

A
ACTAS/ANAIS
I CONGRESSO LUSÓFONO

Ω
ESOTERISMO OCIDENTAL

FIAT LVX
Vol. X
FRANCO-MAÇONARIA E ESOTERISMO

Coordenação: Antonio Pires Ventura, FL-UL; Rui Lomelino de Freitas, ULHT

Coordenação da edição Rui Lomelino de Freitas

LISBOA | 7 A 10 DE MAIO DE 2016

[HTTP://HESO.ULUSOFONA.PT/](http://heso.ulusofona.pt/)



UNIVERSIDADE
LUSÓFONA

CIÊNCIA DAS RELIGIÕES
Linha de Investigação em Esoterismo Ocidental

ACTAS/ANAIS I CONGRESSO LUSÓFONO ESOTERISMO OCIDENTAL

Comissão Científica:

Presidência da Comissão: Peter Forshaw, UvA (Universiteit van Amsterdam); Wouter Hanegraaff, UvA (Universiteit van Amsterdam); Paulo Mendes Pinto, ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias); Rui Lomelino de Freitas, ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias)

Restante Comissão:

Ana-Maria Binet, UBM (Université Bordeaux Montaigne); António Macedo, UNL (Universidade Nova de Lisboa); António Ventura, UL (Universidade de Lisboa); Carlos Abreu, UFPB (Universidade Federal da Paraíba); Carlos André Cavalcanti, UFPB (Universidade Federal da Paraíba); José Eduardo Franco, ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias); José Manuel Anes, ULL (Universidade Lusíada de Lisboa); Paulo Borges, UL (Universidade de Lisboa); Paulo Mendes Pinto, ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias); Raimon Arola, UB (Universitat de Barcelona); Rosa Rius Gatell, UB (Universitat de Barcelona); Teresa Lousa, UL (Universidade de Lisboa); Yvette Centeno, UNL (Universidade Nova de Lisboa).

Comissão Organizadora:

Presidente da Comissão: Rui Lomelino de Freitas – ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias)

Restante Comissão:

Carlos Abreu UFPB (Universidade Federal da Paraíba); Carlos André Cavalcanti, UFPB (Universidade Federal da Paraíba); Gabriel Mateus, ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias); José da Gama, ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias); Mariana Vital ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias); Gonçalo Pinto ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias); Maria Manuela Gomes, ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias); Paulo Mendes Pinto, ULHT (Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias); Teresa Lousa, UL (Universidade de Lisboa)

ISBN: 978-989-757-048-3

Índice

- 4 *António Pires Ventura*, Franco-maçonaria e Esoterismo
- 5 *Valeria Aguiar Bobet*, Soldados orientalistas: teosofía y masonería en el Magreb durante la II República Española
- 28 *Felipe Côrte Real de Camargo*, Marcos teóricos e metodológicos de análise da simbologia maçônica do período conhecido como pré-União

Franco-maçonaria e Esoterismo

Coordenação:

António Pires Ventura (UL) | Rui Lomelino de Freitas (ULHT)

Um sistema de ritos nos quais, através da alegoria e do símbolo se procura proporcionar ao iniciado a Iluminação e uma irmandade de filósofos-construtores – este é o ideal da maçonaria que influenciou diversos desenvolvimentos científicos, culturais, políticos e sociais até aos dias de hoje.

Está fora do âmbito deste painel temático definir a Franco-maçonaria como um movimento esotérico ou como não-esotérico. A prioridade que a maçonaria especulativa (historicamente, desde as constituições de Anderson de 1723) deu desde sempre ao livre-pensamento, não se compagina com a fixação de rótulos muito deterministas. Porém não escapa a qualquer análise a presença explícita de elementos do pensamento esotérico ocidental – mais concretamente provenientes do hermetismo, do neoplatonismo, do cristianismo gnóstico, da teosofia cristã, da cabala, da alquimia, do movimento rosacruz. Isso é visível no discurso simbólico e nos símbolos, na composição das narrativas mitológicas e na organização conceptual filosófica. A referência directa a uma *Gnose através dos tempos*, está presente também, explicitamente na obra filosófica de reconhecidos maçons criadores dos ritos, nomeadamente, por exemplo, no do rito escocês e nas palavras do cavaleiro Ramsay, na sua obra *Os Princípios Filosóficos da Religião Natural e Revelada: explicados numa ordem geométrica*.

O eixo temático deste painel inclui questões como:

- 1. Compreender mais amplamente as raízes e o sentido esotérico da simbólica maçónica;
- 2. Reconhecer as fontes espirituais deste movimento no séc. XVII, no Renascimento e na Antiguidade;
- 3. Compreender em que medida por sua vez os valores e ideais trabalhados na Franco-maçonaria inspiraram e promoveram o nascimento de novos movimentos esotéricos;
- 4. Como e em que medida as próprias obediências maçónicas – permeando-se do “espírito do seu tempo” foram influenciadas pela busca existencial, pelas concepções e pelas práticas de movimentos esotéricos entretanto surgidos.

SOLDADOS ORIENTALISTAS: TEOSOFÍA Y MASONERÍA EN EL MAGREB DURANTE LA II REPÚBLICA ESPAÑOLA

Valeria Aguiar Bobet¹, (Universitat Jaume I de Castellón)

Resumen

La vinculación entre masonería y teosofía ha sido objeto de distintos análisis por parte de la historiografía, sobre todo porque muchos masones españoles pertenecieron a su vez a distintos movimientos y asociaciones teosóficas que se expandieron y constituyeron por todo el territorio nacional desde finales del siglo XIX. Sin embargo, en el Protectorado español de Marruecos, la mayor parte de los integrantes y simpatizantes de la Sociedad Teosófica no solo fueron masones y teósofos, sino que fueron militares de diferente graduación. El propósito de este trabajo es, precisamente, aproximarnos a la relación entre este trinomio particular, la masonería, la teosofía y el estamento militar, a partir del análisis ideológico de las prácticas y discursos de aquellos miembros de esta asociación. Sin olvidar, por un lado, cómo se estructuró y definió esta interrelación ideológica en el contexto republicano y colonial de marcado carácter militar, y, por otra, cómo influyó en los procesos sociopolíticos que vivía España y su protectorado en los años previos a la Guerra Civil.

Palabras clave: Protectorado español de Marruecos, II República Española, masonería, Sociedad Teosófica, militarismo

Abstract

The link between Freemasonry and Theosophy has been the subject of different analysis by the historiography, especially because many Spanish masons belonged to different theosophical movements and associations, expanded and established throughout the country since the late Nineteenth Century. However, in the Spanish protectorate in Morocco, most of the members and supporters of the Theosophical Society were not only masons and theosophists, but also militaries with different ranks. The purpose of this work is precisely to approach the relationship between Freemasonry, Theosophy and militarism, based on the ideological analysis of the practices and discourses of the members of this association. Without forgetting, on the one hand, how this ideological interplay was structured and defined in the republican and colonial context for military purposes, and on the other hand, how it influenced the socio-political processes that Spain lived in the years before the Civil War.

Keywords: Spanish protectorate in Marroco, Second Spanish Republic, Freemasonry, The Theosophical Society, militarism.

¹ Becaria-contratada FPU-2013 por el MECED.

“El militar puede, si quiere, ser bueno: no es, como dicen, malo por naturaleza. Estudiad las guerras y allí encontraréis numerosos rasgos de filantropía...”

Tomás Manrique Puras²

La vinculación entre masonería y teosofía ha sido objeto de distintos análisis por parte de la historiografía, sobre todo porque muchos masones españoles pertenecieron a su vez a distintos movimientos y asociaciones teosóficas que se expandieron y constituyeron por todo el territorio nacional desde finales del siglo XIX. Es más, muchos de los integrantes de la Sociedad Teosófica, en sus diferentes ramas, fueron conocidos masones. El caso más notorio fue el de Mario Roso de Luna o, también, el de Manuel Treviño Villa. Asimismo, en el Protectorado español de Marruecos, la mayor parte de los miembros de la Sociedad Teosófica, o bien los simpatizantes o integrantes de diferentes corrientes espiritistas u otros movimientos como el esperantismo o la masonería mixta conocida como El Derecho Humano, pertenecieron a la orden masónica. Sin embargo, esta relación no ha sido lo suficientemente estudiada precisamente por la juventud de los estudios sobre el esoterismo que, afortunadamente, se han incentivado en la última década. Si a esto añadimos la conexión de estas asociaciones con la tipología de sus integrantes, el resultado historiográfico es mucho menor.

En el caso español y en concreto el norteafricano, un grupo bien definido destaca como integrante y potenciador de estas corrientes teosóficas y espiritistas, los militares, cuya relación con la masonería, al contrario que con el esoterismo, sí ha sido puesta de relieve. La presencia constante y omnipresente del Ejército es un hecho particular español por su propio bagaje histórico y por el significado sociocultural que presenta para el primer tercio del siglo XX, produciendo que las relaciones entre el poder civil y el poder militar — tal y como afirma Carlos Seco Serrano —, constituyan la clave esencial para la comprensión de la Historia Contemporánea española³. Además, de sobra conocida es la presencia militar en el Norte de África, por razones obvias: la mayor parte de la población española que residía en el Protectorado antes de la II República pertenecía a la milicia, debido por un lado, a la larga empresa de pacificación del territorio colonial que duraría desde 1921 hasta 1927, como a razones estratégicas y administrativas de la colonia. Numerosas cabilas

² Miembro de *Oriente n° 451* de Tetuán, masón y militar. CDMH, Se Masonería –A, Leg. 16, Exp. 3.

³ Carlos Seco Serrano, *Militarismo y civilismo en la España contemporánea*, Madrid, Instituto de Estudios Económicos, 1984, pp. 13-14

seguían en rebeldía en los albores de 1930, por lo que el control del territorio, en la práctica, no estaba del todo estabilizado. Se trataba de una zona ocupada, colonial en un espacio descentralizado política y socioeconómicamente por parte del Majzén, la administración marroquí, y, a su vez, una zona fronteriza frente a España y sus plazas de soberanía, Ceuta y Melilla.

El propósito de este trabajo es, precisamente, aproximarnos a la relación de este trinomio particular —la masonería, la teosofía y el militarismo— a partir del análisis ideológico de las prácticas y discursos de aquellos miembros de esta asociación. Sin olvidar, por un lado, cómo se estructuró y definió esta interrelación ideológica en el contexto republicano y colonial con grandes contradicciones cívico-militares y, por otra, cómo influyó en los procesos sociopolíticos que vivían España y su Protectorado en los años previos a la Guerra Civil.

