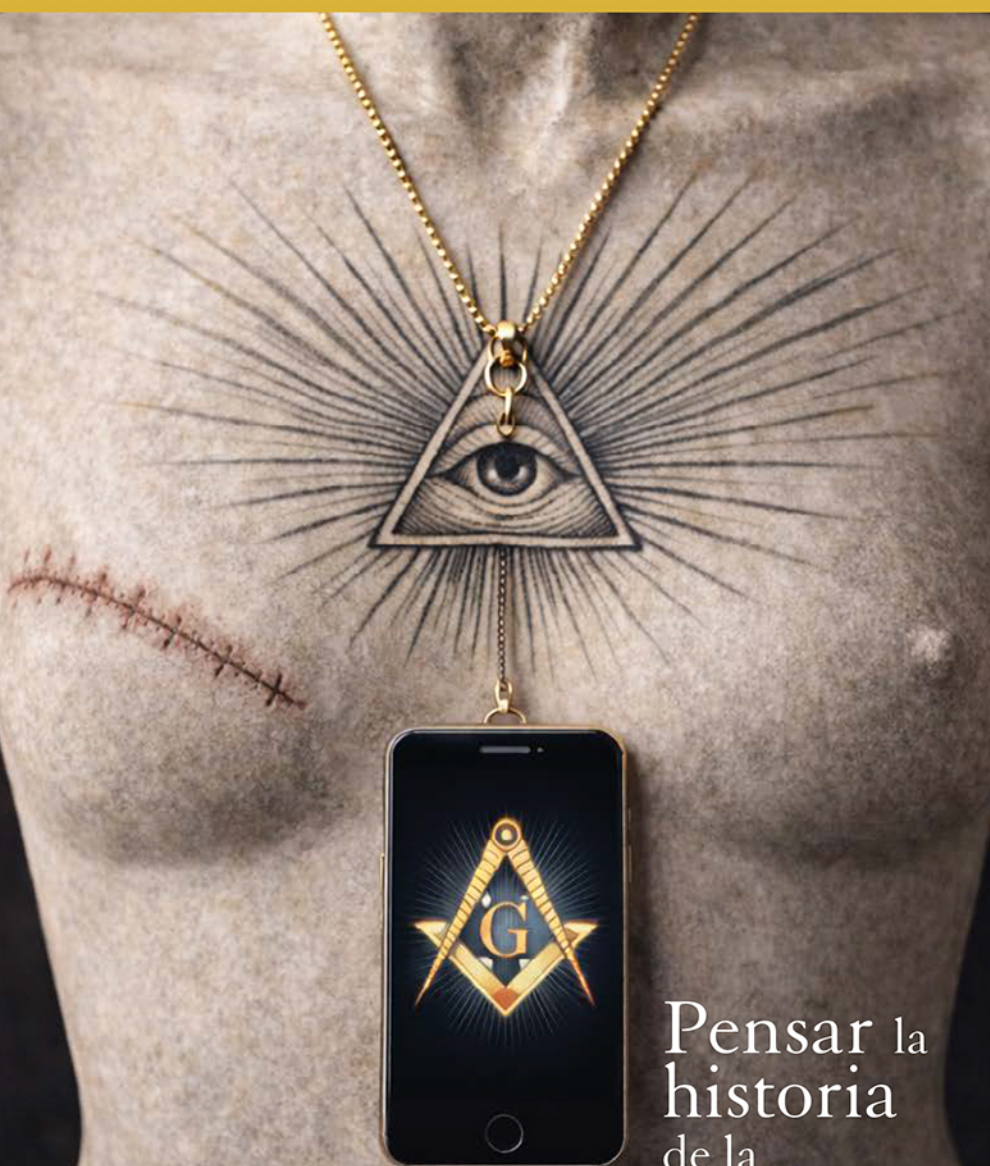


Yván Pozuelo Andrés

prólogo de Ricardo Martínez Esquivel



Pensar la  
historia  
de la

# MASONERÍA

*Palabra de Clío*



## **Yván Pozuelo Andrés** (Gijón, 1974)

es doctor en Historia por la Universidad de Oviedo y licenciado en Historia por La Sorbona-París I, donde también presentó una maestría bajo la dirección de François-Xavier Guerra. Realizó toda su formación escolar y universitaria en París, ciudad en la que creció tras la emigración laboral de sus padres, antes de regresar a Asturias, donde ejerce como catedrático de francés en el CIFP de Hostelería y Turismo de Gijón.

Su tesis doctoral, defendida en 2004 bajo la dirección de David Ruiz, abordó la masonería en Asturias durante la Segunda República y la Guerra Civil española. Desde entonces, ha participado en numerosos congresos internacionales y publicado decenas de artículos y libros sobre historia de la masonería, republicanismo y memoria histórica, con especial atención al mundo iberoamericano.

Es editor de la *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña plus* (REHMLAC+), editada por la Universidad de Costa Rica, y miembro de la junta directiva del Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española (CEHME).

Además de su labor historiográfica, ha reflexionado sobre la innovación educativa y el oficio docente en obras como *¿Negreros o docentes? La rebelión del 10*, y colabora con organismos europeos vinculados a los programas Erasmus+.

# Pensar la historia de la masonería

Yván Pozuelo Andrés

Prólogo de Ricardo Martínez Esquivel



“Divulguemos la Historia para mejorar la sociedad”

*Pensar la historia de la masonería*

© 2007, Palabra de Clío, A. C.  
Insurgentes Sur # 1814-101, Colonia Florida,  
C.P. 01030, Ciudad de México.

Coordinación editorial: José Luis Chong  
Diseño de portada y maquetación: Patricia Pérez Ramírez  
Foto de portada: ilustración generada por IA  
Cuidado de la edición: Yván Pozuelo Andrés

Primera edición: marzo de 2026

ISBN: 978-607-8719-58-7

Impreso en Impresora litográfica Heva, S. A.

Todos los derechos reservados. Los contenidos e ideas expuestas en este trabajo son de exclusiva responsabilidad de los autores.

[www.palabradeclio.com.mx](http://www.palabradeclio.com.mx)

Impreso en México - *Printed in Mexico*

# ÍNDICE

<b>Prólogo</b> .....	7
<b>Preámbulo.</b> Problemas y fronteras en la comprensión de la masonería. ....	13
<b>Introducción.</b> .....	17

## **Capítulo 1.** Historiografía internacional de la masonería: trayectorias y contrastes.

Mundo hispanoamericano: entre el mito y el archivo. Historiografía anglosajona: empirismo, sociabilidad y secularización. Tradición francófona: simbolismo, laicidad y compromiso republicano. Historiografía italiana: entre el Risorgimento y el archivo del Vaticano. Perspectiva portuguesa: entre el liberalismo y la censura. Espacio germano: racionalismo, ruptura y reconstrucción. La historiografía masónica como espejo de las culturas políticas: contrastes, desafíos y persistencias .....

23

## **Capítulo 2.** La Ilustración, cuna de la fraternidad y del equívoco.

La invención moderna de la masonería. Cosmopolitismo con pasaporte. ¿Una fraternidad sin mujeres? Los primeros equívocos: La ilusión de la apoliticidad: ambigüedades de origen. El lenguaje del símbolo: sentido, función y permanencia. ....

39

## **Capítulo 3.** Revoluciones con masones y sin masonerías.

De la independencia de Estados Unidos a la Revolución francesa. Napoleón y la masonería bonapartista: entre la estrategia política y la exportación atlántica. América Latina: independencias, logias y redes transatlánticas. Revoluciones liberales, tensiones sociales y el mito de la influencia. Nombres de logias y nombres simbólicos: ventanas a la atmósfera de cada época. La secularización del poder y la construcción del Estado laico. La educación como campo de batalla: masonería, escuela pública y ciudadanía. Derechos civiles, modernización jurídica y ciudadanía masónica. Cuestión social, movimiento obrero y el desencuentro con la masonería. Masonería, colonialismo e imperialismo: logias de ultramar y contradicciones globales. Síntesis crítica: balance histórico y transición al siglo xx. ....

55

**Capítulo 4.** Guerras, totalitarismos y clandestinidad: la masonería en la tormenta del siglo xx.

La Gran Guerra y la ilusión del internacionalismo masónico. Masonería y revolución: la paradoja comunista. Fascismo, nazismo, estalinismo y la demonización absoluta. Resistencias, exilios y reconstrucción. Reacomodo en el nuevo orden mundial. . . . . 91

**Capítulo 5.** Fraternalidades en tiempos de Guerra Fría: masonerías entre democracia, dictaduras y revoluciones.

Entre Washington y Moscú: logias bajo sospecha en la Guerra Fría. Masonería y dictaduras militares en América Latina. Fraternalidad en revolución: Cuba, Argelia, Vietnam. El despertar poscolonial y el mosaico africano. Feminismo, minorías y nuevos sujetos dentro y fuera de la masonería. El retorno de lo espiritual, religiones y masonerías en el mundo plural. . . . . 109

**Capítulo 6.** El foro masónico: de la laicidad a los derechos humanos.

La escuela laica como templo republicano: masonería y educación pública. Entre tronos y parlamentos: masonerías en sistemas monárquicos y republicanos. Utopías masónicas y reformas sociales: foros de ciudadanía en Europa y América. La masonería en las declaraciones internacionales: ONU, UNESCO y sistemas regionales. De la transición a la memoria: la reconstrucción masónica tras las dictaduras. . . . . 131

**Capítulo 7.** Masonería y el giro neoliberal: del Estado social a la globalización.

Crisis económica y giro neoliberal. Masonería en América Latina: dictaduras y democracias neoliberales. El renacimiento en Europa del Este y el fin de la Guerra Fría. Entre dos incomodidades: de la persecución totalitaria a la intemperie neoliberal. Asia: Masonería, colonialismo, nacionalismos y adaptación neoliberal. . . . . 151

**Capítulo 8.** Masonería en el siglo XXI: retos, tensiones y narrativas.

Internacionalismo masónico en la era de la “hiperconexión”. Crisis de representación y disputas narrativas en la esfera pública. Masonería y tecnología: del templo físico al espacio híbrido. Crisis de propósito y riesgo de irrelevancia en la era global. Reinención simbólica y ritual para el siglo XXI. Alianzas y presencia pública: de la filantropía tradicional a la acción cívica contemporánea. Ética ecológica y fraternidad planetaria: respuesta masónica a la emergencia climática. . . . . 169

**Capítulo 9.** Masonería y política global: tensiones, alianzas y nuevos escenarios internacionales.

Masonería y multilateralismo en crisis. Redes en la diplomacia y la cooperación internacional. Tensiones ideológicas y geopolíticas dentro de la masonería. La masonería ante los retos globales del siglo XXI. Discurso y acción: la distancia entre la palabra y el hecho. De Sarajevo a Gaza: Entre grandilocuencia y realidades desvanecidas. . . . . 191

**Capítulo 10.** Cultura popular, iconografía y consumo masónico. De la antigua contemporaneidad a la actual.

De lo iniciático a lo popular: símbolos masónicos en la cultura visual contemporánea. Del templo al bar: apropiaciones comerciales e hípster del símbolo masónico. Pantallas iniciáticas: masonería en cine y televisión. Pintura y fotografía: de la alegoría al archivo visual. Antimasonería visual: propaganda, caricatura y arte hostil. Externalización del símbolo y crisis de sentido. ¿Risa masónica o antimasónica? Humor, sátira y monólogos cómicos sobre la masonería. . . . . 211

<b>Conclusiones</b> . . . . .	237
<b>Epílogo.</b> La masonería tiene futuro . . . . .	241
<b>Bibliografía.</b> . . . . .	245



**Prólogo**  
**PROBLEMATIZAR LA MASONERÍA,**  
**INTERROGAR LA HISTORIA**

---

*Pensar la historia de la masonería* invita a aceptar, desde el inicio, una doble incomodidad. Por un lado, la contrariedad de mirar de frente a una organización que, durante más de tres siglos, se ha comprendido a partir de sospechas, condenas, exaltaciones y mitos antepuestos, pero relativamente poco desde análisis críticos y académicos. Y, por otro lado, el desencanto de reconocer que la masonería no es un sujeto social homogéneo ni una voluntad histórica única, sino un entramado plural de logias, obediencias, discursos, prácticas de sociabilidad e historias de vida, que solo adquieren sentido cuando se les inserta en contextos históricos concretos, con sus tensiones entre religiosidades y modernidad, entre Estado e Iglesia católica, entre proyecto imperial y resistencias locales.

El libro de Yván Pozuelo Andrés parte de esa doble incomodidad y decide no resolverla mediante atajos ideológicos, sino más bien tensionarla al máximo. No se trata de escribir una “historia de la masonería” en clave corporativa, ni de reproducir el viejo expediente de la “historia masónica” como genealogía de próceres, sino de pensar la historia haciendo uso de la agencia masónica como prisma para observar procesos más amplios: las transformaciones del orden global, la construcción de los Estado-Nación, los conflictos resultantes de procesos de secularización, las dictaduras, los exilios, las revoluciones o las contrarrevoluciones, y, hasta la irrupción del fenómeno masónico en la cultura de masas.

Para ello, esta obra asume una premisa que compartimos: La masonería no actúa como un sujeto histórico unificado que decide, planea y ejecuta en bloque conspiraciones universales. Ese es el mito antimasónico, heredero de lecturas religiosas, políticas y político-espirituales de revolucionarios y antirrevolucionarios, católicos, protestantes y musulmanes, liberales

y comunistas, quienes desde el siglo XVIII, confundieron sistemáticamente bajo un mismo cartel demonizado a la masonería y a la modernidad en su conjunto. La literatura contra la masonería articuló un código binario sencillo: hay un nosotros que es bueno, y hay un otro que es malo y siempre es la masonería. A partir de allí, se construyó un repertorio de representaciones sociales que, más que describir a la orden, proyectaron los miedos de diversos poderes frente a los ideales de laicidad, razón y progreso, así como a las nuevas formas culturales de sociabilidad política y espiritual.

La historiografía académica, en cambio, no puede contentarse con reproducir esos códigos binarios. Como se insiste reiteradamente en las recientes investigaciones, el estudio de la masonería exige distinguir al individuo masón de la colectividad masónica, desentrañar cuándo una decisión política, un compromiso intelectual o una práctica asociativa se vinculan con la pertenencia a la orden, y cuándo responden, más bien, a otros vectores: Clase, religión, ideología, redes familiares o afinidades locales. Es, en suma, una cuestión metodológica y epistemológica: abandonar la idea de una “voluntad masónica” omnipresente, para recuperar las escalas concretas de la sociabilidad, de las redes y de los contextos.

De esta manera, *Pensar la historia de la masonería* prolonga y amplía ese proyecto. Si en sus investigaciones sobre Asturias, el autor había puesto a prueba la capacidad del prisma masónico para iluminar una historia regional profundamente marcada por la guerra y el franquismo, aquí el desafío es doble: Someter a examen crítico la historiografía internacional sobre la masonería, y, a la vez, recorrer grandes procesos de la historia contemporánea europea y americana, cuestionándose qué aporta la mirada desde la logia, qué matices introduce, qué mitos desarma y qué problemáticas nuevas propone.

El inicio del libro anticipa ese recorrido, ya que ofrece un estado de la cuestión sobre la historiografía de la masonería, donde muestra trayectorias y contrastes entre las tradiciones hispanoamericana, anglosajona, francesa, portuguesa, germana e italiana. No se trata solo de listar la bibliografía, sino de releer las culturas políticas que han moldeado las distintas maneras de escribir sobre lo masónico: Desde una historiografía hispanoamericana atrapada durante décadas entre el mito conspirativo, la hagiografía liberal y el silencio, hasta una tradición anglosajona más atenta a la sociabilidad y la secularización, o francófona fuertemente determinada por el republicanismo

y la laicidad. El resultado es un mapa crítico de cómo se ha contado —y de cómo se ha omitido— la historia de la masonería.

A partir de esa revisión historiográfica, la obra entra de lleno en el corazón de la modernidad. La ilustración aparece como cuna de la fraternidad, pero también del equívoco, ya que si bien, la génesis de una sociabilidad masónica se presenta cosmopolita y universal, rápidamente revela sus límites y fronteras. Se trató de un cosmopolitismo con pasaporte, aunque sus redes se expandieron a escala global, nunca fueron universales en pleno sentido. Las logias funcionaron como espacios de contacto intercultural y de construcción de redes entre élites, pero al mismo tiempo en su inserción social, replicaron, adaptaron y legitimaron las jerarquías de clase, raza, género, religión y cultura del orden global.

Esta tensión entre discurso universalista y prácticas selectivas resulta clave cuando se piensa la masonería en relación con los imperialismos, las colonias y la globalización. La masonería, especialmente en el siglo XIX, no fue ajena al orden global británico: Participó activamente de él. Las logias acompañaron la expansión de las compañías comerciales, la firma de tratados desiguales, la transformación de los espacios portuarios, las misiones religiosas y la consolidación de comunidades coloniales europeas alrededor del mundo. Con sus discursos pro-cosmopolitas y sus rituales de fraternidad, ofrecieron un marco de sociabilidad e identidad para las élites de las metrópolis y de los territorios controlados, y, progresivamente, a sectores de las jerarquías locales que, al ser iniciados, se incorporaron a la dinámica de mercados, símbolos e ideas del orden global. La masonería, en este sentido, se reprodujo como un producto imperial, incorporando y legitimando sus normas e ideologías al tiempo que actuaba como mecanismo de intermediación cultural y política.

El presente libro recoge y discute estas problemáticas, en diálogo con investigaciones que han subrayado los roles de la masonería como agente de la globalización, como laboratorio de dimensiones globales de una modernidad manifestada en prácticas culturales, sociabilidad y espacios asociativos. Por ejemplo, al pensar las revoluciones con masones y sin masonería, logias de ultramar, las guerras mundiales, los fascismos o los exilios, Yván Pozuelo Andrés insiste en que la masonería debe ser comprendida como un espacio situado. Es decir, un lugar donde se condensan las tensiones de cada coyuntura entre Estado y sociedad civil, entre secularización y reacciones

confesionales, entre imperios y periferias, entre proyectos emancipadores y continuidades oligárquicas.

Uno de los grandes ejes transversales del libro es sin opción: la antimasonería. No hay manera honesta de escribir sobre masonería sin considerar el peso que han tenido, en los imaginarios socioculturales, las campañas antimasonónicas, tanto religiosas como laicas, tanto de izquierda como de derecha o, incluso, de ciertos sectores antirrevolucionarios como revolucionarios. Desde la condena papal a la modernidad, que identificó liberalismo y masonería como un mismo enemigo, hasta los panfletos sensacionalistas que satanizaron a la orden como una secta luciferina, pasando por la “conspiranoia” que la ha vinculado con supuestos complotos judeo-masónico-comunistas o con redes inescrutables de poder económico, la antimasonería ha construido un repertorio persistente de representaciones en las que pesa más lo religioso o lo ideológico que la realidad de las logias.

Yván Pozuelo Andrés no se limita a enumerar esos discursos: Los inserta en sus contextos, muestra cómo fueron apropiados por actores distintos —jerarquías eclesiásticas, dictaduras, movimientos integristas, propagandas sensacionalistas— y cómo contribuyeron a legitimar persecuciones, legislaciones represivas y políticas de exclusión. Al mismo tiempo, subraya un punto que la historiografía no puede olvidar: Estos discursos antimasonónicos han sido, paradójicamente, una de las principales fuentes de información, aunque distorsionada, sobre las logias. Desmontar sus exageraciones y mentiras exige un trabajo fino de crítica documental y de cruce de archivos.

En este aspecto, el libro se beneficia de la larga experiencia de su autor en fondos documentales masónicos, gubernamentales, policiales, eclesiásticos y de prensa. Su mirada “holística” sobre la historiografía masónica española y latinoamericana, explicitada en trabajos anteriores, se despliega aquí en una escala más amplia, que abarca no solo Asturias o España, sino un arco que va desde la revolución francesa y las independencias americanas hasta las dictaduras y transiciones del siglo xx. El resultado no es una cronología lineal de logias y obediencias, sino una historia tensionada, en la que la masonería aparece unas veces como actor visible, otras como trasfondo de sociabilidad y, en muchos casos, simplemente como una pieza más en un tablero donde las decisiones se tomaban en funciones de múltiples lealtades y condicionantes.

Al leer esta obra se encontrará, así, capítulos dedicados a las revoluciones con masones y sin masonería, a las logias bonapartistas como instru-

mentos de exportación política, a las redes transatlánticas que conectaron América Latina y Europa, a la secularización del poder y la construcción del Estado laico, a la educación como campo de batalla entre proyectos clericales y laicos, y a la cuestión social y el desencuentro —a menudo subrayado— entre movimiento obrero y masonería. La atención a los nombres de logias y a los nombres simbólicos de sus miembros, a la materialidad de los rituales, a las formas de sociabilidad informal (banquetes, tertulias, redes familiares) y a las múltiples capas de la vida masónica, permite captar cómo la fraternidad masónica, lejos de ser un espacio homogéneo de igualdad, ha sido escenario permanente de negociaciones, conflictos, exclusión y ambivalencias.

No menos importante es la manera en que el libro aborda el siglo xx. Las guerras mundiales, el nazismo, el estalinismo, las dictaduras militares y la guerra fría se examinan no solo como hechos que impactaron a la masonería desde fuera, sino como contextos en los que las logias fueron perseguidas, clausuradas, infiltradas o, en ocasiones, acomodadas. La represión de las dictaduras —desde el franquismo hasta los regímenes de seguridad nacional latinoamericanos— se cruzó con experiencias de clandestinidad, exilio y reconstrucción, donde los lazos de sangre y las redes de sociabilidad cumplieron una función decisiva en la continuidad masónica. La masonería aparece, en estos escenarios, no como vanguardia revolucionaria ni como conspiración omnipotente, sino como refugio civil, espacio de diálogo, ámbito de resistencia ética en un mundo marcado por dogmatismos y polarizaciones.

Al final del recorrido, el lector comprenderá por qué este libro insiste en pensar la masonería como parte constitutiva de la historia, pero no como su motor exclusivo. La hermandad masónica ha atravesado el tiempo con una notable capacidad de adaptación: Ha modificado sus lenguajes, ha mudado de aliados, ha reformulado sus estrategias; sin embargo, ha mantenido un núcleo de valores que giran en torno a planteamientos teóricos de libertad de conciencia, igualdad de dignidad, tolerancia y fraternidad activa. El hecho de que esos principios no siempre se hayan traducido en prácticas coherentes, y que hayan convivido con exclusiones, jerarquías y complicidades con el orden establecido, lejos de invalidar la investigación histórica, la vuelve más urgente. Es precisamente en la distancia entre discurso y acción donde se revelan las paradojas de la modernidad.

*Pensar la historia de la masonería* significa, entonces, reconocer que la orden ha sido simultáneamente producto y agente del orden global; que

ha acompañado procesos de construcción estatal, imperial y poscolonial; que ha sido objeto y sujeto de campañas de satanización; que ha servido de laboratorio de sociabilidades modernas, y que ha sido un espacio donde se ensayaron, discutieron y, a veces, traicionaron ideales de emancipación. En este libro, Yván Pozuelo Andrés invita a leer esa complejidad sin nostalgias ni demonizaciones, con el rigor de quien ha pasado años entre archivos y con la conciencia de que, para comprender la fraternidad masónica, hay que entender también las sociedades que la produjeron y la siguen produciendo.

En un campo de estudios donde persisten los silencios institucionales, las reticencias de muchos archivos masónicos y la tentación de los relatos simplificadores, obras como esta resultan imprescindibles. No solo amplían nuestro conocimiento empírico, sino que proponen marcos interpretativos capaces de articular lo local, lo nacional, lo transnacional y lo global; de integrar la historia política, la historia social, la historia cultural y la historia intelectual; de tender puentes entre historiografías de distintas lenguas y tradiciones académicas.

Que este libro se inserte, además, en una constelación de proyectos colectivos —redes de investigadores, cátedras internacionales, revistas especializadas, colecciones editoriales dedicadas al “hecho masónico”— no es un dato menor. Es síntoma de que, en las últimas décadas, la masonería ha dejado de ser un objeto marginal o exótico para convertirse en un campo privilegiado de reflexión sobre la modernidad, sus promesas y sus sombras.

La lectura de *Pensar la historia de la masonería* ofrece la oportunidad de recorrer, junto con el autor, una historia tensionada: La de la propia masonería y la de la contemporaneidad que la hizo posible. Si aceptas el reto, descubrirás que, más allá de los templos, los símbolos y los rituales, lo que está en juego es una pregunta más profunda: ¿Cómo comprender una modernidad que se imaginó universal y emancipadora, pero que se construyó sobre desigualdades, exclusiones y violencias? La respuesta no será única, pero este libro ofrece una vía privilegiada para continuar su búsqueda.

Ricardo Martínez Esquivel  
Cartago, Costa Rica, febrero, 2026

Preámbulo

PROBLEMAS Y FRONTERAS EN LA  
COMPREENSIÓN DE LA MASONERÍA

---

Escribir sobre la masonería desde una perspectiva histórica exige, ante todo, asumir una dificultad metodológica y epistemológica fundamental: distinguir al individuo masón de la colectividad masónica y precisar —cuando es posible— si sus actos respondieron a su pertenencia a la orden, a sus convicciones políticas, a su contexto cultural o, simplemente, a decisiones personales. Esta dificultad ha sido históricamente ignorada por quienes, desde posiciones antimasonicas, han atribuido a la masonería una supuesta voluntad colectiva homogénea, interesada, oculta y todopoderosa. Así nació el mito del contubernio masónico, del complot universal, de la logia como central conspirativa.

La historia de la masonería se articula, en buena medida, a través de la trayectoria de sus obediencias y de determinados masones y masonas que han adquirido visibilidad en el relato historiográfico. No obstante, esta selección plantea una cuestión fundamental: ¿quiénes poseen legitimidad para ser incorporados a la narrativa histórica? La atención prestada a figuras de renombre —algunas con una presencia apenas episódica en la vida masónica— suele eclipsar la experiencia de aquellos miembros anónimos que, durante décadas, sostuvieron la cotidianeidad de las logias sin dejar un registro explícito de su actividad. La historiografía masónica, por tanto, se enfrenta a la tensión metodológica entre la centralidad otorgada a individuos notables y el silencioso protagonismo colectivo de la base masónica.

Pero la historia profesional se investiga y se escribe, no se inventa. Y al investigarla con la metodología de la academia, constatamos que la masonería no actúa como sujeto histórico unificado. Sus miembros han abrazado ideologías muy distintas, han militado en partidos a menudo enfrentados entre sí, han colaborado o combatido regímenes autoritarios, han profesado

religiones y espiritualidades muy distintas, han participado en muy diversos círculos asociativos y han estado presentes tanto en los procesos más luminosos como en algunos menos brillantes de la historia contemporánea. Pretender que todo ello fue el resultado de un plan masónico es una falacia historiográfica, además de un recurso ideológico útil solo para alimentar narrativas paranoicas o autoritarias.

Por eso, este libro no estudia una “acción masónica” como si se tratara de un actor político en sentido contemporáneo. Se ocupa, más bien, de los contextos donde la pertenencia masónica influyó, modeló, amplificó o moderó ciertas trayectorias individuales y colectivas. La masonería forma parte de la historia contemporánea, la refleja, a veces la encarna, pero no la dirige. Aporta herramientas simbólicas, éticas, sociales, culturales y espirituales. Masonerías, masones y masonas fueron a la vez prisioneros de sus contextos históricos y actores dentro de los mismos, con perfiles comunes y distintos según el lugar de actuación.

Esta perspectiva exige, a su vez, una crítica al reduccionismo funcionalista. La masonería no es únicamente un instrumento de socialización, un engranaje de poder o una red de influencias al servicio de intereses inconfesables. Es también —y sobre todo— un espacio de formación subjetiva que puede influir en la realidad social, a veces de forma imperceptible, a veces con mayor intensidad. Para muchos, afiliarse a una logia significa encontrar un marco para repensarse, asumir compromisos cívicos y reformular sus vínculos con el conocimiento, la religión, la política o la comunidad; para otros, es simplemente un refugio contemplativo o un entretenimiento.

La experiencia iniciática, el trabajo ritual, la fraternidad y el aprendizaje del silencio pueden transformar profundamente la subjetividad del iniciado o alejarlo de la asociación. No lo convierten en una pieza de una maquinaria ideológica: idealmente, lo hacen más libre, más crítico y más responsable. Y, en no pocos casos, no producen ningún cambio relevante. Pretender hallar un patrón único de masón a lo largo de tres siglos y en todos los rincones del mundo es, cuando menos, aventurado.

A ello se suma un aspecto a menudo olvidado: su dimensión lúdica. El placer del buen comer y del buen beber, la conversación distendida y la posibilidad de compartir una mesa con personas con las que, fuera de la logia, probablemente nunca se hubiera cruzado, también forman parte de la experiencia masónica.

Desde esta comprensión, la vacuidad de los discursos conspirativos se revela con claridad. No existe un complot masónico porque no existe una masonería homogénea, unificada ni centralizada. Hay, en cambio, múltiples masonerías atravesadas por disputas internas, fracturas ideológicas y contradicciones estructurales. Lejos de ser una debilidad, esta diversidad es una muestra de vitalidad: donde hay debate, hay historia; donde hay pluralidad, hay cuestionamiento. A veces ese cuestionamiento desemboca en revolución, pero con más frecuencia, en conservadurismo. La conspiración, en cambio, se fabrica desde el poder: desde sectores militares, religiosos y políticos que no quieren compartirlo, que rehúyen la diferencia y rechazan el diálogo.

Este preámbulo busca, por tanto, despejar las brumas del prejuicio. No para idealizar la masonería, sino para comprenderla en sus justas dimensiones: como parte de la historia de la modernidad, como espacio de sociabilidad crítica, como campo de tensiones entre el simbolismo y lo político. Y, sobre todo, como una forma singular de búsqueda de sentido, vivida por hombres y mujeres que, más allá de compartir o no algún dogma, decidieron comprometerse con una idea de humanidad perfectible desde cuotas altas de tolerancia, al menos en tiempos de paz y de cierta bonanza personal.



Pocas asociaciones permiten observar la historia contemporánea desde sus inicios en el siglo XVIII hasta la actualidad. Realmente, sólo una institución había desempeñado ese papel de forma continuada: la Iglesia católica. Sin embargo, existe otra, también longeva y estructuralmente sólida, aunque a menudo invisibilizada o estigmatizada: la masonería, casualmente aborrecida por la Iglesia católica.

La documentación generada por los miembros de la masonería —abundante, diversa y de gran valor— ha permitido a los investigadores de las Ciencias Sociales acceder a fuentes significativas que ayudan a comprender qué ocurrió y cómo, a lo largo de este periodo de la historia contemporánea. Aunque estos documentos no siempre son completos, ofrecen elementos que, bien contextualizados, resultan fundamentales para la interpretación histórica.

El carácter internacional de esta asociación aporta a dicho corpus documental una perspectiva panorámica sobre la historia de la humanidad en los límites temporales que aquí nos ocupan. Este rasgo, positivo desde el punto de vista del archivo y del análisis comparado, exige sin embargo un alto nivel de espíritu crítico. La abundancia de fuentes, y su heterogeneidad, puede llevar fácilmente a la mistificación si no se aplica una lectura rigurosa, atenta a los contextos de producción, a las omisiones intencionadas y a las memorias selectivas.

Para ello, se hace indispensable un colectivo de historiadores e historiadoras que trabaje de manera colaborativa, comparta sus fuentes y contraste sus conclusiones, en el afán de construir un cuadro histórico complejo, dinámico y fundamentado.

Este libro propone, pues, recorrer la historia contemporánea a través de la historia de la masonería, con espíritu crítico y perspectiva historio-

gráfica. No se trata solo de registrar acontecimientos reconocibles, sino de analizar cómo la masonería interpretó, vivió y se adecuó a los cambios mentales, ideológicos y sociales de estos últimos tres siglos. En torno al fenómeno masónico se han acumulado calumnias y apologías, denuncias y celebraciones. Aquí se ofrece otra mirada: una lectura crítica e histórica sobre el lugar que la masonería ha ocupado —y aún ocupa— en la construcción de la sociedad actual.

En este trabajo se ha optado deliberadamente por no estructurar los capítulos y apartados en función de fechas precisas ni de periodizaciones cronológicas convencionales, ni siquiera mediante horquillas temporales aproximadas. Esta decisión metodológica responde a una voluntad de abordar la historia de la masonería como un proceso continuo, que, si bien está inevitablemente inserto en el devenir histórico general —político, económico, cultural—, presenta al mismo tiempo ritmos específicos, determinados por su propia lógica institucional, simbólica y asociativa.

Las transformaciones dentro del universo masónico no siempre se ajustan de manera directa o inmediata a los grandes acontecimientos o giros históricos; su recepción, interpretación y resignificación de los contextos externos puede seguir una temporalidad diferenciada, marcada por debates internos, adaptaciones rituales o redefiniciones ideológicas. En este sentido, se ha privilegiado una aproximación basada en procesos y dinámicas de larga duración antes que en rupturas puntuales, buscando captar las continuidades, desplazamientos y ambigüedades que atraviesan la evolución de las formas masónicas.

Si bien pueden identificarse etapas relevantes o momentos de inflexión, estas se entienden aquí como construcciones analíticas, más que como cortes cronológicos estrictos. El enfoque adoptado pretende así ofrecer una lectura que respete la complejidad del fenómeno masónico en su dimensión histórica, sin forzarla a encajar en marcos temporales prefijados que podrían oscurecer más de lo que aclaran.

El recorrido propuesto en estas páginas parte de una premisa metodológica clara: la historia de la masonería no puede ser entendida como la historia de una organización monolítica con un plan secreto y una voluntad unificada. Más bien, se trata de un objeto esquivo, múltiple y fragmentado, que debe ser analizado desde sus contextos, sus prácticas y sus representaciones. Esto plantea una problemática de fondo: ¿cómo escribir una historia

de la masonería que evite tanto la glorificación interna como la demonización externa? ¿Cómo articular su dimensión simbólica, ritual y subjetiva con las estructuras políticas, sociales y culturales de su tiempo?

Este libro se estructura en diez capítulos que recorren la historia contemporánea a través del prisma de la masonería, desde sus fundamentos ilustrados hasta sus desafíos actuales, con un enfoque crítico, contextual y comparativo.

Se ha optado por no incluir notas a pie de página, con el fin de no interrumpir el ritmo de la lectura. En su lugar, al final del libro se ofrece una bibliografía amplia y detallada, que ha servido de base para la elaboración de este ensayo y que sustenta la propuesta de pensar la historia de la masonería.

Ofrecer una visión de conjunto sobre estos tres siglos de contemporaneidad a través de la masonería no ha permitido detenerse en los detalles. Los acontecimientos, valores, conceptos y ejemplos presentados fueron seleccionados para ilustrar esta mirada holística de la historia masónica. Quienes deseen profundizar encontrarán hoy centenares de obras de gran calidad que les permitirán seguir saciando sus curiosidades.

Aunque en las obras anteriores se recurrió a diccionarios y manuales de diversa naturaleza para asegurar la corrección ortográfica y la coherencia estilística propias del autor, en esta ocasión, por primera vez, se ha incorporado la Inteligencia Artificial (IA) como herramienta de apoyo para organizar ideas y afinar determinadas explicaciones. La IA constituye un instrumento más —no un coautor— y, como tal, debe ser manejado por el historiador con el mismo rigor crítico que cualquier diccionario o enciclopedia. Solo así se garantiza que la autoría, la responsabilidad intelectual y la interpretación histórica continúan siendo exclusivas del investigador que firma la obra.

El capítulo 1 ofrece una cartografía de las principales tradiciones historiográficas sobre la masonería en distintos contextos nacionales —hispanoamericano, anglosajón, francófono, italiano, portugués y germano—, mostrando cómo la apertura de archivos, los regímenes políticos y las tensiones ideológicas han condicionado las formas de investigar y representar lo masónico.

El capítulo 2 aborda el surgimiento de la masonería en el marco de la Ilustración, analizando su configuración como espacio de sociabilidad moderna que unía símbolos gremiales y valores racionalistas. Se destacan su universalismo cosmopolita, su función pedagógica y su inserción en redes

transnacionales, así como sus límites: elitismo, exclusiones de género, ambigüedad política y fricciones entre “secreto” y visibilidad.

