo que nos interesa ahora, estos resultados indican que debe aplicarse un importante índice reductor al posible alcance real de la enseñanza impartida por la masonería española decimonónica.

Las conclusiones anteriores, que manifiestan la distancia que existió entre el marco educativo teórico y su aplicación real, vienen avaladas por una cadena de testimonios que denunciaban la precaria vida de los trabajos internos de las logias y, especialmente, de las tenidas de instrucción. De entre ellos, vamos a seleccionar un par de casos a título de ejemplo.

Durante los años de mayor esplendor numérico de hermanos masones, la revista *El Taller*, órgano oficial de la *Gran Logia Simbólica Independiente Española* con sede en Sevilla, manifestaba con dolor que una de las causas que más contribuían al desprestigio de la Masonería, hasta el punto de hacerla aparecer como una rueda completamente inútil al mecanismo social, era la escasa importancia y la casi nula utilidad de los trabajos de las logias. Limitadas, por lo general, a cumplir con el formalismo del ritual y al despacho de expedientes, rara vez se ocupaban de asuntos de verdadero interés. De ahí se seguía que sus trabajos internos se volvieran lánguidos, pesados y monótonos, y los hermanos se enfriasen cada día más hasta dejar de asistir a las sesiones⁹⁸. El boletín sevillano, lejos de ser partidario de la supresión del ritual, que «tanto contribuía al buen orden de los trabajos y a mantener la fuerza moral de los que los dirigen», reclamaba el cumplimiento efectivo de las tenidas de instrucción, indispensables, decía: «no sólo para que el masón sea buen masón en el templo y en el trato con sus hermanos, sino para que lo sea en el mundo profano y sepa llevar a él las doctrinas salvadoras de nuestra Fraternidad, que tanto pueden influir en la reforma moral de las costumbres sociales»⁹⁹. La descripción que llegó a hacer *El Taller* sobre la instrucción masónica poseída por los masones españoles era categórica:

«Son muy contados entre nosotros los que conocen a fondo la historia de la Masonería, su origen y su desarrollo a través de la época moderna, sus lu-

⁹⁸ Mahomet BEN-SALIM, «Trabajos útiles en las logias», *El Taller*, Sevilla, 29 de febrero de 1884, pp. 217-18.

⁹⁹ *Ibid*, pp. 218-19.

chas por la libertad; la organización de sus ritos, la doctrina de sus grados, las leyes de su gobierno, los derechos que en ella tienen sus afiliados, los deberes que les impone, y así no es extraño oír a masones que llevan algunos años de iniciación y poseen altos grados, los conceptos más extraños y las ideas más absurdas acerca del carácter y fines de la Institución. Consiste esto en que los más no cuidan de instruirse, contentándose con lo que oyeron de la boca de su Venerable en el acto de su iniciación, y si han recibido las liturgias y la Constitución y Reglamentos del Cuerpo al que pertenecen, ha sido para guardarlas muy bien guardadas sin tomarse la molestia de abrirlas una sola vez.»¹⁰⁰

En el otro extremo de la península encontramos otro testimonio similar al anterior, procedente, esta vez, de una logia de distinta obediencia y correspondiente a un documento de diferente cariz. Se trata de un discurso, pronunciado en 1889 en la logia *Alianza 5ª* de Santander, afiliada al *Gran Oriente Lusitano Unido*, que debido a su interés fue posteriormente publicado¹⁰¹. En el mismo se reflejaba el «decaimiento moral» en que se encontraba el taller, debido, principalmente, a la falta de asistencia a sus trabajos. La culpa de este absentismo se atribuía a la falta de interés de las tenidas y se proponía como solución: prestar especial cuidado a las iniciaciones y a los aumentos de grado, en el sentido de preparar al candidato «por la oratoria y por el escrito en toda clase de temas compatibles con su estado». El orador exigía, igualmente, que cada candidato hubiese asimilado convenientemente las enseñanzas de su grado antes de pasar al siguiente para que: «la posesión del mismo no venga a ser entre nosotros lo que significa un título académico entre la mayoría de los profanos que salen a los veinticinco años de la universidad». Tras esta comparación irónica, que no deja de tener su actualidad, seguía proponiendo como soluciones para superar la decadencia de la logia: incrementar el número de tenidas y fijar debates y conferencias filosóficas, tanto internas como públicas, orientadas a procurar la regeneración social¹⁰².

Los datos y testimonios anteriores, que no son sino una pequeña muestra de las numerosas voces críticas que se levantaron en todas las obediencias y regiones, relativizan extraordinariamente el poder real que tuvo la enseñanza intramasonónica. Sin embargo, el esfuerzo educativo llevado a cabo por las logias no debe infravalorarse, y mucho menos despreciarse. Para acercar las cosas a su justo medio, debe tenerse en cuenta el tono maximalista de los críticos y la pobreza cultural reinante en la España de aquella época.

¹⁰⁰ M.A.L., «Instrucción», *El Taller*, Sevilla, 30 de enero de 1885, p. 12.

¹⁰¹ TELL, LEIVA, JESUS y PROGRESO, *Alianza 5ª nº 57, al Oriente de Santander. Indicaciones sobre reformas del Cuadro para su mejora y bien de la Orden en general*, Santander, Solinis y Cimiano, 1889.

¹⁰² *Ibid*, pp. 9-10.