La Sociedad Teosófica Y Otras Corrientes Esotéricas En El Protectorado

En líneas generales, la Sociedad Teosófica en España tuvo una lenta pero progresiva implantación. A principios de 1917, constaban en sus filas 209 miembros integrados en cinco Ramas (Madrid, Barcelona (2), Tarrasa y Sevilla), varios grupos (Ceuta, Melilla, Orán, Tenerife, Palma de Mallorca, Valencia, Alicante, Murcia y Tarragona), además de individuos independientes por diversas ciudades⁴. Cuatro años más tarde su crecimiento iría en aumento pues se constituirían cinco ramas más, Valencia (1918), Alicante (1919), Zanolí (1919), Cádiz (1919) y Dharma (1920); extensión que permitirá, además, en octubre de 1921, solicitar oficialmente la Carta Constitutiva de la Sección Española de la Sociedad Teosófica. Con ello, también, se añadían algunos cambios: la creación de la "Rama Hesperia, rama Hispano-Americana y Marroquí" en 1921 y potenciada a partir de 1925 y La Rama Bilbao, fundada el 29 de septiembre de 1927⁵. En los albores de la II República, de este modo, existían en España alrededor de una veintena de ramas⁶. La situación de la Sociedad en el protectorado resultó similar, con un número escaso de miembros, pero en continua ascendencia durante el primer tercio del siglo XX, a lo que se añadía otro grupo numeroso de simpatizantes, lectores o interesados en materias esotéricas. Según Vicente Penalva Mora en su tesis sobre *La*

⁴ Véase Vicente Penalva Mora, *El orientalismo en la cultura española en el primer tercio del siglo XX. La Sociedad Teosófica Española (1888-1940)*, tesis doctoral dirigida por Jordi Pomés Vives, universidad Autónoma de Barcelona, 2013, pp. 76

⁵ Los datos han sido tomados de la tesis de Vicente Penalva Mora, op. cit, 2013, p. 99.

⁶ *Ibidem*, pp. 70-71.

*Sociedad Teosófica Española (1888-1940)*⁷, los integrantes en el Norte de África durante el periodo republicano fueron seis en Tetuán, diez en Ceuta y treinta y seis en Melilla, aunque debe tenerse en cuenta que muchos de los expedientes personales de los teósofos o sus registros desaparecieron por diversas causas a comienzos de la Guerra Civil en 1936. Además, muchos de estos componentes figuraban en Ramas de otras provincias como Palma de Mallorca o Bilbao, precisamente por la movilidad y los traslados a causa de sus profesiones, sobre todo, de los profesionales militares.

Por otro lado, su implantación en el Magreb, desde el segundo semestre de 1912, se debe a los capitanes de Infantería César Bordoy García y Julio Garrido Ramos, el comandante médico Fernando Muñoz y José Guerru, quienes constituyeron varios grupos de estudios teosóficos durante un viaje realizado por las ciudades más importantes del territorio. Así, en Tánger, se reunieron con varios miembros de la Orden de la Estrella de Oriente; en Tetuán, acompañados de David Cheriqui, visitaron al Dr. Guita, médico de la colonia hebrea, y otros personajes relevantes de la comunidad musulmana, como Sidi Ben Abeir, ante quienes leyeron los objetivos y principios de la Sociedad Teosófica, y la mayor parte del artículo de Annie Besant *El Islam a la luz de la Teosofía*. La razón de este objetivo e interés de la implantación de la Sociedad en el Protectorado, viene determinado por varios factores. En primer lugar, por la consideración de que la teosofía no solo era propia de las tradiciones filosóficas y religiosas de Oriente y Occidente, sino que igualmente se encuentra implícita en la cultura musulmana. Mención aparte requiere la dedicación de algunos artículos publicados en la revista teosófica *Sophia*⁸. En este sentido, Julio Garrido, con afán propagandístico y divulgativo de los preceptos teosóficos, escribió a los presidentes de las Ramas de El Cairo, Túnez, Susa, Bizerta, Argel y Orán, pidiéndoles noticias de los trabajos efectuados por ellos en el mundo del Islam, con la finalidad de "unificar esfuerzos, encauzar la propaganda y lograr quizá más tarde una federación de todos los grupos del Norte de África, que pudiera servir de germen para una futura Sección internacional norteafricana de la Sociedad Teosófica"⁹. Esta sección, además, encerraba otra particularidad:

⁷ *Ibidem*, pp. 69-70.

⁸ Viriato Díaz-Pérez publicó dos artículos "Sobre el Misticismo Musulmán" en *Sophia*, enero de 1901, pp. 27-34 y *Sophia*, febrero de 1901 pp. 52-54; "Los manuscritos árabes aljamiados sobre el ocultismo que existen en la Biblioteca Nacional", *Sophia*, agosto de 1903: 290-294. Mario Roso de Luna publicó el artículo "Mirando hacia el Sáhara", *Sophia*, julio de 1907. Posteriormente, Julio Garrido tradujo de *The Theosophist* un interesante artículo sobre "Teosofía y Sufismo", publicado en *Sophia*, octubre y noviembre de 1912.) Véase, Vicente, Penalva Mora, op. cit., 2013, pp. 70-71.

⁹ *Ibidem*.

La difusión de la Teosofía en Marruecos es una labor lenta pero de resultados incalculables, y quizás en su día el mismo Gobierno español, conociendo el valor de las enseñanzas teosóficas para suavizar las diferencias religiosas y etnológicas y hacer obra positivamente civilizadora, reconozca y apoye como de utilidad pública la obra de la S. T. En su área de influencia, al igual que ha hecho el Gobierno inglés en el vasto imperio de la India¹⁰.

La actividad divulgativa y expansiva de la Sociedad en el Norte de África se definía, por tanto, como parte de la labor civilizadora del territorio y sus gentes, en relación con la misión de España como país protector, tal y como ocurrirá con la constitución y expansión de la masonería¹¹. Así, se desarrollarán en los años siguientes las Ramas en Melilla (1926), Ceuta (1932) y Tetuán (1931) a pesar de que la federación soñada por Julio Garrido no llegase nunca a constituirse. No obstante, los creyentes que pertenecían a diferentes tradiciones culturales, en estos grupos teosóficos, eran capaces de relacionarse en recíproca actitud de tolerancia y respeto, sin la desigualdad imperante por motivos religiosos o culturales comunes entre musulmanes, cristianos o hebreos, del mismo modo que ocurriría en la logias masónicas. Aunque, también es cierto, pocos fueron los hebreos y musulmanes que se adhirieron, formalmente, a la Sociedad, o al menos no se han encontrado pruebas aún de esta adhesión formal.

A pesar de ello, la teosofía, en toda su extensión y al igual que otras corrientes espiritistas, implicó a una parte de la intelectualidad española y estuvo estrechamente relacionada con diversos movimientos sociales y políticos de principios de siglo. En ningún caso se trató “de un fenómeno marginal, o como el *occult underground* occidental, ya que creyentes y practicantes no se encontraron nunca en los márgenes de la sociedad”¹². Al contrario, fueron personajes de la alta sociedad y de la clase media culta sus primeros adeptos, aumentando su base popular una vez que se expandía y generalizaba. De hecho, fueron intelectuales, científicos y otros profesionales los que con mayor ímpetu manifestaron su atracción hacia los fenómenos del ocultismo o del espiritismo. Podría señalarse, incluso, que se trataba de una moda el asistir a este tipo de

¹⁰ *Sophia*, octubre de 1912, pp. 617.

¹¹ Véase Manuel de Paz Sánchez, “España, Cuba y Marruecos: masonería, identidades y construcción nacional”, *Anuario de Estudio Atlánticos* n° 55, (2009): 273-310; y Valeria Aguiar Bobet, “La cultura de la tolerancia en el Marruecos de la II República: el VIII Centenario de Maimónides”. Ponencia presentada en XIV Simposio Internacional de la Masonería Española, *La masonería hispano-lusa y americana, De los Absolutismos a las Democracias (1815-2015)*, Gijón, 10-12 de septiembre de 2015.

¹² Véase Francisco Tortosa, Héctor González-Ordi y Juan José Migguel-Tobal, “La hipnosis. Una controversia interminable”, *Anales de Psicología*, v. 15, n. 1, 1999, p.15

sesiones o conferencias sobre el esperanto, etc., que en ningún caso entraban en contradicción con otras creencias o valores tradicionales, al menos a priori. La tipología de la afiliación a nivel nacional así lo confirma: constan 725 registros (un 55%) de los que, por una parte destaca un grupo no muy numeroso de personas cualificadas, con estudios universitarios o profesiones liberales, que habitualmente ocupaban los cargos directivos más representativos. En el Consejo Nacional de 1922 y años sucesivos se integran médicos, abogados, militares, ingenieros, escritores o funcionarios. Y por otro, en las ciudades con una población eminentemente obrera, como las de la periferia de Barcelona, Gijón y Bilbao, se divulga entre una población que durante el primer tercio del siglo XX está accediendo en masa a la cultura, apareciendo así entre sus filas, amas de casa, comerciantes, pequeños industriales, obreros y personas menos cualificadas. Y es que la comprensión de los presupuestos teóricos de la filosofía, ciencia y religión no era cuestión de unos pocos; naturalmente todo individuo con preocupaciones espirituales podía acceder. Facilitar este proceso era misión de la Sociedad, tal y como planteaba su impulsora H. Blavatski¹³.

Además, como ya han demostrado algunos especialistas, en el ámbito de la sociabilidad republicana confluyeron espiritistas, teósofos o librepensadores, y se interrelacionaron con las diversas agrupaciones políticas, incluso compartiendo afiliación y el mismo espacio físico en el Casino, en el Ateneo o en los cafés en diversas ocasiones. Aunque no existió un programa político concreto de la teosofía española, sí se sumaron a su manera a la corriente regeneracionista que se extendió por España en la primera década del siglo desde un republicanismo heterodoxo. Y precisamente por estas razones, muchos masones, espiritistas, librepensadores, naturistas, etc., se afiliaban a la Sociedad, dado que sus preceptos y objetivos se articulaban perfectamente para dar cabida a una pluralidad de sensibilidades y perspectivas. Un gran número de personas podían encontrarse cómodas en su interior, pues el único requisito para la afiliación era suscribir el primero de los principios, es decir, la práctica de la fraternidad. Esta era una aspiración muy común en un conjunto de colectivos que veían en ella la clave para la regeneración humana que sentían tan necesaria. En el contexto del Protectorado se añadía, además, la obra civilizadora y colonial del territorio marroquí, aunque será la masonería la institución que mayor labore a este respecto.

¹³ *La Clave de la Teosofía*, en el apartado dedicado a la Teosofía y educación).