El capítulo 3 estudia la masonería en las revoluciones y reformas de los siglos XVIII y XIX, desde la independencia de Estados Unidos y la Revolución francesa hasta las revoluciones liberales y proletarias europeas y los procesos de independencia de América Latina. Más que motor de los cambios, funcionó como espacio de sociabilidad y legitimación simbólica de ideas republicanas y liberales. Se analizan sus vínculos con laicismo, educación, derechos civiles y colonialismo, junto a su débil relación con la cuestión social y el movimiento obrero.

El capítulo 4 analiza la trayectoria de la masonería en el siglo XX bajo guerras, totalitarismos y persecuciones. Se examina la fractura del internacionalismo en 1914, el rechazo comunista y anarquista, la demonización absoluta en el fascismo, el nazismo y el franquismo, y las estrategias de resistencia en el exilio y la clandestinidad. También se estudia su reconstrucción tras 1945, su relación con organismos internacionales y su recuperación como conciencia crítica en el nuevo orden liberal.

El capítulo 5 trata de la masonería en la Guerra Fría, atrapada entre la vigilancia del bloque occidental y la proscripción en el Este. En América Latina y África se enfrentó tanto a dictaduras militares como a la sospecha de ser un instrumento colonial. Se analizan los casos de tolerancia vigilada, de supresión de la vida masónica y la africanización de logias en procesos poscoloniales y las divergencias en torno al feminismo, la inclusión y la espiritualidad en un mundo plural. En esas fuertes turbulencias, la masonería se mantuvo como refugio ético e intelectual en medio de la polarización que también padeció.

El capítulo 6 examina el papel de la masonería en la construcción de una cultura laica y republicana, especialmente en Europa y América Latina. Analiza su influencia en la escuela pública, las reformas sociales y los procesos democráticos, así como su relación con distintos regímenes políticos y organismos internacionales de derechos humanos. Se subraya su función en la consolidación de una supuesta ciudadanía crítica y en la reconstrucción tras dictaduras y guerras.

El capítulo 7 explora la transformación de la masonería en la segunda mitad del siglo XX, marcada por la crisis del Estado de bienestar, la globalización y el neoliberalismo. Se analizan la pérdida de relevancia cívica

frente al individualismo competitivo, los desafíos en Europa occidental y América Latina, y el renacimiento en Europa del Este tras 1989. El capítulo plantea la tensión entre introspección ritual y compromiso social en un contexto donde la ciudadanía se diluye en el consumo.

El capítulo 8 examina los desafíos de la masonería en el siglo XXI ante la aceleración tecnológica, la polarización política y la crisis de legitimidad democrática. Explora cómo la “hiperconexión” global transforma el internacionalismo masónico, el ritual iniciático y la narrativa pública. Se analizan dilemas como la pérdida de relevancia, el envejecimiento de sus miembros, la fragmentación interna y el equilibrio entre tradición e innovación. También se plantea la necesidad de transitar de la filantropía aislada hacia alianzas cívicas y responder a temas urgentes como la justicia climática o la desinformación. El capítulo se pregunta si la masonería podrá reinventarse como espacio vivo de ciudadanía crítica o si quedará como un legado simbólico sin incidencia real.

El capítulo 9 examina el lugar que ocupa la masonería en el actual escenario global, caracterizado por el debilitamiento del multilateralismo, la emergencia de potencias revisionistas y nuevas fracturas ideológicas. Analiza cómo las redes masónicas han intervenido —formal e informalmente— en procesos diplomáticos, culturales y humanitarios, y cómo enfrentan hoy el dilema entre replegarse hacia lo local o revitalizar su vocación universalista. Asimismo, se abordan las tiranteces internas derivadas de conflictos geopolíticos, luchas ideológicas y dinámicas de poder, que cuestionan la coherencia entre los principios proclamados y la práctica concreta.

El capítulo 10 analiza la difusión cultural de los símbolos masónicos fuera del marco iniciático, desde el cine, la música y el cómic hasta el diseño y la estética *hipster*. Se estudian tanto la fascinación como las distorsiones conspirativas y propagandísticas, así como las reapropiaciones artísticas y humorísticas. El capítulo reflexiona sobre el dilema entre mantener la densidad simbólica y aceptar la banalización posmoderna de sus imágenes.

Este recorrido plantea, en el fondo, una problemática más amplia: ¿cómo hacer historia de una institución que ha sido, a la vez, llamativa y polémica, plural y jerárquica, progresista y conservadora? ¿Cómo investigar una realidad que ha generado tanto archivo como sospecha, tanto afiliación como rechazo, tanto mito como experiencia? La historia de la masonería no es la de una conspiración ni la de una emancipación sin fisuras: es la

historia de una forma específica de sociabilidad moderna, cargada de símbolos, de memoria y de tensiones creados por y para el liberalismo. Este libro asume esa complejidad y propone, más que respuestas definitivas, herramientas para pensar críticamente lo masónico como fenómeno histórico.

La historia de la masonería es, en última instancia, un desafío historiográfico. Exige navegar entre archivos accesibles y fuentes desconocidas, entre memorias selectivas y silencios impuestos, entre el compromiso intelectual y la distancia crítica. Supone, también, interrogar los límites del propio oficio del historiador cuando se enfrenta a un objeto cargado de sentidos cruzados, sospechas persistentes y capas simbólicas densas. Este libro no busca resolver ese desafío, sino asumirlo como punto de partida para pensar, desde la historia, una institución que ha acompañado —con todas sus luces y sombras— la configuración del mundo contemporáneo.

## Capítulo 1

# HISTORIOGRAFÍA INTERNACIONAL DE LA MASONERÍA: TRAYECTORIAS Y CONTRASTES

---

**Mundo hispanoamericano: entre el mito y el archivo. Historiografía anglosajona: empirismo, sociabilidad y secularización. Tradición francófona: simbolismo, laicidad y compromiso republicano. Historiografía italiana: entre el Risorgimento y el archivo del Vaticano. Perspectiva portuguesa: entre el liberalismo y la censura. Espacio germano: racionalismo, ruptura y reconstrucción. La historiografía masónica como espejo de las culturas políticas: contrastes, desafíos y persistencias.**

«Se introdujeron sustanciales cambios especialmente sensibles en la Inglaterra y Escocia de los siglos XVII y XVIII donde nació hace trescientos años la nueva masonería, menos católica pero igualmente marcada en sus orígenes por una identidad fundamentalmente cristiana y creyente.»

Ferrer Benimeli, José Antonio. *Orígenes religiosos de la masonería. De las catedrales a la fraternidad*. Oviedo: masonica.es, 2024, 13-14.

¿Quiénes han escrito y quiénes escriben hoy sobre la historia de la masonería? ¿Por qué lo hacen? ¿Cómo abordan esa historia? ¿Con qué fines? Estas preguntas son tan importantes como el propio relato histórico, pues éste está inevitablemente mediado por quienes lo construyen: investigadores e investigadoras que se adentran en el tema con rigor académico o actores y actrices que lo hacen desde la militancia o la propaganda.

¿Es posible escribir una historia independiente de la masonería, tanto desde dentro de la fraternidad como desde fuera de ella? Esta cuestión interpela no sólo a la objetividad del historiador, sino también a las condiciones de producción del conocimiento histórico. El estudio histórico de



la masonería ha seguido trayectorias dispares, condicionadas por los contextos culturales, políticos, académicos y personales en los que se ha desarrollado. La historiografía sobre el fenómeno masónico no ha sido uniforme: ha evolucionado desde aproximaciones marginales, apologéticas o conspirativas hacia enfoques más rigurosos, críticos y profesionalizados, especialmente a partir de la segunda mitad del siglo xx.

Este capítulo propone una cartografía comparada de las principales tradiciones historiográficas que han abordado la masonería en distintos espacios geográficos: el mundo hispanoamericano, el anglosajón, el francófono, el italiano, el portugués y el germano. Cada uno de estos contextos ha generado formas específicas de aproximación al fenómeno, marcadas tanto por la disponibilidad de fuentes como por los antagonismos ideológicos que rodearon —y aún rodean— la interpretación histórica de la masonería.

Analizar estas tradiciones no solo permite comprender cómo se ha escrito sobre la masonería, sino también detectar los imaginarios sociales que han condicionado esas escrituras. En algunos contextos, la masonería fue representada como enemigo invisible; en otros, como motor del progreso o actor democratizador; en otros más, como vestigio simbólico de una burguesía ilustrada en retirada. La relación entre Iglesia y Estado, el grado de apertura de las obediencias masónicas, la ubicación institucional de la investigación universitaria y la memoria histórica de cada país han sido factores clave en la configuración de estas miradas historiográficas.

Más allá de sus diferencias, todas estas tradiciones coinciden en un punto esencial: la masonería es un objeto de estudio histórico que exige herramientas rigurosas, fuentes verificables y una actitud crítica. El reto reside en articular los niveles institucionales, culturales y políticos sin reducir el fenómeno a un solo plano. Esta historiografía comparada, lejos de aspirar a una síntesis totalizante, invita a una lectura plural, atenta a las contradicciones internas, a las discontinuidades y a las relecturas.

La historia particular de cada país ha moldeado el perfil de su historiografía masónica. Allí donde la masonería no sufrió represión, su relato histórico fue elaborado principalmente por los propios afiliados. En cambio, en los países donde enfrentó distintos niveles de persecución, el estudio de la masonería se abrió a investigadores ajenos a la institución, integrándose como un objeto más dentro de las preocupaciones historiográficas de cada época.

La historiografía sobre la masonería en el ámbito hispanoamericano ha oscilado entre dos polos: por un lado, la exaltación simbólica, especialmente en el siglo XIX, en clave patriótica y liberal; por otro, la demonización, promovida desde sectores ultracatólicos o autoritarios. Durante gran parte del siglo XX predominó una producción de carácter apologético o conspirativo, carente de rigor metodológico y desvinculada de fuentes verificables.

Este panorama comenzó a cambiar en la década de 1970, con el impulso de pioneros como José Antonio Ferrer Benimeli en España, y con la consolidación de centros universitarios en México, Cuba, Argentina, Brasil y Costa Rica. Un hito decisivo fue la creación del Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española (CEHME) en 1983, con sede en la Universidad de Zaragoza (España), desde una perspectiva independiente de las obediencias. En el siglo XXI, la aparición de la *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña plus* (REHMLAC+, 2009), editada por la Universidad de Costa Rica, contribuyó a fortalecer un espacio académico internacional de referencia, también desvinculado de las logias.

A partir de estos impulsos se ha ido consolidando una historiografía crítica, basada en archivos y orientada a contextualizar el fenómeno masónico dentro de sus dimensiones políticas, sociales y culturales. Sin embargo, persiste cierto desequilibrio entre la divulgación ensayística —con frecuencia bienintencionada pero metodológicamente laxa— y las investigaciones académicas de largo aliento.

Conviene subrayar que la categoría de “hispanoamericano” encierra una enorme diversidad. Bajo ella coexisten tradiciones políticas, culturales y religiosas muy diferentes, atravesadas por trayectorias coloniales y nacionales específicas. Lo que en un país se vinculó a la épica patriótica, en otro fue motivo de persecución o sospecha. Al igual que la historiografía europea ha aprendido a distinguir entre las experiencias francesa, británica, alemana o italiana, también en América Latina será necesario que el tiempo y la investigación permitan matizar esas diferencias.

Así pues, la historiografía brasileña se distingue por la temprana institucionalización de la masonería y su estrecha relación con procesos políticos tras lograr la independencia, como la abolición de la esclavitud y la proclamación de la república. Durante gran parte del siglo XX, la producción historiográfica estuvo dominada por relatos internos de carácter conmemorativo, centrados en figuras heroicas y en la exaltación del papel nacional de las logias.

En las últimas décadas, sin embargo, se observa un giro hacia enfoques más críticos. Investigadores e investigadoras formados en universidades públicas han recurrido a fuentes archivísticas y a herramientas de la historia social y cultural para pensar la masonería como espacio de sociabilidad, sensibles a sus conflictos internos, las dimensiones de clase, género y raza, y su papel en la construcción del Estado. Esta renovación se refleja en la creciente presencia de estudios brasileños en *REHMLAC+*, que han ampliado el campo temático más allá del relato heroico.

En México, la historiografía masónica ha estado fuertemente ligada a la historia política nacional. Durante el siglo XIX y buena parte del XX, la masonería fue interpretada en clave partidista: como promotora del liberalismo y enemiga del conservadurismo. Tanto sus defensores como sus detractores reprodujeron una visión simplificada, cargada de juicios morales. Las estructuras de las obediencias y de los rituales evolucionaban junto a los partidos políticos que sostenían cada parroquia masónica.

Los primeros relatos fueron elaborados por las propias obediencias, en tono heroico, con figuras como Benito Juárez o Ignacio Ramírez convertidas en símbolos del vínculo entre masonería y Reforma liberal. Desde la década de 1980, y con más fuerza en el siglo XXI, surgió un giro académico que incorporó la historia cultural y la sociología de las sociabilidades. Hoy, la investigación mexicana estudia la masonería más allá del marco político, integrando temas como la educación, la prensa, las relaciones entre religión y Estado, el arte o la presencia femenina en las logias. Los trabajos publicados en foros como *REHMLAC+*, los symposiums del CEHME y los congresos internacionales en América Latina han sido fundamentales para visibilizar esta renovación.

En Cuba, la historiografía masónica ha estado marcada por la asociación entre masonería y patriotismo. Desde el siglo XIX, las logias fueron vinculadas a las guerras de independencia y a figuras fundacionales como Carlos Manuel de Céspedes o José Martí. Esta conexión generó un relato heroico que dominó gran parte del siglo XX, elaborado sobre todo desde el interior de la institución, con énfasis en la continuidad patriótica y republicana.

En las últimas décadas, no obstante, se ha consolidado una historiografía más crítica, tanto dentro de la isla como fuera, que combina la lectura archivística con la reflexión sobre memoria y nación. Los estudios recientes han problematizado el relato heroico, incorporando dimensiones sociales,

de género y comparativas con otros contextos caribeños. En este terreno, *REHMLAC+* ha sido un vehículo clave para difundir nuevas investigaciones y renovar las perspectivas.

La historiografía masónica en América Central ha seguido trayectorias diversas, condicionadas por las asimetrías políticas, institucionales y archivísticas que atraviesan la región. A diferencia de otras áreas del continente, donde la masonería tuvo una institucionalidad más robusta y continuidades documentales más claras, en Centroamérica el estudio histórico de la masonería ha estado marcado por la fragmentación nacional, la escasa preservación de archivos y una limitada institucionalización académica hasta fechas recientes. Durante gran parte del siglo xx, el relato sobre la masonería en los países centroamericanos estuvo dominado por narrativas de carácter interno, en muchos casos escritas por miembros de logias, con un enfoque conmemorativo centrado en la exaltación patriótica y liberal de sus orígenes. La masonería fue representada como agente de modernización y de defensa de los valores republicanos frente a los poderes tradicionales, en especial la Iglesia católica. Sin embargo, estos relatos tendieron a reproducir esquemas similares, sin un análisis crítico de fuentes ni un diálogo con la historiografía académica regional o internacional. La transformación de este panorama comenzó en las primeras décadas del siglo xxi, especialmente con la consolidación de la *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña plus (REHMLAC+)*, editada por la Universidad de Costa Rica desde 2009, dirigida por el historiador Ricardo Martínez Esquivel. Esta revista se convirtió en un espacio de articulación regional, que permitió superar el aislamiento nacional de muchos investigadores e integrar los estudios centroamericanos en redes académicas más amplias. En su seno se han publicado trabajos provenientes de Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras, Nicaragua y Panamá, con enfoques cada vez más rigurosos y contextualizados. Los estudios han abordado temas como la masonería en contextos de formación estatal, su papel en las reformas educativas y laicas, las redes de sociabilidad urbana, las relaciones entre masonería y protestantismo, así como los desafíos de género y raza dentro de las logias. Uno de los aportes más significativos de esta historiografía emergente ha sido el intento de construir una mirada regional sin perder de vista las particularidades nacionales. Si bien existen elementos comunes —como el vínculo de la masonería con las élites ilustradas y liberales, su relación

ambivalente con el poder político o su dimensión educativa—, cada país presenta especificidades históricas que obligan a matizar cualquier generalización. La influencia de contextos como las dictaduras militares, los conflictos armados o los procesos de secularización han afectado de forma diferenciada la trayectoria y la percepción pública de la masonería en cada nación centroamericana. Hoy en día, la historiografía masónica en América Central se encuentra en una fase de consolidación, aún con desafíos importantes en términos de acceso a fuentes, continuidad institucional y apoyo académico, pero con una comunidad investigadora activa y cada vez más articulada. El reto consiste en profundizar esta línea crítica, ampliar los objetos de estudio, incorporar nuevas fuentes y mantener una perspectiva comparada que permita visibilizar la complejidad del fenómeno masónico en una región clave para comprender las tensiones entre modernidad, religión, Estado y ciudadanía en América Latina.

En el resto de Sudamérica, la historiografía masónica comparte rasgos comunes con el resto del continente: predominio de relatos internos y conmemorativos durante el siglo xx, seguidos por una renovación crítica en las últimas décadas. En países como Argentina, Chile, Uruguay, Paraguay o Perú, los relatos oficiales exaltaron la participación de las logias en la independencia, el republicanismo o la educación laica, pero omitieron contradicciones internas y conflictos sociales, creando mitos que se hacen pasar por historia.

La historiografía reciente ha introducido enfoques más complejos, apoyados en archivos estatales, judiciales y privados, y ha comenzado a incorporar temas como las disputas entre obediencias, la dimensión de género, la racialización y las redes transnacionales. En este marco, *REHMLAC+* ha servido como punto de encuentro para investigadores de la región, favoreciendo la construcción de un campo interdisciplinario y comparativo.

En Colombia y Venezuela, la producción historiográfica es menos conocida, aunque se observa un interés creciente en vincular el estudio de la masonería con los procesos de construcción republicana y con los debates sobre modernización política y cultural en el siglo xix. En ambos casos, los relatos conmemorativos han tenido un peso importante, y solo en años recientes han surgido intentos de aplicar un enfoque más académico, con mayor atención al archivo y a las divergencias entre masonería, Iglesia y Estado.

En países como Ecuador y Bolivia, la situación es aún más incipiente: predominan los relatos institucionales o ensayísticos, mientras que la

producción científica rigurosa sigue siendo muy limitada. Allí, la masonería permanece como un objeto marginal en la historiografía nacional, con escasa presencia en proyectos universitarios o en redes internacionales de investigación.

La historiografía sudamericana reciente se caracteriza, así, por un esfuerzo creciente por integrar la masonería en las grandes narrativas de la historia social, política y cultural. Más allá del relato conmemorativo o del archivo cerrado, las investigaciones actuales apuestan por una mirada crítica, situada y plural, que busca inscribir la historia masónica en los procesos más amplios de modernización, secularización y disputa simbólica por el espacio público.

La historiografía reciente construyó dinámicas que han introducido enfoques más complejos, apoyados en archivos estatales, judiciales y privados, y ha comenzado a incorporar temas como las disputas entre obediencias, la dimensión de género, la racialización y las redes transnacionales. En este marco, *REHMLAC+* ha servido como punto de encuentro para investigadores de la región, favoreciendo la construcción de un campo interdisciplinario y comparativo.

No obstante, persiste en el seno de determinadas obediencias la convicción de que únicamente los masones y las masonas están legitimados —y capacitados— para escribir la historia de la masonería. En contextos donde la escolarización obligatoria no ha sido plenamente implantada ni aplicada de manera efectiva al conjunto de la población, generando bolsas de “ilustrados” frente a amplios sectores sin acceso real al conocimiento, emergen supuestos “maestros” del saber que promueven un conocimiento hermético, cuya comprensión quedaría reservada exclusivamente a ellos mismos.

Al entrar en contacto con redes de investigación consolidadas, estos actores toman conciencia de sus propias limitaciones metodológicas y conceptuales; sin embargo, lejos de asumirlas, reaccionan con frecuencia desacreditando los procedimientos, los marcos teóricos y los estándares críticos de la academia. Esta actitud se manifiesta de forma especialmente visible en la proliferación de charlas y coloquios organizados al margen de la comunidad científica, en los que se evita sistemáticamente la participación de especialistas reconocidos, pues su presencia pondría en peligro la preservación del mito, y muy particularmente el de unas supuestas heroicidades masónicas difundidas y reiteradas durante décadas.

Más que una defensa legítima de la tradición iniciática, esta estrategia responde a una lógica de cierre discursivo que busca blindar relatos identitarios frente al contraste documental, el debate historiográfico y la crítica comparada, elementos indispensables para cualquier aproximación rigurosa al pasado.

En este contexto, resulta significativa la distancia que ha tomado la historiografía anglosajona respecto a los enfoques apologéticos o moralizantes que durante tanto tiempo dominaron otras tradiciones nacionales. El hecho de que los archivos masónicos en el Reino Unido hayan estado relativamente abiertos al escrutinio académico —a diferencia de lo ocurrido en muchos países latinoamericanos o mediterráneos— ha facilitado una aproximación metodológica basada en la crítica documental y el diálogo con otras disciplinas. Así, la masonería no es abordada como un objeto aislado, sino como parte de procesos históricos más amplios, entre ellos la emergencia de una esfera pública burguesa, la construcción de una ciudadanía laica o el papel de las asociaciones voluntarias en la consolidación de formas modernas de sociabilidad.

Otro rasgo distintivo de esta corriente es su capacidad para leer lo masónico como un lenguaje cultural más que como una doctrina cerrada. En este sentido, la historiadora Margaret Jacob ha sido clave al proponer que la masonería del siglo XVIII operó como una red de intercambio intelectual y político en el marco de la Ilustración atlántica, más que como un cuerpo dogmático. A través de estas lentes, lo masónico se convierte en un espacio de negociación simbólica, donde se articulan valores de tolerancia, civilidad y cosmopolitismo, sin necesidad de asumir filiaciones institucionales o creencias iniciáticas.

En este panorama destacan también los esfuerzos de investigadores como Paul Rich, quien ha situado la masonería en el marco de la sociología histórica y de la ciencia política, analizando su carácter de red transnacional de sociabilidad y su papel en la mediación entre cultura política, modernidad y poder. Andrew Prescott, por su parte, ha contribuido con estudios pioneros sobre los orígenes de la masonería especulativa y sobre la digitalización de archivos, facilitando el acceso a fuentes documentales antes restringidas. Junto a ellos, John Hamill y Robert Cooper han desempeñado un papel central como archivistas e historiadores institucionales de la masonería británica y escocesa, combinando una erudición interna con

aportes de interés académico. En una línea más global, Jessica Harland-Jacobs ha subrayado la dimensión imperial de la masonería, explorando sus redes en el marco de la expansión británica y mostrando cómo las logias funcionaron como espacios de sociabilidad cosmopolita y transnacional.

Cabe señalar, sin embargo, que una parte importante de quienes investigan sobre masonería en el mundo anglosajón son ellos mismos masones. Esta pertenencia no genera, como en otros contextos, suspicacias metodológicas o conflictos de legitimidad: en las islas británicas, la masonería es considerada —casi con indiferencia— como un club más dentro del entramado asociativo nacional, sin los estigmas religiosos o políticos que arrastra en otras latitudes. Esto ha permitido que muchos estudios provengan del interior de la propia institución, a menudo con un afán didáctico antes que propiamente académico. Ejemplo de ello es *Ars Quatuor Coronatorum*, la revista publicada por la logia de investigación Quatuor Coronati desde 1886, cuyo enfoque es predominantemente instructivo y erudito, pero no siempre sometido a los estándares críticos de la investigación universitaria contemporánea.

La historiografía francófona —particularmente la francesa y la belga— es probablemente la más densa y compleja en producción y debates. En Francia, la masonería ha sido objeto de estudio tanto por su dimensión simbólica como por su papel político en la formación del laicismo y la cultura republicana. La existencia de obediencias asentadas como el Gran Oriente de Francia y la Gran Logia de Francia, en un territorio con niveles democráticos algo más avanzados que en el resto del mundo, ha facilitado el acceso a archivos institucionales y ha permitido articular una narrativa entre historia e identidad.

En Bélgica, el caso presenta similitudes y particularidades. Allí, la masonería se configuró como pilar simbólico del Estado liberal desde el siglo XIX, especialmente a través del Gran Oriente de Bélgica. En un contexto de enfrentamiento con el catolicismo ultramontano, la historiografía belga ha explorado los vínculos entre masonería, ciencia, educación pública y secularismo. Se destacan también los estudios sobre las fricciones internas entre obediencias más espiritualistas y otras claramente racionalistas o combativas.

Ambos contextos han producido una historiografía viva, con acceso privilegiado a fuentes, pero no exenta de discrepancias ideológicas, disputas memoriales y luchas por la representación institucional del pasado masónico.

La variedad de líneas de trabajo ha generado un ecosistema historiográfico notablemente plural. Desde una perspectiva más simbólica y ritualista destacan autores como Roger Dachez; desde una línea más politológica e institucional, son centrales los aportes de Charles Porset o Yves Hivert-Messeca, cuyas investigaciones han rastreado las relaciones entre masonería, republicanismo, conflictividad anticlerical y sobre los profundos debates internos. Cécile Révauger es referente en el estudio comparado de las obediencias, las redes transatlánticas y la masonería femenina. Pierre-Yves Beaurepaire, por su parte, ha desarrollado una obra clave sobre la circulación masónica en Europa durante la Ilustración, explorando las redes internacionales, las sociabilidades cosmopolitas y las prácticas epistolares de las logias. Éric Saunier ha contribuido a ampliar el campo desde la historia social, analizando la inserción de la masonería en el mundo urbano y portuario y sus vínculos con los procesos de profesionalización, movilidad social y redes locales en la Francia moderna y contemporánea, especialmente interesante las investigaciones sobre esclavitud. En Bélgica, historiadores como Jeffrey Tyssens, han estudiado las conexiones entre la masonería y la construcción del Estado liberal, con especial atención al papel de las logias en la educación, la ciencia y las políticas de secularización. Este conjunto de investigadores ha contribuido a consolidar un campo historiográfico robusto, donde coexisten erudición interna, análisis sociológico e interpretación crítica, aunque no exento de disputas sobre el equilibrio entre compromiso institucional y autonomía académica.

Incluso entre quienes han ocupado la máxima autoridad en una obediencia, es común que dejen testimonio de su experiencia en alguna obra escrita, una práctica que no cuenta con la misma tradición en el ámbito anglosajón.

Italia representa un caso paradigmático donde la historia de la masonería está inseparablemente ligada a la construcción del Estado moderno. La participación de logias y masones en el proceso del Risorgimento alimentó tanto la exaltación liberal como la hostilidad de sectores católicos conservadores. El Vaticano convirtió la masonería en uno de sus principales enemigos simbólicos, lo que dio lugar a campañas antimasonicas sostenidas. Su archivo alberga tesoros bibliográficos y epistolarios, en su mayor parte, para escribir la historia de la antimasonería, pero también reúnen escritos, correspondencias basadas en un diálogo que se quiso por momento constructivo.

Durante el siglo xx, especialmente después de la Segunda Guerra Mundial, comenzaron a consolidarse centros de investigación sobre la masonería, pese a las reticencias institucionales. La historiografía italiana ha prestado particular atención a la relación entre masonería y partidos políticos, así como al caso de la logia Propaganda P2, cuya vinculación con escándalos de corrupción y redes mafiosas contaminó la imagen pública de la masonería durante décadas, alimentando lecturas conspirativas difíciles de erradicar.

En el ámbito italiano, la historiografía sobre la masonería ha transitado desde enfoques internos y celebratorios hacia una investigación académica más estructurada y plural. Desde la labor individual orientada a la búsqueda de la verdad documental —como la emprendida por Aldo A. Mola, figura central en los estudios masónicos italianos— hasta la consolidación de uno de los principales polos académicos en la materia: el *Centro Interuniversitario di Studi e Ricerche Storico-Massonici*, con sede en Turín. Este centro ha reunido a investigadores de referencia como Marco Novarino, Fulvio Conti, Emanuela Locci y Demetrio Xocato, quienes han desarrollado estudios rigurosos sobre la masonería en relación con procesos como el *Risorgimento*, el liberalismo decimonónico, la secularización del Estado, los intentos de colonización, las complejas relaciones entre masonería y fascismo y el panorama masónico del Mediterráneo.

La historiografía italiana presenta una particularidad interesante: aunque algunos de estos investigadores mantienen vínculos personales con logias masónicas, su producción académica ha logrado mantener una relativa autonomía crítica, combinando fuentes institucionales con documentación de archivo estatal y eclesiástico. El resultado ha sido una narrativa más matizada, capaz de articular la dimensión simbólica de la masonería con sus implicaciones sociales, políticas e ideológicas. A diferencia del mundo anglosajón, donde la naturalización de la pertenencia masónica diluye posibles conflictos de interés, en Italia persiste una tirantez entre la visibilidad pública de la masonería y la desconfianza que aún despierta en ciertos sectores, lo que obliga a los investigadores a sostener una postura de mayor cautela metodológica y justificación documental.

En Portugal, la masonería fue durante el siglo xix un aliado clave del liberalismo y un foco de resistencia frente al absolutismo. Sin embargo, durante los regímenes autoritarios —especialmente el salazarismo— fue

duramente reprimida. La producción historiográfica fue escasa durante ese periodo, limitada a textos de militancia o denuncia.

A partir del regreso a la democracia, y con el acceso progresivo a archivos masónicos y eclesiásticos, comenzó a consolidarse una historiografía más sistemática. Los estudios recientes han abordado con mayor rigor las relaciones entre masonería, secularismo y modernización del Estado, recuperando su papel en procesos como la educación pública, la reforma legal o el republicanismo.

La historiografía portuguesa, sin embargo, ha estado marcada por una notable discontinuidad. La represión sistemática del salazarismo no solo desmanteló las estructuras masónicas, sino que interrumpió los procesos de acumulación documental y generación de conocimiento histórico sobre el fenómeno. A diferencia de otros contextos europeos donde los archivos lograron mantenerse accesibles o protegidos, en Portugal buena parte de la documentación fue destruida, ocultada o quedó bajo estricto control institucional. Esta circunstancia ha condicionado el desarrollo de una investigación histórica que, hasta bien entrado el siglo XXI, avanzó de forma fragmentaria y con escasos apoyos universitarios. No obstante, algunos investigadores, como António Ventura o António Henrique de Oliveira Marques, han contribuido a revertir esta situación mediante estudios pioneros sobre la masonería en el contexto de las luchas liberales, el republicanismo portugués y la política de secularización.

Uno de los rasgos más interesantes de la historiografía reciente en Portugal es su esfuerzo por vincular la historia masónica con otras líneas de investigación más consolidadas, como la historia del laicismo, las sociabilidades políticas o los movimientos de reforma educativa. Lejos de tratarse como un objeto marginal o aislado, la masonería empieza a ser integrada en narrativas más amplias sobre la modernización del Estado y la configuración de una cultura política liberal y democrática. Al igual que en el caso español, la apertura parcial de archivos provenientes de la represión ha sido fundamental para alimentar investigaciones más rigurosas y menos dependientes del testimonio oral o del relato interno. A pesar de los avances, todavía persisten limitaciones estructurales, tanto en el acceso a fuentes como en la institucionalización de estos estudios dentro del campo académico portugués.

La tradición historiográfica germana se vio abruptamente interrumpida por el ascenso del nazismo. Antes de 1933, Alemania y Austria contaban

con una red de logias culturalmente activa y una producción simbólica de gran riqueza. Con el Tercer Reich, la masonería fue prohibida, sus archivos fueron destruidos o confiscados, y sus miembros perseguidos como enemigos del pueblo.

La reconstrucción tras la Segunda Guerra Mundial fue lenta, limitada por las pérdidas materiales y por un clima de sospecha. No obstante, en las últimas décadas, han surgido investigaciones relevantes sobre masonería, memoria, racionalismo y política, muchas de ellas influenciadas por la ética kantiana del deber y el ideal ilustrado.

La historiografía masónica en el espacio germano está marcada por una doble herida: la represión sistemática durante el régimen nazi y la posterior fragmentación política e ideológica del país durante la Guerra Fría. En la República Democrática Alemana (RDA), la masonería fue completamente suprimida, al ser considerada una organización burguesa y potencialmente subversiva. En cambio, en la República Federal Alemana (RFA), su renacimiento fue parcial y falta de exhibicionismo. Las logias sobrevivientes, profundamente afectadas por el trauma de la persecución, tendieron a replegarse sobre sí mismas, lo que dificulta la apertura de archivos y la colaboración con investigadores. Esta reserva institucional limitó durante décadas la posibilidad de una historiografía crítica, pública y sostenida.

Sin embargo, desde la década de 1990 —en paralelo con el proceso de reunificación alemana y la apertura de nuevos fondos documentales— comenzó a gestarse una renovación historiográfica. Investigadores como Helmut Reinalter en Austria o Jan Snoek en Alemania han abordado la masonería desde una perspectiva racionalista, influida por la filosofía ilustrada y los estudios de historia de las religiones. Se ha puesto especial énfasis en analizar la masonería no solo como red de sociabilidad, sino como propuesta ética y pedagógica, ligada a los ideales de emancipación individual y universalismo moral. El pensamiento kantiano ha funcionado aquí como clave de lectura para entender el proyecto masónico germano como una forma de autorregulación moral en tiempos de crisis.

Este renovado interés académico se ha vinculado también a debates más amplios sobre memoria histórica, cultura democrática y ciudadanía posnacional. En particular, la masonería ha sido revisitada como parte del legado ilustrado suprimido por el totalitarismo, y como ejemplo de las tensiones entre cosmopolitismo ético y soberanismo excluyente. Algunas

investigaciones recientes se han centrado en el papel de las logias en la formación de élites profesionales durante el siglo XIX, en sus vínculos con el protestantismo liberal, o en su destino durante el nazismo y la Shoá. Aunque el campo sigue siendo menor en volumen comparado con otras tradiciones europeas, la historiografía germánica actual ofrece claves fundamentales para pensar la masonería desde un horizonte filosófico y político que resiste la instrumentalización identitaria.

Esta diversidad de tradiciones historiográficas demuestra que no existe una única forma válida de escribir la historia de la masonería. Cada contexto ha generado sus propias preguntas, sesgos, líneas de fuga y resistencias. Pero también ha abierto caminos metodológicos, ha explorado archivos ignorados y ha ofrecido perspectivas complementarias.

Este capítulo ofrece, así, una cartografía inicial para situar el estudio de la masonería dentro de la historia global de las ideas, las instituciones y las formas modernas de sociabilidad. Como toda tradición con fuerte presencia simbólica, la masonería genera archivo: quien dice logia, dice archivo; quien dice obediencia, dice archivo; quien dice represión, dice archivo; quien dice masón o masona, dice archivo. Y ante esa abundancia — pese a las pérdidas por represión, censura o catástrofes—, el reto es precisamente convertir ese inmenso caudal documental en historia crítica. No para demostrar una verdad oculta, sino para desentrañar las múltiples capas de sentido que la masonería ha dejado, como huella, en la sociedad contemporánea.

La historiografía internacional sobre la masonería constituye un campo tan diverso como los contextos históricos, políticos y culturales en que se ha desarrollado. Lejos de constituir una disciplina homogénea, el estudio del fenómeno masónico se ha configurado como un espacio de tensiones: entre memoria e historia, entre compromiso y distancia crítica, entre fuentes accesibles y archivos restringidos. La comparación entre las principales tradiciones historiográficas —hispanoamericana, anglosajona, francófona, italiana, portuguesa, germana— permite identificar patrones recurrentes, pero también contrastes significativos que matizan cualquier intento de generalización.

En contextos como el francófono o el anglosajón, donde la masonería ha gozado de mayor legitimidad social y apertura institucional, la historiografía se ha nutrido de archivos accesibles, investigadores masones y redes académicas consolidadas. Estos entornos han favorecido enfoques empíricos, sociológicos o simbólicos, y han permitido la articulación de líneas de

investigación transnacionales, especialmente en torno a la Ilustración, la secularización y la sociabilidad moderna. Por el contrario, en tradiciones como la hispanoamericana, la portuguesa o —en parte— la italiana, el peso de la represión, la clandestinidad y la desconfianza pública ha condicionado tanto el acceso a fuentes como la construcción misma del objeto de estudio. En estos casos, la investigación académica ha tenido que abrirse paso en un terreno plagado de sospechas, discursos conspirativos o relatos edificantes, exigiendo una vigilancia metodológica particularmente aguda.

Este panorama comparado revela que la historia de la masonería no puede dissociarse de las historias nacionales en las que se inscribe. La represión política, la hegemonía eclesiástica, la configuración del campo intelectual y el lugar de las asociaciones en la cultura política de cada país han sido determinantes no solo para la existencia de las logias, sino también para la posibilidad de estudiarlas con herramientas académicas. La historia de la historiografía masónica es, en este sentido, una historia doble: la de la masonería como objeto y la del historiador como sujeto que, desde una posición determinada, decide cómo abordarlo, qué fuentes priorizar y qué narrativas disputar o consolidar.

Esta constatación invita a una doble precaución: por un lado, a desconfiar de lecturas totalizantes que presenten a la masonería como un actor monolítico o unívoco; por otro, a cultivar una mirada plural que reconozca la historicidad de las propias formas de saber. Más que una historia de la masonería en singular, lo que estas tradiciones ofrecen es un mosaico de historias posibles, cada una atravesada por sus propias condiciones de producción, sus marcos interpretativos y sus silencios. En este terreno fértil —y aún en disputa—, el desafío historiográfico sigue siendo doble: desactivar mitos sin renunciar a la densidad simbólica del objeto y construir conocimiento crítico sin sustituir un dogma por otro.

## Capítulo 2

### LA ILUSTRACIÓN, CUNA DE LA FRATERNIDAD Y DEL EQUÍVOCO

---

**La invención moderna de la masonería. Cosmopolitismo con pasaporte. ¿Una fraternidad sin mujeres? Los primeros equívocos: La ilusión de la apoliticidad: ambigüedades de origen. El lenguaje del símbolo: sentido, función y permanencia.**

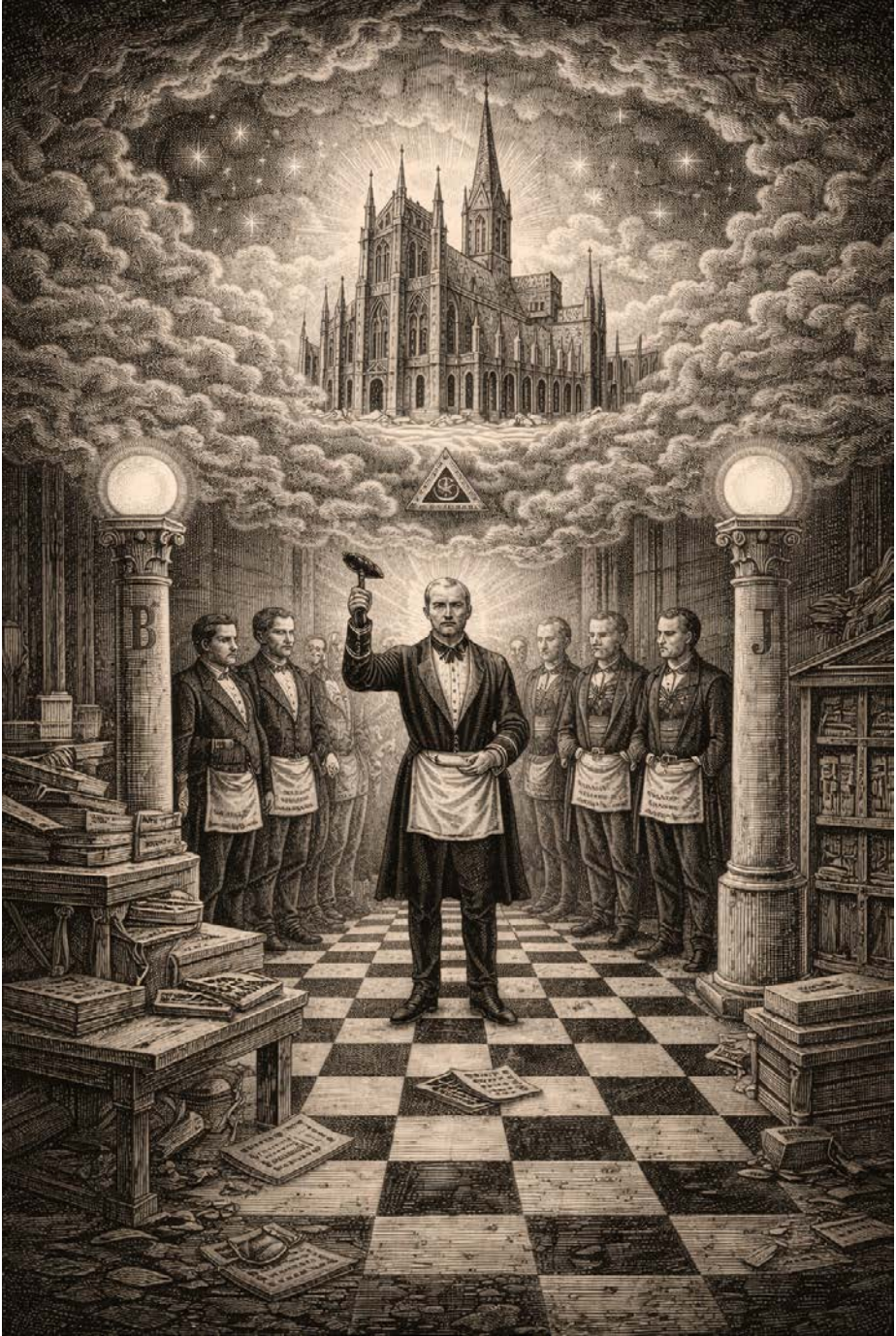
«Modern civil society was invented during the Enlightenment in the new enclaves of sociability of which freemasonry was the most avowedly constitutional and aggressively civic.»

«La sociedad civil moderna fue una invención de la Ilustración, gestada en los nuevos espacios de sociabilidad, entre los cuales la masonería destacó como el más explícitamente constitucional y el más enérgicamente comprometido con lo cívico.»

(Traducción propia)

Jacob, Margaret C. *Living the Enlightenment: Freemasonry and Politics in Eighteenth-Century Europe*. Oxford: Oxford University Press, 1991, 15.

El lema atribuido al despotismo ilustrado —”Todo para el pueblo, pero sin el pueblo”— condensa el límite de un proyecto reformista que nunca llegó a cuestionar el principio de autoridad. La masonería, por su parte, desplaza el eje del discurso: no habla del “pueblo” sino de un “centro de unión de todos” que se encamina hacia el concepto de “humanidad”. La diferencia no es sólo semántica. Mientras el despotismo ilustrado se dirigía a súbditos concretos, la masonería formula un ideal universalista que pretende abarcar a un “todos” que incluye convivir en paz con individuos de



orígenes geográficos y culturas religiosas diferentes. Ese universalismo, sin embargo, estuvo marcado por contradicciones entre aspiraciones emancipadoras y prácticas reservadas a minorías iniciáticas.

La supuesta fundación de la Gran Logia de Londres en 1717 suele presentarse como el acto de nacimiento de la masonería especulativa. Pero ¿realmente comenzó allí todo? ¿O fue, más bien, una maniobra de legitimación, un intento de vestir un fenómeno nuevo con ropajes antiguos para dotarlo de una genealogía respetable? Esta pregunta abre una de las primeras y más persistentes inquietudes historiográficas en torno a la masonería.

Para los masones, 1717 constituye un punto de inflexión fundacional; para los antimasones, el inicio de una conspiración planetaria; para los historiadores, un acontecimiento relevante, pero lejos de ser una creación ex nihilo. De hecho, las investigaciones más recientes —especialmente desde el ámbito anglosajón— han matizado esa fecha simbólica, proponiendo en su lugar una horquilla fundacional que va de 1717 a 1721, lo que obliga a pensar en un proceso más gradual y menos épico de invención moderna de la masonería.

Las corporaciones de constructores medievales ya estaban en decadencia cuando un grupo de caballeros ilustrados —algunos con más libros que ladrillos en su haber— decidió apropiarse de símbolos, ritos y estructuras para adaptarlos a un mundo que exigía nuevos vínculos de sociabilidad. Esos símbolos, como la escuadra o el compás, dejaron de tener una utilidad física para convertirse en herramientas morales de autoconstrucción del sujeto ilustrado. La masonería se erigió así como una asociación del carácter, donde el individuo era su propia piedra bruta a pulir.

Este proceso de reinención simbólica no fue ni simple ni inmediato. Se extendió por varias décadas y enfrentó resistencias internas, especialmente por parte de miembros más tradicionalistas que desconfiaban de esta transformación filosófica. Algunos historiadores señalan que el cambio fue desigual: las logias urbanas adoptaron antes la orientación especulativa, mientras que las rurales mantuvieron más tiempo prácticas anteriores.

El siglo XVIII fue también un terreno fértil para la proliferación de asociaciones y sociedades más o menos “secretas”, más o menos clandestinas, muchas de ellas inspiradas, como la masonería, en un ideal ilustrado de mejora moral y social. Sociedades de lectura, academias filosóficas, clubes científicos, hermandades filantrópicas y grupos de inspiración rosacruz

compartían ciertos rasgos: ritos de iniciación, jerarquías internas, debates reglados, a veces un lenguaje simbólico propio. Sin embargo, ninguna de estas organizaciones alcanzó el nivel de atracción social de la masonería. La razón principal radica en su capacidad para combinar tradición y modernidad: un envoltorio cargado de antigüedad simbólica que legitimaba la novedad de sus propuestas, y una estructura lo suficientemente flexible como para acoger tanto a nobles como a burgueses en un mismo espacio de sociabilidad ritualizada.

A diferencia de otras sociedades ilustradas, cuyo radio de acción quedaba limitado a círculos locales o temáticos, la masonería ofrecía un marco cosmopolita y transnacional, con reglas reconocibles en Londres, París o Viena. Su mezcla de exclusividad, promesa de fraternidad universal y rituales cargados de misterio le dio un atractivo único en un siglo que oscilaba entre la razón ilustrada y la fascinación por lo oculto. Mientras muchas asociaciones del XVIII se extinguieron con sus fundadores, la masonería consolidó una red capaz de adaptarse a contextos políticos cambiantes, atrayendo a quienes buscaban prestigio, contactos, formación moral o, simplemente, un lugar distinto desde el que mirar el mundo.

*Las Constituciones* (1723), redactadas por el reverendo presbiteriano James Anderson y el anglicano Desaguliers, cristalizan ese cambio: un código que apela a la tolerancia religiosa y a la fraternidad universal, pero que también impone exclusiones claras —como la de los ateos— y mantiene una estructura jerárquica. ¿Hasta qué punto era emancipador un sistema que reproducía formas de autoridad tan rígidas? ¿Y no resulta paradójico que un presbiteriano y un anglicano redactaran el texto fundacional de una organización que prohibía hablar de religión en la logia?

Conviene situar esta evolución en su contexto intelectual. El pensamiento ilustrado, influido por autores como John Locke, afirmaba la libertad de conciencia y el derecho natural como fundamentos de legitimidad política. En esa lógica, la masonería asumía una función pedagógica: formar individuos —más adelante ciudadanos— racionales, morales, capaces de participar en la vida pública con autonomía crítica. Pero, al mismo tiempo, conservaba rituales de obediencia, jerarquías internas y grados iniciáticos que parecían desentonar con la pretendida racionalidad moderna.

La crítica, antes de ser incluso antimasonónica, advirtió pronto esta contradicción. Mientras Descartes proponía la duda metódica y los enciclope-

distas defendían el acceso universal al saber, la masonería mantenía su supuesto hermetismo, maltrecho entre otras razones por el nivel de alcohol de sus miembros que desataba cualquier lengua, dejando la asociación “secreta” por antonomasia sin misterios en pocos tragos. El supuesto secreto, que para los masones era herramienta de introspección moral y preservación ritual, era percibido desde fuera como amenaza. Una vez formada la teoría antimasonónica, en palabras del abate Barruel, principal impulsor de la antimasonería como pensamiento contrarrevolucionario estructurado, la masonería era una escuela de impiedad disfrazada de virtud al servicio de los enciclopedistas.

Pero ¿no era ese juicio también expresión del temor que suscita el paso de una sociedad teológica a otra secularizada? La Iglesia —única depositaria legítima del saber espiritual durante siglos— veía con alarma cómo nacía una institución que ofrecía espiritualidad sin sacerdocio, moral sin dogma y comunidad sin sacramento. Aunque la condena eclesiástica fue célebre, no fue la primera: las autoridades políticas protestantes habían actuado antes. No obstante, en el imaginario posterior se consolidó la idea de que Roma había inaugurado la persecución.

A este clima se sumó, en los países católicos, la vigilancia de la Inquisición. En territorios como España, Portugal o sus colonias, el Santo Oficio consideraba la masonería una herejía encubierta y un foco de ideas peligrosas. Aunque la documentación inquisitorial sobre masones en el siglo XVIII es fragmentaria, las causas abiertas muestran un patrón: acusaciones de irreligiosidad, reuniones clandestinas y lectura de textos prohibidos. En América, esta vigilancia se mezcló con sospechas de conspiraciones independentistas, incluso cuando la realidad era más difusa. A menudo fueron los celos comerciales los detonantes de la apertura del expediente persecutorio.

La masonería, desde la historiografía contemporánea, se observa como mediadora cultural entre Antiguo Régimen y modernidad. Un espacio de tránsito donde la nobleza ilustrada, la burguesía ascendente y los profesionales liberales podían ensayar una nueva identidad: la del sujeto racional y moralmente responsable. Pero también como estructura con límites evidentes: excluyente, masculina, elitista. En ese vaivén entre ideal y contradicción se gestó uno de los fenómenos más duraderos y polémicos del mundo moderno.

Esa combinación singular de rituales envolventes, proyección internacional y capacidad de adaptación a públicos diversos explica por qué la masonería no sólo sobrevivió a la efervescencia asociativa del siglo XVIII,

sino que llegó hasta el presente convertida en la más conocida —y debatida— de todas ellas. Su atractivo residió en ofrecer, a la vez, un espacio seguro para la sociabilidad selecta y un foro para imaginar un orden moral distinto, algo que otras organizaciones de su tiempo no pudieron o no supieron sostener más allá de una o dos generaciones.

¿Qué significaba ser ciudadano del mundo en el siglo XVIII? Para un masón ilustrado, implicaba pertenecer a una red que trascendía idiomas, reinos y credos. Pero este cosmopolitismo no era ingenuo: estaba cargado de ideología y de economía. En una Europa donde las guerras de religión aún dejaban cicatrices, la masonería ofrecía un espacio para debatir ideas sin necesidad de uniformidad doctrinal. Era un foro sin púlpito ni altar, pero con normas de deliberación inspiradas en las formas parlamentarias británicas.

Ejemplos no faltan. En las logias parisinas se discutía sobre la *Enciclopedia*, la reforma penal y la independencia americana. En las logias de La Haya se trataban tanto temas de geometría moral como de comercio y diplomacia. En las colonias británicas, las logias acogían a patriotas decididos a romper con la metrópolis. ¿Eran simples clubes ilustrados o núcleos pre-revolucionarios?

Este carácter cosmopolita no se limitaba a Europa. Logias en América, Asia y el Caribe establecieron redes comerciales, diplomáticas y culturales que facilitaron el intercambio de ideas ilustradas, pero también despertaron recelo en autoridades locales que sospechaban de cualquier organización transnacional. Aquí la Inquisición, sobre todo en territorios hispanoamericanos, vigilaba especialmente a extranjeros o criollos con vínculos con logias, asociándolos —sin pruebas más allá de delaciones interesadas— con planes de sedición.

Es importante recordar que la masonería no era la única red cosmopolita de la época. Cafés londinenses, academias científicas, sociedades literarias, salones ilustrados y tertulias cumplían funciones similares de sociabilidad y circulación de ideas. Sin embargo, la masonería añadía un componente ritual y de pertenencia que reforzaba la cohesión interna y la proyección externa de su mensaje.

Conviene situar esta evolución en su contexto intelectual. El pensamiento ilustrado, influido por autores como John Locke y David Hume en el ámbito británico, afirmaba la libertad de conciencia, la tolerancia religiosa y el derecho natural como fundamentos de legitimidad política.

En el continente, figuras como Voltaire, Montesquieu, Diderot o Rousseau, con sus críticas a la intolerancia y sus propuestas de reforma moral y social, ofrecían un marco ideológico en el que la masonería podía insertarse como espacio de sociabilidad y educación cívica. En el plano filosófico, esta fraternidad sin fronteras reflejaba el ideal cosmopolita de Kant, quien en su *Idea de una historia universal en clave cosmopolita* anticipa la necesidad de una comunidad racional supranacional. También resonaba con la crítica de Montesquieu al despotismo y su defensa de la separación de poderes, base conceptual de muchas reformas que los masones impulsaron o respaldaron. En esa lógica, la masonería, dotada de letras de nobleza, asumió una función pedagógica: formar ciudadanos racionales y virtuosos, capaces de participar en la vida pública con autonomía crítica. Pero, al mismo tiempo, conservaba rituales de obediencia, jerarquías internas y grados iniciáticos que parecían desentonar con la pretendida racionalidad moderna.

Desde la óptica antimasónica, esta red era la prueba de un proyecto de dominación global. Desde la bula *In eminenti* (1738) hasta los panfletos del abate Barruel (1797), se insistió en que las logias gestaban revoluciones y destruían tronos. Para los masones, en cambio, ese cosmopolitismo era germen de fraternidad universal y de emancipación cultural. Todo ello no impedía que miles de sacerdotes se iniciaran en la masonería sin vislumbrar ningún tipo de contradicción entre su función social y su adhesión masónica.

Para los historiadores actuales, la masonería fue una red transnacional que vehicula el iusnaturalismo racionalista, el contractualismo político y la reforma educativa. No obstante, advierten que este cosmopolitismo era profundamente eurocéntrico y que la universalidad proclamada ocultaba, a menudo, un patrón cultural occidental que excluía otras formas de conocimiento. En este sentido, el cosmopolitismo masónico fue también expresión de un colonialismo simbólico y cultural que acompañó al político.

Este cosmopolitismo masónico no era solo una idea abstracta: se materializaba en formas administrativas concretas. Uno de los instrumentos clave era la documentación masónica —diplomas, certificados de iniciación, cartas de recomendación o patentes de grado— que permitía a un masón presentarse en logias extranjeras y ser reconocido como hermano. Estas credenciales, a menudo bellamente impresas o manuscritas, no solo atestiguaban el grado alcanzado, sino también la regularidad de su iniciación y la obediencia a la que pertenecía. En una Europa sin documentación identificativa

individual obligatoria, estas acreditaciones funcionaban como verdaderos pasaportes simbólicos dentro del universo masónico, facilitando la hospitalidad ritual y el acceso a redes de confianza más allá de las fronteras estatales.

La existencia y circulación de estas cédulas refuerza la idea de la masonería como una comunidad transnacional basada en el reconocimiento mutuo y en la reputación moral de sus miembros. Un comerciante ginebrino, un abogado de Ámsterdam o un funcionario napolitano podían, gracias a sus credenciales, ingresar a una logia en Lisboa, Bostón o París, encontrando allí un espacio de sociabilidad compartida, de discusión ilustrada y, en muchos casos, de oportunidades prácticas. Esta circulación no eliminaba las diferencias culturales o lingüísticas, pero ofrecía un marco de hospitalidad simbólica que anticipaba, en parte, las lógicas del internacionalismo burgués del siglo XIX.

Pese a su vocación universal, la masonería de la Ilustración se configuró como un club masculino. Las mujeres, aunque reconocidas en los discursos igualitarios del XVIII —y admitidas en ciertas logias de adopción en Francia—, fueron sistemáticamente excluidas del núcleo especulativo. La ironía es evidente: quienes defendían la igualdad entre los hombres como generalidad del conjunto de la población lo hacían sin la mitad de la humanidad en la sala.

A partir de 1740 aparecieron en Francia las llamadas logias de adopción, integradas por mujeres —a menudo esposas o hijas de masones—, con ritos adaptados y una jerarquía paralela. Aunque no tenían reconocimiento pleno, se convirtieron en espacios de sociabilidad femenina ilustrada. Marquesas, condesas, mujeres situadas en las esferas políticas y culturales de la sociedad participaron en ellas, combinando interés intelectual y atractivo estético-ritual.

Este sesgo de género no es un mero detalle: la masonería fue, desde sus orígenes modernos, un espacio de sociabilidad masculina que reforzaba valores viriles de la burguesía ilustrada —autocontrol, racionalidad, honor, disciplina—. El universalismo ilustrado era, en realidad, un universalismo con excepciones. La exaltación del rol femenino en el hogar operó como un mecanismo de legitimación de la exclusión, revestido de elogios y formulado en términos de virtud, abnegación y orden natural.

En este punto, conviene recordar que otras redes ilustradas sí permitían participación femenina más directa: salones literarios, tertulias, academias

provinciales o incluso sociedades científicas en casos excepcionales. Esto hace aún más llamativa la resistencia masónica a integrar plenamente a las mujeres.

La historiografía feminista ha interpretado las logias de adopción como espacios ambiguos: permitieron cierta participación en debates ilustrados, pero reforzaron una visión esencialista de la mujer, excluyéndola del poder deliberativo. Desde la antimasonería católica, en cambio, las mujeres en logias fueron vistas no como amenaza política sino como desviación moral, con panfletos que describen supuestos banquetes libertinos y rituales eróticos.

Hoy, la masonería contemporánea ha ensayado diferentes respuestas: obediencias exclusivamente masculinas, mixtas o femeninas. El debate sigue abierto: ¿puede una institución nacida en la Ilustración seguir justificando su exclusión de género con argumentos tradicionales, o debe repensar sus fundamentos a la luz de los valores que proclama?

La exclusión de las mujeres no solo fue estructural, sino también simbólica. Los rituales masónicos, heredados en parte de las gildas medievales, estaban impregnados de un imaginario masculino que asociaba la construcción, la arquitectura y el trabajo operativo con la virilidad. Las herramientas —compás, escuadra, nivel— eran símbolos de una ética del trabajo racional que excluía lo doméstico o lo emocional, tradicionalmente atribuido a lo femenino. La logia, como espacio cerrado y reglado, reproducía un microcosmos donde el hombre se autoformaba como ciudadano, juez y filósofo. Así, la exclusión de las mujeres no era solo una práctica social, sino una expresión ritualizada del orden de género ilustrado.

En este contexto, la masonería puede entenderse como una tecnología de subjetivación masculina ilustrada. Formaba al individuo como sujeto racional, autónomo y moralmente disciplinado, pero dentro de un marco que naturalizaba la subordinación de las mujeres. La fraternidad funcionaba como un foro de ciudadanía ilustrada, pero una ciudadanía que —como en gran parte del pensamiento político del XVIII— solo era pensable en masculino.

No obstante, las logias de adopción, por más limitadas que fueran, constituyeron un fenómeno único en las redes de sociabilidad ilustrada. En ellas, mujeres como la marquesa de Montesson o la princesa de Lamballe desempeñaron roles activos y construyeron una cultura simbólica propia, con rituales, grados y alegorías adaptadas. Algunas historiadoras han sugerido que estas logias operaban como espacios profeministas, donde las

mujeres podían articular discursos de autonomía, saber y ciudadanía, aunque en un marco aún controlado por la mirada masculina. Su existencia demuestra que, incluso dentro de las limitaciones, hubo una negociación constante de los márgenes de la exclusión.

En el plano internacional, el caso francés no fue replicado con igual intensidad. En Inglaterra, cuna de la masonería moderna, no se desarrollaron logias femeninas equivalentes en el siglo XVIII. La Gran Logia Unida de Inglaterra mantuvo y mantiene una estricta exclusión de mujeres en sus estructuras principales. En otros contextos —como Italia o España—, la participación femenina fue aún más marginal, y casi siempre mediada por vínculos familiares o funciones auxiliares. Este contraste evidencia que la masonería ilustrada fue más abierta a la universalidad del hombre ilustrado que a la universalidad del ser humano.

La persistencia del debate sobre el lugar de las mujeres en la masonería contemporánea refleja polarizaciones no resueltas entre tradición y modernidad. Algunas obediencias defienden la exclusión femenina como parte de su “regularidad” histórica, apelando a la fidelidad ritual. Otras han evolucionado hacia formas mixtas o plenamente femeninas, redefiniendo los fundamentos simbólicos de la iniciación. Este proceso no está exento de conflictos: la regularidad, la transmisión iniciática y la legitimidad se han convertido en campos de disputa que reflejan debates más amplios sobre el género, la autoridad y la identidad. En última instancia, la pregunta que late en el fondo es si una institución nacida para emancipar puede hacerlo selectivamente.

La cuestión de género en la masonería también tuvo un impacto en la historiografía. Durante mucho tiempo, las investigaciones sobre la Orden invisibilizaron por completo la participación femenina, reproduciendo la narrativa oficial de las obediencias masculinas. Solo a partir de la segunda mitad del siglo XX, con el auge de la historia social y de género, comenzaron a estudiarse las logias de adopción, los testimonios femeninos y los espacios paralelos de sociabilidad masónica. Este giro historiográfico reveló la existencia de una rica cultura simbólica femenina que había quedado relegada al margen de la memoria oficial, y abrió un debate sobre el lugar de las mujeres en la construcción de la modernidad ilustrada.

Un elemento clave en esta exclusión fue el modo en que la masonería articuló la noción de virtud. Mientras que para los masones la virtud era

sinónimo de autocontrol, discreción, racionalidad y disciplina, las mujeres eran asociadas culturalmente con lo contrario: la emotividad, la indiscreción y la irracionalidad. Este sesgo no era exclusivo de la masonería, sino parte de un paradigma ilustrado más amplio, pero en el caso masónico se ritualizó en prácticas concretas que dificultaban la inclusión. Incluso cuando las mujeres eran admitidas en logias de adopción, lo eran bajo el tutelaje de un masón varón y en grados considerados menores.

También es interesante notar que, en algunos contextos, la exclusión femenina fue defendida no sólo por hombres, sino también por mujeres masonas que preferían espacios diferenciados. Para ellas, las logias de adopción o, más tarde, las obediencias femeninas ofrecían un ámbito propio donde podían desarrollar discursos de emancipación sin la vigilancia masculina. Este fenómeno muestra que el feminismo y la masonería no siempre coincidieron en estrategias: mientras unas reclamaban la inclusión plena, otras optaban por construir espacios autónomos desde los márgenes de la institución.

En el siglo XIX, con la expansión de los movimientos feministas y sufragistas, la tensión se agudizó. Algunas feministas reclamaron la apertura de logias masculinas, mientras que otras denunciaron a la masonería como una institución hipócrita: defensora de la libertad y la igualdad en abstracto, pero incapaz de aplicarlas en su propio seno. Esta crítica fue particularmente intensa en países donde la masonería jugaba un papel político relevante, como Francia, Italia o incluso España, y obligó a las logias a dar respuestas contradictorias que iban desde la apertura tímida hasta el cierre absoluto de filas.

Hoy, en pleno siglo XXI, la masonería se enfrenta a un dilema histórico. La exclusión de las mujeres es difícil de justificar en sociedades donde la igualdad de género es un principio legal y culturalmente asumido. Sin embargo, la fidelidad a la tradición pesa como argumento en muchas obediencias. El resultado es una geografía desigual: mientras que en Francia, Bélgica o España existen obediencias mixtas o femeninas reconocidas, en Inglaterra y gran parte del mundo anglosajón la exclusión sigue siendo la norma. Esta pluralidad refleja no sólo la diversidad masónica, sino también la dificultad de conciliar un legado ilustrado con los desafíos contemporáneos de la igualdad. ¿Interpretar textos antiguos, pensarlos, criticarlos, contextualizarlos o modernizarlos?

Desde sus orígenes, la masonería ha estado envuelta en ambigüedades, malentendidos y sospechas. ¿Era una religión? ¿Un partido político encubierto? ¿Una secta conspirativa? Estas preguntas, formuladas desde fuera, resonaron también dentro, generando tensiones entre pasividad e influencia.

Una de las prohibiciones más repetidas en el discurso interno de la masonería contemporánea es la de no discutir en logia sobre religión ni política. Esta regla, adoptada como una norma de etiqueta y convivencia, ha sido justificada por muchos masones como un intento de evitar divisiones entre hermanos, preservar la armonía de los trabajos y garantizar que todos, independientemente de sus creencias o ideologías, puedan participar en igualdad. Así, se presenta como una estrategia para proteger la fraternidad de los conflictos que históricamente han dividido a las sociedades.

Sin embargo, esta aparente neutralidad es profundamente problemática. En primer lugar, porque tanto la religión como la política están en el centro de la historia y del simbolismo masónico desde sus orígenes: Dios, el Gran Arquitecto, la Biblia, la inmortalidad del alma, la justicia, la libertad, el Estado, el poder, la ley... son temas recurrentes. En segundo lugar, porque la religión misma es una forma de política: organiza comunidades, define jerarquías, impone normas y disputas sobre el bien común. La prohibición, más que una búsqueda de consenso puede entenderse como un intento de desactivar el potencial subversivo de ciertos debates en un espacio que alguna vez funcionó como foro crítico de ideas. El silencio forzado sobre estos temas no elimina la política: la redefine y la desplaza.

Por su parte, la Iglesia católica reaccionó con lentitud. La bula *In eminenti apostolatus specula* (1738) de Clemente XII fue su primer pronunciamiento, veinte años después de la fundación londinense de la masonería moderna, sumándose así a condenas políticas previas en Estados protestantes. Declaró inaceptables la secrecía, la deliberación al margen de la autoridad legítima y la relativización de la verdad revelada. En la práctica, esta bula pasó desapercibida en gran parte del XVIII: entre los masones había unos cinco mil clérigos, y no pocos prelados de alto rango.

En los territorios hispanos, la Inquisición fue más proactiva que Roma. Aunque con recursos limitados y un alcance desigual, abrió procesos contra masones reales o presuntos, usando como pruebas desde libros prohibidos hasta testimonios obtenidos bajo presión. Sin embargo, la evidencia de una masonería operativa amplia en España y América antes del XIX es

escasa y fragmentaria, lo que obliga a los historiadores a moverse en un terreno lleno de lagunas.

Los antimasones, desde Barruel hasta Lefranc, popularizaron la idea de una conjura universal que preparaba revoluciones. Este mito, retomado por contrarrevolucionarios del XIX y por regímenes autoritarios del XX, ha demostrado ser más resistente que cualquier análisis académico. Caló incluso en el romanticismo revolucionario atraído por todo lo que los conservadores del Antiguo Régimen repudiaban.

Desde la masonería, la respuesta ha sido ambivalente: reivindicar su humanismo y, al mismo tiempo, cultivar cierto misterio. El resultado fue alimentar la leyenda del secreto. Y, aunque ya en el siglo XVIII algunos periódicos londinenses habían divulgado fragmentos de ritos y juramentos, la idea del enigma permaneció intacta, reforzada por élites que tenían interés en preservarla. El conocimiento que la población en general tenía sobre la masonería era escaso, y solo fue ampliándose de forma muy gradual, a medida que en ciertos países se desarrollaban sistemas escolares más amplios o crecía el porcentaje de población con acceso a estudios a partir de la segunda mitad del siglo XX. Incluso así, la información rara vez alcanzaba a todos, manteniendo viva la imagen de una institución reservada, envuelta en velos que solo unos pocos podían levantar.

La historiografía contemporánea ve la masonería ilustrada como un híbrido: red de comunicación intelectual, espacio elitista y, sobre todo, un foro de sociabilidad moderna. Pero también advierte que el mito del poder oculto sobrevive porque satisface necesidades profundas: explicar lo complejo con narrativas simples, y proyectar en un “otro” invisible la causa de los cambios que incomodan.

Esta ambigüedad inicial entre lo político y lo apolítico también se reflejó en la estructura misma de las logias, que adoptaron modelos de deliberación inspirados en el parlamentarismo británico. Las votaciones, los turnos de palabra, las comisiones de trabajo, e incluso la simbología de los cargos (venerable maestro, orador, secretario) imitan formas de gobierno representativo. Aunque se declararan apartadas de la política partidaria, estas prácticas tenían un fuerte contenido cívico y pedagógico. En este sentido, las logias funcionaron como foros de ciudadanía liberal antes de que existieran democracias modernas: se aprendía a hablar en público, a construir consenso, a respetar reglas formales y a tolerar diferencias, todo bajo

la idea de mejorar moral e intelectualmente al individuo y, por extensión, a la sociedad.

Además, la exclusión formal de los temas políticos y religiosos no significaba su ausencia, sino su ritualización y desplazamiento. Las columnas del templo, la luz que se busca, el caos del mundo profano frente al orden interior de la logia, son metáforas de una transformación individual que tiene inevitablemente efectos sociales. De hecho, muchas de las reformas impulsadas por masones ilustrados —educación pública, secularización, abolición de privilegios— fueron vistas como amenazas precisamente porque procedían de un discurso que, aunque no se presentaba como político en sentido estricto, proponía una reconfiguración radical del orden social. La pretendida neutralidad masónica, entonces, puede entenderse más como una estrategia de protección frente al poder que como una renuncia a la acción.

Por ello, la ambivalencia masónica entre lo visible y lo invisible, lo público y lo secreto, lo político y lo apolítico, no es un defecto accidental, sino una característica estructural. La masonería moderna nació de una paradoja: crear un espacio de libertad en un mundo de control; formar ciudadanos críticos sin parecer una amenaza abierta; influir sin gobernar. Esta tensión ha atravesado toda su historia y ha sido fuente tanto de su atractivo como de su persecución. Comprenderla en su complejidad implica superar los estereotipos —tanto los que la demonizan como los que la idealizan— y analizarla como un actor singular en el proceso de formación de las sociedades modernas.

La masonería, como toda tradición iniciática, no se articula únicamente a través del discurso racional o doctrinal. Su estructura interna, sus ritos, enseñanzas y prácticas, descansan en gran medida sobre un sistema simbólico complejo, heredado, transformado y resignificado a lo largo del tiempo. Los símbolos masónicos —la escuadra, el compás, la piedra bruta, la columna, la luz, entre muchos otros— no son adornos ni códigos secretos en el sentido trivial, sino instrumentos pedagógicos, morales y filosóficos. Su función no es informar, sino transformar.

El símbolo masónico no transmite unívocamente un contenido: lo sugiere, lo insinúa, lo entreabre. Su eficacia reside precisamente en su ambigüedad controlada, en su capacidad de actuar simultáneamente sobre la intuición, la memoria cultural, la imaginación y la voluntad. En este sentido, el simbolismo masónico no es decorativo ni accesorio: es estructural.

Como ha señalado el filósofo Mircea Eliade, en toda vía iniciática, el símbolo no es una ilustración del conocimiento, sino una forma de acceso a él.

El origen de esta centralidad simbólica en la masonería moderna se encuentra en la transición desde los gremios operativos a las logias especulativas, a partir del siglo xvii. En ese tránsito, los utensilios del oficio del cantero —compás, escuadra, cincel, nivel— son resemantizados: de herramientas físicas pasan a ser metáforas de principios morales y filosóficos. Lo que se construía ya no era una catedral visible, sino una edificación interior: el templo simbólico del ser humano.

El simbolismo masónico no es cerrado ni dogmático. Es plural, contextual, progresivo: se revela por grados, se interpreta desde la experiencia, y se renueva con cada generación. Cada iniciado no recibe una doctrina simbólica fija, sino un campo de resonancias que debe recorrer. El símbolo, en ese marco, no es una respuesta, sino una pregunta que acompaña.

La masonería ha conservado esta dimensión simbólica incluso cuando el racionalismo moderno la desplazó del centro de la cultura. Frente al discurso lógico y positivista, el lenguaje simbólico masónico ofrece un contrapeso intuitivo y sapiencial. En este sentido, el símbolo es también resistencia cultural: una forma de pensar lo invisible, lo relacional, lo sagrado, sin recurrir a dogmas ni a literalismos.

El estudio histórico muestra además que los símbolos masónicos no permanecieron inmutables, sino que dialogaron con las corrientes intelectuales de cada época. En el siglo xviii, la iconografía masónica se entrelazó con el imaginario ilustrado de la luz, el progreso y la razón, mientras que en el xix se cargó de resonancias patrióticas y republicanas, visibles en monumentos, medallas y banderas. En el siglo xx, bajo regímenes de persecución, el símbolo se volvió clandestino y adquirió un matiz de resistencia, transmitido en objetos personales, papeles ocultos y testimonios fragmentarios. Así, el símbolo masónico no solo acompaña la experiencia iniciática, sino que refleja los contextos históricos en los que se actualiza. En algunos sistemas de altos grados del siglo xviii y xix, ese universo simbólico dialogó también con corrientes esotéricas como la Cábala judeocristiana o determinadas formas de teosofía cristiana, aunque tales influencias no fueron universales ni estructurales en el conjunto de la masonería.