El Pensamiento Esotérico Y La Teosofía En Las Logias Norteafricanas

La doctrina teosófica no entraba en colisión con la masonería. Es más, eran totalmente complementarias, sobre todo desde una interpretación esotérica de la tradición masónica. Fueron bastantes los teósofos que pertenecieron a los diversos talleres de los Hijos de la Viuda establecidos en España, aunque la obediencia teosófica por excelencia fue la masonería mixta, también conocida como la co-masonería o la Orden Internacional El Derecho Humano. Teósofos, espiritistas, ocultistas, esperantistas o bien varias de estas situaciones combinadas, se reunían y mimetizaban en los mismos círculos masónicos. En las logias norteafricanas, además, era un aspecto digno de elogio y un requisito a favor para el ingreso en la Orden, tal y como se refleja en alguno de los informes sobre profanos:

“Ilustración: lo creo estudioso, culto. Muy enterado de espiritismo y teosofía por lo que siente verdadera afición. Los libros teosóficos le atraen, le subyugan. La teoría teosófica es su ideal, mirando más que como teósofo como masón, con los que está casi completo de acuerdo. Ideas políticas: es liberal, está afiliado a la Orden Masónica, mixta internacional “Le Droit Humain” en la que tiene el grado de aprendiz masón. Sus toques y palabras son como los nuestros. Su juramento exacto. Sus ideas los mismos, con ligerísimas variantes. Ideas religiosas: practica teoría teosófica. No admite la infalibilidad del Papa, ni la confesión.”¹⁴”

Se trataba, por tanto, de una circunstancia positiva que implicaba, para los miembros de las logias, no solo una aptitud intelectual, reflexiva y profunda, sino que presentaba elementos que concordaban con la Orden: la jerarquía, la gradación, el ceremonial, la fraternidad universal como ideal esencial, la educación como medio para llevarlo a cabo, etc. De hecho, a diferencia de la valoración que se le otorgaba a la pertenencia a religiones como la católica o a cualquier tendencia religiosa —ya fuese musulmán, católica o judía—, ser teósofo, espiritista o simpatizar con cualquier doctrina orientalista, esotérica o obscurantista, implicaba un dato a favor, *útil* para la Institución. No podemos confirmar, exactamente, el número de integrantes teósofos en las logias, dado que no siempre aparece reflejado este hecho en los expedientes masónicos o bien

¹⁴ Informe de Cristóbal de Lora sobre Fernando Moraleda Hidalgo, miembro de *Atlántida* n° 448 y posteriormente de *Oriente* n° 451, CDMH, Sección Masonería A, Leg. 35 Exp. 11.

no se encuentran sus correspondientes expedientes teosóficos como ya se dijo. No obstante, conocemos la afiliación de algunos de los masones integrantes de estos talleres como miembros de la Orden Estrella de Oriente, de diferentes ramas de la Sociedad Teosófica como la Maitreya, la bilbaína, o bien la Liga de los Derechos del Hombre, la Asociación Esperantista Española o simplemente, como sujetos interesados y estudiosos de los preceptos defendidos por estas diversas corrientes. Los numerosos nombres simbólicos relacionados con el tema, por ejemplo, nos ayudan también a conocer el número y su importancia en la masonería magrebí: *Budha*, *Eseo*, *Roso de Luna*, *Platón*, *Hibamari*, *Abioni Krishnamurti*, *Arquímides*, el creador del esperanto *L. L. Zamenhof*, etc. En concreto, como miembros oficiales de la Sociedad Teosófica, sin contabilizar aquellos masones afiliados a las Ramas de Ceuta y Melilla, se encuentran: Atonio Montoya Hurtado de Mendoza (y tal vez su hermano Manuel miembro de *Alfa n° 80* de la Gran Logia Española), Cristóbal de Lora Castañeda, Venerable Maestro de *Oriente n° 451* de Tetuán del Gran Oriente Español y Secretario de la Gran Logia de Marruecos; Horacio Bruzón Carló, miembro y fundador de *Luz n° 449* y de *Alfa n° 80*, ambas de Tetuán, auspiciadas, la primera por el Gran Oriente Español y la Gran Logia Española respectivamente; Antonio Marañés Portales perteneciente a *Atlántida n° 448* de Tetuán; y Juan Ibáñez Lugea, también de este último taller; tres de los cuales, además, son militares de alta graduación. Todos ellos iniciados en la Sociedad en 1931, coincidiendo con la instauración del régimen republicano y la constitución de nuevas logias por todo el territorio colonial. Sin embargo, constan en nuestro listado inicial otros interesados y simpatizantes de diferentes corrientes espiritistas, como ya hemos indicado y algunas referencias a reuniones y sesiones esotéricas cuyas actas¹⁵ o informes¹⁶ se encuentran en

¹⁵ En el expediente de Manuel Montoya aparece un acta de una tenida probablemente teosófica con fecha de 3 de junio de 1932, donde se reunieron en la “Sala de Visitas del Casino de Clases”, este individuo, Cristóbal de Lora, José Alberola, Venerable Maestro de *Atlántida n° 449* y Gran Maestre de la Gran Logia de Marruecos; Miguel Framit, hermano de *Luz n° 449*, Horacio Bruzón Carló, ya señalado, mencionándose la falta de asistencia de otro conocido masón, Venerable Maestro de *Luz n° 449*, Rogelio González Belloto. CDMH, Sección Masonería A, Leg. 35 Exp. 11.

¹⁶ Existen varios informes elaborados por Horacio Bruzón Carló sobre la actuación espiritista y ocultista de algunos masones que cuya autenticidad parece discutible, pero que, finalmente, solo resultan haber sido exagerados. En ellos se nombra la existencia de un templo espiritista y diferentes sesiones realizadas entre 1929 y 1931 donde algunos sus miembros, como médiums, son poseídos por “Juan el Esenio”. En concreto se mencionan a José de Luna Yuste, el médium principal, rechazado en *Atlántida n° 449* por estos informes en 1931, pero miembro posterior de *Alfa n° 80* en 1932, Horacio Bruzón Carló, Manuel Montoya, ya señalados; Aurelio Monleón Benito también hermano de *Alfa n° 80*; Juan Alcántara Ruiz, perteneciente a *Atlántida n° 448* y después a *Oriente n° 451*; José Muñoz Espinosa miembro fundador de *Luz n° 449* y a posteriori de *Alfa n° 80*; Moses Azancot de *Casablanca n° 346* de Casablanca; Fernando Hidalgo Moraleda de *Atlántida n° 448* y posteriormente de *Oriente n° 451*; y “De la Casa”, aún sin identificar. En estos informes se critica la actuación de José de Luna y se menciona la vinculación de militares, casi todos los nombrados, en estos ritos y reuniones. CDMH, Sección Masonería A, Leg. 15

los expedientes consultados. El número, en este caso, ascendería a la veintena, sin contar con que la generalidad de los masones que admiraban o respectaban estas doctrinas sin estar adheridos formalmente a ellas. Lejos de ser una realidad particular, la afiliación a la Sociedad Teosófica fue débil comparada con la masonería, siendo la indicada adhesión "informal" bastante mayor.

En este sentido, fueron varios los trabajos o *trazados de arquitectura* que se leyeron en las tenidas al respecto de temas teosóficos, por ejemplo, sobre la figura de *Jesús de Nazaret*, presentado por el Juan Ibáñez Lugea, tanto para su logia *Atlántida n° 448* como para su grupo teosófico¹⁷ de la Rama de Bilbao, o de obras cuya autoría correspondía a personalidades principales en este campo como la famosa escritora ocultista británica Annie Besant y presidenta de la Sociedad Teosófica.

Imitando al mártir del Gólgota, el masón está dispuesto a perdonar en todas las ocasiones; las gloriosas palabras de Jesús de Nazaret, que clavado en la cruz decía “perdónalos padre mío, que no saben lo que hacen” tienen siempre eco en el corazón de todos los masones, propicios a perdonar en todo momento. Y aceptamos, propagamos y practicamos las virtudes del excelso iluminado que si no fue masón, merecía serlo.¹⁸

Tan arraigado y aceptado estaba el pensamiento esotérico en estos talleres que, incluso, se llegaron a promocionar de forma más activa sus preceptos, como por ejemplo, el deseo de difundir el esperanto como lenguaje universal¹⁹ para eliminar las diferencias socioculturales debidas a la lengua “toda vez que nada une a los hombres entre sí como el entenderse”. La lengua era un problema real y constante en estas logias, sobre todo por el árabe, que desconocían la mayoría de los españoles, además de no estar del todo

Exp. 10. En el acta de reunión mencionada en la nota anterior se discutía sobre este mismo informe, su veracidad y los motivos para culpabilizar o no la actuación de dichos hermanos, que queda, no obstante, inconclusa.

¹⁷ El trabajo consta en sus dos expedientes, el masónico y el teosófico. Fue leído en febrero de 1933. CDMH Sección Masonería A, Leg. 54 Exp. 5 y Sección Teosofía C. 5-6 Exp. 151.

¹⁸ Trabajo presentado por Ramiro Farpón Pumariaga para el *T. Cabo Quilates*, sobre las fiestas de solsticio de invierno en diciembre de 1932. CDMH Sección Masonería, Leg. 115, Exp. 11.

¹⁹ Proposición realizada por la logia *Cabo Espartel n° 447* de Alcazarquivir para la Gran Asamblea de la Gran Logia de Marruecos, sin fecha, probablemente, 1933. CDMH, Sección Masonería A, Leg. 499.

dominado por la mayoría de los musulmanes masones que las integraban²⁰. También, como destacan otros *trazados* de Luis Antonio Montero y González, oficial de Telégrafos y miembro de *Luz n° 449*, *Sobre los orígenes de la masonería y esoterismo*, donde invita al *cuadro* a estudiar sobre sus criterios²¹; o bien otro aportación que dedica este mismo hermano a la aludida Annie Besant²², así como una disertación sobre *La Verdad*, de carácter trascendental²³.