Por ello, la permanencia del lenguaje simbólico masónico no puede entenderse como mera repetición. Se trata de una tradición viva que, al

igual que el mito, conserva su fuerza precisamente porque admite múltiples lecturas. La escuadra y el compás no dicen lo mismo en la Francia revolucionaria que en el Chile de la dictadura, ni la idea de “luz” significa lo mismo en un contexto de alfabetización masiva que en un entorno digital saturado de pantallas. Lo que permanece es la estructura: la capacidad del símbolo de abrir un espacio de reflexión que conecta lo íntimo con lo colectivo y lo histórico con lo trascendente.

El desafío contemporáneo de los masones y de las masonas está en conservar esta función simbólica en un mundo saturado de imágenes y los sentidos tergiversados a gran velocidad. La banalización estética de los símbolos masónicos, su comercialización y su malinterpretación popular, no los anulan, pero sí los distorsionan. Para que el símbolo conserve su poder transformador, debe ser leído, vivido y meditado en su contexto: el del rito, la experiencia personal y la comunidad interpretante.

En definitiva, el simbolismo masónico no es una ornamentación arcaica ni una clave esotérica cerrada. Es un lenguaje que organiza la experiencia iniciática, que conecta al individuo con una tradición, que ofrece caminos para pensar lo moral, lo espiritual y lo político desde otro lugar. Su riqueza no reside en su secreto, sino en su capacidad de convocar significados múltiples sin agotarlos nunca.

### Capítulo 3

## REVOLUCIONES CON MASONES Y SIN MASONERÍAS

---

De la independencia de Estados Unidos a la Revolución francesa. Napoleón y la masonería bonapartista: entre la estrategia política y la exportación atlántica. América Latina: independencias, logias y redes transatlánticas. Revoluciones liberales, tensiones sociales y el mito de la influencia. Nombres de logias y nombres simbólicos: ventanas a la atmósfera de cada época. La secularización del poder y la construcción del Estado laico. La educación como campo de batalla: masonería, escuela pública y ciudadanía. Derechos civiles, modernización jurídica y ciudadanía masónica. Cuestión social, movimiento obrero y el desencuentro con la masonería. Masonería, colonialismo e imperialismo: logias de ultramar y contradicciones globales. Síntesis crítica: balance histórico y transición al siglo xx.

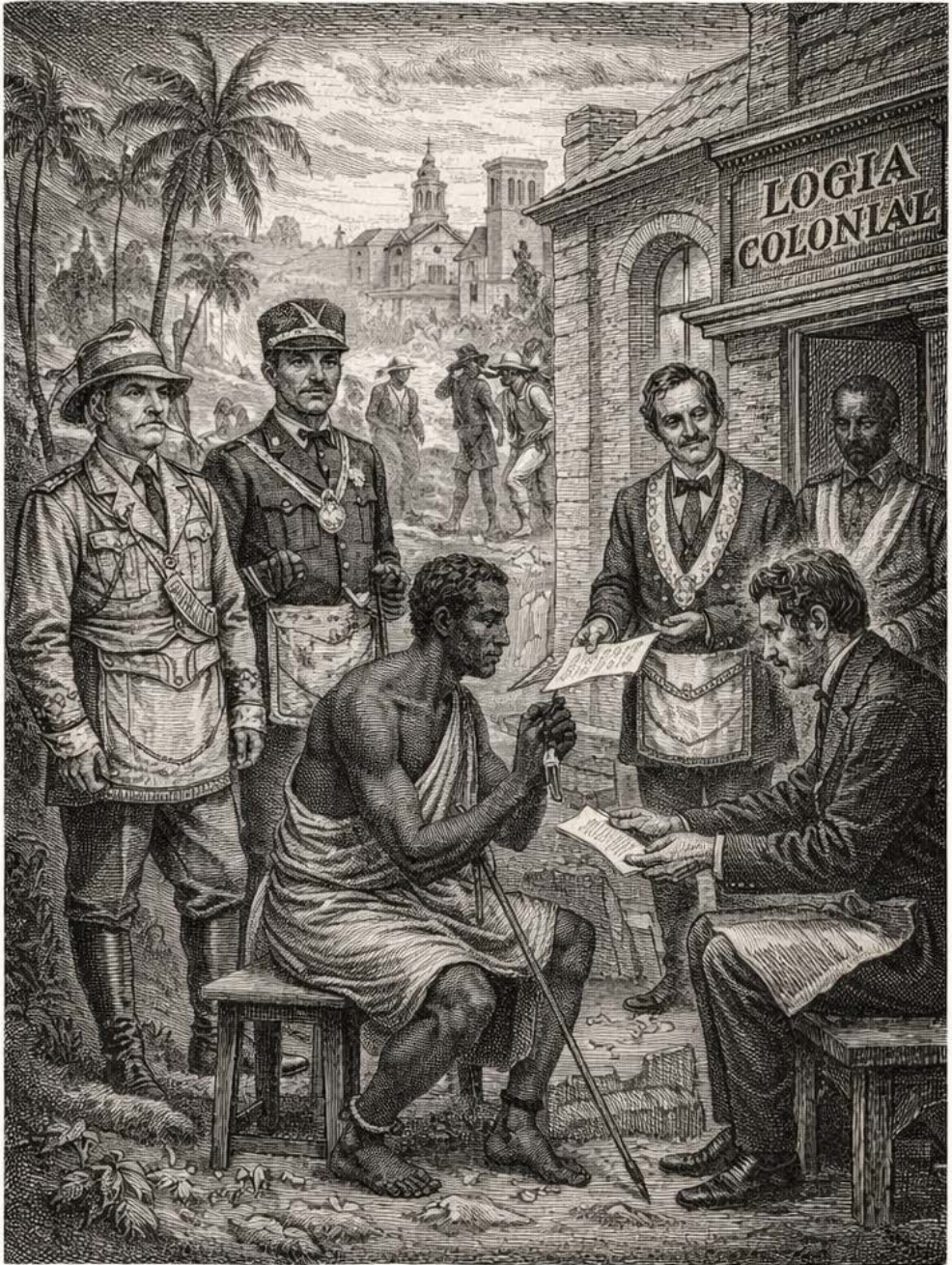
«[La Franc-maçonnerie] est devenue un observatoire de choix pour étudier les transformations sociétales occasionnées par la crise révolutionnaire. »

«[La francmasonería] se ha convertido en un observatorio privilegiado para estudiar las transformaciones sociales ocasionadas por la crisis revolucionaria.»

(Traducción propia)

Éric Saunier, « *La Franc-maçonnerie à l'épreuve de la Révolution française : une expérience aux origines de la Franc-maçonnerie libérale* », *REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 6, n.º 2 (2014): 79.

Si el siglo xviii fue uno de los filtros para las ideas ilustradas, el siglo xix fue su campo de batalla. Las revoluciones políticas, económicas, científicas y



culturales transformaron de forma irreversible la historia contemporánea. La masonería no solo fue testigo de esas transformaciones: las acompañó, sin ser realmente uno de sus vectores. Este capítulo recorre el papel de los masones en los procesos revolucionarios y reformistas del mundo moderno, desde la independencia de América hasta las luchas por la república en Europa, pasando por la secularización del Estado, el impulso de la educación pública y la extensión de los derechos civiles. ¿Fueron protagonistas discretos? ¿O manipuladores encubiertos? ¿Actores de cambio o catalizadores simbólicos?

Si bien ciertos protagonistas de las revoluciones del siglo XVIII y XIX fueron masones, esto no debe llevar a una interpretación determinista del papel de la masonería en la historia. La masonería no creó esos procesos: los acompañó. Fue producto de las transformaciones sociales, no su causa. Su función fue la de una caja de resonancia donde se debatieron ideas en circulación, no un centro de mando revolucionario. Más que fabricar historia, la masonería la interpretó, la ritualiza, y a veces la adoptó retrospectivamente como propia una vez que los cambios se consolidaron.

La independencia de las colonias británicas en América del Norte, por ejemplo, fue consecuencia directa de tensiones fiscales, comerciales y políticas acumuladas durante décadas. La participación masónica de figuras como George Washington o Benjamín Franklin no explica por sí sola el proceso. Pero sí muestra cómo estas figuras se relacionan en redes de sociabilidad que compartían un horizonte ilustrado, republicano y racionalista. La ceremonia masónica en la colocación de la primera piedra del Capitolio, en 1793, es más un símbolo del nuevo orden que su génesis, mostrando el nivel de sociabilidad alcanzado por la masonería en esa época.

La participación de figuras como Lafayette, destacado masón francés que combatió en la guerra de independencia de los Estados Unidos, ha sido frecuentemente utilizada como un puente narrativo que conecta conspirativamente dicho proceso con el estallido de la Revolución francesa. Esta interpretación, que sugiere una continuidad secreta y planificada entre ambos acontecimientos, no ha sido únicamente promovida por sectores de la antimasonería; sorprendentemente, también ha sido acogida y difundida por algunos masones. Este uso especulativo de la historia no distingue afiliación: la imaginación no es patrimonio exclusivo de la crítica antimasonónica. La diferencia esencial radica en el juicio moral que se emite sobre esa

presunta cadena de eventos: para la antimasonería, se trata de una maldición subversiva; para los masones, de una herencia virtuosa. Así, ambos discursos recurren a una narrativa mítica, aunque con fines y valoraciones diametralmente opuestos.

En Francia como en Estados Unidos, el escenario fue similar. La masonería no impulsó la Revolución de 1789, pero algunos revolucionarios pasaron por logias, y ciertos símbolos y rituales de las logias fueron resignificados en el contexto político. La famosa tríada “libertad, igualdad, fraternidad”, sin embargo, no apareció en el léxico revolucionario oficial hasta 1848. En 1789, los principios proclamados eran “libertad, propiedad y seguridad”, como puede leerse en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Esa distinción es crucial, pues revela el predominio de los intereses de la burguesía frente a un ideal abstracto de fraternidad social. Durante la época revolucionaria, apenas funcionaron algunas logias, era más urgente actuar que debatir.

Lo que hizo la masonería fue representar una forma de mediación cultural entre el Antiguo Régimen y la modernidad: mantenía rituales tradicionales, pero hablaba de razón y virtud. Acogía nobles y burgueses, pero los llamaba “hermanos” dentro de un espacio que, al menos en teoría, nivelaba jerarquías externas. Esta doble condición la hizo a la vez útil para la modernización y sospechosa para todos los que temían perder poder o identidad.

La interpretación antimasónica, desde Barruel en adelante, partió de una lógica inversa: si los masones aparecían sistemáticamente allí donde la historia se aceleraba, debía de ser porque la provocaban. Esta lectura ignoraba, sin embargo, un dato fundamental: las logias, al igual que las universidades, los cafés o las academias, eran espacios de sociabilidad frecuentados por las élites ilustradas, es decir, por grupos que disponían de una mayor capacidad de intervención en la vida pública debido a su posición social, económica y cultural. La masonería no fue el motor oculto de la historia, sino una forma de sociabilidad propia de su tiempo. Olvidar este hecho conduce a pasar por alto que, tanto en Europa como en América del Norte, los procesos revolucionarios se desencadenaron menos por la circulación abstracta de ideas que por conflictos muy concretos en torno al fisco y a la redistribución de las cargas: el intento de los nuevos grupos privilegiados, contribuyentes efectivos, de imponer obligaciones fiscales a unas élites tradicionales exentas de tributación. Las ideas no producen rupturas por sí mismas: necesitan

fisuras previas en la cúspide del sistema social. Estas fisuras no responden tanto a una conversión intelectual como a intereses materiales y a desequilibrios estructurales. En ese sentido, la masonería fue un espacio al que se accedía desde posiciones de relativa seguridad económica, allí donde las preocupaciones de subsistencia habían dejado paso a la posibilidad de la reflexión política. En ella se reunían todos los matices de las clases privilegiadas, los que tributaban y los que no.

En el caso norteamericano, la masonería ofreció un marco de legitimación simbólica para el nuevo orden político. La imagen del constructor, del arquitecto que edifica un templo de libertad, fue apropiada por los padres fundadores como metáfora de la creación constitucional. El mismo diseño urbano de Washington D. C., con su geometría cargada de referencias esotéricas y arquitectónicas, ha alimentado interpretaciones simbólicas que exceden lo comprobable históricamente, pero que revelan la importancia de lo masónico como lenguaje cultural de la época. Más allá de la conspiración, lo cierto es que la masonería brindó un repertorio simbólico que daba sentido a un proyecto republicano en busca de legitimidad y trascendencia.

En Francia, la situación fue más ambigua. Si bien las logias proliferaron en las décadas previas a 1789, sirviendo de espacios de encuentro para nobles reformistas, profesionales ilustrados y funcionarios reales, su impacto directo en los acontecimientos revolucionarios fue limitado. Durante los años más radicales, las logias prácticamente dejaron de reunirse, ya que la sospecha y la violencia política no favorecían sociabilidades de ese tipo. Sobre todo, no era tiempo de masonería, era tiempo de política revolucionaria. Sin embargo, en la memoria posterior, tanto la masonería como la revolución se retroalimentaron simbólicamente: los masones se vieron a sí mismos como pioneros de la libertad, y los revolucionarios encontraron en algunos símbolos masónicos —la luz, la igualdad en logia, la fraternidad— elementos útiles para su propia narrativa.

No debe olvidarse que, en ambos escenarios, la masonería funcionaba como un espacio elitista. Su capacidad de influencia se debía en gran parte al perfil social de sus miembros: comerciantes prósperos, juristas, militares, nobles reformistas y profesiones liberales de éxito. En este sentido, su papel fue el de una caja de resonancia de debates ilustrados ya presentes en otros foros. Lo que diferenciaba a las logias era la combinación entre ritual y discurso, entre pertenencia afectiva y deliberación racional. Esa mezcla dio a

los ideales políticos una densidad emocional que facilitó su apropiación por actores sociales en momentos de crisis.

La recepción internacional de estos procesos reforzó la asociación entre masonería y revolución. En España, Italia y América Latina, las autoridades veían en las logias no solo un lugar de sociabilidad, sino un semillero de conspiraciones. La masonería fue percibida como cómplice del republicanismo, aunque en muchos casos las logias estaban divididas o incluso eran conservadoras. Esta percepción fue más influyente que la realidad: la mera sospecha bastaba para que se intensificaran las persecuciones. En el imaginario político europeo, masonería y revolución quedaron vinculadas, aun cuando se podría hablar de antagonismo básico entre estos dos movimientos.

Al mismo tiempo, los antimasones encontraron en este vínculo aparente una explicación fácil para procesos históricos complejos. Augustin Barruel, en sus *Memorias para servir a la historia del jacobinismo* (1797), argumentaba que la Revolución francesa era el resultado de una conspiración de filósofos, masones e iluminados bávaros. Este relato, aunque desacreditado por la historiografía, se convirtió en un arma propagandística poderosa. La idea de que detrás de los cambios revolucionarios había una sociedad secreta permitió a sectores conservadores construir un enemigo invisible y, por tanto, omnipresente. El mito perduró y sería reactivado en el siglo XIX y en regímenes autoritarios del XX.

En definitiva, la masonería no fue el motor oculto de las revoluciones modernas, pero sí formó parte del ecosistema cultural e intelectual que las hizo posibles. Su valor estuvo en articular símbolos, redes y lenguajes compartidos que contribuyeron a dotar de legitimidad a proyectos políticos en transformación. No fue la causa, pero tampoco fue irrelevante: representó una forma de sociabilidad que encarnaba las tensiones entre tradición y modernidad, jerarquía y fraternidad, secreto y publicidad. Su historia en este periodo refleja, en última instancia, cómo los espacios culturales intermedios pueden amplificar las ideas que acompañan al pragmatismo social de conquistas de más derechos y más libertades que luego dan forma a los grandes cambios políticos.

El ascenso de Napoleón Bonaparte y el Imperio francés marcó un punto de inflexión en la relación entre masonería y poder político. Si durante la Revolución la masonería había vivido una cierta dispersión, con logias desorganizadas y a veces sospechosas de conspirar, bajo el Consulado y el

Imperio encontró un marco de centralización y expansión sin precedentes. El propio Napoleón nunca fue masón —al menos no existe prueba documental alguna—, pero comprendió rápidamente el valor político de la masonería como red de sociabilidad, mecanismo de cohesión de élites y herramienta diplomática. El clan bonaparte estaba donde había que estar y utilizaba lo que había que utilizar.

La masonería bonapartista fue, en gran medida, una creación estratégica: se reorganizó el Gran Oriente de Francia bajo control político, se promovió la apertura de logias en territorios conquistados y se alentó a militares, funcionarios y notables a integrarse en ellas. En un mundo donde la guerra y la diplomacia eran dos caras de la misma moneda, las logias funcionaban como espacios de confianza mutua entre élites de distintos orígenes, facilitando tanto la administración como la influencia cultural francesa.

En este sentido, la masonería imperial fue un híbrido: mantenía el discurso de fraternidad universal, pero al servicio de un proyecto nacional francés. El cosmopolitismo masónico se ponía al servicio del expansionismo napoleónico. No se trataba de una masonería revolucionaria en el sentido de 1789, sino de una masonería adaptada a la lógica de un Estado fuerte, centralizado y jerárquico.

Este modelo tuvo consecuencias profundas en América Latina. Varios oficiales y funcionarios bonapartistas, tras la derrota del Imperio, emigraron o fueron destinados a territorios del continente americano, llevando consigo las prácticas y estructuras de la masonería imperial. Así, en lugares como el Río de la Plata, el Caribe o México, se fundaron logias inspiradas en el modelo francés, con ritos como el Escocés Antiguo y Aceptado, que habían sido promovidos y reorganizados durante el Imperio.

En particular, el vínculo entre la masonería bonapartista y los movimientos independentistas fue más indirecto que orgánico. Oficiales veteranos de las campañas napoleónicas, como algunos que se integraron en las expediciones de apoyo a insurgentes latinoamericanos, transmitieron tanto los rituales como el imaginario político republicano moderado que caracterizó a buena parte de la masonería imperial. En ciudades portuarias como Buenos Aires, Montevideo, Veracruz o La Habana, las logias con impronta francesa se convirtieron en centros de sociabilidad para exiliados, comerciantes y diplomáticos que, sin ser revolucionarios radicales, sí favorecían la ruptura con el orden colonial español o portugués.

Sin embargo, conviene matizar: la masonería bonapartista no exportó un modelo emancipador puro, sino una forma de orden republicano controlado, compatible con jerarquías sociales y con una noción de fraternidad que seguía excluyendo a mujeres y a sectores populares. Su contribución al imaginario independentista latinoamericano fue más simbólica que operativa: la transmisión de un estilo organizativo, de un lenguaje político y de una red internacional que, una vez en suelo americano, fue reinterpretada y adaptada a contextos locales.

Desde una lectura historiográfica crítica, puede afirmarse que la masonería imperial funcionó como un instrumento de *soft power avant la lettre*: un dispositivo que articulaba sociabilidad, prestigio simbólico y diplomacia cultural al servicio del poder. En América Latina, ese dispositivo fue reapropiado por las élites criollas para vehicular proyectos propios, en ocasiones abiertamente contradictorios con el universalismo proclamado por la retórica masónica. Conviene recordar, además, que el régimen napoleónico —bajo Napoleón Bonaparte— restableció la esclavitud que la Revolución había abolido, al menos en el plano normativo. La pertenencia masónica no constituyó, por tanto, una garantía de coherencia universalista: no fueron pocos los masones que participaron activamente en sistemas esclavistas o defendieron su mantenimiento. El universalismo masónico operó así menos como un principio normativo incondicional que como un repertorio discursivo adaptable, capaz de legitimar proyectos políticos diversos y de coexistir sin demasiadas contradicciones con jerarquías sociales, raciales y económicas profundamente arraigadas.

La reorganización masónica bajo el Imperio también supuso un cambio en la dimensión ritual. El Rito Escocés Antiguo y Aceptado, consolidado en 1804 en París, se convirtió en uno de los instrumentos más eficaces para expandir un modelo de masonería jerárquica, estructurada en 33 grados, que reflejaba y legitimaba la verticalidad del sistema napoleónico. Este rito, nacido de la confluencia de tradiciones previas y de la necesidad de ordenar la diversidad masónica del momento, pronto se exportó al Atlántico y, desde allí, a América, donde halló un terreno fértil para adaptarse a los procesos de independencia.

En el interior del Imperio, la masonería funcionó como un foro de fidelidad política. Numerosos mariscales, generales y altos funcionarios se integraron en logias, en parte por convicción, en parte por conveniencia. La

pertenencia masónica no sólo ofrecía una red de contactos, sino que se convertía en un signo de lealtad al régimen. En este sentido, la masonería bonapartista anticipa formas modernas de sociabilidad política en las que el ritual y el discurso universalista se subordinan a una lógica de poder centralizado.

La ambigüedad del vínculo entre Napoleón y la masonería también alimentó un mito duradero. Aunque nunca se probó su iniciación, su figura fue rodeada de relatos masónicos que lo presentaban como protector o incluso como hermano. Esta apropiación simbólica revela hasta qué punto la masonería buscaba vincularse a los grandes protagonistas de la historia, aunque fuera mediante una narrativa retrospectiva. El mito napoleónico masónico convivió con la instrumentalización práctica de las logias, generando una doble herencia: por un lado, la exaltación de Napoleón como símbolo de modernidad y, por otro, el recuerdo de una masonería subordinada al poder político.

En América Latina, esta herencia fue reinterpretada en clave emancipadora. Si en Europa la masonería bonapartista fue un instrumento de cohesión imperial, en el continente americano los símbolos, rituales y lenguajes que transmitía fueron resignificados para legitimar proyectos republicanos y, en algunos casos, federales. La paradoja es que un modelo diseñado para reforzar un poder centralizado sirvió, en otros contextos, para imaginar alternativas de ruptura con los imperios coloniales. Esta plasticidad confirma la capacidad de la masonería para adaptarse a escenarios cambiantes, aunque al precio de cargar con los antagonismos de sus múltiples apropiaciones.

En el continente americano, las logias masónicas no pudieron jugar un papel crucial en los movimientos de independencia del siglo XIX puesto que no había logias o lo que había eran logias dispersas y efímeras o entidades que se llaman logias, utilizaban simbología masónica, pero eran centros de reunión puramente políticos. Figuras clave como Simón Bolívar, José de San Martín, Francisco de Miranda, Bernardo O'Higgins o Miguel Hidalgo estuvieron vinculadas —con distinto grado de intensidad y sin pruebas— a logias masónicas o a sociedades inspiradas en su modelo. Sus perfiles, exiliados o de paso por Europa, buscaron plataformas de organización para sus ideas de autonomía o de independencia.

Un ejemplo emblemático es la Logia Lautaro, creada por Francisco de Miranda y extendida por San Martín y O'Higgins en el Cono Sur. Inspirada en los principios de libertad e independencia, combinó referencias

rituales de matriz masónica con estrategias políticas concretas. Aunque su grado de ortodoxia masónica ha sido objeto de debate, su función como catalizador de procesos emancipadores resulta una descripción más ajustada de su papel histórico. En el caso de Simón Bolívar, su paso por logias europeas, particularmente en París y Londres, contribuyó a reforzar una visión republicana y anticolonial del reino español articulada en torno al deber cívico y a la idea de unidad americana. Es, además, el único de los grandes líderes de la primera oleada independentista iberoamericana del que se conservan pruebas documentales sólidas de afiliación masónica; no deja de ser significativo que, una vez en el poder, prohibiera las reuniones masónicas.

Conviene, no obstante, adoptar una perspectiva pragmática. Pretender explicar los procesos de independencia de un continente entero a partir de un único principio organizador, de una sola red o de una ideología homogénea responde más a una lógica de raíz teológica —la de un orden único que gobierna el conjunto— que a un análisis histórico riguroso. No hubo una independencia, sino múltiples independencias, desiguales en ritmos, actores y resultados, y en muchos casos acompañadas de nuevas formas de dominación, más internas, más próximas, sin océanos de por medio. En ese contexto, la masonería no fue el motor del proceso, sino un espacio de sociabilidad que sólo pudo desarrollarse plenamente una vez alcanzada una relativa estabilidad política. Sin paz, la masonería puede subsistir de manera fragmentaria; para consolidarse como institución y como práctica regular, necesita de un marco de orden y convivencia que cada territorio hubo de construir —y adaptar— según sus propias condiciones históricas. Sin paz no hay masonería.

La expansión de estas ideas no se limitó al terreno político. También se expresó en el plano educativo, científico y cultural. Las nuevas repúblicas y monarquías latinoamericanas, con masones en el poder, impulsaron reformas en la educación pública, la secularización del Estado, la profesionalización de los cuerpos administrativos y la supresión de privilegios eclesiásticos. El Instituto Nacional de Chile, la Universidad de Buenos Aires o la reforma educativa en México durante el gobierno de Benito Juárez —también masón— son ejemplos concretos de esta impronta reformista. Sin embargo, no se trata de productos masónicos, aunque algunos de quienes contribuyeron a su creación eran masones, en coherencia con la lógica de sociabilidad a la que pertenecían.

Los discursos antimasonicos en América Latina también emergieron pronto. En el México posindependentista, por ejemplo, el conflicto entre logias yorkinas y escocesas reflejaba no sólo divisiones rituales, sino también proyectos políticos enfrentados: federalismo contra centralismo, liberalismo contra conservadurismo. La Iglesia católica, desde su posición de poder moral y simbólico, denunció a las logias como fuentes de herejía, complot y subversión social. Las constituciones de algunos países, como la de Colombia, incluyeron cláusulas que permitían la vigilancia o incluso la proscripción de las logias, acusadas de atentar contra el orden cristiano.

Un caso singular y frecuentemente omitido en los análisis convencionales es el de Haití. La independencia haitiana, proclamada en 1804 tras una revolución esclava sin precedentes, ha sido objeto de múltiples lecturas y especulaciones respecto al posible influjo de la masonería. Algunos relatos han querido ver en los líderes de la revolución, como Toussaint Louverture o Jean-Jacques Dessalines, cierta inspiración masónica, en parte por el uso de simbología asociada a la Ilustración y a rituales iniciáticos. Sin embargo, no existen pruebas documentales sólidas que vinculen orgánicamente a los revolucionarios haitianos con logias regulares europeas o americanas. Lo que sí es constatable es que, tras la independencia, las logias comenzaron a proliferar, especialmente entre sectores de las élites mulatas y negras que buscaban integrarse a una cultura política moderna, letrada y transnacional. En ese proceso, algunos blancos franceses no emigrados y criollos locales adoptaron modelos de sociabilidad masónica como forma de legitimación política, prestigio social y diferenciación cultural. Paralelamente, una parte significativa de los colonos franceses —incluyendo masones— que huyeron de la revolución se exiliaron en Cuba, Luisiana y otros territorios del sur de Estados Unidos. Algunos de ellos llegaron con sus esclavos, buscando reproducir allí las formas de vida y de organización social del antiguo régimen colonial. En esos nuevos contextos, fundaron logias que mezclaban elementos de la masonería francesa con adaptaciones locales, contribuyendo a la difusión de una masonería de plantación marcada por el trauma de la revolución haitiana y por el temor al desorden racial.

Este cruce entre masonería, política y religiosidad en América Latina permite comprender cómo una institución iniciática de origen europeo se transformó, al otro lado del Atlántico, en un instrumento de articulación nacional, de secularización del Estado y de construcción de hegemonía

cultural. Aunque no fue la única fuerza en juego, su influencia resultó tan persistente como polémica. Se trató, en buena medida, de una sociabilidad de élites criollas que fue aceptada y legitimada por su aura simbólica y ritual, convertida en signo de virtud, civilización y modernidad. Este proceso fue paralelo a otros fenómenos de apropiación cultural, como la adopción de modelos musicales europeos para los himnos nacionales, donde los cánones rítmicos franceses, ingleses o centroeuropeos se impusieron como expresión de lo “universal”, relegando las tradiciones sonoras locales. En ambos casos, la elección no fue neutra, sino el reflejo de un profundo eurocentrismo compartido por amplios sectores de las élites independentistas.

El peso de las logias en el siglo XIX latinoamericano no debe entenderse únicamente como una prolongación del modelo europeo, sino como un foro político propio. En contextos de fuerte inestabilidad, con guerras civiles, intervenciones extranjeras y fracturas sociales profundas, las logias ofrecieron un marco relativamente estable donde se formaban cuadros políticos y se transmitían valores de disciplina, sabiduría oculta y fraternidad. En muchos casos, más que motor revolucionario, fueron espacios de sociabilidad que proporcionaban a las élites republicanas un lenguaje común y una red de reconocimiento internacional, útil para legitimar sus proyectos en un escenario global dominado por Europa.

Con el paso de las décadas, esa primera impronta emancipadora dio lugar a una masonería más institucional, menos vinculada al conflicto sobre la implantación del régimen político y más orientada a sostener la gobernabilidad de los nuevos Estados. De ahí que muchos presidentes, ministros y legisladores fueran masones, sin que por ello pueda afirmarse que gobernaban “en nombre de la masonería”. El tránsito de logias insurgentes a logias republicanas muestra, sin embargo, la capacidad de esta sociabilidad para adaptarse a las transformaciones históricas: de herramienta de ruptura a instrumento de consolidación estatal. Esa dualidad explica tanto su prestigio como las sospechas permanentes que despertó en sectores clericales y conservadores.

Durante el siglo XIX, Europa vivió una cadena de revoluciones liberales que fueron modelando progresivamente un nuevo tipo de sociedad, basada en la ciudadanía, la ley y la representación. La masonería no fue el motor de estos procesos, pero sí los acompañó de forma paralela, adaptando sus discursos, símbolos y estructuras a los cambios del entorno. Fue más consecuencia que causa: sus miembros se nutrían de las clases medias ilus-

tradas, profesionales liberales, comerciantes, pequeños burgueses, funcionarios e incluso militares que protagonizaron estos movimientos. La logia era, en buena medida, un reflejo de esa sociedad emergente.

Tomemos como ejemplo las revoluciones de 1848, conocidas como la “Primavera de los Pueblos”. Si bien no se puede afirmar que la masonería dirigiera estas revueltas —de hecho, su papel institucional fue escaso o nulo—, muchos de los actores implicados compartían un imaginario masónico y al mismo tiempo un imaginario revolucionario: defensa de las libertades cívicas, republicanismo moderado, federalismo, meritocracia y secularismo. Fue en este contexto, y no en 1789, cuando la tríada “libertad, igualdad, fraternidad” se convirtió en consigna popular y posteriormente en lema masónico oficial. La masonería, entonces, no impuso el cambio, pero sí supo apropiarse de estos frutos.

En Italia, el proceso del Risorgimento ofrece un caso ejemplar. Giuseppe Garibaldi, revolucionario, masón y figura heroica del nacionalismo italiano, fue elevado a mito tanto dentro como fuera de las logias. Pero sus acciones responden a un proyecto político propio, no a decisiones de una supuesta red masónica internacional. Garibaldi fue celebrado por la masonería porque encarnaba, a posteriori, los valores que ésta promovía: libertad, unidad nacional, anticlericalismo. La relación fue más simbólica que orgánica.

En España, la situación fue más compleja. La masonería fue perseguida durante buena parte del siglo XIX por los regímenes absolutistas, y sólo pudo desarrollar cierta influencia durante el Sexenio Democrático (1868-1874) y la Primera República. La Constitución de Cádiz de 1812, aunque no mencionaba expresamente a la masonería, proclamaba principios como la soberanía nacional, la igualdad ante la ley y la libertad de imprenta, que coincidían con parte de su ideario y atrajeron a muchos liberales masones. Sin embargo, el propio contexto gaditano estuvo marcado por la presión de sectores conservadores y clericales, lo que mantuvo a la masonería bajo sospecha y, en la práctica, en una situación de semiclandestinidad. Figuras como Emilio Castelar, Francisco Pi y Margall o Nicolás Salmerón, todos ellos masones, defendían un republicanismo ilustrado, racionalista, anticlerical, pero moderado. Desde las logias se impulsan discursos laicos, reformas educativas y libertad de conciencia, pero no una revolución social radical. Esto marcó una distancia entre la masonería y los movimientos populares más combativos, como el anarquismo o el socialismo.

De nuevo en Francia, la Comuna de París de 1871 representó un momento de choque frontal entre las tradiciones republicanas moderadas, en las que se había movido la masonería francesa, y un experimento político-social radical que desbordaba sus marcos habituales. Durante los primeros días de la Comuna, varias logias parisinas intentaron actuar como mediadoras entre los insurgentes y el gobierno de Versalles, defendiendo una solución pacífica que preservara tanto los logros republicanos como el orden social. Algunos masones, con sus mandiles y estandartes, llegaron incluso a marchar hacia las barricadas como símbolo de fraternidad, un gesto que los comuneros recibieron con respeto, pero sin someter su proyecto a las cautelas burguesas de la masonería.

En el interior de la Comuna, la presencia masónica fue minoritaria y heterogénea. Algunos miembros participaron activamente en la administración comunal o en la defensa de la ciudad, influenciados por ideales de autogobierno y laicidad que compartían con la masonería, aunque llevados a un extremo más radical. Sin embargo, la mayoría de los masones de la Tercera República se sintieron incómodos con la deriva insurreccional, especialmente por la dimensión socialista y obrera de la Comuna, que excede el horizonte liberal y meritocrático predominante en las logias. Así, la masonería francesa quedó dividida: entre quienes veían en la Comuna una prolongación extrema de la lucha por la libertad y quienes la consideraban una amenaza al orden republicano conquistado en 1870.

La represión posterior a la caída de la Comuna alimentó, a su vez, un discurso antimasonónico renovado. Para la derecha monárquica y clerical, el simple hecho de que algunos dirigentes comuneros hubieran sido masones —o simpatizado con sus ideales laicos— bastaba para presentar a la masonería como cerebro oculto de la insurrección. Folletos, sermones y artículos de prensa de la época mezclaban episodios reales con fantasías conspirativas, atribuyendo a las logias un poder de coordinación inexistente. Esta asociación entre masonería y subversión obrera, aunque históricamente frágil, quedó instalada en el imaginario contrarrevolucionario de finales del siglo XIX, sirviendo como nueva justificación para la vigilancia y la hostilidad hacia la institución.

Es importante incorporar aquí una mirada desde las tensiones sociales de la época. Las logias, en su mayoría, estaban integradas por varones urbanos, blancos, con cierta educación y capacidad económica. Esto limitaba su contacto con sectores campesinos, con la clase obrera, con mujeres o con

minorías étnicas. Aunque la masonería hablaba de fraternidad universal, en la práctica reproducía muchas de las exclusiones propias de la sociedad que la albergaba.

En cuanto a la cuestión de género, las mujeres quedaron sistemáticamente fuera de las logias. Si bien existieron logias de adopción o experiencias como la masonería mixta, durante las revoluciones liberales del siglo XIX la masonería seguía siendo un espacio masculino. Mientras figuras como Flora Tristán o Louise Michel luchaban por los derechos sociales y políticos de las mujeres, los masones “ilustrados” raramente incorporan la cuestión femenina en sus reivindicaciones. La igualdad proclamada revelaba límites nítidos.

Tampoco puede ignorarse el papel que jugó la dimensión étnica. En los grandes imperios multiculturales —como el austrohúngaro o el otomano— las logias servían a veces como espacios de contacto intercultural, pero también como focos de asimilación cultural. En las colonias, las logias europeas solían excluir a los nativos o aceptarlos solo en posiciones subordinadas. Así, el discurso de universalidad masónica tropezaba con la realidad del colonialismo, del racismo estructural y de la jerarquización social heredada del Antiguo Régimen.

Desde la historiografía contemporánea, se ha señalado que muchas veces la masonería reformula y se apropia de elementos que ya habían triunfado socialmente. No impulsó la separación Iglesia-Estado, pero sí la adoptó como valor identitario cuando los estados modernos la implementaron. No creó las escuelas públicas, pero hizo de la educación laica una bandera propia cuando la legislación se volvió favorable. No organizó las repúblicas, pero multiplicó sus templos en cuanto fueron posibles. Esta plasticidad le permitió sobrevivir a múltiples cambios, aunque también alimentó el mito de su omnipresencia y de su supuesta capacidad de control.

Así pues, la masonería del siglo XIX fue un reflejo, a menudo parcial, de las aspiraciones de una parte de la sociedad moderna. No fue un cerebro oculto detrás de las revoluciones, ni una víctima inocente del fanatismo, sino un actor simbólico que acompaña los procesos históricos sin protagonizarlos. La leyenda negra y la autocelebración han distorsionado su papel. Lo que queda, cuando se aplica una mirada crítica, es una institución profundamente marcada por su tiempo, que absorbió sus valores, sus límites y sus contradicciones, con una voluntad de progreso, siempre y cuando este no pusiera en riesgo su estatus privilegiado.

Los títulos que adoptan las logias y los nombres simbólicos que asumen sus miembros son, en las masonerías que emplean esta figura, mucho más que simples etiquetas. Constituyen una puerta de entrada privilegiada para conocer la sensibilidad cultural, las referencias políticas y los valores dominantes de cada época y lugar. Analizar estos nombres es asomarse al imaginario colectivo de la masonería en un contexto específico: lo que admiraba, lo que temía, lo que aspiraba a ser.

En el siglo XIX, no es casual que muchas logias españolas y latinoamericanas adoptaran nombres como “Libertad”, “Progreso”, “Luz”, “Unión”, “Esperanza” o “Justicia”, términos cargados de resonancias ilustradas y republicanas. En otros casos, el nombre podía invocar a figuras históricas admiradas: “Washington”, “Franklin”, “Bolívar”, “San Martín”, “Garibaldi”, o, en clave cultural, “Cervantes”, “Humboldt”, “Molière” o “Newton”. En el caso de logias del Caribe o del Río de la Plata, abundaban también referencias a lugares que evocaban cosmopolitismo o admiración política, como “Filadelfia”, “París”, “Ginebra”, “Atenas”, “Roma” o “Estrasburgo”, incluso cuando la logia se encontraba a miles de kilómetros de esas ciudades. También eran comunes nombres con un alcance universal como “Humanidad”, “Fraternidad Universal”, “Paz”, “Concordia”, “Armonía” o “Cosmos”, que transmitían la vocación de trascender fronteras nacionales.

La elección de nombres simbólicos por parte de los masones —el alias con el que trabajan dentro de la logia— ofrece pistas igual de reveladoras. Un revolucionario podía llamarse “Bruto”, “Marat” o “Espartaco”; un librepensador ilustrado, “Voltaire”, “Rousseau” o “Kant”; un defensor del conocimiento científico, “Galileo”, “Copérnico” o “Darwin”. Otros optan por virtudes morales: “Fénix”, “Prudencia”, “Constancia”, “Veritas”, “Integridad”. También existían guiños más personales o locales: en Asturias, por ejemplo, encontramos nombres como “Covadonga” o “Pelayo”, que vinculan la identidad masónica con la memoria histórica regional. En América Latina, no faltaban referencias a héroes precolombinos o figuras de la independencia, como “Atahualpa”, “Cauhtémoc”, “Hatuey” o “Artigas”, integrando así el panteón indígena o patriótico en el universo simbólico de la logia.

Este repertorio no era estático y variaba según la coyuntura. En épocas de fervor revolucionario, abundaban los nombres combativos y las referencias a libertadores; en tiempos de relativa calma política, predominaban los guiños culturales, filosóficos o científicos. Un repaso a los archivos del siglo XIX

muestra que, en una misma logia, podían convivir un “Spartacus”, un “Newton”, un “Franklin”, un “Hércules” y un “Eurípides”, reflejo de un eclecticismo ideológico que no buscaba uniformidad, sino un diálogo entre modelos de referencia.

El análisis de estos nombres también permite detectar tiranteces internas y equilibrios buscados. En contextos de persecución, el título de una logia podía ser deliberadamente neutro —“La Constancia”, “La Perseverancia”, “Los Amigos Reunidos”— para evitar atraer sospechas. En cambio, en momentos de apertura política, las logias podían permitirse nombres más explícitos y militantes, como “Libertad Absoluta”, “Ciudadanos del Mundo” o “Hijos del Progreso”. De forma similar, un masón podía elegir un nombre simbólico sutil si su entorno era hostil, o uno provocador si buscaba marcar posición política dentro y fuera del templo.

En las masonerías que practican el uso del nombre simbólico, esta elección se convierte en un acto de autoinscripción en una tradición intelectual o moral. Es, en cierto modo, una autobiografía condensada en una sola palabra. A través de ella, el iniciado declara quién quiere ser dentro del universo masónico y cómo quiere que se le recuerde en las actas y memorias de la logia. De ahí que los nombres simbólicos sean también un archivo emocional: revelan aspiraciones, lealtades y rebeldías que no siempre aparecen en los discursos oficiales.

El estudio sistemático de los títulos de las logias y de los nombres simbólicos permite, por tanto, captar con notable precisión la atmósfera cultural, política y mental de cada momento histórico. En ese repertorio se inscriben modas intelectuales, filiaciones ideológicas, conflictos locales e influencias internacionales que no siempre afloran en los discursos oficiales. Lejos de constituir un mero adorno o una curiosidad marginal, estos nombres operan como un archivo vivo de la memoria masónica, revelando cómo la institución se ha representado a sí misma y cómo ha buscado ser percibida por su entorno social. La anécdota —entendida no como trivialidad, sino como hecho menor verdadero y contextualizado— se convierte así en una vía privilegiada de acceso a la historia social y cultural de la masonería: no sustituye a las grandes dinámicas estructurales, pero las matiza, las humaniza y, en ocasiones, las pone en tensión. Utilizada con rigor crítico, la anécdota no debilita el análisis histórico, sino que lo densifica y lo ancla en prácticas, lenguajes y sensibilidades concretas.

Uno de los fenómenos más significativos del siglo XIX fue el proceso de secularización del poder político. La disolución progresiva del vínculo entre Estado e Iglesia no fue un resultado automático de las revoluciones, sino un proceso largo, desigual y conflictivo que varió notablemente según los contextos nacionales. En este proceso, la masonería desempeñó un papel más relevante que en otros, no como fuerza dirigente, sino como espacio simbólico donde se articulaban muchas de las aspiraciones modernizadoras de la nueva clase dirigente.

Desde los primeros años del siglo XIX, muchas logias se convirtieron en foros de debate sobre la necesidad de separar la esfera civil de la influencia clerical. Esta posición no surgía de un ateísmo militante, sino más bien de una voluntad de limitar la injerencia de la Iglesia en la educación, la legislación y la moral pública. En países como Francia, Bélgica, México, Italia o España, este conflicto fue particularmente virulento, desembocando en episodios como la desamortización de bienes eclesiásticos, la supresión de órdenes religiosos y la creación de registros civiles al margen del bautismo.

En América Latina, el caso mexicano es paradigmático. Benito Juárez, presidente masón, impulsó una serie de reformas liberales —las Leyes de Reforma de 1859— que limitaron el poder del clero, nacionalizaron sus bienes y establecieron la laicidad del Estado. Estas reformas no fueron diseñadas por la masonería como institución, pero sí contaron con el apoyo activo de muchas logias y de sus miembros. La masonería ofrecía legitimidad simbólica, redes de respaldo y una narrativa moral coherente con el proyecto republicano.

El proceso de secularización también generó resistencias y reforzó los discursos antimasones. La Iglesia católica acusó a las logias de fomentar el anticlericalismo, la decadencia moral y el relativismo ético. Las condenas papales a la masonería —como la encíclica *Humanum genus* (1884) de León XIII— reforzaron la imagen de la masonería como una enemiga espiritual. La oposición no era sólo teológica, sino también sociológica: la masonería representaba una forma de autoridad alternativa, no basada en la tradición sino en la razón, no en la revelación sino en la deliberación, pero sin perder el carácter espiritual, muy lejos estaba del ateísmo. La encíclica *Humanum genus* no sólo alimentó la retórica antimasones, sino que proporcionó un marco doctrinal para acciones organizadas contra el Orden. Un ejemplo significativo fue la promoción de la Liga Antimasones Inter-

nacional, fundada en 1893 en Trento bajo el patrocinio de sectores católicos militantes. Esta organización buscaba coordinar en varios países una ofensiva propagandística y política para desacreditar a la masonería, publicando folletos, organizando congresos y financiando conferenciantes que presentaban a las logias como nidos de conspiración anticristiana. La Liga se convirtió en un espacio de confluencia para periodistas, clérigos y activistas laicos que compartían la visión de que la masonería era una amenaza para la civilización cristiana. Su influencia se extendió rápidamente por Europa y América Latina, favorecida por la red de diócesis y asociaciones católicas, y fue decisiva en la difusión de un imaginario masónico-satánico que todavía persiste en ciertos discursos.

En este contexto, el caso de Léo Taxil marcó un episodio tan influyente como embarazoso para la causa antimasonónica. Taxil, seudónimo de Gabriel Jogand-Pagès, era un periodista francés que, tras una etapa de militancia anticlerical, se convirtió —al menos públicamente— en fervoroso católico y ardiente denunciante de la masonería. Entre 1885 y 1897, publicó una serie de obras y folletos en los que describe, con un lujo de detalles inventados, supuestas ceremonias masónicas de adoración a Satanás, presentando a una ficticia “alta sacerdotisa” llamada Diana Vaughan como testigo privilegiado. Durante años, sus relatos fueron celebrados en círculos católicos, citados en púlpitos y reproducidos por la prensa católica conservadora. Sin embargo, en abril de 1897, ante un auditorio repleto de clérigos, fieles y periodistas, Taxil confesó que todo había sido una elaborada invención para ridiculizar la credulidad de sus antiguos enemigos y, de paso, obtener notoriedad y beneficios editoriales. El escándalo, con su mezcla de tragedia y comedia, debilitó temporalmente la credibilidad de la propaganda antimasonónica, pero no logró desactivar por completo las redes ni los prejuicios que la alimentaban. Incluso desde una perspectiva estrictamente histórica, todo aquel episodio y las reacciones que suscitaron pueden calificarse, sin exageración, de auténtico “delirio colectivo”. Resulta difícil comprender cómo personas formadas y cultas pudieron dar crédito a semejante fantasía. Más sorprendente aún es que, incluso después de la confesión pública de Taxil, muchos continuaran —y aún hoy continúan— creyendo en sus relatos, utilizándolos como munición para justificar las posturas antimasonónicas más primitivas.

En muchos países, este conflicto se tradujo en una verdadera guerra simbólica: la cruz frente al compás, el altar frente al ara, el dogma frente a

la libertad de conciencia. Esta polarización, aunque a menudo sobredimensionada, estructuró buena parte de la cultura política moderna y consolidó la figura del masón como apóstol laico del progreso o, según sus detractores, como conspirador contra el orden divino.

Otro de los grandes frentes de transformación contemporánea fue la educación. El paso de una enseñanza controlada por las órdenes religiosas a un sistema público, obligatorio y laico fue uno de los cambios más profundos en la historia moderna. En este proceso, la masonería no fue una fuerza marginal. Si bien no creó por sí sola la escuela moderna, sí contribuyó decididamente a legitimar un modelo pedagógico racionalista, científico, moralizador y republicano. Financió varias experiencias de escuelas privadas laicas, y no hizo más porque no tenía tanto dinero como se pretendía.

Las logias masónicas funcionaban, en sí mismas, como microespacios educativos: se leía, se discutía, se transmitían conocimientos filosóficos, científicos, literarios. Sobre todo, los propios masones apoyaron leyes de instrucción pública, fundaron escuelas, institutos y universidades, y lucharon por la alfabetización como herramienta de emancipación social.

En Francia, Jules Ferry —figura emblemática de la Tercera República y masón— impulsó las leyes que establecen la gratuidad, la obligatoriedad y la laicidad escolar. Lo hubiera hecho sin ser masón porque su pensamiento político, su ideología, eran las principales fuentes de sus acciones parlamentarias. En Portugal, la República instaurada en 1910 emprendió una política que impulsa la laicidad en la que participaron no pocos masones. En América Latina, los gobiernos liberales impulsaron sistemas educativos estatales que excluían la enseñanza religiosa. En todos estos casos, la masonería se convirtió en una aliada de la pedagogía republicana.

Pero, de nuevo, es importante no sobredimensionar su papel. La escuela moderna no fue una invención masónica: fue la expresión institucional de una nueva forma de concebir la ciudadanía. La masonería adoptó esta causa porque coincidía con su ethos: formar ciudadanos autónomos, responsables, ilustrados y moralmente rectos. Desde un punto de vista pragmático burgués, porque la industria necesitaba obreros cualificados. Así pues, la defensa de la escuela pública y laica fue una consecuencia de esa visión más amplia.

También aquí surgieron fricciones. La Iglesia denunció que los masones querían arrebatar a las familias su derecho a educar conforme a la fe.

La masonería, por su parte, replicó que la educación debía formar hombres libres, no creyentes sumisos. Esta disputa, más que un desacuerdo pedagógico, fue una pugna por el control de las conciencias y por el monopolio de la verdad.

A lo largo del siglo XIX y principios del XX, la masonería convirtió la escuela en su espacio de intervención más visible. No construyó el sistema educativo moderno, pero sí ayudó a consolidar su legitimidad cultural. A través de su apoyo a maestros, inspectores, ministros y pedagogos, tejió una red de influencia que convirtió a la logia en prolongación moral del aula, y al aula en foro de ciudadanía laica.

La defensa de la libertad de cátedra fue una prolongación natural de esta batalla por la escuela pública y laica. Para muchos masones que ejercían como docentes, no se trataba sólo de garantizar un acceso universal a la educación, sino de preservar la autonomía del maestro frente a injerencias políticas, religiosas o administrativas. En países donde la enseñanza estaba sometida a dogmas oficiales, reivindicar la libertad de cátedra equivalía a reclamar el derecho a enseñar la historia, la ciencia o la filosofía sin censura previa. Así, la masonería no solo respaldó leyes y reformas escolares, sino que defendió un modelo docente en el que el aula debía ser un espacio de pensamiento libre, donde el conocimiento se transmite sin tuteladas doctrinales y con la convicción de que formar ciudadanos críticos era tan importante como instruirlos técnicamente.

El caso argentino ofrece un ejemplo claro de este cruce entre masonería, educación y construcción nacional. Domingo Faustino Sarmiento, figura central en la historia pedagógica del país y presidente de la República (1868-1874), fue iniciado en la masonería y compartió con ella el ideal de formar ciudadanos a través de la escuela pública. Su célebre obra *Facundo* (1845) planteaba la educación como el antídoto contra la “barbarie” del caudillismo y la ignorancia rural. Bajo su influencia y la de otros intelectuales de la época, se fundaron escuelas normales, se trajeron maestras de Estados Unidos y se impulsó una concepción del magisterio como misión civilizadora. Aunque la masonería no fue la única fuerza detrás de este proceso, su ethos coincidía con la visión sarmientina de una escuela laica, científica y republicana.

En Uruguay, la impronta masónica en la educación se hizo visible en las reformas impulsadas por José Pedro Varela, también masón, que en la

década de 1870 promovió la ley de educación gratuita, obligatoria y laica. Este modelo, pionero en América Latina, convirtió a Uruguay en un referente de modernización pedagógica y en uno de los países con mayor índice de alfabetización de la región en pocas décadas. La masonería uruguaya respaldó este proceso, no tanto por su capacidad financiera —limitada—, sino por su capital simbólico: articuló la educación como una cuestión de ciudadanía y de progreso nacional.

En México, las luchas educativas del siglo XIX estuvieron marcadas por el anticlericalismo liberal. Benito Juárez, presidente y masón, encarnó esta visión al impulsar parte de las Leyes de Reforma (1855-1863), que separaron la Iglesia del Estado y sentaron las bases para una educación secular. La masonería mexicana acompañó este proceso y, en muchos casos, sus miembros ocuparon cargos clave en la administración escolar. Sin embargo, el camino no estuvo exento de tensiones: la fuerte influencia social y cultural de la Iglesia católica convirtió cada avance en terreno escolar en un campo de batalla político y simbólico, donde las logias funcionaban como núcleos de resistencia frente a la presión clerical.

Comparada con Europa, la experiencia latinoamericana mostró mayores obstáculos y contradicciones debido a cómo y cuándo apareció la masonería. Mientras en Francia o Portugal la secularización educativa fue el resultado de procesos estatales relativamente consolidados, en América Latina la masonería operaba en contextos de guerras civiles, caudillismos y fragilidad institucional. En ese escenario, las logias cumplían una función doble: servían como foros de discusión pedagógica y como redes de apoyo a los maestros y funcionarios que intentaban aplicar reformas en territorios hostiles o inestables. Esta dimensión práctica de acompañamiento al docente, muchas veces olvidada, fue crucial para sostener proyectos de alfabetización en zonas rurales o en contextos de precariedad.

En síntesis, la intervención masónica en el campo educativo no puede entenderse como una obra unitaria ni exclusiva. Más bien debe pensarse como un entramado de influencias, apoyos y coincidencias ideológicas que acompañaron la transición hacia la escuela moderna. Desde la Francia republicana hasta el Uruguay vareliano o el México juarista, pasando por la Argentina de Sarmiento, la masonería contribuyó a legitimar una pedagogía cívica en la que la educación era concebida como la base de la república. Esa herencia sigue siendo visible hoy en el imaginario de la escuela laica,

entendida como espacio de ciudadanía libre frente a cualquier intento de monopolio religioso o político sobre la conciencia.

Junto con la secularización y la reforma educativa, uno de los pilares de la modernidad política fue la extensión de los derechos civiles. El tránsito del súbdito al ciudadano implicó una transformación profunda del orden jurídico: se reconocen libertades individuales, se implantaron códigos civiles y penales uniformes, se abolieron privilegios estamentales y se proclamó la igualdad ante la ley. En este proceso, la masonería no actuó como legisladora, pero sí como esfera simbólica de consenso en torno a estas transformaciones.

Las logias fueron espacios donde se discutieron ideas como el *habeas corpus*, la inviolabilidad del domicilio, la libertad de asociación, la abolición de la esclavitud, la abolición de la tortura, la abolición de la pena de muerte o la despenalización del pensamiento disidente. Muchas de estas ideas circularon previamente en las logias antes de cristalizar en reformas legales. No obstante, debe insistirse en que la masonería no fue la causa de estas reformas: fue una institución permeable a los cambios del entorno, que se apropió simbólicamente de ellos una vez legitimados. Si hubo debate es que no había consenso, hasta que se consiguió en torno a una amplia mayoría de las voces masónicas.

Las personas que ocuparon puestos de influencia en la judicatura, en la codificación legal y en los ministerios de justicia fueron en no pocas ocasiones masones que no es lo mismo que el contarlos diciendo que los masones ocuparon con frecuencia puestos de influencia en la judicatura, en la codificación legal y en los ministerios de justicia. En Francia, Italia, Bélgica, Portugal o México, abundan los casos de jueces, abogados y ministros masones que participaron activamente en la redacción o aplicación de los nuevos códigos civiles. Uno de los ejemplos más paradigmáticos es el del Código Napoleónico, que sirvió como modelo para muchos países de tradición jurídica continental. Aunque no fue una obra masónica, su defensa del laicismo, de la igualdad jurídica y del matrimonio civil encontró eco inmediato en las logias.

Sin embargo, la extensión de los derechos civiles no fue universal ni lineal. En muchos países, las mujeres quedaron excluidas de estos derechos básicos durante décadas. La masonería, en tanto institución reflejo de su época, reprodujo esta exclusión. Aunque algunas obediencias mixtas o de adopción

defendieron tempranamente la igualdad de género, la mayoría de las logias mantuvieron una concepción androcéntrica de la ciudadanía. Esta contradicción entre universalismo proclamado y exclusión práctica se convirtió en una de las tensiones internas más persistentes del pensamiento masónico.

Lo mismo puede decirse del acceso de minorías étnicas o religiosas. A pesar de que la masonería defendía formalmente la libertad de culto, no siempre fue acogedora con musulmanes, judíos, indígenas o afrodescendientes. En algunos contextos coloniales, como en el norte de África o en América Latina, la pertenencia a una logia estaba reservada a la élite blanca y urbana. Este elitismo implícito condicionó la forma en que la masonería concibió la ciudadanía: como privilegio ilustrado más que como derecho universal.

En ese sentido, es preciso evitar una mitificación excesiva. La masonería no fue una vanguardia jurídica progresista, sino una instancia de legitimación moral para las transformaciones jurídicas que las élites liberales ya estaban promoviendo. Su valor consistió en ofrecer un marco ético, simbólico y retórico para esas reformas. En sus discursos se hablaba de “ciudadanos libres e iguales”, de “derechos naturales” y de “justicia imparcial”. Pero el paso del símbolo a la práctica fue lento, parcial y, a menudo, contradictorio.

A pesar de ello, la masonería contribuyó a la consolidación de una cultura jurídica moderna. Introdujo hábitos deliberativos, favoreció el respeto a la ley escrita, defendió la primacía de la razón sobre la fe en los tribunales y convirtió la idea de progreso legal en un valor compartido. No transformó el derecho desde arriba, pero ayudó a convertirlo en parte del paisaje normativo de la modernidad.

En América Latina, la relación entre masonería y modernización jurídica siguió un camino paralelo al europeo, aunque con particularidades locales. En México, la figura de Benito Juárez, jurista y masón, simboliza esa articulación entre logia y reforma legal: su impulso a las Leyes de Reforma no sólo consolidó el matrimonio civil y la secularización de los cementerios, sino que también marcó un antes y un después en la construcción de un Estado laico. En Uruguay y Argentina, presidentes y legisladores masones promovieron la codificación civil inspirada en el modelo francés, defendiendo el principio de igualdad ante la ley frente a la herencia colonial y confesional. Estas reformas, aunque no fueron “masónicas” en sentido estricto, sí encontraron en las logias un lenguaje de legitimación y un espacio de sociabilidad que reforzaba su sentido republicano.

La masonería también tuvo un papel en la lucha contra instituciones jurídicas consideradas obsoletas o injustas. En países como España o Italia, masones destacados apoyaron campañas por la abolición de la pena de muerte o por la reforma de los sistemas penitenciarios, defendiendo un derecho más humanitario y racional. En este terreno, las logias funcionaron como lugares de sensibilización ética y política, donde se discutían propuestas de reforma antes de que llegaran a los parlamentos. El discurso masónico de fraternidad universal se traducía, en la práctica, en una crítica a los castigos crueles o degradantes que aún se aplicaban en muchos Estados.

No obstante, la masonería mostró límites claros en su impulso emancipador. Si bien algunos masones defendieron la abolición de la esclavitud en América, otros permanecieron indiferentes o incluso cómplices en contextos coloniales y poscoloniales. Esta ambivalencia revela que la logia no era un espacio homogéneo, sino un espejo de los desequilibrios sociales de cada época. El principio de libertad, igualdad y fraternidad convivió con prácticas excluyentes que reproducían jerarquías raciales, de género y de clase. Así, la masonería fue tanto un vehículo de modernización como un espacio donde se negociaban los ritmos y alcances de esa modernización.

A pesar de sus contradicciones, la masonería logró transmitir una ética jurídica que se mantuvo en el tiempo. La insistencia en la igualdad formal ante la ley, la defensa del juicio justo, la dignificación del trabajo legislativo y el rechazo al absolutismo jurídico se convirtieron en valores compartidos en sociedades cada vez más pluralistas. Incluso cuando no lideraba los procesos, la masonería ayudaba a darles coherencia simbólica, inscribiéndolos en una narrativa más amplia de progreso y emancipación. Esa función pedagógica y cultural explica por qué, en muchos países, se asoció la masonería con la modernidad jurídica, aunque sus aportes fueran indirectos y a menudo limitados por sus propias contradicciones. La presencia de hombres del mundo jurídico en las filas masónicas fue significativa. La mayor parte de los Grandes Maestros, el puesto de más alta responsabilidad en una obediencia, compartió ese perfil socio-profesional.

A medida que el siglo XIX avanzaba, la cuestión social se impuso como uno de los temas centrales del debate político. Las transformaciones provocadas por la industrialización —urbanización acelerada, concentración de riqueza, pauperización del proletariado, condiciones laborales extremas— desbordan los marcos interpretativos del liberalismo clásico. Surgieron

entonces dentro del movimiento obrero, sindicatos, asociaciones de socorro mutuo y, posteriormente, organizaciones socialistas y anarquistas que aspiraban a una transformación más radical del orden social. ¿Cuál fue el papel de la masonería en este escenario? ¿Cómo se adaptó a las nuevas problemáticas? La respuesta es compleja y no exenta de conflictos.

A diferencia de su cercanía con las élites republicanas y liberales, la masonería no logró integrar plenamente las demandas del movimiento obrero de ahí que la idea de un movimiento obrero creado y por tanto controlado por la masonería resulta más ser el producto de la literatura sensacionalista que de la verdad. Aunque compartía con él ciertos valores —solidaridad, dignidad humana, crítica al absolutismo—, divergía en sus métodos, su composición social y su horizonte de transformación. Las logias eran espacios de sociabilidad burguesa, reservados a varones con un mínimo de educación formal, estabilidad económica y disposición a aceptar una estructura jerárquica. En cambio, los sindicatos y colectivos obreros eran horizontales, de base, marcadamente reivindicativos y escépticos frente a las instituciones del poder y a las entidades donde se agrupaban los que pertenecían al poder.

Algunos intentos de acercamiento existieron. En Francia, por ejemplo, ciertos obreros ilustrados —tipógrafos, artesanos cualificados, pequeños comerciantes— se iniciaron en logias, especialmente durante la Segunda República. También se registran casos similares en Bélgica, en Italia, en España o en América Latina, donde la masonería latinoamericana promovió logias de artesanos o de empleados públicos. Sin embargo, estos esfuerzos fueron limitados y no lograron superar la desconfianza mutua. Muchos obreros consideraban que la masonería seguía siendo una institución elitista, más preocupada por el reformismo moral que por la justicia material.

Los socialistas científicos, especialmente los marxistas, fueron abiertamente críticos. Karl Marx y Friedrich Engels veían en la masonería una estructura opaca, propia de la pequeña burguesía liberal, incapaz de romper con el sistema capitalista. La consideraban ineficaz como herramienta revolucionaria y sospechosa por su lenguaje mistificador. Para ellos, la emancipación del proletariado sólo podía venir de la lucha de clases, no de rituales simbólicos ni de fraternidades que no cuestionaban la propiedad privada. En *El Manifiesto del Partido Comunista* (1848), Marx y Engels denuncian la vacuidad de los reformistas ilustrados y llaman a un compromiso directo con la abolición de las clases.

Por su parte, el anarquismo mantuvo una relación algo más cercana; aunque la mayor parte de sus militantes coincidían en esta cuestión con los marxistas. Mijaíl Bakunin se inició, pero luego la criticó por no ser ya revolucionaria como él pensaba que había sido durante la revolución francesa de 1789. Una víctima más del mito... En cambio, Proudhon se inició y siguió siendo afiliado durante décadas sin pasar del grado de aprendiz y vio en la masonería un espacio para reflexionar. En España, la masonería fue duramente criticada por los círculos anarquistas de la CNT y por los círculos obreros de inspiración bakuninista, pero uno de sus nombres más influyente, Anselmo Lorenzo, no sólo fue masón, sino que hizo proselitismo a favor de dicha asociación.

También hubo críticas desde sectores católicos vinculados al paternalismo social. La Iglesia desarrolló a finales del siglo XIX su propia doctrina social (encíclica *Rerum novarum*, 1891) en respuesta a la cuestión obrera, y acusó a la masonería de ser indiferente al sufrimiento del pueblo y de promover un racionalismo frío, incapaz de caridad. Así, mientras algunos masones defendían la mutualidad obrera, el cooperativismo o las reformas laborales, se vieron atrapados entre el fuego cruzado del socialismo científico-revolucionario y del catolicismo social.

A pesar de estas tensiones, algunos masones sí participaron en la articulación de leyes sociales: limitación del trabajo infantil, establecimiento de jornadas laborales razonables, derechos de asociación. Pero lo hicieron, en general, desde una perspectiva paternalista, propia de una burguesía reformista y excepcionalmente desde orígenes obreros dentro del socialismo utópico y la socialdemocracia. La masonería, más que ser portavoz del obrerismo, intentó ofrecer una visión ética del progreso económico, confiando en que la educación, la moral y la filantropía bastarían para resolver los desequilibrios del capitalismo industrial y las injusticias más acuciantes como el trabajo de los niños y de las niñas.

En este sentido, la masonería no estuvo al margen de la cuestión social, pero sí desfasada respecto a su intensidad. Su modelo de transformación era lento, deliberativo, basado en el mérito individual y en la regeneración progresiva. El obrero organizado, en cambio, pedía respuestas inmediatas, redistribución de la riqueza y ruptura del orden burgués. Estas diferencias de tempo, de clase y de horizonte político pueden ser claves para explicar el desencuentro.

Hoy, desde una perspectiva historiográfica crítica, se puede afirmar que la masonería del siglo XIX acompañó más al liberalismo que a la revolución social. Sus logias fueron testigos de los cambios económicos, pero no protagonistas de la lucha de clases para el fin de una sociedad dividida en dos clases. Aportaron un marco moral de reforma, pero no un programa estructural de transformación. Sin embargo, en algunos contextos —sobre todo en América Latina— pudo funcionar como espacios de mediación entre clases sociales y como foros de civismo para sectores populares ilustrados.

Con sus límites y sus contradicciones, la masonería se mantuvo fiel a su ethos de fraternidad, racionalidad y reforma. Pero ese mismo ethos, frente al rugido de la fábrica, al hacinamiento de los suburbios y a la miseria de los talleres, resultaba a menudo insuficiente o desconectado. Así, la cuestión social marcó uno de los límites estructurales de la masonería contemporánea: su dificultad para transformar la fraternidad en justicia económica concreta.

En América Latina, la discrepancia fue igualmente visible. En Argentina, Domingo Faustino Sarmiento —masón y presidente— impulsó una visión de progreso ligada a la educación, la modernización y la disciplina social, pero sus políticas no respondieron a las demandas inmediatas del naciente movimiento obrero urbano. En Uruguay, la masonería tuvo mayor permeabilidad con sectores populares, y algunos de sus miembros apoyaron tempranas formas de mutualismo y cooperativismo, aunque siempre bajo la dirección de una élite ilustrada que controlaba la agenda. En México, la presencia masónica en gobiernos liberales del siglo XIX contribuyó a la secularización del Estado, pero no dio respuesta directa a la pobreza rural y a las desigualdades agrarias, que seguirían siendo un núcleo de conflicto durante décadas.

Este patrón se explica en parte porque la masonería estaba más preocupada por la ciudadanía política que por la justicia social. Su horizonte era el del individuo autónomo, ilustrado, capaz de ejercer derechos y deberes cívicos en igualdad formal. En cambio, el movimiento obrero cuestionaba la raíz material de esas desigualdades y demandaba una redistribución real de la riqueza. Allí donde el obrero pedía pan, salario y tiempo libre, la logia respondía con libros, educación y fraternidad simbólica. Esta asincronía entre demandas materiales y respuestas éticas explica por qué la masonería, aunque con cierta influencia, fue percibida como una agrupación anacrónica por los movimientos obreros.

No obstante, hubo espacios de intersección, incluso logias compuestas excepcionalmente en su mayoría por obreros. En países como Bélgica o Francia, algunos talleres intentaron acercarse a las luchas obreras apoyando cooperativas de producción o de consumo. En España, ciertas logias abrieron sus puertas a artesanos y pequeños empleados, incorporando debates sobre sindicalismo y derechos laborales. Estos experimentos, sin embargo, no lograron cristalizar en una alianza duradera, pues el choque entre la disciplina jerárquica masónica y la horizontalidad obrera resultaba difícil de conciliar.

La historiografía reciente ha mostrado que, aunque el discurso obrerista y el masónico a veces compartieron palabras —“fraternidad”, “solidaridad”, “emancipación”—, sus significados eran distintos. En la logia, la fraternidad era un valor moral que trascendía clases; en el sindicato, era una estrategia de supervivencia colectiva frente a la explotación. En la logia, la solidaridad se ejercía a través de la beneficencia o la educación; en la fábrica, a través de la huelga y la presión organizada. La polisemia de estos términos permitió encuentros puntuales, pero también reforzó el desencuentro estructural.

Así pues, debe subrayarse que la masonería, al no alinearse plenamente con la revolución obrera, se situó en una posición ambigua: demasiado laica y racionalista para los católicos sociales, demasiado moderada y elitista para los socialistas y anarquistas. Esa ambivalencia, sin embargo, no la borró del mapa. Le permitió sobrevivir como institución respetable, aliada de la modernización liberal, aunque a costa de perder centralidad en los grandes conflictos sociales del siglo XIX. El precio de esa neutralidad fue, en buena medida, su desconexión con las fuerzas más dinámicas y radicales de la modernidad.

Uno de los escenarios más complejos del siglo XIX fue el de la expansión imperialista europea y el desarrollo del colonialismo en África, Asia y América. La masonería, como institución occidental y de raíz ilustrada, se vio envuelta en estos procesos de múltiples formas. En primer lugar, acompañó a los colonizadores como expresión cultural de las élites europeas. En segundo lugar, intentó —con resultados desiguales— convertirse en espacio de diálogo intercultural. Y, finalmente, fue cuestionada por reproducir, de modo tácito o abierto, muchas de las lógicas jerárquicas del orden colonial.

Las logias de ultramar florecieron en las colonias británicas, francesas, portuguesas y españolas. En Argelia, Senegal, Indochina, Egipto o las Antillas, los masones europeos fundaron talleres que reprodujeron el modelo

metropolitano, tanto en su estructura como en sus exclusiones. En muchos casos, los colonos eran iniciados en logias de rito francés o escocés, pero los nativos quedaban al margen, o eran admitidos sólo como excepciones. Se hablaba de fraternidad universal, pero esta se aplicaba principalmente entre blancos, ilustrados y cristianos occidentales.

En la India británica, por ejemplo, hubo logias mixtas que incluían a hindúes, musulmanes y parsis, pero la desigualdad de trato y de acceso a grados superiores era evidente. En África, algunos líderes africanos accedieron a la masonería como parte de su integración en redes de poder coloniales. Empero, era una estrategia de reconocimiento mutuo entre élites.

En América Latina, el panorama fue más matizado. Las logias en países como México, Brasil, Colombia o Argentina acogieron a criollos y mestizos, y se convirtieron en núcleos de pensamiento independentista. Pero en los territorios aún colonizados, como Cuba o Filipinas, las logias operaban dentro del sistema colonial. La masonería filipina, por ejemplo, fue una herramienta de afirmación identitaria contra el dominio español, con figuras como José Rizal, pero al mismo tiempo adopta códigos, lenguas y ritos europeos. Y si se profundiza sobre la trayectoria propiamente masónica de muchos de los protagonistas citados en listas de famosos masones, nos encontramos con manipulación atemporal donde se obvia a veces que fueron expulsados de la Orden, o que después de la iniciación ya no volvieron a los trabajos de un taller o incluso se silencia matices del protagonista que haría ver la historia de una forma diferente menos ligado a la influencia masónica.

El imperialismo europeo utilizó la masonería como parte del dispositivo civilizador. Se fundaron logias que además de ofrecer un espacio conocido de la lejana metrópoli podía también servir a inculcar valores de disciplina, moralidad, progreso, ciencia, y orden occidentales. Pero estos valores estaban profundamente inscritos en una lógica eurocéntrica, que negaba o subordinaba las tradiciones culturales locales. Por consiguiente, la masonería transmitía un mensaje doble: apertura y universalismo por un lado, hegemonía cultural y paternalismo por otro.

En muchos casos, las logias sirvieron como clubes de integración para funcionarios coloniales, comerciantes, militares y burócratas. Era más un espacio de reproducción del poder colonial que de emancipación. Sin embargo, también existieron intentos —especialmente a finales del siglo XIX y principios del XX— de abrir las puertas a la diversidad cultural y étnica.

Algunas obediencias defendieron el principio de iniciación sin discriminación por religión, raza o nacionalidad, aunque en la práctica estos principios se aplicaron de forma limitada.

La disensión entre fraternidad masónica y dominación colonial fue evidente para los pensadores críticos del siglo xx. Autores anticolonialistas identificaron en la masonería un instrumento del universalismo abstracto que ocultaba las jerarquías reales. Incluso cuando los masones hablaban de libertad, igualdad y fraternidad, lo hacían desde posiciones de privilegio y sin cuestionar las estructuras imperiales que sostenían su presencia en ultramar.