No obstante, debemos especificar que el interés por la teosofía en las logias se debía más bien a su aspecto intelectual y teórico, es decir, a los preceptos generales que defendía, la mayoría comunes a la masonería, como sus actividades altruistas, de beneficencia o educativas, de regeneración del espíritu, etc. En este aspecto, las similitudes entre teosofía y masonería eran amplias: ambas consideraban la educación como el medio para combatir los problemas sociales y a su vez, como la herramienta básica para divulgar y fomentar sus ideales, sobre todo respecto al perfeccionamiento del individuo por medio del estudio de sus doctrinas, así como de la misión que ambas se impusieron en Marruecos, la vinculación de las dos Instituciones con la Liga de los Derechos del Hombre o su posición contraria a la Pena de Muerte. A su vez, realizaban actividades similares como conferencias, celebración de centenarios, muchos de los cuales se hacían en los locales de ambas sin diferenciación o en espacios de sociabilidad común como cafés, casinos y ateneos. También la teosofía se relacionaba con los ideales republicanos, que fomentaron ambas asociaciones, eran generalmente anticlericales, antimilitaristas y pacifistas con la salvedad de que en la cuestión educativa, la masonería apoyaba un modelo laico de enseñanza, mientras que la teosofía abogaba más por uno en el que la figura de Dios o la teocracia, entendida en su abstracción más general, estuviera presente, precisamente por sus postulados de tradición orientalista y el sincretismo cultural y religioso que la caracteriza. Un ejemplo

²⁰ Véanse los trabajos mencionados de Manuel de Paz Sánchez, “España, Cuba y Marruecos: masonería, identidades y construcción nacional”, *Anuario de Estudio Atlánticos* n° 55, (2009): 273-310; y Valeria Aguiar Bobet, “La cultura de la tolerancia en el Marruecos de la II República: el VIII Centenario de Maimónides”. Ponencia presentada en XIV Simposio Internacional de la Masonería Española, *La masonería hispano-lusa y americana, De los Absolutismos a las Democracias (1815-2015)*, Gijón, 10-12 de septiembre de 2015.

²¹ Trabajo presentado el 22 de noviembre de 1931 a la logia *Luz n° 449*. CDMH, Sección Masonería A, Leg. 122 Exp. 15.

²² Trabajo leído el 30 de noviembre de 1931 a la logia *Luz n° 449*. CDMH, Sección Masonería A, Leg. 122 Exp. 15.

²³ Trabajo presentado el 23 de abril de 1932 a la logia *Luz n° 449*. CDMH, Sección Masonería A, Leg. 122 Exp. 15.

de ello fue el proyecto educativo realizado a nivel internacional, con representación en España, de las iniciativas pedagógicas conocidas como *La Cadena de Oro* y *La Tabla Redonda*, donde se proponía “enseñar a los niños a que aprendan a conocer y a cumplir sus deberes para con Dios y con la humanidad²⁴”. La masonería, en cambio, si bien no comparte el concepto de Dios ni tampoco el ideario religioso común, tampoco lo contradice ni es atea. Opuestamente, aboga por la secularización y laicización de la enseñanza, sobre todo en el contexto norteafricano, ya que, durante la primera treintena del siglo XX, en el Protectorado, la labor educativa estará principalmente en manos de congregaciones religiosas, a pesar de las reformas y los diferentes proyectos educativos realizados desde la administración española²⁵. Varios fueron los programas planteados al respecto, aunque ninguno, salvo la concesión de becas a estudiantes con escasos recursos y de diferentes grupos (musulmanes, hebreos y españoles)²⁶, se llevaron a cabo. Por ejemplo, en la tenida del 30 de julio de 1932, uno de los diputados de la GLRM²⁷ proponía “la creación de escuelas laicas para niños y niñas de todas las razas que conviven en Marruecos (...), siempre “sin salirse en absoluto del más puro Laicismo”.

Por otra parte, debemos señalar que aquellas sesiones más ocultistas u "oscurantistas" fueron rechazadas ipso facto por las logias magrebíes, del mismo modo que el fanatismo religioso de cualquier índole, la santería, el catolicismo tradicional y ultraconservador o el ateísmo. El informe antes mencionado así lo refleja, calificándose de secta al grupo guiado por José de Luna Yuste, a quien consideraban sus seguidores un médium y que, durante los años 20 y 30 se reunían y practicaban sesiones que rayaban más en lo fanático que en el propio ideario espiritista:

...Pues entonces, ya que veo que usted razona lógicamente, le voy a poner en guardia contra unos señores a los cuales Ud. trata, por si le propusieran el pertenecer a su secta involucrada por la vanidad de su director²⁸.

²⁴ CDMH, Sección Teosofía, Carpeta 69 Exp. 1.

²⁵ Véase Irene González González, *Escuela e ideología en el Protectorado español en el norte de Marruecos (1921-1956)*, dirigida por Miguel Hernando de Larramendi, Toledo, Universidad de Castilla la Mancha, 2010.

²⁶ Valeria Aguiar, op. cit, 2015.

²⁷ Juan Rivaud diputado para la GLM de *Lixus n° 446B* de Larache, a 30 de julio de 1932. SE Masonería A Leg. 499.

²⁸ CDMH, Sección Masonería A, Leg. 15 Exp. 10.

Este consejo, cuyo autor es el propio responsable del informe, Horacio Bruzón Carló, fue dado a un “periodista y espiritista convencido”, sin identificar, para advertirle de las connotaciones falsas e improcedentes de José de Luna y sus apóstoles, sobre todo, del primero, el médium principal del grupo y su venerable. Horacio Bruzón y su hijo también formaron parte de este grupo, hecho que se presenta como prueba irrefutable de la falta de rigor y seriedad de estos individuos, la mayoría de los cuales eran masones o deseaban ingresar en la Orden y, además eran oficiales militares. Respecto al ateísmo, por otro lado, análoga a las consideraciones de los hermanos norteafricanos sobre el obscurantismo, vemos la siguiente alocución:

...La teoría del ateísmo, pues, es aquella en la que se afirma que la muerte es el fin de todo; que el mundo carece de Dios; que el hombre no tiene alma y sí sólo materia, existiendo aquí, pero no un más allá...Este es el raciocinio de la escuela ateísta. ¿Puede satisfacer a ningún hombre de corazón, de sentimientos, de aspiraciones y de criterio? (sic) Desde luego que no, pues la evidencia de Dios ha sido esculpida en la Naturaleza (...) Negar al Supremo Hacedor es tanto como negarnos a nosotros mismos. (sic) La creencia religiosa es innata en el hombre...²⁹

Junto a ello, otros informes realizados a raíz de diferentes solicitudes de ingreso a la Orden nos confirman este rechazo generalizado hacia ambos extremos: el primero, sobre Santiago Lozano Gómez, interventor civil, que “sin ser ateo no admite los dogmas y es enemigo de toda teocracia”³⁰; o bien, al respecto de la iniciación en *Luz n° 449* de Manuel Montoya Hurtado de Mendoza, señalado teósofo, que se debatía en la tenida de 22 de agosto de 1931 con el siguiente cariz:

“La solicitud del profano Manuel Montoya Hurtado pase a Cámara del Medio otros opinan que no debe ni someterse, pues su amigo Luna también pidió en *Atlántida* y resulta sospechoso pues ya sabían de la existencia de la logia, y además merece desconfianza por ser fanático. Otros opinan

²⁹ Boletín Oficial del Gran Oriente Español. Artículo *El Ateísmo* por Lincoln 31°, junio 1932, n° 400.

³⁰ Informe de Emilio Luján de 19 de diciembre de 1933 de Santiago Lozano Gómez de *Atlántida n° 448*. CDMH, Sección Masonería A, Leg. 15 Exp. 6.

que debe estudiarse detalladamente pues algunos creen que es honrado y digno de pertenecer a la orden. V dice que puede ser honrado pero que no es libre de buenas costumbres, considerándolo perjudicial para la masonería. Luna fue rechazado en Atlántida. VM dice ser notorio el culto que practican y de la estafa que a su amparo cometen. Se vota y hay dos en contra de la iniciación de Montoya. Dante dice que es digno de entrar que el culto que llevan no es fanático ni inmoral.³¹»

Este profano, finalmente, será iniciado, pero no en dicha logia, sino en *Alfa n° 80* de la Gran Logia Española, donde también vería la luz masónica José de Luna Yuste y a la que pertenecerán la mayoría de los espiritistas masones que ya hemos indicado.

A pesar de estas diferencias, que solo afectaron a unos pocos individuos, vemos que la masonería y la teosofía no son contradictorias, tampoco del todo similares, pues son, como han apuntado algunos autores, complementarias, por lo que unos y otros adeptos participaban en los mismos círculos y esferas, compartiendo y reflexionando a la par en sus tenidas y actividades. El problema que surge de ello, sin embargo, se caracteriza por una variable añadida que hemos ido apreciando: algunos de estos masones y teósofos tenían la particularidad de ser, en su vida profana, militares de diferente graduación.

Ser Masón, Teósofo Y Militar

En el estado actual de nuestra investigación, del mismo modo que ocurrió con los miembros de la Sociedad Teosófica, no podemos ofrecer una serie cuantitativa exacta de la presencia militar en las logias del Protectorado durante el periodo del objeto de estudio. Pero podemos afirmar que, tras la proclamación de la República, esta presencia —paralela al aumento de talleres— se deja sentir con más fuerza, aunque nunca fuese una mayoría abrumadora. En varios estudios de Manuel de Paz al respecto, se incluye esta valoración³². Sin embargo, casi la totalidad de los integrantes de la teosofía y de las distintas corrientes espiritistas que se popularizaron y extendieron por el norte de África fueron nutridas por militares, como bien indican la tipología de las profesiones de los

³¹ Libro de Actas de la Cámara de Aprendiz de *Luz n° 449*, 22 de agosto de 1931. CDMH, Sección Masonería A, Leg. 409.

³² Véase Manuel de Paz Sánchez, «Masonería y militarismo en el norte de África» y «Masones y militares españoles en el Norte de África (1923-1936): un proyecto de investigación», en *La masonería y la pérdida de las colonias. Estudios*, Santa Cruz de Tenerife, Ediciones Idea, 2006.

integrantes de las diferentes Ramas de la Sociedad Teosófica de este territorio o los propios expedientes personales de aquellos masones interesados en el espiritismo, la comasonería o los estudios teosóficos en general. En Tetuán de seis teósofos registrados, tres eran militares, y de los cuatro restantes, constaban una mujer —compañera de Cristóbal de Lora quien fue capitán de Infantería— y el resto profesaba cargos civiles. En Melilla, de treinta y seis componentes solo aparecen registrados cinco, aunque la mayoría de los expedientes están incompletos y de muchos integrantes no se conoce la profesión, lo mismo sucede en Ceuta, aunque en esta ocasión, de diez, resultan seis militares³³. Los grados oscilan desde capitán, teniente, hasta oficiales de distinto rango, aunque a veces se indica únicamente el adjetivo “militar”. De todos modos, esta misma situación se encuentra en los talleres, algunos como el *Triángulo Lombroso* de Xauen, se componen casi en su totalidad por militares (siete de ocho en 1934), al igual que *Atlántida n° 448* de Tetuán cuyo registro de bajas entre 1932-1934 presenta veinticuatro militares frente a cincuenta y tres de profesiones varias. En cambio, *Oriente n° 451* tendrá en 1932 como en 1934 ocho militares en relación a un total de treinta y uno y cincuenta miembros, respectivamente. En *Alfa n° 80*, la logia cuyos componentes son más aficionados al espiritismo o bien simpatizan con sus diferentes ramas, la situación es la siguiente: nueve militares de veintisiete, según su cuadro lógico de 1934³⁴.