Hoy, la historiografía masónica más crítica reconoce estas contradicciones. La masonería no fue ajena al imperialismo: lo acompañó, lo adornó simbólicamente y a veces lo legitimó. Pero también ofreció herramientas de resistencia: espacios de debate, redes transnacionales, valores éticos que en algunos casos permitieron articular discursos emancipadores dentro del marco colonial. Así, las logias de ultramar fueron, como todo el fenómeno masónico, ambivalentes: espacios de poder y de contradicción, de hegemonía y de aspiración a la universalidad.

En ello, la filantropía jugó un papel clave. La filantropía masónica, entendida como expresión práctica de los ideales de solidaridad y mejora moral, se convirtió en una herramienta crucial dentro del paternalismo social visto anteriormente, y, sobre todo, de las lógicas coloniales. En muchas colonias, las logias promovieron la creación de escuelas, hospitales, bibliotecas y centros culturales. Estos proyectos eran presentados como actos de benevolencia civilizadora, pero también funcionaban como mecanismos de legitimación del dominio imperial, al mostrar un rostro humanitario del poder. La ayuda no se ofrecía como reconocimiento de derechos, sino como concesión desde una supuesta superioridad moral.

En algunos contextos, la filantropía masónica también incluyó a sectores de las poblaciones colonizadas, con ayudas puntuales a familias o individuos autóctonos. Se ofrecían becas, atención médica o formación técnica a determinados grupos o individuos, seleccionados por su disposición a integrarse en el orden colonial o ante una injusticia insoportable a la que se vieron confrontados algunos masones. Estas prácticas contribuyen a crear una élite local colaboracionista, que podía participar en las estructuras masónicas siempre que aceptara las jerarquías implícitas. Por tanto, la filantro-

pía se convertía en un instrumento de integración selectiva y control social, más que de transformación profunda.

Sin embargo, sería injusto reducir toda la acción filantrópica masónica a una lógica de dominación. Algunos masones —especialmente aquellos vinculados a movimientos reformistas o republicanos— vieron en la filantropía un medio de emancipación. En contextos como el Caribe, Filipinas o ciertas regiones africanas, existieron logias que impulsaron proyectos educativos para poblaciones locales, con un enfoque progresista. En estos casos, la ayuda no se concebía como dádiva vertical, sino como una forma de empoderamiento y afirmación cultural, aunque casi siempre bajo marcos interpretativos occidentales.

Este doble rostro de la filantropía masónica —como gesto altruista y como instrumento de poder— refleja la complejidad de su papel en los sistemas coloniales. Al igual que otras instituciones ilustradas, la masonería estuvo atrapada entre su vocación universalista y las realidades políticas de su tiempo. El análisis histórico de estas prácticas no debe eludir ni sus contribuciones ni sus ambigüedades: la filantropía fue un puente entre el ideal masónico de fraternidad y las estructuras reales de exclusión que marcaron la experiencia colonial.

Al llegar al final del siglo XIX, la masonería había acompañado —no sin contradicciones ni límites— los principales procesos de transformación contemporánea: el liberalismo, la construcción del Estado-nación, la secularización, la extensión de derechos civiles, la abolición de la esclavitud, las transformaciones de las ciudades, las insurrecciones y motines proletarios, la consolidación de la educación pública y el avance del constitucionalismo. Pero también había demostrado una capacidad notable para adaptarse a los contextos más diversos, desde las monarquías parlamentarias hasta las repúblicas, desde el centro metropolitano hasta las periferias coloniales.

Si algo caracteriza a la masonería contemporánea es su resiliencia simbólica. No fue artífice de las revoluciones, pero sí heredera de sus legados. No diseñó las repúblicas, pero las hizo suyas. No impulsó la escuela laica, pero la convirtió en uno de sus emblemas. Esta apropiación progresiva de los cambios la convirtió en memoria viva de la modernidad política, incluso cuando sus estructuras internas permanecían ancladas en jerarquías masculinas, burguesas y eurocéntricas.

Desde el punto de vista de la historiografía, esto exige una lectura desmitificadora. La masonería no fue una fuerza oculta que dirigió el mundo desde las sombras —como insiste la tradición conspiracionista—, ni tampoco fue una víctima inocente de la persecución clerical. Fue una institución ambivalente, a menudo contradictoria, que encarnó las tensiones entre tradición y modernidad, entre universalismo ideal y exclusión práctica, entre fraternidad retórica y desigualdad material.

A nivel filosófico, puede afirmarse que la masonería se inscribió dentro del paradigma ilustrado. Fue deudora de Locke, Montesquieu, Condorcet y Kant, tanto en su apelación a la razón como en su fe en el progreso moral. Pero no siempre supo —ni quiso— integrar las críticas radicales que surgieron de Marx, de Proudhon, de Nietzsche o de las luchas populares. La masonería hablaba de humanidad, pero a menudo pensaba en el ciudadano europeo; hablaba de libertad, pero pensaba en el mérito burgués; hablaba de igualdad, pero mantenía estructuras de poder capitalista, masculina y elitista.

En este contexto global, la experiencia de la Tercera República francesa (1870-1940) ofrece un caso singular para comprender tanto los éxitos como los fracasos de la masonería en el tránsito del siglo XIX al XX. Durante este régimen, especialmente en sus primeras décadas, la masonería francesa alcanzó un grado de influencia política y cultural difícilmente igualado en otros países. El Gran Oriente de Francia y otras obediencias desempeñaron un papel decisivo en la defensa del laicismo, la educación pública y la consolidación del republicanismo. Muchos líderes republicanos, ministros y legisladores eran masones, y la Orden se convirtió en un espacio de sociabilidad clave para articular alianzas políticas y promover reformas. Este éxito reforzó la percepción internacional de Francia como el epicentro de una masonería comprometida con los valores republicanos y anticlericales, proyectando una imagen que inspiró a logias de Europa, América Latina y otras regiones. Aunque en otros países algunas obediencias ya habían abandonado la exigencia de creer en el Gran Arquitecto del Universo como condición de afiliación, fue la decisión del Gran Oriente de Francia de consagrar formalmente esta orientación la que marcó un punto de inflexión y dio a esta postura una resonancia internacional sin precedentes.

No obstante, todas las obediencias conservaron como principio fundamental la creencia en la inmortalidad del alma, entendida como núcleo simbólico y ético de la tradición masónica. Esta creencia, lejos de ser un

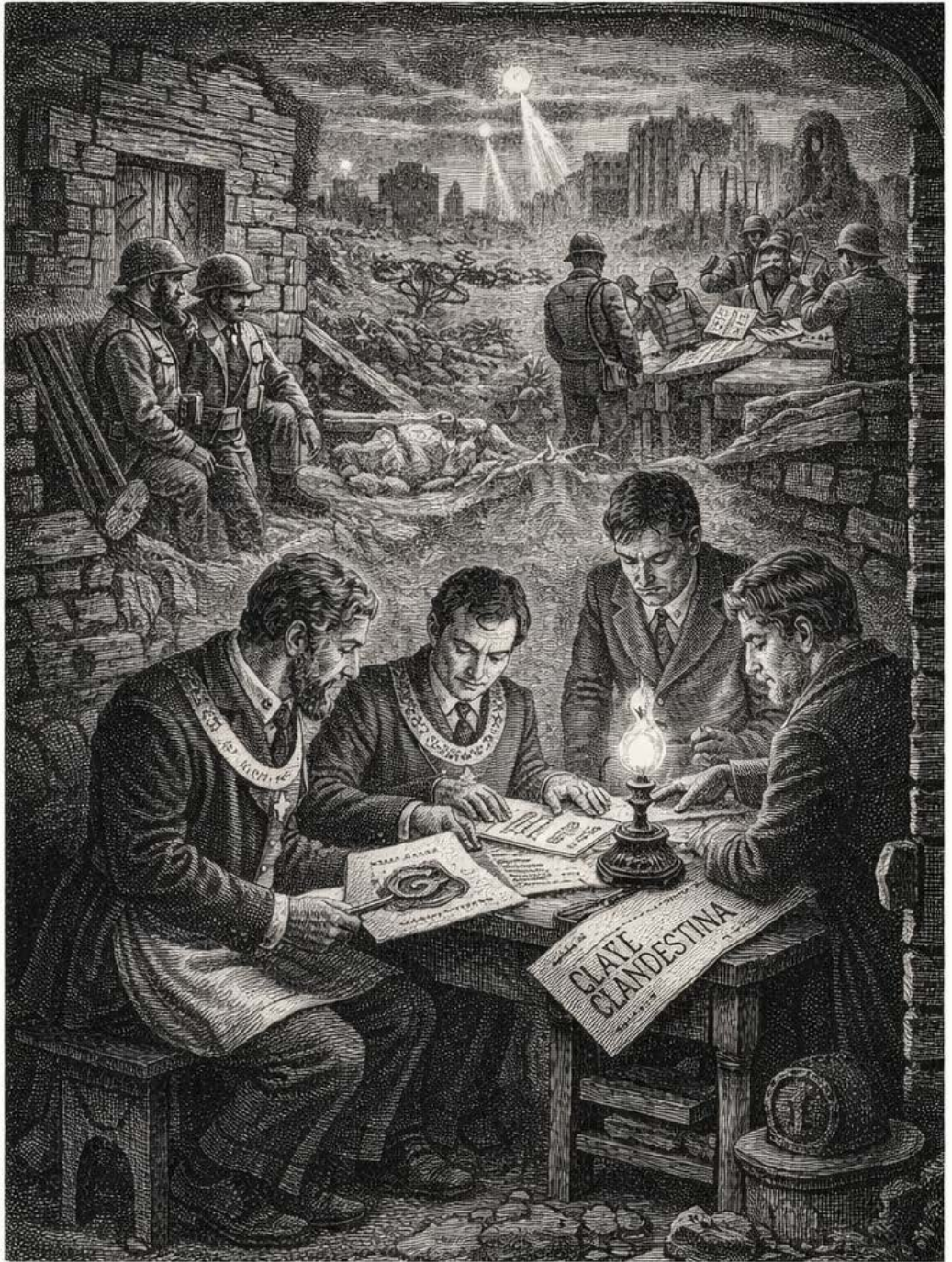
residuo doctrinal, cumplía una función cohesionadora: ofrecía un horizonte trascendente que legitimaba el ideal de progreso moral y el perfeccionamiento del ser humano, pilares del discurso masónico desde sus orígenes ilustrados. La inmortalidad del alma no implicaba necesariamente una adhesión a una dogmática religiosa, sino una afirmación de la dignidad ontológica del individuo, cuyas acciones en esta vida tendrían un eco más allá de lo material. En este sentido, incluso en las obediencias más secularizadas, esta noción seguía actuando como fundamento último de los valores éticos universales que la masonería decía encarnar: fraternidad, justicia, libertad y responsabilidad individual.

Sin embargo, ese mismo protagonismo generó también discrepancias y límites. La estrecha vinculación entre masonería y republicanism laicista la expuso a los vaivenes políticos, y en ocasiones la hizo dependiente de las coyunturas partidistas. A ello se sumaron episodios de tráfico de influencias y de corrupción en los que participaron algunos masones influyentes, casos que, aunque no representaban a la institución en su conjunto, fueron aprovechados con entusiasmo por la propaganda antimasonista para reforzar el estereotipo de la “logia conspiradora” y del “poder en la sombra”. Este discurso antimasonista, sin embargo, ignoraba deliberadamente un aspecto central de la realidad masónica: la profunda diversidad interna y las frecuentes tensiones entre obediencias y corrientes internas. Lejos de ser un bloque monolítico, la masonería francesa estaba atravesada por desacuerdos ideológicos, disputas sobre rituales y visiones enfrentadas sobre su papel en la sociedad, tanto en sus bases como en sus jerarquías. La antimasonería prefería obviar esas fracturas y centrarse únicamente en los elementos que encajaban en su relato, construyendo así una caricatura que, aunque eficaz para movilizar apoyos, distaba mucho de reflejar el conjunto de la institución.

Aunque la masonería francesa mantuvo un prestigio considerable y sigue siendo, hasta hoy, una referencia obligada en el panorama internacional, su excesiva identificación con un modelo político concreto y la sombra de esos escándalos también la volvieron vulnerable a las críticas de quienes veían en ella más un actor de combate ideológico que una institución universal. Así, el legado de la Tercera República muestra tanto la capacidad de la masonería para moldear la vida pública como los riesgos de confundir su vocación simbólica con un programa político de gobierno.

En este sentido, el siglo XIX fue para la masonería un tiempo de expansión y de consolidación, pero también de cristalización de sus límites. En muchos países se integró en los aparatos del Estado, contribuyó a articular identidades nacionales y participó en redes diplomáticas y culturales. Pero esto también la distanció de los sectores más revolucionarios, de los movimientos populares y de los excluidos del orden liberal. Mientras el siglo XX se preparaba para nuevas convulsiones —guerras mundiales, revoluciones, fascismos, estalinismo, descolonización—, la masonería se enfrentaba a un dilema: adaptarse de nuevo o quedarse anclada en una forma de modernidad ya superada.

Así pues, este capítulo concluye con una pregunta que solo puede responderse en movimiento: ¿cómo una institución nacida en la Ilustración, moldeada por las revoluciones burguesas y consolidada en los Estados nacionales del siglo XIX, sobrevivirá —y se redefinirá— frente a los desafíos del siglo XX?



## Capítulo 4

### GUERRAS, TOTALITARISMOS Y CLANDESTINIDAD: LA MASONERÍA EN LA TORMENTA DEL SIGLO XX

---

**La Gran Guerra y la ilusión del internacionalismo masónico. Masonería y revolución: la paradoja comunista. Fascismo, nazismo, estalinismo y la demonización absoluta. Resistencias, exilios y reconstrucción. Reacomodo en el nuevo orden mundial.**

«Durante largo tiempo los escritos personales de masones han sido descuidados en detrimento de una visión institucional de la Orden masónica, privilegiando la explotación de la correspondencia administrativa de las logias con sus obediencias, y una sociografía descriptiva de las listas de sus miembros.»

Pierre-Yves Beaurepaire, «Sociabilidad y francmasonería. Propuestas para una historia de las prácticas sociales y culturales en el Siglo de las Luces», *REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 5, n.º 1 (2013): 5.

La entrada en el siglo xx no fue una simple prolongación del xix, sino un auténtico terremoto político, social y cultural. Las estructuras que la masonería había acompañado y, en muchos casos, contribuido a consolidar—el constitucionalismo, las repúblicas liberales, el Estado de derecho y la laicidad institucional— se vieron sacudidas por la irrupción de fuerzas nuevas y profundamente desestabilizadoras: guerras totales, nacionalismos radicales, revoluciones sociales, regímenes fascistas, totalitarismos y genocidios. En este nuevo escenario, el orden liberal burgués que la masonería había apoyado parecía desmoronarse. Aunque algunos sectores sociales seguían

beneficiándose del sistema capitalista en falta de aliento, el temor a perder sus privilegios ante el avance de los movimientos populares los llevó a respaldar o tolerar políticas autoritarias, e incluso a aceptar la devastación de territorios y poblaciones, antes que renunciar a su posición. Nada nuevo. En medio de esta tormenta, la masonería fue perseguida, proscrita y obligada a la clandestinidad en numerosos países, pasando de ser un actor político relevante a una víctima más de los proyectos totalitarios del siglo. El tablero político internacional se transformó a un ritmo vertiginoso y, en ese torbellino, la masonería pasó de ser un actor con cierta influencia a convertirse, en muchos lugares, en objetivo de persecución sistemática. Por primera vez, ya no se trataba sólo de superar desafíos ideológicos o adaptarse a nuevas coyunturas: en numerosos países, la amenaza era la desaparición misma de la institución y de sus miembros.

Sin embargo, el siglo se abrió también con gestos de consolidación de los logros del xix. En Francia, la ley de 1905 de separación entre Iglesia y Estado fue la culminación de un largo proceso en el que muchas figuras ligadas a la masonería desempeñaron un papel destacado. No obstante, sería simplista atribuir a la masonería la autoría de esa ley: más que generarla, la acompañó, la defendió y la convirtió en emblema propio una vez que se impuso como consenso republicano. Y como en tantas otras ocasiones, la pertenencia a la Orden no fue el punto de partida, sino el resultado final de un proceso intelectual y político previo: muchos se hicieron masones después de haber madurado sus ideas, no antes. Esta distinción será clave para comprender cómo, a lo largo del siglo xx, la masonería afrontó la paradoja de ser a la vez heredera de la modernidad liberal y víctima de los regímenes que pretendían destruirla.

La Primera Guerra Mundial no sólo inauguró la masacre industrializada; también significó el derrumbe del proyecto ilustrado de paz perpetua que muchas logias habían defendido. Durante décadas, la masonería europea había cultivado una narrativa de fraternidad por encima de fronteras, alentando al pacifismo, reforzada por congresos internacionales, encuentros entre obediencias y una retórica cosmopolita. Todo se vino abajo en 1914: las obediencias nacionales se alinearon con sus respectivos gobiernos. Masones británicos combatieron contra masones alemanes; franceses y alemanes invocaban, cada uno, la defensa de la civilización frente al “enemigo bárbaro”. La fraternidad quedaba subordinada a la patria. El capitalismo pasó a sobrevivir con un sis-

tema económico de guerra permanente, el liberalismo desde entonces se convirtió en una hipocresía con discurso romantico basado en la fe de la palabra.

El golpe fue mayor porque, en vísperas del conflicto, se había intentado institucionalizar ese internacionalismo. La Federación Masónica Internacional (FMI), fundada en Ginebra en 1902, buscaba articular una diplomacia paralela para promover paz, justicia social y educación pública. Pero en 1914 su actividad se paralizó y la organización —refundada en 1922 como Asociación Masónica Internacional— no sólo no recuperó su ambición inicial, sino que trasladó y amplificó las diferencias existentes en y entre las obediencias.

Durante la guerra, las principales obediencias justificaron el esfuerzo bélico: en Francia, la *Grande Loge de France* y el *Grand Orient* emitieron manifiestos patrióticos; en Reino Unido, logias vinculadas a la *United Grand Lodge of England* apoyaron campañas de reclutamiento; en Alemania, publicaciones masónicas exaltaron el deber patriótico. Algunas logias en Suiza o Bélgica intentaron mantener contactos discretos entre territorios en conflicto, pero fueron excepciones.

Este fenómeno también puso de manifiesto que la masonería, pese a su retórica pacifista y universalista, no estaba exenta de contradicciones ideológicas internas. La imagen del masón como defensor del progreso, la razón y la paz debía ser matizada: no todos los masones compartían esos ideales de manera homogénea. Uno de los ejemplos más elocuentes es el del escritor y poeta británico Rudyard Kipling, iniciado en la Logia Hope and Perseverance No. 782 de Lahore, en la India colonial. Kipling encarnó una forma de masonería profundamente imperialista y guerrera, por no decir racista. Autor del célebre poema masónico “The Mother Lodge”, Kipling defendió activamente la expansión del Imperio británico, apoyó la Guerra de los Bóeres, respaldó el sistema de apartheid y fue un fervoroso animador de la Primera Guerra Mundial, hasta que el conflicto le golpeó de forma personal con la muerte y desaparición de su hijo John en el frente.

La figura de Kipling muestra que el ideario masónico no excluye posturas belicistas o nacionalistas. La fraternidad, en su caso, se interpreta dentro del marco del deber imperial y del orgullo nacional. Su participación activa en campañas de reclutamiento y propaganda bélica reflejaba una concepción de la masonería como fuerza civilizadora, incluso si ello implicaba la violencia armada. Kipling no fue un caso aislado: numerosos masones

británicos, franceses, alemanes e italianos participaron con entusiasmo en la guerra, convencidos de estar defendiendo no sólo a sus naciones, sino también los valores “superiores” de la civilización occidental, con los cuales la masonería se identificaba frecuentemente.

Tras el armisticio, muchas obediencias saludaron la creación de la Sociedad de Naciones (SDN) como una realización parcial del ideal masónico de fraternidad universal. Se institucionalizó así una hipocresía “romántica”, incapaz de frenar conflicto armado alguno, y menos aún los protagonizados por las potencias más poderosas del mundo. Las creencias constituyen un componente fundamental de la experiencia humana y, en tanto que fenómenos compartidos, tienden a favorecer a aquellos grupos sociales que las amplifican, pues les proporcionan mecanismos eficaces para consolidar su posición y preservar su condición de privilegio. Algunos masones ocuparon cargos en organismos internacionales y el Gran Oriente de Francia propuso reformas inspiradas en la SDN. Sin embargo, la lógica punitiva del Tratado de Versalles, el mantenimiento de los imperios coloniales por parte de los vencedores, la imposibilidad de los derrotados para competir en ese mismo terreno y el alineamiento de amplios sectores de la masonería con los triunfadores minaron su autoridad moral ante las obediencias alemanas, austríacas y húngaras.

El trauma dejó huella: el proyecto de una masonería internacional, heredera de la Ilustración y promotora de la paz perpetua, quedó herido de muerte. A partir de entonces, predominó el repliegue hacia lo nacional, lo simbólico y lo ético.

La fractura de 1914 también evidenció los límites del cosmopolitismo masónico frente al nacionalismo moderno. Lo que en tiempos de paz parecía un lenguaje universalista —el del Gran Arquitecto del Universo, la fraternidad humana, la igualdad entre los hombres— se reveló como frágil cuando entraba en juego la lógica del Estado-nación y la obediencia patriótica. Incluso en logias que habían cultivado un discurso humanista, los masones se vieron presionados a demostrar su lealtad nacional, so pena de ser tachados de traidores. Este choque entre universalismo y patriotismo no sólo dividió a las logias, sino que dejó un legado de desconfianza mutua que perduraría durante el periodo de entreguerras.

En algunos contextos, sin embargo, la guerra también sirvió para reforzar una cierta identidad masónica como espacio de memoria y duelo. Varias obediencias erigieron monumentos a los masones caídos en comba-

te, celebraron ceremonias conmemorativas y publicaron listados de hermanos muertos en el frente. Estas prácticas rituales, aunque en apariencia neutrales, reforzaban la identificación entre masonería y nación, situando a la fraternidad como una comunidad de sacrificio dentro de la narrativa bélica. La masonería, de este modo, se convirtió en parte de la cultura del luto colectivo que caracterizó a la posguerra europea.

La desilusión posterior dio lugar a un debate profundo dentro de algunas obediencias: ¿debía la masonería seguir proclamando un ideal de fraternidad universal, sabiendo que en la práctica sus miembros estaban dispuestos a matarse en nombre de gobiernos de sus países? Este dilema alimentó corrientes divergentes: unas, más espiritualistas, insistieron en reforzar el carácter simbólico y ético de la fraternidad, como refugio ante la barbarie de la guerra; otras, más politizadas, abogaron por una masonería comprometida con la construcción de instituciones internacionales que evitaran nuevos conflictos. En ambos casos, la Gran Guerra dejó claro que la masonería ya no podía sostener ingenuamente el mito de un cosmopolitismo armónico sin enfrentarse a la realidad de los nacionalismos modernos.

El periodo de entreguerras estuvo marcado por una doble crisis para la masonería: la depresión moral heredada de la Primera Guerra Mundial y el ascenso de proyectos políticos radicales que no encajaban con su tradición gradualista, legalista y reformista. Entre estos proyectos, el comunismo y el anarquismo —ambos revolucionarios y antibelicista en su discurso— representaron un desafío peculiar: no sólo combatían al liberalismo burgués y al Estado que la masonería había acompañado históricamente, sino que consideraban a la propia masonería como parte del problema.

La Internacional Comunista, en su IV Congreso (1922), bajo la influencia de Trotsky y con la aquiescencia de Lenin, dictaminó que la masonería era un engranaje ideológico y organizativo del orden burgués, incompatible con la lucha proletaria. La resolución fue tajante: todos los cuadros comunistas que fueran masones debían abandonar sus logias antes del 1 de enero de 1923 o serían expulsados del partido. Trotsky, en un documento de diciembre de 1922, lo formuló con crudeza: la masonería no podía combatir al régimen burgués porque ella misma era parte de ese régimen, aunque no estuviera oficialmente integrada en sus aparatos de poder.

No se trataba, en este caso, de una llamada al exterminio físico —como sí lo sería en el nazismo o el franquismo—, sino de una ruptura política y

doctrinal. Lenin y Trotsky la veían como un club de sociabilidad ilustrada y liberal, comparable a la Liga de los Derechos del Hombre o a cualquier círculo republicano. Su supuesto secreto, su estructura jerárquica y su tradición elitista resultaban inaceptables para un movimiento que aspiraba a la organización masiva de la clase obrera en órganos democráticos y visibles.

En España, Daniel Anguiano, uno de los fundadores del Partido Comunista, decidió romper con la organización que él mismo había contribuido a crear con el fin de mantener su afiliación a la masonería. La desconfianza hacia esta institución, sin embargo, no fue exclusiva del movimiento comunista. El PSOE prohibió la doble militancia en 1934, y la CNT lo hizo en su congreso de Zaragoza en 1936. En el caso anarquista, la incompatibilidad era doble: ideológica, por el rechazo a cualquier estructura jerarquizada; y estratégica, por la desconfianza hacia los espacios cerrados y no sometidos a control colectivo. La CNT veía en la masonería una forma de poder opaco, ajeno a la transparencia asamblearia.

Más allá de las incompatibilidades teóricas, la antimasonería en organizaciones revolucionarias tuvo también un uso instrumental: se utilizó como arma interna para desacreditar adversarios políticos dentro del mismo movimiento. Bastaba con acusar a un dirigente de ser masón para asociarlo de inmediato a la “infiltración burguesa” y apartarlo del debate. El estigma funcionaba como un atajo argumental: en lugar de refutar sus ideas, se invalidaba a la persona vinculándola a una institución considerada incompatible con la pureza revolucionaria. De esta manera, el debate se cierra antes de empezar.

Mientras tanto, en el otro extremo ideológico, las dictaduras utilizaban la masonería como enemigo externo para justificar represión y control. En Italia, el fascismo la acusó de conspirar contra la nación y de representar un internacionalismo corrosivo. En Alemania, el nazismo la fusionó propagandísticamente con el judaísmo, integrándola en la narrativa de la conspiración judeo-bolchevique, una amalgama diseñada para movilizar el odio de masas, no sólo de las incultas.

Las obediencias masónicas reaccionaron de manera desigual. Algunas optaron por un activismo cívico y moral, defendiendo la democracia parlamentaria, la abolición de la pena de muerte o la libertad de conciencia. Otras eligieron el repliegue, evitando cualquier confrontación directa para preservar su existencia legal. En la mayor parte, había permeado el miedo a la exten-

sión de la revolución bolchevique de 1917. Para los sectores más privilegiados Rusia fue el nuevo Haití: cualquier opción es preferible a la revolución.

Ese equilibrio —entre la legalidad y la adaptación táctica— tuvo un coste. Los enemigos de la masonería interpretaron su prudencia como ambigüedad o complicidad. En un tiempo de polarización ideológica y de violencia política creciente, el gradualismo racionalista de la institución resultaba insuficiente frente al avance de los totalitarismos. La masonería, habituada a trabajar a través de influencias fuera de los focos y con reformas paulatinas, descubrió que, en la vorágine de la década de 1930, esos métodos eran percibidos no como prudencia estratégica, sino como debilidad.

La paradoja comunista quedó así plenamente expuesta: la masonería, que había compartido con ciertos sectores de la izquierda liberal la defensa de derechos y libertades, se veía rechazada tanto por las fuerzas revolucionarias que la acusaban de ser un vestigio burgués, como por las fuerzas reaccionarias que la consideraban un nido subversivo. Atrapada entre dos fuegos, su supervivencia dependió de una combinación de introspección, redes internacionales y la esperanza de tiempos políticos más propicios.

El rechazo comunista a la masonería también debe leerse en el marco de la cultura política del siglo xx. En un momento en que las organizaciones obreras aspiraban a la movilización de masas y a la visibilidad total de su accionar, la masonería aparecía como un anacronismo elitista. Sus ceremonias, su lenguaje simbólico y su selección de miembros contrastaban con el ideal de asamblea abierta y de participación popular. Desde esa óptica, lo masónico no era sólo burgués: era también secreto y, por tanto, sospechoso de ser incompatible con la supuesta transparencia revolucionaria.

En América Latina, esta tensión se reprodujo con matices. En países como Cuba o México, donde existieron tradiciones masónicas fuertes, los partidos comunistas adoptaron una postura ambigua: por un lado, denunciaban el carácter burgués y elitista de las logias; por otro, en ocasiones aprovecharon sus redes para acceder a círculos intelectuales o políticos. En Cuba, tras 1959, el castrismo toleró la existencia de logias, pero les impuso un control estricto y las confinó a un papel cultural o mutualista, despojándolas de cualquier protagonismo político. La paradoja era evidente: un régimen que se proclamaba enemigo de la masonería internacional mantuvo su legalidad interna, siempre que no interfiriera en la hegemonía revolucionaria.

Otro aspecto relevante es que el rechazo comunista y anarquista a la masonería no eliminó los puentes individuales. Hubo masones que simpatizaron con las luchas obreras, participaron en movimientos sindicales o se adhirieron a proyectos de izquierda sin abandonar sus logias. Estos casos, aunque minoritarios, muestran que la frontera entre masonería y revolución no siempre fue absoluta. La condena doctrinal, en la práctica, convivió con trayectorias personales híbridas, donde la fraternidad masónica se reinterpretaba como un compromiso con la justicia social o la emancipación de los oprimidos.

El dilema se agravaba por la propia retórica universalista de la masonería. Sus proclamas de libertad, igualdad y fraternidad parecían coincidir con los ideales revolucionarios, pero divergían radicalmente en los medios para alcanzarlos. Para los comunistas, la fraternidad masónica era abstracta, desprovista de contenido económico real; para los masones, la dictadura del proletariado era incompatible con la libertad de conciencia y la pluralidad ideológica. El desencuentro no era sólo político, sino filosófico: dos visiones del progreso, una gradual y otra rupturista, incapaces de encontrar un terreno común.

La paradoja comunista refleja el destino ambiguo de la masonería en el siglo xx. Demasiado liberal para la revolución, demasiado progresista para el conservadurismo, demasiado elitista para el movimiento obrero y demasiado secular para la Iglesia, la institución quedó reducida a un espacio intermedio: refugio simbólico de una modernidad ilustrada que ya no era hegemónica. Su resistencia, más que política, fue cultural y ética: la obstinación en sostener la idea de una ciudadanía universal en un siglo que, tanto desde las propuestas revolucionarias como desde los órdenes autoritarios y conservadores, la negó sistemáticamente al subordinar al individuo a la nación, al partido, a la raza, a la clase social o a la fe.

El siglo xx presenció la cristalización de la antimasonería como política de Estado en varios regímenes totalitarios. Lo que en el siglo xix había sido, en muchos casos, un discurso eclesiástico o una retórica política para consumo interno, se convirtió ahora en una maquinaria institucional de represión. El nacionalsocialismo alemán, el fascismo italiano y el nacionalsindicalismo en España elevaron la persecución contra la masonería a un nivel sistemático, planificado y, en algunos contextos, letal.

En la Alemania nazi, Adolf Hitler integró a la masonería en la imaginaria “conspiración judeo-masónica”, núcleo central de su ideología antisemi-

ta y anticosmopolita. En esta narrativa, masones y judíos eran presentados como dos rostros de un mismo enemigo global: una supuesta red secreta que habría provocado la derrota alemana en la Primera Guerra Mundial, impulsado el Tratado de Versalles y fomentado la decadencia moral de la nación. Amén de todos los judíos y masones alemanes muertos en el frente o que padecieron los efectos de la derrota. En 1933, apenas meses después de tomar el poder, el régimen ilegalizó todas las obediencias masónicas, confiscó templos y archivos, y persiguió a sus miembros. Decenas de miles de masones alemanes y de los territorios ocupados fueron arrestados, y un número significativo deportado a campos de concentración, donde se les identificaba con un triángulo rojo invertido, el distintivo de los presos políticos. La Gestapo se dedicó a registrar y aprovechar los archivos incautados para elaborar listados, informes y propaganda. La represión se extendió también a países ocupados, donde los nazis actuaban en coordinación con autoridades locales para erradicar la masonería.

En Italia, Benito Mussolini había iniciado la ofensiva mucho antes. En 1925 promulgó una ley que prohibía la masonería y cualquier otra asociación “secreta”, en la práctica dirigida exclusivamente contra las logias. Sus miembros fueron excluidos de la función pública, vigilados por la OVRA —la policía política fascista— y sometidos a campañas de difamación que los presentaban como enemigos de la “italianidad” y como promotores de un internacionalismo corrosivo. El discurso oficial vinculaba a los masones con la decadencia del Risorgimento, acusándolos de haber diluido los valores patrióticos en favor de alianzas extranjeras y de una laicidad “antitradicionalista”. Aunque la represión italiana no alcanzó la letalidad del modelo nazi, sí consiguió dismantelar la estructura masónica en el país durante dos décadas.

En Portugal, la llegada al poder de António de Oliveira Salazar y la instauración del Estado Novo en 1933 marcaron el inicio de un periodo de severa represión contra la masonería. La nueva Constitución y la legislación complementaria prohibieron formalmente la existencia de logias, considerando a la Orden como una amenaza para la “unidad moral” del país y para los principios corporativistas del régimen. Desde entonces, la policía política desplegó una vigilancia constante sobre los masones, elaborando extensos ficheros, interceptando correspondencia y practicando detenciones arbitrarias. Muchos miembros fueron depurados de sus cargos en la administración pública, en la enseñanza y en las fuerzas armadas; otros optaron

por el exilio, especialmente hacia Francia y Brasil, donde intentaron mantener viva la tradición masónica portuguesa en el extranjero. Las logias que intentaron continuar sus actividades lo hicieron en la más estricta clandestinidad, bajo riesgo de largas penas de prisión. Esta situación se prolongó durante décadas, de modo que, hasta la Revolución de los Claveles en 1974, la masonería en Portugal sobrevivió más como una red de vínculos personales y memoria compartida que como una institución plenamente operativa.

En la Unión Soviética bajo Stalin, la masonería fue proscrita desde los primeros años del régimen, considerada incompatible con el monopolio político y la ideología del Partido Comunista. Aunque la Orden había tenido una presencia limitada en el Imperio ruso —y ya había sido prohibida por el zarismo en el siglo XIX—, la Revolución de Octubre y la guerra civil sellaron su desaparición pública. Para el estalinismo, cualquier organización independiente, especialmente aquellas con vínculos internacionales y ritos propios, era un potencial foco de oposición y, por tanto, debía ser eliminada. La masonería fue presentada como una institución burguesa y contrarrevolucionaria, asociada en la propaganda oficial tanto al liberalismo occidental como a los servicios de inteligencia extranjeros. En la URSS, cualquier vestigio de actividad masónica quedó reducido a la clandestinidad más absoluta, y su mera sospecha podía acarrear acusaciones de espionaje, trabajos forzados o ejecución. Persisten todavía importantes lagunas documentales por investigar, en la medida en que, dentro de las purgas estalinistas, la condición de masón parece haber afectado únicamente a un porcentaje ínfimo de los individuos represaliados.

En España, la persecución alcanzó un grado de obsesión sin precedentes. La Ley de Represión de la Masonería y el Comunismo (1940) equipara ambos movimientos, no por casualidad, sino para integrarlas en un mismo enemigo interno contra el que justificar un estado permanente de excepción política y moral. Más de 80.000 expedientes policiales fueron abiertos entre 1940 y 1963. Francisco Franco convirtió al “masón” en sinónimo de conspirador contra la patria, acusándolo de estar detrás de la Segunda República, del anticlericalismo, de la pérdida de las colonias y, en general, de la decadencia moral de Occidente. En sus discursos, publicados en la prensa del régimen, el general insistía en que la masonería era “el cáncer de Occidente” y el motor oculto de todos los males nacionales. La propaganda franquista, en sintonía con la del nazismo, utilizó la expresión “conspiración judeo-

masónica-comunista” como fórmula mágica para explicar toda oposición política, económica o cultural al régimen.

En Francia, el régimen de Vichy bajo Philippe Pétain no se quedó atrás. Tras el armisticio de 1940, se promulgó una ley que disolvía todas las logias, prohibía su reconstitución y ordenaba el inventario y confiscación de todos sus bienes. La persecución fue coordinada con la política antimasónica nazi, hasta el punto de que los archivos del *Grand Orient de France* fueron incautados y enviados a Berlín como botín ideológico. Posteriormente, tras la derrota alemana, el Ejército Rojo trasladó estos fondos a Moscú, donde permanecieron durante décadas en archivos secretos soviéticos, hasta ser devueltos parcialmente a Francia en la década de 2000. Vichy, además, desplegó una intensa campaña de propaganda: exposiciones itinerantes, carteles y panfletos que describen a las logias como focos de corrupción, antipatriotismo y decadencia moral. El *Service des sociétés secrètes*, creado específicamente para esta tarea, elaboró listas negras de ciudadanos que habían pertenecido a logias, muchos de los cuales fueron inhabilitados para empleos públicos, encarcelados o deportados.

Fuera de Europa, este modelo represivo se exportó con facilidad. En América Latina, varias dictaduras militares —desde el Brasil de Getúlio Vargas hasta la Argentina de Onganía— reprodujeron el patrón discursivo que equiparaba masonería, subversión y amenaza al orden moral. En algunos países africanos y de Oriente Medio, las logias fueron disueltas por considerarlas instrumentos del colonialismo o símbolos del “occidentalismo decadente”. En Asia, regímenes autoritarios como el de la China de Mao o la Corea del Norte simplemente erradicaron cualquier forma de sociabilidad autónoma, incluida la masonería porque representaban la decadencia moral de la burguesía occidental.

La masonería se convirtió así en blanco predilecto de todos los discursos del miedo: para los fascistas, era un nido de liberales cosmopolitas que erosionaba la unidad nacional; para los estalinistas, un club burgués que conspiraba contra la revolución; para las dictaduras poscoloniales, una reliquia del dominio extranjero. Paradójicamente, la persecución reforzó su valor simbólico: si tantos regímenes distintos la consideraban peligrosa, debía representar —aunque fuera más en el imaginario que en la realidad— una reserva ética y cultural digna de ser preservada como asociación tradicional de la democracia.

Forzada al exilio o a la clandestinidad por la maquinaria totalitaria del siglo xx, la masonería no se limitó a subsistir: se reinventó. La persecución masiva, lejos de borrar su legado, actuó como un catalizador para redefinir su identidad, su misión y su papel en sociedades fragmentadas.

En el caso español, el exilio republicano dispersó a miles de masones por México, Argentina, Francia, Venezuela, República Dominicana, África del norte y otros países. Allí, las logias no fueron meros refugios fraternales, sino verdaderos centros de memoria, debate y educación popular. A menudo instaladas en modestos locales, funcionaban como bibliotecas circulantes, organizaban conferencias públicas y creaban programas de alfabetización para sectores populares. Las publicaciones periódicas —boletines internos, revistas culturales, hojas informativas— mantenían vivos los valores ilustrados: laicidad, pensamiento crítico, pluralismo político, derechos humanos y la memoria de su tierra natal. El templo masónico se transformó en aula, archivo y tribuna.

Los congresos internacionales celebrados en la inmediata posguerra —Lausana (1946), Bruselas (1947), París (1950)— fueron espacios de autocritica inédita. Allí se discutió abiertamente si el secretismo ritual y la falta de posicionamientos políticos claros durante los años de ascenso del fascismo habían contribuido a aislar a la institución de la sociedad civil. No fue un debate retórico: como consecuencia, varias obediencias incorporaron cláusulas explícitas de defensa de los derechos humanos y de compromiso con la democracia parlamentaria en sus reglamentos internos, redefiniendo así su razón de ser en un mundo que acababa de sobrevivir a la barbarie.

En América Latina, el exilio masónico se encontró con un aliado inesperado: los católicos progresistas también perseguidos por dictaduras militares o por jerarquías eclesiásticas conservadoras. Las coincidencias prácticas —defensa de la educación pública, lucha contra el analfabetismo, reivindicación de la libertad de conciencia— propiciaron un diálogo que, si bien no borraba siglos de recelo mutuo, sí abría espacios comunes de trabajo social y político. Estas alianzas coyunturales, construidas desde la base, mostraron que la masonería podía trascender la lógica de enfrentamiento histórico con el catolicismo cuando el adversario común era el autoritarismo.

En el plano simbólico, los rituales y los instrumentos masónicos también se transformaron. Muchas logias comenzaron a dedicar tenidas especiales

a la conmemoración de las víctimas del totalitarismo, fuesen o no masones, ampliando así el sentido de su memoria más allá de la propia fraternidad. Los altares incluyeron placas con nombres de hermanos asesinados o desaparecidos; las columnas de la logia se convirtieron en lugares de recogimiento y homenaje. En este contexto, la experiencia de persecución se integró como parte esencial de la ética masónica contemporánea, un recordatorio permanente de los riesgos del dogmatismo y la intolerancia.

Incluso bajo prohibición absoluta, como en los países del bloque soviético o en otros tipos de dictaduras, persistieron redes clandestinas de sociabilidad inspiradas en principios masónicos. No siempre adoptan la forma de logias rituales: podían ser clubes de lectura clandestinos, círculos de debate filosófico o asociaciones culturales que, sin declararse masonas, reproducen su práctica central de formación moral colectiva, diálogo libre y cultivo de la razón. Estas células aisladas mantenían viva la semilla del trabajo masónico hasta que la represión amainara.

La masonería del exilio y la clandestinidad, lejos de quedar reducida a una reliquia nostálgica, se convirtió así en foro de resistencia ética. La persecución la obligó a replantear su misión: de institución socialmente con cierta influencia a minoría crítica, de red de sociabilidad elitista a espacio de construcción cultural y moral en condiciones adversas. Esa reinvencción —nacida en la penumbra y el destierro— dejó una huella profunda en su evolución posterior y en la forma en que, hasta hoy, se concibe a sí misma como voz de alerta contra casi toda forma de opresión.

La experiencia del exilio también obligó a la masonería a repensar sus mecanismos de transmisión. En ausencia de templos estables y bajo la vigilancia de policías políticas, las iniciaciones se realizaban en domicilios particulares, en talleres improvisados o incluso en barcos mercantes. Los rituales se simplificaron, se adaptaron a las circunstancias y, en algunos casos, se redujeron a su mínima expresión simbólica. Este ejercicio de flexibilidad, lejos de erosionar la tradición, demostró su capacidad de resistencia: lo esencial no estaba en la pompa ceremonial, sino en la preservación de un lenguaje común de fraternidad y libertad.

La historia de la masonería no solo se ha desarrollado en templos o espacios simbólicos protegidos, sino también en contextos de persecución, clandestinidad y resistencia. Dos ejemplos particularmente conmovedores son la logia *Liberté chérie* —establecida en el campo de concentración nazi de

Esterwegen— y las llamadas logias flotantes que surgieron en los barcos del exilio republicano español.

Fundada en 1943 por siete masones belgas internados por su participación en la resistencia, *Liberté chérie* (nombre que evoca la Marsellesa: “Libertad querida”) operó bajo condiciones extremas. En un barracón del campo de Esterwegen, estos hombres celebraban tenidas masónicas como acto de resistencia moral e intelectual frente al totalitarismo. La logia fue reconocida oficialmente por el Gran Oriente de Bélgica tras la guerra y se convirtió en símbolo de la perseverancia de los ideales masónicos aun en las circunstancias más adversas.

En un contexto diferente, pero igualmente marcado por la represión, surgieron logias masónicas a bordo de los barcos que transportaban a republicanos españoles huidos tras la Guerra Civil. Estos espacios flotantes de tránsito se convirtieron también en lugares de memoria, comunidad y resistencia. Documentos y testimonios mencionan tenidas realizadas a bordo, e incluso ceremonias de iniciación, como formas de preservar una identidad colectiva amenazada por el exilio. Estas logias, a pesar de su carácter transitorio, representan un testimonio del esfuerzo por mantener vivas las prácticas masónicas y sus valores en medio de la desolación y la incertidumbre.

Ambas experiencias evidencian que la práctica masónica, despojada de sus formas tradicionales, puede aún así desplegar toda su potencia simbólica y ética en los márgenes del mundo institucional. Incluso se conservan algunos testimonios que dan cuenta de intentos —al menos— de celebrar tenidas masónicas en determinadas cárceles.

Otro elemento clave fue el papel de las mujeres en el exilio masónico. En contextos donde la reconstrucción familiar y comunitaria recaía en gran medida sobre ellas, muchas mujeres comenzaron a participar en actividades de las logias, aunque no fueran reconocidas formalmente como masonas. Su implicación en tareas de educación, solidaridad y memoria colectiva hizo que, en el posfranquismo y en otras transiciones democráticas, las demandas de masonería mixta o femenina encontraran una legitimidad reforzada. El exilio, en ese sentido, sembró también las semillas de debates internos sobre género que aún hoy siguen abiertos.

En el ámbito internacional, la masonería del exilio desempeñó una función de puente entre mundos desconectados. Desde las logias en México, Francia o Venezuela se enviaban informes, manifiestos y publicaciones

que circulaban clandestinamente en España, Portugal o el Cono Sur, alimentando la moral de los perseguidos y ofreciendo una red de apoyo intelectual y emocional. La masonería se convirtió así en una especie de diplomacia paralela, una red que conectaba a comunidades dispersas y que mantenía vivo un horizonte común de libertad y justicia.

Así pues, la memoria del exilio se institucionalizó en la masonería contemporánea. Monumentos, conmemoraciones, medallas, reediciones de revistas del exilio y homenajes a las logias clandestinas forman parte hoy del patrimonio identitario de muchas obediencias. Recordar a los masones exiliados no es un acto meramente ritual, sino una manera de reafirmar el compromiso con los valores que defendieron en circunstancias extremas. El exilio dejó de ser un capítulo marginal para convertirse en un eje central de la narrativa masónica del siglo xx: la prueba de que la fraternidad sobrevive incluso cuando el poder pretende borrarla del mapa.

La Segunda Guerra Mundial dejó tras de sí una masonería profundamente transformada. Institucionalmente estaba debilitada: muchas obediencias habían perdido miembros, bienes, archivos y redes de influencia. Sin embargo, paradójicamente, su legitimidad moral había salido reforzada. La experiencia de la persecución la colocó, en el imaginario de los sectores democráticos, como víctima de los totalitarismos y, por ende, como parte de la constelación de fuerzas que habían defendido —o simbolizado— la libertad y la dignidad humana.

El nuevo orden internacional ofrecía oportunidades inéditas. La creación de la Organización de las Naciones Unidas en 1945 y la proclamación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos en 1948 parecían cristalizar, en clave laica y secular, principios que la masonería venía proclamando desde el siglo xviii: libertad de conciencia, igualdad jurídica, fraternidad entre los pueblos. Varias obediencias saludaron estos acontecimientos como una victoria simbólica de la ética ilustrada. En algunos países, masones ocuparon cargos relevantes en organismos internacionales, influyendo indirectamente en el diseño de políticas de cooperación, educación y derechos humanos.

En Europa Occidental, la reaparición masónica fue desigual. En Francia, tanto el Gran Oriente como la Gran Logia de Francia retomaron rápidamente su actividad, con un marcado compromiso republicano y laicista. Sus locales, recuperados o reconstruidos, se convirtieron en centros de debate

sobre la reformulación política, la memoria del colaboracionismo con el nazismo y el papel del Estado en la educación. En Italia, la masonería resurgió tras dos décadas de ilegalización, pero lo hizo en un entorno hostil: la hegemonía política de la Democracia Cristiana y la influencia directa del Vaticano dificultaron su normalización social. Aun así, se reorganizaron logias con un fuerte compromiso republicano, buscando distanciarse de las acusaciones de elitismo.

En el mundo anglosajón, la situación fue distinta. En Reino Unido y Estados Unidos, donde la masonería no había sido ilegalizada, la posguerra trajo una expansión sin precedentes. En Estados Unidos, especialmente en la década de 1950, se vinculó al ideal del “ciudadano virtuoso” en el marco de la Guerra Fría: el masón aparecía como patriota, defensor de la democracia liberal frente al estalinismo que intencionadamente y de forma reiterada amalgamaron con el comunismo. Se impulsaron campañas filantrópicas masivas, hospitales infantiles, becas educativas y programas comunitarios. Sin embargo, persistieron las contradicciones raciales: las logias afroamericanas Prince Hall seguían sin ser reconocidas por muchas obediencias blancas, revelando los límites del universalismo masónico en el país. En Estados Unidos, el racismo seguía institucional. Aún quedaban décadas de lucha para que un negro pudiera ir, sentarse, beber, comer, rezar, en el mismo lugar que un blanco, en el país con el mayor número de masones del mundo.

En países de mayoría católica, las tensiones con la Iglesia se mantuvieron vivas. El Concilio Vaticano II (1962-1965) moderó el tono de las condenas, eliminando algunas referencias hostiles directas, pero no levantó la prohibición canónica. La Congregación para la Doctrina de la Fe, en su declaración de 1983, reafirmó la incompatibilidad entre fe católica y masonería, cerrando la puerta a cualquier reconciliación oficial. En contextos como España, Portugal, Irlanda o Polonia, esta postura mantuvo a la masonería en un espacio social marginal, obligándola a desarrollar estrategias de bajo perfil.

En el bloque soviético y sus países satélites, la masonería siguió proscribida durante toda la Guerra Fría. En la RDA, Checoslovaquia, Hungría, Bulgaria o Rumanía, cualquier asociación autónoma del Estado era perseguida. Solo en el exilio, o en redes muy herméticas dentro de las embajadas y las comunidades diplomáticas, se mantuvo viva la tradición. Tras 1989,

con la caída del Muro de Berlín, muchas obediencias occidentales apoyaron la reconstrucción masónica en esos países, enviando rituales, bibliografía y asesores. Sin embargo, el desconocimiento social y las sospechas políticas dificultaron el renacimiento.

Culturalmente, el nuevo contexto global revalorizó el imaginario masónico, aunque de forma ambivalente. En el cine y la literatura, referencias a la masonería aparecieron tanto en clave histórica como conspirativa. Obras de Umberto Eco o la posterior popularidad de autores como Dan Brown contribuyeron a un renovado interés público, pero también reforzaron estereotipos sobre el secretismo y el poder oculto. Documentales, exposiciones y publicaciones académicas comenzaron a disputar ese terreno, intentando reemplazar la narrativa sensacionalista por estudios rigurosos.

En el plano internacional, la masonería aprovechó el nuevo orden para fortalecer sus redes. Organizaciones como la Confederación Masónica Interamericana (CMI), el *Centre de Liaison et d'Information des Puissances maçonniques Signataires de l'Appel de Strasbourg* (CLIPSAS) o la Unión Masónica del Mediterráneo buscaron rearticular un universalismo adaptado a los tiempos: ya no tanto el sueño cosmopolita del siglo XVIII, sino la defensa de la dignidad humana frente al autoritarismo, la intolerancia y el fanatismo. Estas redes permiten el intercambio de experiencias, la coordinación en campañas de derechos humanos y la ayuda mutua ante nuevas persecuciones en contextos dictatoriales.

Las universidades comenzaron a interesarse de forma independiente por el estudio histórico de la masonería. En España, el archivo utilizado durante el franquismo para perseguir a los masones y a sus familias fue reconvertido, en el marco de la Transición Democrática, en un archivo nacional de carácter público, accesible a toda la ciudadanía y, de manera especial, a la comunidad investigadora. En 1983 se creó el Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española (CEHME), que desde entonces organiza, cada dos o tres años, simposios internacionales en los que participan centenares de especialistas, consolidando así un espacio académico de referencia para el intercambio y la difusión de la investigación sobre la masonería.

Más que un motor directo de los grandes cambios políticos de la segunda mitad del siglo XX, la masonería de la posguerra asumió un papel más modesto, pero no menos relevante: conciencia crítica, memoria ética y agente de diálogo. Se adaptó al mundo surgido del triunfo del liberalismo

y del capitalismo —sistemas con los que, pese a sus contradicciones, siempre ha mantenido una relación orgánica— y buscó redefinir su sentido en una era marcada por la globalización, la Guerra Fría y las nuevas luchas por los derechos civiles. Para amplios sectores de la sociedad, hasta entonces ajenos o condicionados por prejuicios sobre su existencia, se abrió una etapa en la que, gracias a la publicación de obras académicas y al acceso a archivos antes vedados, fue posible aproximarse por primera vez a una comprensión rigurosa y documentada de la masonería.

## Capítulo 5

### FRATERNIDADES EN TIEMPOS DE GUERRA FRÍA: MASONERÍAS ENTRE DEMOCRACIA, DICTADURAS Y REVOLUCIONES

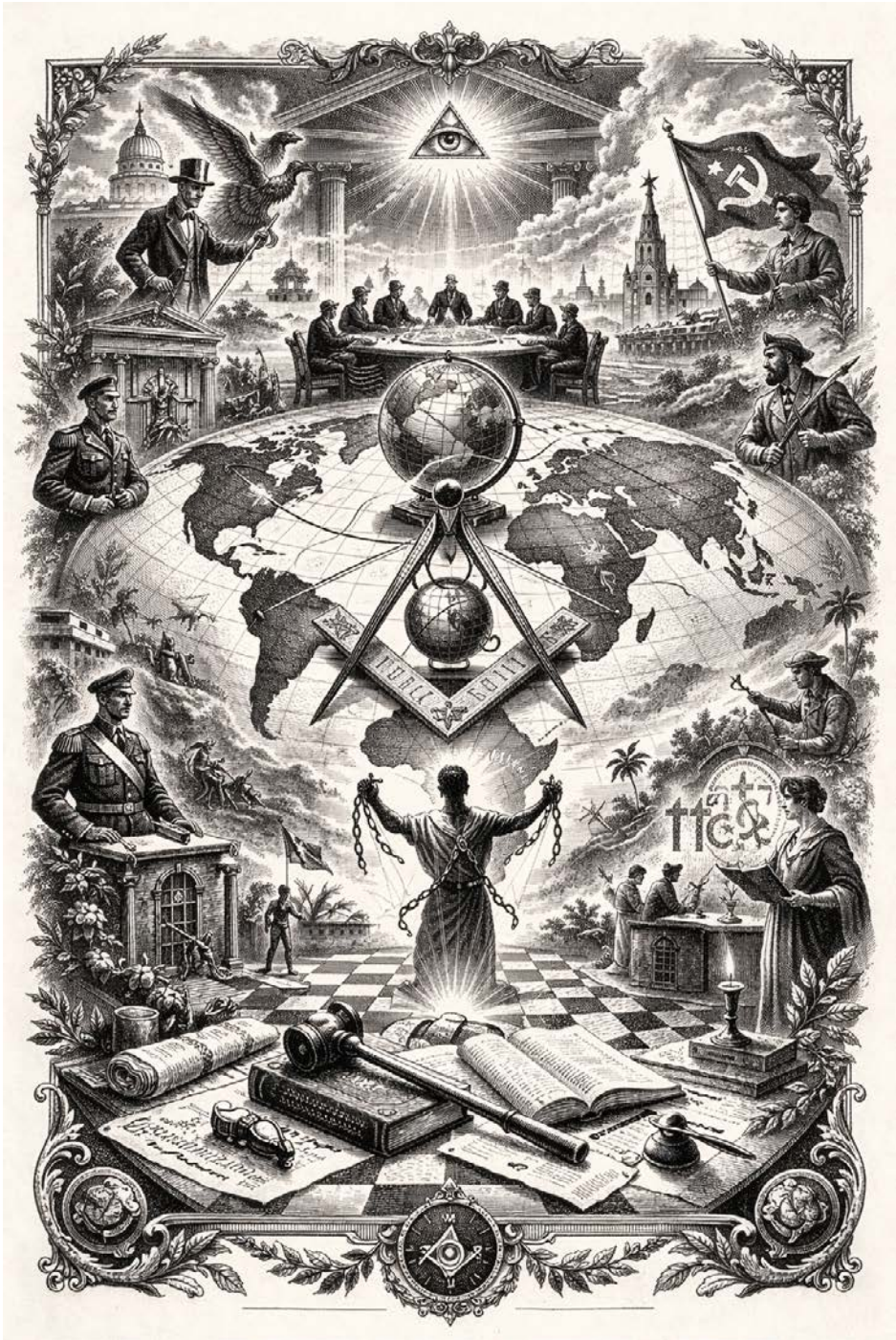
---

Entre Washington y Moscú: logias bajo sospecha en la Guerra Fría. Masonería y dictaduras militares en América Latina. Fraternidad en revolución: Cuba, Argelia, Vietnam. El despertar poscolonial y el mosaico africano. Feminismo, minorías y nuevos sujetos dentro y fuera de la masonería. El retorno de lo espiritual, religiones y masonerías en el mundo plural.

«Promovió una ideología de fraternidad cosmopolita que enseñó a sus miembros una forma particular de ver el mundo.»

Jessica Harland-Jacobs, “Fraternidad global: masonería, imperios y globalización,” en *300 años: Masonerías y Masones (1717-2017), Tomo V. Cosmopolitismo*, eds. Ricardo Martínez Esquivel, Yván Pozuelo Andrés y Rogelio Aragón (Palabra de Clío, 2017), 80-81.

La Guerra Fría dividió el mundo de los poderosos y privilegiados en dos bloques antagónicos, no sólo en términos geopolíticos, sino también ideológicos, culturales y religiosos. Dos bloques a su vez divididos, cuyos matices se percibían más en el del bloque occidental que en el soviético, pero ninguno fue homogéneo. Esta división repercutió directamente sobre las fraternidades masónicas, que encontraron nuevas posibilidades de expansión, influencia pública y articulación con proyectos democráticos en contextos liberales y progresistas. Al mismo tiempo, fueron objeto de represión, proscripción o cooptación en regímenes autoritarios, donde el control del pensamiento y la vigilancia sobre las formas de sociabilidad autónoma impusieron largos silencios forzados. Este capítulo analiza cómo la masonería vivió, resistió y



reinterpretó su papel durante las décadas que marcaron la bipolaridad global, las dictaduras militares, los procesos de descolonización, los movimientos de liberación y las transformaciones culturales del mundo occidental.

El fin de la Segunda Guerra Mundial inauguró un mundo bipolar, dividido no solo por fronteras geopolíticas, sino también por visiones antagónicas del ser humano, la sociedad y el poder. Entre Washington y Moscú, la masonería quedó atrapada en una zona gris: demasiado liberal y cosmopolita para el comunismo soviético, y demasiado internacionalista y autónoma para ciertos sectores del capitalismo occidental. Su carácter híbrido —a medio camino entre tradición, humanismo y modernidad— la convirtió en una institución incómoda para ambos bloques; aunque mucho más para el ojo de Moscú.

En el mundo occidental, y muy especialmente en Estados Unidos, la masonería se integró profundamente en el tejido institucional. Gobernadores, senadores, jueces y altos mandos militares eran miembros activos, lo que le otorgaba una legitimidad cultural sin precedentes. La imagen pública del masón se asociaba al “ciudadano ejemplar”: patriota, comprometido con la comunidad y defensor de la moral pública. La televisión y el cine de posguerra no dudaron en idealizar esta figura, a veces casi caricaturesca, del sheriff masón, del predicador fraternal o del filántropo respetado. Pero bajo esta fachada de aceptación, también existía vigilancia. Durante los años del macartismo (1950-1954), el FBI puso bajo observación a logias con reputación progresista o con vínculos internacionales, temiendo que sirvieran como canal de infiltración comunista. La fraternidad universal —pilar del discurso masónico— empezó a percibirse, en los sectores más radicales del anticomunismo, como una potencial amenaza para la seguridad nacional.

En el bloque estalinista, la situación fue aún más drástica. La Unión Soviética y los países del Pacto de Varsovia consideraban a la masonería como una reliquia burguesa, elitista y reaccionaria. El Kominform, en 1947, reafirmó que cualquier organización no controlada por el partido era sospechosa de servir a intereses imperialistas. Manuales ideológicos y panfletos de propaganda identificaban a la masonería con la banca internacional, el colonialismo y el cosmopolitismo decadente. Las logias fueron prohibidas, sus sedes clausuradas y sus archivos depurados o destruidos. En países como Polonia, Hungría o Rumanía, cualquier rastro de actividad masónica fue borrado. En cambio, por su lado, la España de Franco seguía con su

relato sobre el contubernio judeo-masónico-comunista, ofreciendo informaciones inventadas sobre logias en esos países.

En este contexto, las logias que sobrevivían en Occidente se movían en un delicado equilibrio. Por un lado, buscaban reafirmar su identidad como guardianas de la tradición humanista y defensoras de la democracia liberal. Por otro lado, intentaban no romper del todo los puentes con un ideal universalista que les permitía dialogar con movimientos pacifistas, anticoloniales o de derechos humanos, muchos de ellos con simpatías hacia la izquierda parlamentaria. Esta ambivalencia incomodaba tanto a los cruzados del anticomunismo como a los defensores del materialismo dialéctico.

La conspiranoia antimasónica encontró un terreno fértil en los años 60 y 70. Desde sectores católicos ultramontanos hasta la prensa sensacionalista, se multiplicaron las teorías que vinculaban a la masonería con los Illuminati, el Club Bilderberg o supuestos planes para destruir la moral occidental. Estas narrativas eran recicladas por dictaduras militares y populismos reaccionarios en América Latina, África y Asia. En un giro paradójico, incluso en la España franquista, donde oficialmente la masonería estaba prohibida, llegaron a funcionar logias en las bases militares estadounidenses, protegidas por el paraguas diplomático de la OTAN.

Esta doble presión —represión en el Este y vigilancia en el Oeste— terminó por otorgar a la masonería un nuevo papel: el de conciencia crítica en un mundo polarizado. Sin ser revolucionaria, defendía la reforma; sin ser atea, reivindicaba la libertad de conciencia; sin ser antioccidental, preservaba un humanismo que trascendía fronteras. Su influencia política directa era limitada, pero su capacidad para ofrecer un refugio ético e intelectual, en tiempos de dogmatismo y sospecha, le permitió mantener viva la llama de su tradición.

La Guerra Fría también forzó a la masonería a redefinir sus redes internacionales. En un escenario donde los contactos transfronterizos eran vistos con desconfianza por ambos bloques, las logias recurrieron a congresos sin intenciones exhibicionistas en Suiza, Bélgica o los países nórdicos, buscando mantener un espacio mínimo de diálogo universalista. Estas reuniones no tenían ya la ambición de los congresos internacionales del siglo XIX, pero sí cumplían la función de recordarse mutuamente que, pese a las fronteras ideológicas, existía un sustrato común de valores que merecía ser preservado.

En América Latina, atrapada entre dictaduras de seguridad nacional y movimientos revolucionarios, la masonería sufrió un destino ambivalente. En países aliados de Washington, como Brasil, Chile o Argentina, fue acusada a veces de ser “comunista” por su defensa de la educación laica y de los derechos humanos. Al mismo tiempo, en regímenes de inspiración marxista, como el cubano, se la veía como un residuo burgués, tolerada de manera limitada pero vigilada. Este lugar intermedio le restaba poder político, pero le otorgaba un perfil de refugio civil, donde sobrevivía una cultura crítica en medio de la polarización.

En África y Asia, la masonería se enfrentó a otro dilema: el de las independencias poscoloniales. En muchos países recién liberados del dominio europeo, las logias eran vistas como instrumentos de influencia cultural extranjera. Sin embargo, algunas élites independentistas, formadas en universidades occidentales, conservaron sus vínculos masónicos y los adaptaron a las necesidades locales. El resultado fue desigual: en Ghana, Nigeria o India, ciertas logias lograron insertarse en proyectos de modernización estatal; en otros lugares, fueron rápidamente absorbidas o suprimidas por regímenes autoritarios.

El balance general de la Guerra Fría muestra una masonería en resistencia silenciosa. Sin capacidad de actuar como fuerza política global, pero con una tenacidad que le permitió sobrevivir en los márgenes. En un tiempo marcado por el espionaje, la propaganda y la división del mundo en bloques irreconciliables, las logias se convirtieron menos en actores de poder y más en guardianas de una memoria humanista. En ese contexto, incluso un Gran Maestro de una obediencia tradicional occidental en una democracia consolidada como Francia llegó a encargar un análisis sociológico interno de las logias, cuyos resultados revelaron que en prácticamente todas ellas había al menos un miembro vinculado a fuerzas de seguridad del Estado. Este dato, lejos de sugerir una injerencia sistemática o directiva por parte de los aparatos del poder, parece reflejar más bien la complejidad del tejido asociativo en las democracias modernas, donde instituciones como la masonería, sin dejar de ser espacios de autonomía relativa, no están exentas de las dinámicas propias de las sociedades en que se insertan, incluyendo la presencia —natural, aunque no necesariamente neutral— de actores ligados a la seguridad del Estado. Esta supervivencia masónica en esas décadas difíciles explica, en gran medida, que hoy siga existiendo como una

tradición viva, capaz de ofrecer un lenguaje ético en un mundo que todavía lucha contra el dogmatismo y la intolerancia.

La segunda mitad del siglo xx en América Latina estuvo marcada por un ciclo de dictaduras militares que, en nombre del anticomunismo, instauraron regímenes autoritarios con un marcado componente ideológico y represivo. Aunque los objetivos declarados eran “salvar la patria” y “preservar el orden”, en la práctica estos gobiernos recurrieron a la censura, la persecución política, la tortura y la desaparición forzada como herramientas de control social, para controlar y explotar las riquezas naturales pisoteando todos los derechos humanos y todos los derechos del campesinado y de la clase trabajadora. Cuando ya no se puede robar con sutileza, se roba con la violencia utilizando los argumentos que sean mientras permitan alcanzar ese objetivo gracias al ejército y a una mínima base social a la que se le inculca una cantidad de miedos imaginarios que propicia dicha situación. La masonería, con su tradición laica, sus redes internacionales y su defensa formal de la democracia, fue vista como un enemigo interno en muchos de estos contextos.

El argumentario antimasonónico utilizado por los regímenes militares no era nuevo. Retoma viejas acusaciones del integrismo católico y de los conservadurismos del siglo xix: el masón como agente del liberalismo disolvente, del marxismo internacional o incluso de conspiraciones extranjeras para destruir las tradiciones nacionales. El estereotipo servía a dos propósitos: justificar la represión y desacreditar a adversarios políticos sin entrar en debates ideológicos.

En Paraguay, la dictadura de Alfredo Stroessner (1954-1989) prohíbe de facto la pertenencia a la masonería para funcionarios y militares. Panfletos oficiales la acusaban de servir a intereses extranjeros y de promover la “inmoralidad” y el “ateísmo”. De manera similar, en Uruguay, tras el golpe de 1973, varios talleres fueron clausurados, sus archivos confiscados y sus líderes encarcelados bajo cargos de “atentar contra la seguridad del Estado”.

En Brasil, tras el golpe de 1964, el Servicio Nacional de Informaciones (SNI) incluyó a las logias en sus planes de vigilancia. Las acusaciones iban desde “difusión de ideas subversivas” hasta “infiltración comunista”. La respuesta fue un repliegue estratégico: las logias se concentraron en actividades filantrópicas y evitaron pronunciamientos políticos directos. No obstante, hacia la transición democrática de los años 80, muchas obediencias recupe-

raron su voz pública, participando en los debates constitucionales y promoviendo el laicismo y la reconciliación nacional. Para comprender y no olvidar la lógica represiva que atravesó estos modelos dictatoriales, basta recordar, por ejemplo, que en Brasil llegó a prohibirse la lectura y posesión del libro *El Principito*, símbolo de una sensibilidad y pensamiento considerados subversivos por los regímenes autoritarios.

En Chile, el golpe de Estado de Augusto Pinochet en 1973 generó una fractura interna dentro de la fraternidad. Algunos oficiales golpistas eran masones, como el propio Pinochet, lo que llevó a una situación ambigua: por un lado, existía una afinidad personal entre ciertos sectores militares y algunas logias; por otro, muchos masones denunciaron la ruptura del orden constitucional y las violaciones sistemáticas a los derechos humanos. El Gran Oriente de Chile se vio dividido, y buena parte de su base optó por el silencio estratégico o el exilio. La masonería chilena quedó atrapada entre la necesidad de preservar su existencia legal y el deber moral de oponerse a la dictadura. Enemigo declarado de Pinochet y de los sectores conservadores chilenos, el presidente Salvador Allende —socialdemócrata, masón por herencia familiar y por convicción fruto de profundas reflexiones ontológicas— terminó siendo considerado una figura mártir dentro de la tradición masónica, debido a su compromiso con los ideales de fraternidad, justicia social y dignidad humana.

Argentina fue uno de los casos más significativos de represión. Durante la dictadura de Jorge Rafael Videla (1976-1981), las logias fueron vigiladas por la Secretaría de Inteligencia del Estado (SIDE), y algunos talleres considerados progresistas o vinculados a movimientos de derechos humanos fueron infiltrados por delatores. Aunque no hubo una ley de prohibición explícita como en la España franquista, sí existió una persecución selectiva. Varios masones destacados —docentes, abogados, periodistas— fueron secuestrados y pasaron a engrosar la lista de desaparecidos. El vínculo entre masonería y educación laica fue especialmente problemático para la Junta Militar, que veía en la enseñanza no confesional un foco de “subversión cultural”.

Más allá de la represión estatal, la masonería latinoamericana desarrolló estrategias de resistencia que, en determinados contextos, demostraron una notable capacidad de adaptación. Se articularon redes de ayuda mutua destinadas a apoyar a los hermanos perseguidos o forzados al exilio, al tiempo que se editaron y difundieron boletines clandestinos desde el exterior

para denunciar la represión y mantener la cohesión simbólica de las obediencias. Paralelamente, archivos y bibliotecas fueron ocultados en domicilios particulares con el fin de evitar su destrucción, mientras que algunas logias continuaron funcionando de forma semiclandestina bajo la cobertura de asociaciones culturales o filantrópicas.

La solidaridad internacional fue clave. Obediencias francesas, españolas y estadounidenses ofrecieron asilo a masones perseguidos, ayudaron a reconstruir talleres destruidos y promovieron campañas de denuncia ante organismos internacionales. La masonería latinoamericana encontró en esta red transnacional una fuente de legitimidad y un escudo frente a su aislamiento interno.

Un capítulo importante de este periodo fue el fortalecimiento de la Confederación Masónica Interamericana (CMI), que articuló obediencias de orientación liberal y supuestamente adogmática en todo el continente. La CMI no solo facilitó la coordinación de estrategias de resistencia, sino que también se convirtió en un actor diplomático en la defensa de la democracia, los derechos humanos y la educación laica. En contextos de represión, sus congresos y declaraciones funcionaron como espacios de reafirmación simbólica y política.

La experiencia de la masonería bajo dictaduras militares revela una paradoja: aunque perseguida, estigmatizada y en ocasiones infiltrada, no desapareció. Al contrario, su capacidad para adaptarse, replegarse y reconstruirse demostró una resiliencia que pocas instituciones civiles alcanzaron en ese periodo. Más allá de su influencia política directa, la masonería se convirtió en un bastión moral y en un archivo vivo de memoria democrática, acompañando —a veces en silencio, a veces en voz alta— las luchas por la recuperación de las libertades en América Latina. En los momentos de mayor represión, quienes realmente mantuvieron viva la institución fueron personas anónimas, alejadas de los grandes nombres que suelen figurar en las listas de “famosos masones” publicadas por las obediencias como prueba de su respetabilidad pública. Fueron esos hombres y esas mujeres —muchas veces ignorados incluso por sus propias organizaciones— quienes preservaron las brasas de la fraternidad en tiempos de oscuridad. Su compromiso silencioso, su fidelidad a los principios y su resistencia cotidiana rara vez han sido reconocidos con la dignidad que merecen, ni siquiera dentro de las propias estructuras masónicas, más inclinadas a exhibir un panteón de

figuras ilustres —de Voltaire a Benjamín Franklin, pasando incluso por Cantinflas— que a honrar a quienes, en el anonimato, sostuvieron con esfuerzo y convicción los valores fundamentales de la institución en las horas más oscuras.

Si las dictaduras militares latinoamericanas persiguieron a la masonería desde un orden autoritario y conservador, los procesos revolucionarios del siglo xx plantearon un reto distinto: ¿podía una fraternidad iniciática de raíz ilustrada coexistir con proyectos políticos que buscaban transformar radicalmente la sociedad? El caso era especialmente delicado cuando se trataba de revoluciones marxistas o movimientos nacionalistas anticoloniales, que a menudo desconfiaban de cualquier institución autónoma y transnacional.