No obstante, la importancia cualitativa del ejército o, más bien, de diferentes soldados y oficiales en estas logias, es mucho mayor que sus datos cuantitativos. Los cargos que ocupan en las logias o su activa participación es una muestra de ello. Muchos son venerables maestros como Cristóbal de Lora (*Oriente n° 451*), Manuel Montoya (de *Alfa n° 80*); también secretarios como Antonio Marañés Portales de *Atlántida n° 448* o Juan Ibáñez Lugea de *Tetuán n° 64*³⁵. Este aspecto se observa también en las persecuciones sufridas, desde los tiempos de la Dictadura, por parte de las autoridades gubernativas. Los más afectados son los militares masones y en este caso, además, militares masones simpatizantes de la teosofía. La razón de ello, quizás por su involucración en temas políticos, explica estas constantes persecuciones, traslados e incluso encarcelamientos, como ocurrió con Cristóbal de Lora en 1931, sin ningún

³³ Los datos son tomados de la tesis teosofía y están puestos en relación con el listado propio de esta investigación.

³⁴ Lista de miembros de *Alfa n° 80* de 27 de abril de 1934. CDMH, Sección Masonería A, Leg. 605 Exp. 3.

³⁵ Solo hemos mencionado a los miembros formalizados de la Sociedad Teosófica.

motivo aparente, salvo el pertenecer a la masonería. Así lo ratifican también las diversas destituciones ocurridas con la llegada del Alto Comisario de España en Marruecos este mismo año, Luciano López Ferrer, como se percibe por las quejas de estos talleres norteafricanos elevadas al Gran Consejo Federal Simbólico del Gran Oriente Español, quien había elaborado un plan orgánico para acabar con la Orden en el territorio y que afectaba tanto a los altos cargos militares como a otros profesionales civiles³⁶; o bien en septiembre de 1933, la Gran Logia de Marruecos solicitaba el apoyo de la obediencia para que se pusiera fin a la persecución que, en el Grupo de Regulares Indígenas de Tetuán, se llevaba a cabo contra los oficiales sospechosos de masonismo³⁷.

Asimismo, en 1934, a raíz de los sucesos y revueltas transcurridas en octubre en Asturias y la consiguiente confrontación de compañeros de armas por razones ideológicas, como sucedía en el Protectorado entre perseguidores (militares africanistas y antimasones) y perseguidos (masones, republicanos de izquierda, etc.), los descontentos en las logias por la situación de España y del Protectorado iban en aumento. La conformación de un Frente Único de Izquierdas iniciado por *Alfa nº 80* y aceptado en la Asamblea celebrada el 17 de febrero de 1934³⁸, no hizo más que agravar la situación y demostrar, una vez más, su cariz inconformista respecto a la política del Estado. De este modo, la aparición del Decreto de 19 de julio de ese mismo año, sobre la prohibición de la participación del personal militar en cualquier actividad política, plantearía una cuestión clave para estos militares masones y teósofos: la decisión de seguir o no en estas instituciones por temor a las represalias en su vida profana. Si bien la masonería o la teosofía no son partidos políticos *per se*, la discusión, sobre todo en las logias norteafricanas de tan marcado carácter político o politizadas a título individual, fue intensa, elevándose incluso las dudas sobre la afectación o no del decreto, a la condición de masón de muchos militares. Así se demuestra en el *Boletín Secreto de la Gran Logia Española* de septiembre de 1934³⁹. De hecho, a raíz de esto, muchos militares solicitan la plancha quite a sus talleres respectivos, disculpándose ante sus hermanos por la decisión tomada y añadiendo siempre su carácter temporal y por prudencia, en ningún caso definitivo. Si a ello añadimos la propia desestabilización de

³⁶ Carta al GCFS del GOE de 30 de julio 1932, discutido también en la tenida de ese día. Hasta 1934 continuarán las diversas quejas sobre estas persecuciones. Libro de Actas de la Gran Logia de Marruecos. CDMH. Sección Masonería A, Exp. 499.

³⁷ Manuel de Paz, op. cit, 2006, pp. 284.

³⁸ Propuesta firmada por los diputados de la GLM en el Acta de la Asamblea Regional de Marruecos de 17 de febrero de 1934 con el objeto de elevarla al GCFS del GOE, aunque nunca llegó a remitirse. SE Masonería A Leg. 499.

³⁹ CDMH, Sección Masonería A, Leg. M-167.

la masonería marroquí por las persecuciones mencionadas y los propios problemas internos de las logias, se comprueba el impacto que la retirada de estos militares pudo haber tenido en la Orden.

No podemos obviar, en fin, que el papel del militarismo y su repercusión en el Protectorado fue mucho mayor que en el resto del territorio peninsular, hasta el punto de que muchos autores han planteado que la dicotomía entre civiles y militares pudo ser más relevante que las supuestas diferencias “étnicas” que existieron entre protectores y protegidos, entre cristianos, musulmanes y hebreos o las de índole socioeconómica⁴⁰.

Ahora bien, hablar de militares masones y además teósofos requiere, necesariamente, mencionar algunas apreciaciones al respecto de las semejanzas y diferencias que se interrelacionan en ellos. Con esto nos referimos a ciertos ideales y preceptos defendidos por la masonería y teosofía que, en cierto modo, podrían entrar en contradicción con los cánones rigurosamente inherentes en la filosofía o cultura militar, es decir, a los binomios militarismo y antimilitarismo, el concepto de patria o nación frente a la fraternidad universal y la igualdad entre pueblos, el belicismo y antibelicismo y el siempre presente clericalismo y anticlericalismo. La masonería y la teosofía, en este sentido, compartían un ideario común desde sus lemas principales, la fraternidad, la tolerancia, la igualdad entre religiones, pueblos, hasta su ideología y práctica marcadamente pacifista y antimilitarista, y su crítica constante al clericalismo.

En cambio, el principal inconveniente, era, por su propia condición, el militarismo y con él, por defecto, el belicismo, principios ambos que definían la profesión de las armas. No ajenos a esta ambivalencia, aquellos militares masones y teósofos de estas logias del protectorado no perdieron ocasión de valorar y discernir sobre el tema en algunos de los trabajos que leían en las tenidas semanales. Por ejemplo, Tomás Manrique Puras, teniente de Infantería, redactó un interesante discurso titulado *Visión de una próxima guerra por un militar masón* en el que planteó que, como miembro activo de una asociación que “persigue y labora por el bien de la humanidad”, condenaba la guerra, pero que, como militar, “creyendo la guerra inevitable” cumpliría también con su juramento, especialmente si sus hermanos de nacionalidad, los españoles, se lo pedían

⁴⁰ Véase Josep Lluís Mateo Dieste en «Una hermandad en tensión. Ideología colonial, barreras e intersecciones hispano-marroquíes en el Protectorado», en *AWRAQ*, nº 5-6, 2012, pp. 86. En su artículo comenta, al respecto de la división de un cementerio entre militares y civiles que este hecho “es el reflejo de una separación que ciertamente existió, como otros testimonios me comentaron; ello permite hablar de cierta complicidad entre civiles, marroquíes y españoles, ante esa hegemonía militar y el poder del uniforme, que por otro lado también sedujo a muchos marroquíes.”

“porque lo necesitan”. De hecho, en una aportación posterior especificaba “la existencia de los ejércitos permanentes como medio de evitar las violaciones internacionales”⁴¹. Se trata de una visión "pacifista" de lo militar, que además concretaba de este modo en otro texto:

“Yo, aunque soldado profesional en mi vida profana, soy soldado de la paz como masón, y quiero contribuir con mi insignificante esfuerzo en esa magna obra de la que es vanguardia la masonería y que tiene por objeto su consecución”⁴².

Este objeto, nada más y nada menos, era el mismo que presentaba la masonería y la teosofía en su implantación en el Magreb, que muy poco se diferenciaba de la retórica colonial africanista de España y su ejército en la ocupación de este territorio, tal y como hemos analizado en otros trabajos y señalamos al principio de este artículo. Y además, en su extensión, esta misión y esta labor se infundía a la humanidad en general, a la magna obra de la masonería y la teosofía, la regeneración de España, la paz universal, el perfeccionamiento de la humanidad:

“Yo estoy íntimamente convencido de que defendiendo a la masonería, defiende a la humanidad y por lo tanto a mi nación, y de que defendiendo a mi nación defiende a la humanidad (...). El militar puede, si quiere, ser bueno; no es, como dicen, malo por naturaleza. Estudiad las guerras y allí encontraréis numerosos rasgos de filantropía; veréis como un soldado abandona a su inseparable compañero, a su fusil, para socorrer al enemigo herido; veréis cómo el jinete abandona su caballo con grave riesgo para él, para cederlo a quien no puede caminar”⁴³.

Pero las similitudes de este trinomio van más allá, sobre todo si tenemos en cuenta los aspectos básicos del autoritarismo y el estamento militar: el orden como bien supremo

⁴¹ Expediente personal de Tomás Enrique Puras. Trabajo presentado a *Oriente n° 451*, CDMH, Sección Masonería A, Leg. 16 Exp. 3.

⁴² Expediente personal de Tomás Enrique Puras. Trabajo presentado a *Oriente n° 451* el 1 de abril de 1933, CDMH, Sección Masonería A, Leg. 16 Exp. 3.

⁴³ Expediente personal de Tomás Enrique Puras. Trabajo presentado a *Oriente n° 451* el 25 de marzo de 1933, CDMH, Sección Masonería A, Leg. 16 Exp. 3.

y la unidad y la jerarquía como sustentadoras del mismo. Las dos asociaciones antimilitaristas, así como la propia estructura de otras corrientes espiritistas, son jerárquicas, ritualistas, con un ceremonial que exige disciplina, trabajo, sacrificio, compañerismo y, ante todo, cumplimiento del deber. Por tanto, sus aspectos formales y estructurales son, en esencia, muy similares a la estructura militar. Prácticamente, en cada trabajo, discurso o acta de los talleres masónicos, así como en las disertaciones teosóficas, observamos que estos condicionantes se repiten constantemente. Juan Ibáñez Lugea, miembro activo de los tres grupos, ilustra estas deferencias:

“Grabad en vuestras mentes las palabras trabajo y deber; entusiasmo e íntima satisfacción; poned sobre todas Amor. Esas cinco palabras, claves, encierran un programa formidable de vida. (...) Conservad el recuerdo del cuartel, de este internado en el que, sobre la misma vida aprendéis la página más interesante; la de la solidaridad y el compañerismo; al de la unión y convivencia sin distinciones; la de la amistad y el amor sin prejuicios. No olvidéis el concepto disciplina, disciplina consciente. Es necesaria en los pueblos, en las sociedades, en las familias, e el individuo, disciplina es orden y método; sed disciplinados sintiendo el hermoso concepto. Por otra parte sabed que no podréis escapar a él; rige en todo y para todo; en uno u otro sentido, en una u otra escala, desde los universos hasta los más insignificantes seres, se mueven supeditados a la disciplina que es el contenido de la Ley de la Armonía.

A todos: que elevéis el concepto deber a la categoría de supremo ideal: que os hagáis dignos del triple título—Hombre, soldado, ciudadano—que ostentáis.⁴⁴”

Contradicciones Previas A La Guerra

En el capítulo VII del libro *Masonería y Ejército en la Segunda República*⁴⁵, Luis Lavour preguntaba “¿qué pudo inducir en el contexto español de los años treinta a ciertos mandos del ejército a ingresar en una organización no ilegal, pero secretísima, clandestina y misteriosa, de la que se sabía poco y más mal que bien?” y “¿qué impulsos

⁴⁴ Trabajo sobre la nación y diferentes reflexiones sobre la República de Juan Ibáñez Lugea, teniente de Infantería, sin fecha, CDMH, Sección Teosofía, Carpeta 5-6 Exp. 151.

⁴⁵ Luis Lavour, *Masonería y Ejército en la Segunda República, (1931-1939)*, Madrid, Cultura y Publicaciones, 1997, pp. 81-87.

racionales o emocionales pudo empujar a militares de carrera a enrolarse, o continuar enrolados, en una asociación claramente pacifista a ultranza cuando no antimilitarista, y tan mal vista por el común de sus compañeros? Sus conclusiones son claras: “en las logias del quinquenio republicano, no se rindieron grandes homenajes al Gran Arquitecto del Universo, ni se cultivaron mucho los rituales litúrgicos y las esoterías decimonónicas ya en un desuso bastante general. Partiendo de la variedad de incentivos, cabe la posibilidad de la existencia de militares que, animados de las mejores intenciones, ingresaron en la Orden por entender que ingresaban en una organización liberal y liberadora”. (...) También “ingresaron por motivos pragmáticos, por considerar a la logia una fraternidad de ayudas mutuas, atraídos por la posibilidad de medrar en su carrera”. (...) Sin embargo, continúa este autor, la afiliación de los militares españoles, “por encima de cualquier otra consideración fue de índole política. Se creó así en 1936 una situación de alto riesgo en la cúpula de un ejército, al escindir este en dos bandos antagónicos. Uno de ellos minoritario afiliado a una organización de signo antifascista y pacifista a ultranza, radicalmente opuesto a la filosofía de la milicia, a la escala de valores y al espíritu tradicionalmente preservado por la mayoría de la familia militar. Una contradicción de fuerzas ideológicas en el seno del estamento depositario del armamento de la nación, por equilibrada, propensa a resolverse en catástrofe”.

Sin embargo, en otro artículo, esta vez de Louzao Villar⁴⁶, leemos, “pero, ¿qué significó ser teósofo en la España de la primera mitad del siglo XX? (...) Lo que parece claro es que, aun con la diversidad de recorridos vitales, la llegada al teosofismo se estableció a partir de una búsqueda espiritual individual tras la ruptura o alejamiento del catolicismo familiar. Se podrían seguir diversos caminos, pero en general todas las biografías que hemos podido completar hasta la fecha coinciden en este punto. Al mismo tiempo, nos ofrecen una información de primera mano sobre uno de los aspectos más desconocidos por la historiografía española, como es la evolución de aquellas personas que se alejaron del catolicismo, la temida "apostasía de las masas" a la que se refirió el religioso católico Maximiliano Arboleya, pero no recalaron en el ateísmo o la increencia, sino que comenzaron una búsqueda espiritual particular”.

La relación de ambas perspectivas quizás no sea tan obvia, pero a lo largo de estas páginas hemos intentado conciliar tres mundos aparentemente diversos y enfrentados en

⁴⁶ Joseba Louzao Villar, «Los idealistas de la fraternidad universal. Una aproximación a la historia del movimiento teosófico español (1890-1939)» en *Historia Contemporánea* 37, 2008, pp. 527-528.

los que quizás, las individualidades estén por encima de la generalidad, pero que no dejan de tomar forma y volumen en el contexto que nos ocupa. El hecho es que, si bien existieron numerosos militares republicanos miembros activos de la masonería y, a su vez, simpatizantes de diversas corrientes teosóficas o espiritistas, la razón se debe a la complementariedad entre sus ideales, formas y objetivos tanto en lo que respecta a Marruecos y su condición colonial y al destino de la nación española o de la propia humanidad, como a una búsqueda más individual, regeneracionista de la vida civil española, del contexto político y social que concentraba fuertes contrastes ideológicos y políticos, tanto a nivel nacional como internacional. No olvidemos que estos masones, militares y teósofos, confluían en diversos espacios, asociaciones políticas y culturales y que, a su vez, estaban interesados en todos los sucesos de la época, para los cuales tenían una especial sensibilización, tal y como reflejan en sus cartas, actas, trabajos, etc. Sin olvidar otras razones personales que pudieron ser de índole política, profesional o espiritual, la realidad es que el ideal y la misión que se imponía el Ejército para proteger a España, precisamente por lo que había significado y significó esta Institución durante todo el siglo XIX y XX, no chocaba, en su esencia, con los ideales masónicos y teosóficos para el mismo fin. Era una simbiosis natural, en la que la protección militar iba pareja a la seguridad civil y a la protección más ética y subjetiva del individuo. Todo formaba parte de lo mismo, pero desde distintas esferas. Era una labor y una misión concreta de alto contenido moral y social.

Las contradicciones acaecidas se producirían más bien por otros factores, como el que indicamos al respecto del Decreto del 19 de julio de 1934, en el que se produce una ruptura real entre lo militar y estas asociaciones, produciéndose lo inevitable: por contexto y a tenor de las circunstancias primaba el ser militar a ser masón o teósofo. Lo mismo sucedería en 1936 una vez que estalla el conflicto bélico. La visión que tenemos del Ejército y de determinadas organizaciones heterodoxas se nos presenta, de hecho, mucho más compleja de lo que pudiera parecer a primera vista. Un sector de miembros de la milicia creyó, probablemente, que integrándose en organizaciones teosóficas y masónicas podría contribuir a cambiar determinados aspectos sociales que, en el caso del Protectorado de Marruecos, adquieren una dimensión más densa y compleja, debido al carácter colonial. Estos militares habían heredado las tradiciones liberales del siglo XIX, su implicación en la regeneración nacional y tuvieron la originalidad y la valentía de buscar un camino diferente (y minoritario) entre los caminos posibles de un futuro pletórico, en lo nacional y en lo internacional, de grandes incertidumbres. Ser masón o

teósofo para un militar y un ciudadano del siglo XX constituía no solamente un atractivo individual, sino la implicación en un proyecto transformador esencialmente moderado, al margen de exageraciones propagandísticas. Todo ello obliga, como es lógico, a seguir profundizando en el análisis individualizado de todos estos personajes.

REFERENCIAS:

AGUIAR BOBET, Valeria, «La cultura de la tolerancia en el Marruecos de la II República: el VIII Centenario de Maimónides». Ponencia presentada en XIV Simposio Internacional de la Masonería Española, *La masonería hispano-lusa y americana, De los Absolutismos a las Democracias (1815-2015)*, Gijón, 10-12 de septiembre de 2015.

ALBELLÁN GARCÍA-GONZÁLEZ ÁRBOL, José Luis, *El problema de España y la cuestión militar*, Madrid, Editorial Dykinson, 2005.

ALVARADO, Javier, *Masones en la nobleza de España, Una hermandad de iluminados*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2016.

CHAVES PACHECO, José Ricardo, «El estudio académico de lo esotérico» en *REHMLAC*, vol., 7, nº 2, mayo-noviembre [Consultado el 21 de marzo de 2016], 2015, pp. 120-127. En línea: <file:///C:/Users/vaguiar/Downloads/19948-44516-1-SM.pdf>

FAIVRE Antoine, NEEDLEMAN Jacob (comps.), *Espiritualidad de los movimientos esotéricos modernos*, Barcelona, Paidós, 2000.

FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Pedro Víctor, «Teosofía y Masonería. Pensamiento y obra de Roso de Luna» en *Azafra II*, 1989, pp. 235-255.

FERNÁNDEZ MALANDA, «Dolores, Maçons, espiritistes i lluiresponsadors en el debat educatiu del segle XIX», *Temps d'Educació* 30, 1º Semestre, 2006.

GONZÁLEZ GONZÁLEZ, IRENE, *Escuela e ideología en el Protectorado español en el norte de Marruecos (1921-1956)*, dirigida por Miguel Hernando de Larramendi, Toledo, Universidad de Castilla la Mancha, 2010.

HANEGRAAFF, Wouter J., «The Globalization of Esotericism» en *Correspondences* 3, 2015, pp. 55-91.

LAVAUUR, Luis, *Masonería y ejército en la Segunda República (1931-1939)*, Madrid, Cultura y Publicaciones, 1997.

LLEIXÀ CHAVARRÍA, Joaquim, *Contrarrevolución monárquica y militarismo en la España de los años 30*, tesis doctoral de la Universidad de Barcelona, director José Antonio González Casanova, [Consultada el 22 de marzo de 2016], 1985. En

línea:<http://www.tdx.cat/handle/10803/1396;jsessionid=E2E200C46D6F5EE555E6E3D74E52DF64.tdx1>

LOUZA VILLAR, Joseba, «Los idealistas de la fraternidad universal. Una aproximación a la historia del movimiento teosófico español (1890-1939)» en *Historia Contemporánea* 37, 2008, pp. 501-529.

MATEO DIESTE, JOSEP LLUIS, «Una hermandad en tensión. Ideología colonial, barreras e intersecciones hispano-marroquíes en el Protectorado», en *AWRAQ*, nº 5-6, 2012, pp. 79-96.

PAZ SÁNCHEZ, Manuel de, «Antibelicismo y pacifismo en la masonería española», en *Hispania*, tomo XLVIII/169, Madrid, C.S.I.C., 1988, pp. 737-754.

—, *Militares masones de España. Diccionario biográfico del siglo XX*, Valencia, Centro Francisco Tomás y Valiente UNED- Fundación Instituto de Historia Social, 2004.

—, *La masonería y la pérdida de las colonias*, Santa Cruz de Tenerife, Ediciones Idea, 2006.

—, «España, Cuba y Marruecos: masonería, identidades y construcción nacional», *Anuario de Estudio Atlánticos* nº 55, Madrid, Las Palmas de Gran Canaria, Patronato de la Casa de Colón, 2009, pp. 273-310.

PENALVA MORA, Vicente, *El orientalismo en la cultura española en el primer tercio del siglo XX. La Sociedad Teosófica Española (1888-1940)*, tesis doctoral dirigida por Jordi Pomés Vives, universidad Autónoma de Barcelona, 2013.

POMÉS VIVES, JORDI, «Diálogo Oriente-Occidente en la España de finales del siglo XIX. El primer teosofismo español (1888-1906): un movimiento religioso heterodoxo bien integrado en los movimientos sociales de su época» en *Revista HMIC*, nº IV, 2006, pp. 55-75.

ROLDÁN RODRÍGUEZ, LUIS, *Militares de la República: Su segunda guerra civil*, Madrid, Ediciones Vosa, 2000.

SERRANO SECO, Carlos, *Militarismo y civilismo en la España Contemporánea*, Madrid, Instituto de Estudios Económicos, 1984.

APROXIMAÇÕES METODOLÓGICAS AO ESTUDO DA CULTURA MATERIAL NA MAÇONARIA INGLESA

Felipe Côrte Real de Camargo⁴⁷ (University of Bristol/CAPES)

Resumo:

O presente artigo tem como objetivo apresentar marcos teóricos e metodológicos de análise da simbologia maçônica do período conhecido como pré-União, tendo por referência, para tal classificação, a fusão das Grandes Lojas Inglesas em 1813. Trata-se da exposição dos primeiros resultados de uma pesquisa mais ampla que busca compreender de que maneira é possível fazer o mapeamento da cultura material maçônica com fins de analisar alguns aspectos específicos de sua simbologia, tal como adotada na Inglaterra do século XVIII. Busca-se investigar a construção do imaginário e da pedagogia maçônica por meio da simbologia adotada pela referida fraternidade, e expressa em sua cultura material durante o primeiro século de sua invenção, na acepção do termo utilizada por Hobsbawn e Ranger (1988). Desse modo nos interrogamos sobre os meios de abordagem que esses objetos nos oferecem e como podem possibilitar um olhar privilegiado do cotidiano e do imaginário maçônico dentro e fora das lojas. Para tal empreitada utilizaremos os cânones propostos por Prown (1982) e Grassby (2005) além da metodologia oferecida por Dennis (2014).

Palavras-chave: Franco-maçonaria, Cultura Material, Simbologia, Primeira Modernidade.

Abstract:

This article aims to present theoretical and methodological landmarks to analyse the masonic symbology from the period known as pre-Union, as is referred the merge of both English Grand Lodges in 1813. It is the exposition of the first results of a broader research that goals to comprehend in which manner is possible to map the masonic material culture with the purpose to analyse some specific aspects of its symbology as

⁴⁷ Felipe Côrte Real de Camargo é Bacharel e Licenciado em História pela Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC) e Mestre em Urbanismo, História e Arquitetura da Cidade pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Realiza seu doutorado na Universidade de Bristol sob a orientação do Professor Ronald Hutton e com financiamento da Fundação CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal do Ensino Superior). Correio eletrônico: fc15629@bristol.ac.uk

adopted in eighteenth century England. Aiming to investigate the construction of the imaginary and masonic pedagogy through the symbology embraced by the Craft and expressed in its material culture during the first century of its invention, the term is used here as in Hobsbawm and Ranger (1988). Thus we interrogate about the approach means that these objects offer us and how they can enable a privileged look into daily lives and into masonic imaginary inside and outside the lodges. To such undertaking we'll use the canons proposed by Prown (1982) and Grasby (2005) in addition to the methodology offered by Dennis (2014).

Keywords: Freemasonry, Material Culture, Symbology, Early Modern.

Ao abordarmos um tópico tão amplo com a franco-maçonaria, torna-se importante ressaltar de que país estamos tratando. Com o crescimento de estudos acadêmicos sobre essa instituição, ficou ainda mais claro que diferenças, pequenas em alguns pontos e abissais em outros, separam a fraternidade que é universal, segundo o projeto retórico maçônico. Certamente há uma base comum, um território neutro no qual podemos falar da maçonaria, quais sejam: o dos seus princípios basilares, da sua herança operativa, etc. Porém a observação de qualquer caso concreto mostra a fragilidade de analisar com sólidos conceitos uma instituição tão plural.

Por este motivo circunscrevo minha análise à maçonaria inglesa, mais especificamente àquela do período chamado de pré-União⁴⁸. Consensualmente podemos identificar o início da maçonaria moderna no ano de 1717 quando, em Londres, quatro lojas haveriam⁴⁹ se reunido para formar uma administração superior, uma Grande Loja.

Tal empreendimento originou a Grande Loja de Londres e Westminster, que após a segunda metade do século XVIII passou a se identificar como Grande Loja da Inglaterra. Durante o século XVIII a autoridade sobre a maçonaria inglesa foi bastante disputada, surgiram outras Grandes Lojas que, a rigor, minguaram. Dentre essas, uma atingiu uma existência mais longa, fazendo frente a autoridade da primeira Grande Loja; surgida em 1751 esta potência se autoproclamou “Grande Loja dos Antigos”⁵⁰, relegando automaticamente, e por oposição, à outra potência a alcunha de Grande Loja dos Modernos.

Poucas obras tratam das tensões existentes antes da união entre Antigos e Modernos.⁵¹ A distensão entre as Grandes Lojas causa incômodos nas narrativas sobre a maçonaria inglesa até os dias de hoje. Porém é papel do historiador buscar entender o que causa o incômodo e escrutá-lo para perceber de que modo se deu a transição de uma situação à outra. Dessa mudança é interessante perceber não só o que estava em jogo durante e após a união de 1813, mas também notar o que foi deixado para trás; que elementos não cabiam na nova maçonaria inglesa unificada. Observando mais amplamente, que

⁴⁸ Fruto de um longo processo, a união entre as duas grandes lojas da Inglaterra acontece formalmente na *Union Meeting*, em 27 de dezembro de 1813.

⁴⁹ Utilizo aqui o modo condicional por não haver nenhuma fonte que nos indique a veracidade dos fatos narrados por James Anderson em 1735, i.e. dezoito anos após a alegada reunião.

⁵⁰ A Grande Loja dos Antigos se denominava em seus documentos como *The Grand Lodge of the Most Ancient and Honourable Fraternity of Free and Accepted Masons (according to the Old Constitutions granted by His Royal Highness Prince Edwin, at York, Anno Domini nine hundred and twenty six, and in the year of Masonry four thousand nine hundred and twenty six)*

⁵¹ Para uma das boas exceções neste caso, ver Belton, John. *The English Masonic Union of 1813: A Tale Antient and Modern*. Suffolk: Arima Publishing, 2012.

elementos foram trazidos da herança operativa, da herança hermético-cabalística, e que não mais cabiam em certos espaços da sociedade, já moldados ao cartesianismo e a ciência newtoniana.

Certamente a literatura, ou até mesmo os rituais, não dão conta de traçar as mudanças que ocorreram na percepção do mundo que os maçons à época possuíam, ou seja, quais transformações ocorreram, neste período, no imaginário maçônico. A “maçonologia”, vontade de muitos pesquisadores de criar um campo específico de estudos (Porset, 2014, p.117), não encontrou amparo no essencial para formar uma disciplina, leia-se, ser capaz de produzir sua própria epistemologia. Porém, os estudos sobre maçonaria podem encontrar não somente guarida como maior diálogo no guarda-chuvas que é o Esoterismo Ocidental.

Com as grandes lacunas existentes na documentação relativa à franco-maçonaria, seja pelo seu caráter de discrição, seja pelas perseguições que sofreu em vários países – causando inexorável perda de documentação –, cabe aos pesquisadores indagarem outras fontes. A cultura material é um destes mananciais de informação que cada vez mais transpõem as fronteiras de ciências irmãs, como a arqueologia e a museologia, impulsionando o saber histórico e a historiografia.

Não seria possível abordarmos a cultura material sem citar Jules David Prown que em 1982 publicou o seminal artigo “*Mind in matter*”. Nele Prown chamava a atenção para a cultura material que até então, fora da arqueologia, era vista, basicamente, como ilustração. O autor propunha uma metodologia na qual os artefatos são evidências, fontes primárias na qual a palavra material se refere a uma “ampla, mas não irrestrita, extensão de objetos” (p.2). De igual maneira é importante ressaltar o que diz Prown baseado no trabalho do folclorista Henry Glassie quando frisa que “apenas uma pequena porcentagem da população mundial é ou tem sido letrada, e as pessoas que escrevem literatura ou mantem diários são atípicas” (p.3). Ou seja, ao nos aproximarmos da maçonaria inglesa do século XVIII por meio de sua cultura material, privilegiamos uma compreensão mais ampla do que – no caso de nosso estudo – teria sido a recepção desta simbologia que, em parte, derivava da tradição hermético-cabalística.

As ferramentas oriundas da Nova História, como se convencionou chamar o conjunto metodologias, objetos e problemáticas vindas da Escola dos *Annales*, são essenciais para que possamos realizar um cruzamento de referências entre a Franco-Maçonaria, a produção de sua cultura material, as representações produzidas por meio de sua simbologia e a recepção deste conjunto por parte dos maçons ingleses. Para tal é

necessário a realização de uma arqueologia, tendo por base uma história das ideias, tal como a interpreta Michel Foucault “[...] a história das ideias se atribui a tarefa de penetrar as disciplinas existentes, trata-las e reinterpreta-las. Constitui, pois – mais do que um domínio marginal -, um estilo de análise, um enfoque” (p.155).

Importante incremento para esta compreensão da cultura material associada à história cultural foi dada por Richard Grassby em seu artigo “*Material Culture and Cultural History*” no qual aponta alguns dos novos aspectos que a cultura material pode trazer aos estudos históricos. Sobre a relevância do tema afirma que a “cultura material lança luz em como as pessoas se entendiam. Objetos e suas combinações podem evocar a atmosfera de uma casa ou quarto” (p.594). Para o estudo da Franco-Maçonaria em particular, Grassby é bastante elucidativo quando escreve

A exibição de bens sempre demonstrou novo status, protegeu a hierarquia no interior dos grupos e entre eles, anunciar posição social e lealdade. Identidade de grupo envolve consumo e exibição. As elites se esforçam para dominar o mercado de certos produtos culturais. Pertences podem competir inicialmente a indivíduos, mas no longo prazo, eles podem ser acumulados somente por famílias ou instituições (p.596).

Realizando um amálgama entre as teorias sobre cultura material e a temática maçônica propriamente dita está o curador do Museu da Franco-Maçonaria em Londres, Mark J.R. Dennis. A experiência de Dennis aliada a uma constante observação crítica de seu ofício fez com que o autor construísse uma metodologia para análise da cultura material maçônica. Seu ensaio “*The Material Culture of Freemasonry*”, de 2014, traz a “teoria dos quatro mundos” que foi elaborada durante sua estadia como curador convidado da exposição “*Living with Symbols – the Four Worlds of the English Freemasonry*” no ano de 2004.

Certamente o exposto aqui é uma redução dos pontos da teoria de Dennis; buscarei, no entanto elencar os quatro mundos de forma abreviada. É necessário lembrar que cada um dos “mundos” apresenta uma série de camadas que os distanciam em alguns momentos e que propiciam uma interpenetração de mundos em outros. Esta multifacetação espacial e temporal é algo próprio da cultura material maçônica, como coloca o autor

A cultura material maçônica frequentemente transcende a distinção entre ‘moderno’ e ‘histórico’, com itens feitos nos 1700s continuando a serem usados, vestidos e colecionados, enquanto novos objetos, desenhados da forma antiga, continuam a ser feitos (p.611).

O primeiro mundo é aquele próprio da Loja. Suas reuniões, cerimônias e rituais que se dão somente com a Loja aberta, ou seja, com os trabalhos iniciados de maneira ritualística, assim, concerne somente aos iniciados. Como aponta Dennis “é a unidade básica da maçonaria” (p.613). A denominação “Loja” aqui serve para qualquer corpo maçônico, dos graus simbólicos⁵² ou dos graus filosóficos⁵³, podendo assim designar de igual maneira capítulos, consistórios, conselhos, etc⁵⁴.

O segundo mundo é o da Loja, ou da Grande Loja, nas suas interações com o mundo profano, quando se dão de modo voluntário ou em seus próprios termos. Refere-se o autor aqui às procissões maçônicas, às cerimônias públicas em loja, também chamadas cerimônias brancas, às cerimônias de lançamento de pedra fundamental de algum edifício, às presenças maçônicas nas reuniões de ordens paramaçônicas como a Ordem DeMolay, Ordem Internacional das Filhas de Jó, *Rainbow Girls*, entre outras.

O terceiro mundo é o lar. Embora pareça algo distante da Loja ou do mundo ritualístico da maçonaria, é no lar que encontraremos permanências de elementos que a narrativa oficial tenha tentado reformar ou dissipar. É, também, por meio de objetos deste terceiro mundo que é possível, no caso inglês, captar a permanência da simbologia dos “Antigos” ou das demais Grandes Lojas existentes durante o século XVIII.

O quarto mundo é o mundo profano. Neste espaço estão os acessórios usados pelos maçons, mas não somente por eles, e que contém simbologia ou alguma relação com os trabalhos em Loja ou que sejam relacionados, de alguma forma, à maçonaria. Anéis, prendedores de gravata, abotoadeiras, relógios de bolso, e mais uma série de objetos que acusam pertencimento à Ordem, construindo assim uma interface com o mundo não-maçônico.

Além do trabalho metodológico de Mark J. Dennis, a obra de Philippe Langlet também se apresenta como método para uma aproximação da iconografia maçônica. Em sua obra “*Lecture d’Images de la Franc-Maçonnerie*” encontramos uma estrutura que pode

⁵² Os três graus basilares da maçonaria: aprendiz, companheiro e mestre.

⁵³ Graus obtidos após o grau de mestre, o número de graus superiores, ou filosóficos, varia conforme o rito praticado.

⁵⁴ Denominações equivalentes a “loja” nos altos graus.

auxiliar na abordagem do grande número de imagens existentes na cultura material maçônica. A metodologia de Langlet se torna importante ao utilizar a iconografia presente nas imagens que analisa para revistar velhas questões sobre os primeiros dias da maçonaria. Ou seja, seu trabalho reforça a visão de que a iconografia maçônica pode revelar mais do que já foi estabelecido, podendo inclusive trazer luz a aspectos esquecidos do ritual e da simbologia maçônica.

Realizar uma análise de toda cultura material maçônica é, certamente, um trabalho hercúleo. Quando nos deparamos com a gama de materiais que está disposta na Biblioteca e Museus da Franco-Maçonaria em Londres ou no Museu da Franco-Maçonaria em Paris, por exemplo, sabemos que diferentes materiais levarão a diferentes perguntas e vice-versa. Não se trata, então, de elaborar uma questão e utilizar os objetos para ilustrar uma pretensa resposta, mas de questionar e articular tais objetos em relação aos indícios podem nos oferecer sobre o passado.

Tais objetos são bastante necessários quando buscamos vasculhar o não-dito, os silêncios, tal como acontece no pós-1813 na maçonaria inglesa. A união das Grandes Lojas passa pela premência política do período, porém percebemos que uma das primeiras providências tomadas é a uniformização dos paramentos, como ressalta John Hamill

A União das duas Grandes Lojas trouxe a padronização dos paramentos e joias das lojas simbólicas. Um Comitê de Trabalhos foi montado para administrar a propriedade e a mobília da Grande Loja, mas a primeira tarefa era projetar modelos padronizados de paramentos a serem adotados por todos os membros. Eles trabalharam rapidamente e apresentaram seus modelos na reunião da Grande Loja em março de 1814 (p.74).

Vê-se na urgência da Grande Loja, agora Grande Loja Unida da Inglaterra, em padronizar os paramentos, interrompendo a tendência que vinha sendo seguida desde 1740 de adornar os paramentos com grande número de símbolos. De acordo com Worts

Antes de 1760, aventais cuidadosamente pintados ou bordados tornaram-se moda e continuaram a ser até a União (1813). Muitos desses aventais eram caseiros, frequente e artisticamente finalizados e adornados com desenhos simbólicos [...] A tendência de decorar

aventais maçônicos com desenhos simbólicos começou nos anos 1730, e entre 1740 e 1790 essa prática se tornou generalizada (p.134).

Mesmo ciente da antiga prática, ou seja, de uma prática que teria sido iniciada quase junto à maçonaria moderna, Worts ainda via com preocupação, em 1961, o que caracterizava como um “simbolismo exagerado” que vinha sendo “ensinado a praticamente dois séculos” (p.134). A pergunta que transparece aqui é se este “simbolismo exagerado” seria realmente um exagero ou se a prática teria se tornado proscrita após os desdobramentos da União. Em outro artigo sobre as mudanças nos aventais, desta vez escrito por W. Harry Rylands no ano de 1895, percebe-se a necessidade de estabelecer uma origem para as práticas maçônicas no que concerne aos paramentos. Dessa maneira todos os aventais estrangeiros (não-ingleses) onde certos sinais e símbolos aparecem

[...] são simples cópias, extensões ou modificações de algo adotado primeiramente na Inglaterra. Toda a Franco-Maçonaria estrangeira pode ser traçada até o Reino Unido, e muito naturalmente os aventais e outras formas de vestuário que foram com ela (p.172).

Assim, embora possamos perceber que há um esforço legítimo e interno de um estudo mais aprofundado da história da ordem, há também um apego excessivo às questões de precedência nacional e de distanciamento de qualquer traço do que se convencionou chamar de ocultismo. Assim, por que o simbolismo era “excessivo”? E por que a Inglaterra seria o gabarito de originalidade de uma fraternidade, claramente, sincrética? A maçonaria, em todas suas vertentes, possui um viés bastante exclusivo e merece sempre um estudo cuidadoso pois a proliferação de suas ramificações internas e externas pode levar, frequentemente, a análise da parte como se fosse o todo.

O historiador Charles Porset em um de seus últimos ensaios⁵⁵ explica que a maçonaria não possui nenhuma espécie de privilégio “que a coloque aparte e ela pode ser estudada da mesma maneira que outras entidades sociais de tipo similar como clubes, sociedade e partidos políticos” (p.117). Embora concorde em grande parte com Porset nesse ponto, torna-se importante acrescentar que sim, a maçonaria teve, e tem, características históricas especiais que podem torná-la algo diferente de outras entidades similares. Por

⁵⁵ Refiro-me a Porset, Charles. (2014) *Masonic Historiography*. In Bogdan, Henrik & Snoek, Jan A.M. *Handbook of Freemasonry* (117-135)

ora elenco dois elementos que, combinados, fazem dela algo único: a natureza sincrética não só de sua construção como de sua expansão, e a sua essência que se assemelha a uma moldura mais do que a um núcleo, ou a um sistema de crenças específico.

De qualquer modo, a afirmação de Porset pode ser incrementada se constataremos que a maçonaria, apesar de sua singularidade, é um mosaico de conhecimentos e crenças, produzidos a partir da ciência e da filosofia do “mundo profano”. Além disso, foi ela receptora de elementos de outros ramos do “ocultismo”; ou seja, novamente, ela foi a moldura, mais do que o núcleo, de certo conjunto de ideias e teorias. Desta maneira, promover um recorte temporal e espacial transforma-se numa abordagem que pode ganhar mais profundidade, pois mesmo impactada pelos discursos externos, como os provenientes da tradição esotérica ocidental, a maçonaria de cada país está inscrita num horizonte de expectativas e num espaço de experiência específicos.

A cultura material apresenta-se assim, como meio e como fim, como um objeto de pesquisa e uma ferramenta, que pode levar a entendimentos mais sofisticados sobre a tradição esotérica ocidental.

REFERÊNCIAS

- Dennis, Mark J. R. “The material culture of Freemasonry”. In Bogdan, Henrik & Snoek, Jan A.M. *Handbook of Freemasonry*. Leiden: Brill, 2014. 606-623
- Foucault, Michel. **Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008
- Hamill, John. *The Craft: A history of English Freemasonry*. London: Aquarian Press, 1986.
- Hylands, W. Harry. “The masonic apron”. *Ars Quatuor Coronatorum*. Volume 5. 1892. 172-198. Impresso
- Langlet, Phillippe. *Lecture D’Images de la Franc-Maçonnerie*. Paris: Ed. Dervy, 2013.
- Porset, Charles. (2014) Masonic Historiography. In Bogdan, Henrik & Snoek, Jan A.M. *Handbook of Freemasonry* (117-135)
- Prown, Jules David. “Mind in Matter: An Introduction to Material Culture Theory and Method”. *Winterthur Portfolio*, Vol. 17, No. 1, 1982, 1-19, p.2.
- Worts, F.R. “The apron and its symbolism”. *Ars Quatuor Coronatorum*. Volume 74. 1961. 132-141. Impresso.