Cuba es el ejemplo paradigmático de esta tensión. La Revolución de 1959, encabezada por Fidel Castro, no prohibió formalmente la masonería, algo inusual en un contexto estalinista. Algunos líderes revolucionarios toleraban a los masones por su mítica de asociar masones con independencia cubana, mientras que figuras como el Che Guevara expresaban un rechazo frontal hacia ella, considerándola un vestigio burgués. Si muchos de esos líderes no fueron masones, lo fueron sus padres o abuelos. Durante los primeros años, la Gran Logia de Cuba mantuvo su actividad, aunque bajo estricta vigilancia del aparato de seguridad. Se retiraron elementos simbólicos que podían ser interpretados como elitistas o monárquicos, y se reforzó el énfasis en obras culturales y filantrópicas compatibles con el discurso revolucionario. ras la Segunda Guerra Mundial, la propaganda antimasónica de inspiración comunista o anarquista dispuso del tiempo y de los medios necesarios para difundirse con una intensidad que no había alcanzado en etapas anteriores. Antes de ese momento, no resultaba extraño encontrar a revolucionarios que no percibían contradicción alguna entre la masonería y sus objetivos políticos, como fue el caso del nicaragüense Sandino, quien llegó a ser iniciado sin que ello supusiera un conflicto ideológico para su militancia.

En los años 70 y 80, el espacio de maniobra se estrechó en Cuba: la masonería fue tolerada como un anacronismo inofensivo, sin acceso a la vida pública ni a redes de poder. Publicaciones oficiales llegaron a describirla como “espiritualidad reaccionaria” o “herencia de la burguesía”. Sin embargo, algunas logias conservaron una sociabilidad crítica, funcionando como

pequeños refugios de debate y resistencia pasiva. Con la caída del bloque soviético en los años 90, llegó una tímida revitalización: nuevos ingresos, cierta apertura ritual y mayor contacto con obediencias internacionales. La masonería cubana actual es un ejemplo de adaptación negociada, manteniéndose en el límite entre la lealtad institucional y la autonomía simbólica.

Cuando el escritor cubano Leonardo de la Caridad Padura Fuentes recibió en 2015 el Premio Princesa de Asturias de las Letras en Oviedo (España), aprovechó su discurso de agradecimiento para aludir explícitamente a la masonería como influencia ética y formativa. Aunque no se inició como masón y se declara ateo, Padura reconoció que, de su padre, que sí lo era, heredó valores como la fraternidad, la solidaridad y el humanismo, que ha tratado de aplicar en todos sus actos vitales. Estas palabras no constituyen sólo un gesto simbólico, sino una afirmación de que la masonería, aun desvinculada de la práctica ritual, puede funcionar como fuente de inspiración moral e intelectual para quienes buscan una vida personal sana y comprometida.

En Argelia, la trayectoria fue más drástica. Durante el periodo colonial francés, existieron logias en ciudades como Argel, Orán o Constantina, integradas principalmente por europeos y musulmanes “asimilados”. Algunas participaron en debates sobre reformas políticas y educación, y hubo masones metropolitanos que apoyaron la causa independentista. Sin embargo, durante la guerra de liberación (1954-1962), el nacionalismo islámico asoció a la masonería al aparato cultural del colonialismo. Tras la independencia, el Frente de Liberación Nacional (FLN) clausuró todas las logias, expropió sus sedes y prohibió cualquier actividad masónica. Esta memoria oficial omitió las ambigüedades históricas —como la militancia independentista de algunos masones— y optó por una narrativa purificadora, donde la masonería era presentada como ajena y hostil a la identidad nacional. Hasta hoy, sigue siendo ilegal y socialmente estigmatizada.

En Vietnam, la masonería tuvo una presencia menor pero significativa durante el dominio colonial francés. Las logias en Hanoi y Saigón reunían a funcionarios, comerciantes y miembros de la élite intelectual, algunos de ellos implicados en movimientos reformistas. Tras la proclamación de la República Democrática de Vietnam en 1945, el nuevo régimen, inspirado en el modelo estalinista, consideró incompatible cualquier sociedad iniciática con el monopolio político del partido. La masonería desapareció sin

necesidad de represión masiva: simplemente dejó de tener espacio legal o social. Su legado quedó reducido a referencias históricas dispersas en archivos y memorias.

Estos tres casos muestran una constante: los movimientos revolucionarios del siglo xx, incluso cuando promovían ideales de justicia y emancipación, tendieron a marginar o suprimir a la masonería por percibirla como elitista, colonial o individualista. En muchos casos, esa imagen ignoraba que logias y masones concretos habían participado en luchas por la independencia o la reforma social. La paradoja, entonces, es doble: la masonería podía ser a la vez inspiradora de reformistas y víctima de los proyectos revolucionarios. La pregunta sigue abierta: ¿puede una fraternidad pluralista y autónoma sobrevivir en sistemas que reclaman el monopolio de lo moral y lo político? Como en otros momentos de su historia, la respuesta depende del contexto, de su capacidad de adaptación y de su voluntad de resistir.

La comparación entre Cuba, Argelia y Vietnam permite observar matices en la forma en que las revoluciones trataron a la masonería. En Cuba, el régimen apostó por la tolerancia vigilada, entendiendo que podía neutralizarla sin necesidad de erradicarla, mientras que en Argelia y Vietnam la lógica fue de supresión total, asociándola con estructuras coloniales. Esto muestra que, en contextos donde la masonería había tenido arraigo local —como en Cuba, con su fuerte implantación en la sociedad civil— resultaba más difícil borrarla de raíz, en contraste con escenarios donde estaba vinculada principalmente a élites coloniales extranjeras.

Además, estos procesos revelan el peso de la religión en la relación entre masonería y revolución. En Argelia, el islam político jugó un papel decisivo en la construcción de una identidad nacional que veía en la masonería una amenaza cultural; en Vietnam, el estalinismo amalgamado al marxismo-leninista adoptó un tono marcadamente laicista y estatalista, donde no había lugar para ninguna organización autónoma; en Cuba, el ateísmo de Estado no llegó a ser un factor de represión total, porque la Revolución supo distinguir entre religiosidad institucional —como la católica— y prácticas asociativas tolerables. En este sentido, la masonería cubana sobrevivió porque no se la identificó con una confesión religiosa ni con una potencia extranjera, sino como un espacio localmente enraizado.

Así pues, estos ejemplos muestran hasta qué punto la masonería, como forma de sociabilidad ilustrada, choca con los proyectos políticos que buscan

homogeneizar a la sociedad bajo un único discurso. Allí donde el pluralismo se consideró una amenaza, fue borrada; donde pudo mostrarse útil como espacio de sociabilidad neutra, sobrevivió. La paradoja, sin embargo, es que incluso en esos márgenes de tolerancia, como en Cuba, la masonería perdió gran parte de su autonomía política, quedando reducida a una expresión cultural vigilada. En definitiva, su historia en las revoluciones del siglo xx es una historia de límites: los límites de la fraternidad universal frente al monopolio revolucionario de la moral y la política, donde el dogma burgués no fue abolido, sino reciclado bajo la retórica del dogma proletario y administrado por nuevas élites.

La ola de descolonización que siguió a la Segunda Guerra Mundial transformó radicalmente el mapa de África y Asia. En pocas décadas, naciones que habían permanecido durante siglos bajo dominio europeo reclamaron soberanía política, dignidad cultural y justicia social. Este proceso, diverso y a menudo contradictorio, tuvo un impacto directo sobre la masonería, cuya implantación en muchos de estos territorios estaba ligada a estructuras coloniales y a modelos de sociabilidad importados.

Durante el periodo colonial, las logias africanas fueron fundadas mayoritariamente por colonos europeos —funcionarios, comerciantes, militares— y operaban bajo obediencias francesas, británicas, portuguesas, españolas, holandesas y belgas. En ciudades como Dakar, Abiyán, Túnez, Casablanca, Duala o Ciudad del Cabo, estas logias sirvieron como espacios de sociabilidad de las élites coloniales, pero también como foros de formación política e intelectual para sectores locales. Algunos líderes independentistas, como Léopold Sédar Senghor en Senegal, pasaron por entornos masónicos o compartieron con ellos un ideal laico y republicano inspirado en la tradición francesa.

Sin embargo, tras las independencias, la masonería se convirtió en un objeto de debate identitario. ¿Podría una institución con raíces coloniales ser compatible con la construcción de una nación libre? ¿Debía ser prohibida como vestigio del pasado o transformada para encarnar una fraternidad africana, con símbolos, lenguajes y referentes propios?

Las respuestas variaron. En Guinea bajo Sékou Touré, en Libia con Gaddafi y en el Congo de Mobutu, la masonería fue disuelta y prohibida, acusada de ser una herramienta del neocolonialismo y una red de conspiración extranjera. En Argelia, como ya vimos, fue suprimida tras la indepen-

dencia por su identificación con la administración francesa. En cambio, en países como Senegal, Costa de Marfil, Gabón o Camerún, la masonería sobrevivió, adaptándose progresivamente al nuevo contexto: se africanizaron los rituales, se tradujeron catecismos en lenguas locales y se incorporaron símbolos vinculados a cosmovisiones africanas.

En algunos casos, se intentó impulsar un proyecto continental, como la idea de una “Gran Logia Africana Unida” que integrara a obediencias de diferentes países. Aunque nunca llegó a consolidarse, sí dio lugar a conferencias continentales y redes de cooperación en proyectos sociales, como la alfabetización, el acceso al agua potable o la promoción de la sanidad pública.

El rechazo a la masonería en el África poscolonial no siempre fue puramente ideológico: también se mezcló con narrativas religiosas. En contextos de mayoría musulmana, el discurso antimasónico se entrelaza con acusaciones de herejía o de vínculo con el sionismo; en países de tradición cristiana, con advertencias sobre su “secrecía” y su supuesta incompatibilidad con la fe. Además, el carácter urbano de las logias —concentradas en capitales y puertos— hizo que fueran percibidas como espacios elitistas, alejados de las mayorías rurales.

Aun así, en muchas ciudades africanas, la masonería se convirtió en un foro de debate cívico. En Burkina Faso, Benín o Gabón, las logias fueron lugares donde se discutía sobre democracia, desarrollo, laicismo y justicia social. En ocasiones, actuaron como discretos canales de mediación política en contextos de crisis o conflicto. Y, en no pocos casos, se mantuvo un delicado equilibrio entre herencia colonial y vocación transformadora.

El mosaico africano muestra que la masonería no fue, como a menudo se la retrató, un simple residuo del colonialismo. Tampoco fue un actor homogéneo. Fue —y sigue siendo— un espejo de las tensiones de las sociedades africanas: herencia e innovación, exclusión y apertura, tradición e hibridación. La fraternidad, en este contexto, tuvo que reinventarse para no ser vista como un cuerpo extraño, pero también para no perder su identidad universalista.

La pregunta que dejó abierta la descolonización sigue vigente: ¿puede la masonería en África ser plenamente africana sin dejar de ser masónica? La respuesta, como en otros lugares, depende de su capacidad de dialogar con la memoria y de enraizarse en la diversidad cultural sin renunciar a sus principios fundacionales.

El proceso poscolonial también dejó huellas distintas según la obediencia. Mientras que las obediencias anglosajonas tendieron a mantener una estructura más cerrada, vinculada a la élite política y empresarial de las nuevas repúblicas, las obediencias de origen francés impulsaron un modelo más abierto, que buscaba integrarse en los debates públicos sobre laicidad, democracia y educación. Esta diferencia explica, en parte, por qué en países de influencia británica la masonería quedó circunscrita a círculos restringidos de poder, mientras que en los de herencia francesa mantuvo una cierta proyección cultural.

No obstante, en muchos contextos la masonería africana enfrentó acusaciones de reproducir las jerarquías sociales heredadas del colonialismo. La pertenencia estaba limitada a profesionales urbanos, funcionarios estatales y líderes políticos, lo que reforzaba la percepción de que se trataba de un club elitista. Esta crítica se acentuó en las décadas de 1980 y 1990, cuando las crisis económicas y la implementación de políticas de ajuste estructural intensificaron la desigualdad social, alejando aún más a la masonería de las mayorías populares.

A pesar de estas fricciones, las logias africanas han jugado un papel importante en la preservación de valores republicanos y laicos en sociedades atravesadas por la instrumentalización religiosa de la política. En Camerún y Gabón, por ejemplo, varios presidentes y ministros fueron masones activos, y desde sus cargos impulsaron discursos sobre la neutralidad del Estado en materia de religión. Aunque este vínculo con el poder ha sido criticado como oportunista, también permitió que la masonería se mantuviera como un actor con influencia simbólica. Asimismo, en no pocas ocasiones, la continuidad de la tradición masónica se sostuvo gracias a los nacionales que, obligados al exilio o dispersos en la diáspora, encontraron en las logias extranjeras un espacio de pertenencia y de refugio. Allí mantuvieron viva la práctica masónica como un ejercicio de diálogo y de compromiso ético, reforzando la idea de que la masonería podía ser un sostén identitario y moral incluso lejos de sus países de origen, sin olvidar al mismo tiempo la oportunidad de ascenso social, empresarial y político que, en determinados contextos, las logias también podían ofrecer.

En las últimas décadas, la globalización ha reconfigurado nuevamente el panorama masónico africano. La intensificación de las relaciones con obediencias europeas y americanas ha favorecido el intercambio ritual y doctri-

nal, pero también ha abierto debates sobre dependencia y autonomía. ¿Debe la masonería africana seguir bajo la tutela de las potencias que la implantaron, o construir estructuras plenamente propias? En la tensión entre universalismo y soberanía se juega buena parte del futuro de la fraternidad en el continente.

Aunque el siglo XIX consolidó a la masonería como un actor relevante en la vida política y cultural de muchos países, las mujeres continuaron siendo excluidas de forma sistemática de sus estructuras formales. En Europa, especialmente en Francia y Bélgica, algunas lograron participar en logias llamadas “de adopción”, que eran apéndices femeninos de logias masculinas, sin plenos derechos ni autonomía. Sin embargo, figuras como Maria Deraismes y Georges Martin desafiaron esta exclusión al fundar, en 1893, la primera obediencia mixta, *Le Droit Humain*, que permitiría más adelante el ingreso igualitario de mujeres y hombres. Quizás se trató de una iniciativa demasiado tardía, pues un siglo XIX ya en su ocaso dejaba poco margen para arraigar una tradición igualitaria sólida y difícil de revertir. La masonería, que se presentaba como portadora de un discurso emancipador y universalista, demostró en este terreno sus límites más profundos: la igualdad que proclamaba hacia afuera se detenía en sus propias puertas, reproduciendo en su seno las exclusiones de género dominantes en la sociedad de su tiempo. Ese gesto pionero, aunque cargado de simbolismo, anticipó debates cruciales sobre ciudadanía y emancipación femenina que marcarían el tránsito hacia el siglo XX, y reveló la profunda distancia entre el ideal masónico de fraternidad universal y las prácticas efectivas de inclusión.

En América Latina, el contexto fue igualmente restrictivo, aunque comenzaron a emerger mujeres vinculadas a círculos intelectuales, espiritistas o liberales que sostenían vínculos paralelos con el ideario masónico. En países como Brasil, México o Argentina, las redes espiritistas —que compartían con la masonería su carácter iniciático, racionalista y reformista— ofrecieron a algunas mujeres una vía alternativa de participación filosófica y política. Aunque no integraban logias, estas mujeres absorbieron parte del lenguaje simbólico y discursivo masónico, y lo pusieron al servicio de causas emancipatorias. De este modo, la exclusión formal de la mujer no impidió que ciertos ideales masónicos fueran reinterpretados y apropiados en clave feminista incluso antes del siglo XX.

El siglo XX, y especialmente sus últimas décadas, trajo consigo la irrupción de nuevos sujetos históricos que transformaron radicalmente las nociones

de ciudadanía, derechos y pertenencia. El movimiento feminista, las luchas por los derechos civiles, el reconocimiento de las minorías sexuales, étnicas y culturales, junto con las críticas poscoloniales y descoloniales, obligaron a instituciones centenarias como la masonería a replantear sus fundamentos y prácticas.

Durante la mayor parte de su historia moderna, la masonería fue un espacio eminentemente masculino. Aunque existieron precedentes de logias femeninas o mixtas, el acceso de las mujeres fue excepcional y marginal. La exclusión se justificaba en nombre de la “tradicción” y de los *landmarks*, que estipulaban la pertenencia exclusivamente masculina. Esto convertía en evidente paradoja el hecho de que una institución que proclamaba la igualdad universal practicara la desigualdad estructural hacia la mitad de la humanidad.

La situación comenzó a cambiar de manera desigual en el siglo xx. En Francia, la creación de la *Grande Loge Féminine de France* en 1945 marcó un punto de inflexión: no solo se institucionalizó la masonería femenina, sino que se generaron reflexiones propias sobre género, espiritualidad y compromiso social. En España, la presencia femenina creció en el exilio republicano, y tras la dictadura surgieron talleres exclusivamente femeninos. En América Latina, países como Argentina, Brasil y México vieron aparecer obediencias mixtas o femeninas desde mediados del siglo.

Las resistencias internas fueron intensas. En obediencias como la *United Grand Lodge of England* o la *Grande Loge Nationale Française* se mantuvo la negativa a admitir mujeres. El argumento era la fidelidad a la “regularidad” histórica, aunque en muchos casos era una forma de preservar un espacio de sociabilidad masculino, ligado a valores de la burguesía ilustrada. En contraste, obediencias como *Le Droit Humain* o el *Grand Orient de France* optaron por abrirse a la mixticidad, reformando rituales y discursos para incorporar la perspectiva de género.

El impacto no fue solo organizativo: en las logias que se abrieron a la participación femenina se incorporaron nuevos temas de trabajo, como la violencia machista, la igualdad salarial, la representación política de las mujeres y el acceso igualitario a la educación. Este giro reveló que la inclusión de mayorías como las mujeres y minorías de variado orden social no solo modifica quién participa, sino también qué se debate y cómo.

El desafío de la diversidad no se limitó al género. En Estados Unidos, la *Prince Hall Freemasonry*, fundada en el siglo xviii por afrodescendientes

libres, se consolidó como un espacio central para la lucha por la igualdad racial. No obstante, la masonería blanca hegemónica tardó en reconocerla oficialmente: la UGLE no lo hizo hasta 1989, un retraso que refleja la persistencia del racismo estructural en el seno de la institución.

En América Latina, la masonería también fue interpelada por pueblos originarios y comunidades afrodescendientes. Algunas logias en Bolivia, Perú o México comenzaron a incorporar lenguas indígenas, símbolos precolumbinos o referencias a cosmovisiones locales en sus rituales. Estos intentos de sincretismo fueron innovadores, pero siguieron siendo marginales y a veces mal vistos por obediencias centrales que temían “romper la universalidad” de los símbolos y su arraigado racismo *per natura*. La tensión entre universalismo abstracto y reconocimiento de la diferencia sigue abierta.

Un caso singular lo constituyen las logias *Hongmen* o *Chee Kung Tong*, surgidas en el siglo XIX dentro de la diáspora china. Herederas de la sociedad secreta Tiandihui, mezclaban rituales iniciáticos con objetivos políticos, como la resistencia contra la dinastía Qing y el apoyo a la revolución republicana de Sun Yat-Sen de principios del siglo XX. Su llegada a América y otras regiones trajo un modelo híbrido: hermandad juramentada, ayuda mutua a migrantes y militancia política. Aunque compartían con la masonería occidental ciertos símbolos, su lógica cultural y política era profundamente china, lo que demuestra que no todas las hermandades iniciáticas del mundo responden al molde europeo.

Otro frente de debate fue la inclusión del colectivo LGTBIQ+. En muchas obediencias la homosexualidad fue motivo de rechazo, expulsión o veto tácito. Este posicionamiento revelaba una contradicción entre el principio de fraternidad y la persistencia de prejuicios morales heredados del siglo XIX. En otras obediencias, en cambio, se constituyeron logias “inclusivas” que desarrollan trabajos rituales centrados en la diversidad sexual y de género. Se reinterpretan conceptos como “amor fraternal” y “respeto a la alteridad” desde claves contemporáneas, buscando derribar barreras invisibles. Resulta aún más revelador que en los discursos antimasones —y en los gobiernos que prohibieron a la masonería, especialmente en antiguas colonias europeas— se asociara de manera sistemática la homosexualidad con la institución, presentándola como una forma de degeneración moral y como la infiltración de un “mal” occidental. Este imaginario colonial no solo servía para justificar la represión política, sino que negaba delibera-

mente la pluralidad de expresiones sexuales y de género que habían existido en muchas sociedades precoloniales. La narrativa que identificaba masonería, homosexualidad y decadencia occidental funcionó, así como un dispositivo doble: por un lado, reforzó la imagen de la masonería como portadora de valores foráneos y corruptores; por otro, borró la memoria histórica de formas de sexualidad y afectividad no normativas que fueron sistemáticamente invisibilizadas bajo el prisma patriarcal, colonial y heteronormativo.

En todos estos casos, el fondo de la cuestión es el mismo: ¿puede la masonería seguir proclamando la igualdad y la fraternidad si no refleja la diversidad real de la sociedad? Las luchas feministas, antirracistas, indígenas y de diversidad sexual han obligado a la institución a confrontar sus propias contradicciones históricas.

La asociación masónica se juega aquí no solo la apertura de puertas, sino la redefinición de la masonería como espacio vivo de debate y transformación. Aceptar la diversidad implica modificar símbolos, rituales o sobre todo narrativas, pero también asumir que la fraternidad sólo es universal cuando deja de excluir.

Un rasgo distintivo —y a menudo poco explorado— del universo masónico contemporáneo es la posibilidad de la doble o múltiple afiliación institucional. A diferencia de las religiones dogmáticas, que suelen exigir exclusividad y lealtad única, la masonería no impone la renuncia a otras pertenencias. Así, no es raro encontrar masones que también son miembros activos de organizaciones como la Sociedad Teosófica, la Orden Rosacruz (AMORC) o de cualquier otro movimiento filosófico-esotérico contemporáneo. Esta pluralidad responde a una concepción flexible de la espiritualidad: el iniciado busca caminos de conocimiento complementarios y herramientas diversas para su evolución personal, sin sentir contradicción entre ellos.

Incluso en ámbitos menos esotéricos o abiertamente seculares, esta característica se mantiene. Numerosos masones han participado activamente en asociaciones como Rotary International, los Lions Clubs International, los Independent Order of Odd Fellows o los Shriners International, todas ellas organizaciones que comparten con la masonería ciertos valores éticos, filantrópicos y una sociabilidad reglada, basada en la cooperación voluntaria y la autoorganización. Precisamente por ese carácter asociativo autónomo, estas entidades fueron percibidas por el franquismo como expresiones potencialmente subversivas de una *sociedad civil vigilada*, es decir,

de un espacio intermedio entre el individuo y el Estado cuya mera existencia cuestionaba el monopolio estatal sobre la moral, la lealtad y las formas legítimas de organización social. De ahí que todas estas asociaciones fueran estigmatizadas en la España franquista mediante la Ley de Represión de la Masonería y del Comunismo de 1940, no tanto por su ideología explícita —a menudo inexistente— como por encarnar prácticas de sociabilidad plural incompatibles con un régimen que aspiraba a controlar y homogeneizar el conjunto del cuerpo social.

En cambio, esta interconexión de redes refleja un ideal ilustrado de ciudadanía activa, donde el sujeto se compromete con distintas esferas desde lo espiritual a lo social. La masonería no sólo tolera estas vinculaciones cruzadas, sino que, en muchos casos, las valora como expresión de un compromiso más amplio con el desarrollo humano integral. Esta apertura ha permitido que la masonería funcione como un punto de convergencia entre múltiples formas de búsqueda interior, acción cívica y pertenencia comunitaria en un mundo cada vez más complejo y sincrético.

Esta coexistencia de pertenencias plantea interrogantes profundos sobre la identidad del iniciado contemporáneo y el rol de la masonería en un ecosistema espiritual y asociativo plural. ¿Qué define hoy a un masón? ¿Su fidelidad a un rito, su compromiso ético, su apertura al conocimiento o su red de afiliaciones? Lejos de diluir su sentido, esta multiplicidad puede enriquecerlo, siempre que no derive en una mera acumulación ecléctica de símbolos sin integración profunda. La masonería, en tanto camino iniciático, está llamada a ofrecer una matriz de sentido capaz de articular lo diverso sin reducirlo a lo uniforme. En este contexto, su desafío no es custodiar una ortodoxia cerrada, sino convertirse en un espacio articulador, donde la libertad de conciencia y el trabajo interior dialoguen con las múltiples búsquedas del espíritu humano en el siglo XXI.

El final del siglo XX y el inicio del XXI estuvieron marcados por un fenómeno inesperado: el retorno de lo espiritual en un mundo que, tras décadas de fe en el progreso científico, la racionalidad política y el triunfo del capitalismo global, parecía haberse encaminado hacia una secularización irreversible. La caída del bloque soviético en 1989, las crisis del neoliberalismo y la aceleración tecnológica dejaron tras de sí un vacío de certezas que fue llenado por un abanico diverso de religiones, espiritualidades, esoterismos y movimientos sincréticos. La expansión de la educación pública y

laica, lejos de traducirse en un crecimiento del ateísmo, mostró sus límites: a pesar de la voluntad de sus impulsores, la enseñanza no logró trascender un horizonte técnico, incluso cuando se multiplicaron charlas, conferencias y contenidos transversales. La escuela, por sí sola, no pudo contrarrestar la sinrazón ni ofrecer respuestas simbólicas a las preguntas existenciales que siguieron movilizándolo a amplios sectores de la sociedad. Los casos nacionales lo evidencian con claridad: en Francia, cuna del laicismo republicano, la secularización convive con un resurgimiento religioso y espiritual; en México, pese a una larga tradición de educación laica, la religiosidad popular mantiene una vitalidad abrumadora; en Brasil, la expansión del sistema educativo no impidió el crecimiento de movimientos neopentecostales; y en Cuba, incluso bajo una revolución estalinista que proclamaba el ateísmo oficial, la superstición y los cultos populares no solo sobrevivieron, sino que se consolidaron, con la Santería y otras religiones afrocubanas ocupando un lugar central en la vida cotidiana, prueba de que la racionalidad política y escolar no basta para erradicar las múltiples formas de lo irracional.

En este nuevo contexto, la masonería, históricamente ubicada en un espacio intermedio entre la religión y el racionalismo ilustrado, se vio obligada a replantear su papel. Surgieron preguntas de fondo: ¿podía seguir siendo relevante como espiritualidad laica y simbólica? ¿Debía competir con las religiones organizadas o dialogar con ellas desde su especificidad iniciática? ¿Podía ofrecer respuestas al anhelo de sentido en un mundo saturado de información, pero carente de profundidad?

La relación histórica entre masonería y religión ha sido siempre ambivalente. Muchas obediencias exigen la creencia en un principio superior—el Gran Arquitecto del Universo— como condición de iniciación, mientras que otras reivindican una masonería agnóstica, centrada en la ética y la libertad de conciencia. Esta doble tradición ha provocado tensiones, especialmente con la Iglesia católica, que mantiene hasta hoy su condena explícita mediante la *Declaración sobre la Masonería* de 1983. Otras religiones monoteístas, como ciertos sectores del islam y del judaísmo ortodoxo, también han visto en la masonería un sistema simbólico rival o una amenaza doctrinal.

Durante la Guerra Fría, estas tensiones religiosas quedaron parcialmente relegadas por la lógica de bloques ideológicos. Pero en la era posbipolar, el pluralismo religioso y el auge de nuevas espiritualidades hicieron urgente una redefinición. Algunas obediencias respondieron reforzando su

dimensión esotérica y contemplativa, profundizando en símbolos, estudios herméticos y filosofías comparadas. Otras optaron por enfatizar su papel cívico y racionalista, minimizando las referencias trascendentes para centrarse en la acción social, el laicismo, la defensa de los derechos humanos y como elemento novedoso en la larga lista de mejoras para la humanidad la defensa del medioambiente.

El diálogo interreligioso se convirtió en un terreno de experimentación. En Francia, España, Bélgica o Brasil, masones de distintas tradiciones organizaron encuentros con católicos reformistas, judíos progresistas, musulmanes laicos, budistas seculares e incluso representantes de espiritualidades indígenas. Los temas abordados iban desde la libertad de conciencia hasta la gestión del pluralismo en el espacio público, pasando por la ética medioambiental o el papel del símbolo en la construcción de comunidad.

Paralelamente, el fundamentalismo religioso reactivó viejas campañas antimasones. En Egipto, Pakistán, Irán o Turquía, grupos islamistas radicales acusaron a la masonería de formar parte de conspiraciones sionistas o satánicas. En internet, proliferaron teorías conspirativas que la vinculan con los Illuminati, el satanismo o un supuesto “gobierno mundial en la sombra”. Estas narrativas, aunque documentalmente falsas, encontraron eco en sectores populares y en movimientos ultraconservadores, alimentando una demonización renovada. En estos países, aún hoy, un texto antisemita como *Los protocolos de los sabios de Sion* —producto de un montaje literario y político de corte conservador— continúa siendo obra de referencia para los sectores fanáticos, que lo leen como si se tratara de una verdad revelada.

Frente a ello, algunas obediencias intentaron abrir sus puertas y transparentar su funcionamiento, organizando jornadas de puertas abiertas, conferencias públicas y presencia en redes sociales. Sin embargo, esta estrategia tuvo un efecto ambivalente: en ciertos contextos ayudó a desmontar mitos; en otros, reforzó la atención y las sospechas hacia la masonería, incluso provocó una tercera reacción: la de ver desvanecerse como fuerza transformadora.

En el siglo XXI, el retorno de lo espiritual no implica necesariamente un regreso al dogmatismo, sino que, para muchas personas, responde a una búsqueda individual de sentido en la que se combinan elementos procedentes de distintas tradiciones, corrientes filosóficas y disciplinas contemporáneas. En este contexto, la masonería dispone de herramientas singulares

que le permiten dialogar con esa sensibilidad plural, en particular a través de un lenguaje simbólico capaz de articular cosmovisiones diversas, de una pedagogía ritual orientada al trabajo interior y a la mejora ética del individuo, y de un universalismo fraternal que trasciende las identidades religiosas específicas sin negarlas, ofreciendo un marco de reflexión compartido compatible con la diversidad de creencias.

Algunos talleres han incorporado reflexiones sobre ecumenismo, teología de la liberación, diálogo interespiritual y ecología como deber moral. Se exploran paralelismos entre el trabajo en logia y prácticas contemplativas de Oriente, o entre la construcción del “templo interior” y filosofías como el estoicismo o el budismo secular.

La masonería enfrenta un dilema: replegarse en su tradición histórica o redefinirse como un espacio de encuentro espiritual plural, capaz de ofrecer sentido sin imponer dogmas. Su supervivencia como actor cultural y ético en el mundo plural dependerá de su capacidad para abrazar la diversidad, abrirse a nuevas formas de trascendencia y evitar caer en el anticlericalismo instintivo o en el sectarismo religioso.

En sus mejores momentos históricos, la masonería ha sido un foro de humanismo espiritual, donde la libertad interior se construye desde el respeto a la alteridad. Recuperar esa vocación puede ser su mayor aporte a un siglo XXI marcado por la incertidumbre, la búsqueda de sentido y la guerra como supervivencia de los sectores privilegiados de la sociedad.

Con todos sus matices, no debe olvidarse que la espina dorsal de la construcción filosófica de la masonería se ha articulado históricamente en torno a un delicado equilibrio: evitar identificarse con el ateísmo, considerado incompatible con su tradición espiritual, y, al mismo tiempo, ejercer una crítica constante hacia las religiones mayoritarias y sus estructuras de poder. Este posicionamiento intermedio, a medio camino entre el deísmo ilustrado y la secularidad crítica, constituye uno de los rasgos más persistentes de la identidad masónica.

## Capítulo 6

### EL FORO MASÓNICO: DE LA LAICIDAD A LOS DERECHOS HUMANOS

---

**La escuela laica como templo republicano: masonería y educación pública. Entre tronos y parlamentos: masonerías en sistemas monárquicos y republicanos. Utopías masónicas y reformas sociales: foros de ciudadanía en Europa y América. La masonería en las declaraciones internacionales: ONU, UNESCO y sistemas regionales. De la transición a la memoria: la reconstrucción masónica tras las dictaduras.**

«La prosopografía y el análisis de redes sociales han determinado que los masones no monopolizaron los procesos de modernización durante el siglo XIX, sino, más bien, que ellos fueron parte de una red mayor de personas comprometidas e identificadas con dichos procesos.»

Ricardo Martínez Esquivel, «Hacia la construcción de una historia social de la masonería en Centroamérica», *Estudios* (Universidad de Costa Rica), II Sección: Balances e Historiografía (2013): 27.

A lo largo de los siglos XIX y XX, la masonería no actuó como fuerza unitaria ni vanguardia organizada, sino como foro de sociabilidad donde se cruzaron ideas ilustradas, proyectos reformistas y contradicciones de clase. En unos casos acompañó el impulso a la educación laica y a las reformas sociales; en otros, se adaptó a regímenes monárquicos o republicanos, colaboró en la construcción de lenguajes de derechos humanos o sobrevivió a dictaduras reinventándose en democracia.

Más que institución que dicta agendas, la masonería fue parte de una cultura política compartida, expresión de un humanismo laico que se in-

LIBERTAD IGUALDAD FRATERNIDAD



INSTRUCCIÓN CÍVICA  
y  
CIENCIAS



sertaba en redes más amplias de ciudadanía. Reconocer esa complejidad permite verla en su justa medida: no como conspiración todopoderosa ni como motor exclusivo del progreso, sino como un espacio donde individuos ya activos en la vida pública (una minoría) y pasivos (la mayoría) encontraron un marco simbólico y ético que acompañaba, reforzaba y a veces limitaba sus aspiraciones de modernidad o sus inquietudes personales.

Su fuerza residió menos en una acción concertada que en la capacidad de ofrecer un lenguaje común de fraternidad, dignidad y libertad de conciencia, que diferentes generaciones de masones tradujeron de modos distintos según su contexto histórico. Esa flexibilidad, que podía parecer oportunismo, fue en realidad la condición de su persistencia a lo largo de regímenes tan diversos como monarquías liberales, repúblicas democráticas o dictaduras represivas.

La masonería debe entenderse como parte de las contradicciones de la modernidad: un espacio de debate, ritual y de entretenimiento cargado de símbolos que no siempre se tradujo en coherencia política, pero que dejó algunas huellas en la educación, en las reformas sociales, en los lenguajes de derechos y en la memoria democrática. Ni fuerza oculta ni simple ornamento, su lugar en la historia es el de una sociabilidad cultural que caminó junto a los actores de su tiempo, recordándonos que las transformaciones sociales no provienen nunca de un solo origen, sino de un entramado de voces, divergencias y luchas compartidas.

Como hemos visto anteriormente, desde mediados del siglo XIX, la masonería se convirtió en uno de los actores ideológicos y culturales más persistentes en la promoción de la instrucción pública, gratuita, obligatoria y laica en Europa y, por extensión, en América Latina. Este compromiso no fue meramente pedagógico, sino político en el sentido más profundo del término: la escuela laica era concebida como un nuevo templo cívico, un espacio sagrado en el que el altar no estaría ocupado por dogmas religiosos, sino por los principios del humanismo ilustrado, la ciencia y la libertad de conciencia.

Para muchos masones republicanos —especialmente en Francia, España, Italia, Bélgica, Portugal y México— el aula debía reemplazar simbólicamente a la iglesia como centro de la vida moral e intelectual de la ciudadanía. Allí se forjaría el ciudadano libre, crítico y autónomo, capaz de decidir por sí mismo en los asuntos públicos y privados. De este modo, la lucha por la escuela laica se integraba en un programa más amplio de

secularización del Estado, limitación del poder clerical y construcción de una ciudadanía informada.

El ejemplo paradigmático es el francés. Entre 1879 y 1885, bajo el liderazgo de Jules Ferry, miembro activo del Gran Oriente de Francia, se aprobaron las leyes que convirtieron la enseñanza primaria en gratuita, obligatoria y laica. Estas reformas expulsaron a las congregaciones religiosas de la instrucción pública, profesionalizaron la formación docente y establecieron un currículo basado en la ciencia, la historia crítica y la moral laica. Para la Iglesia católica, aquello supuso un ataque frontal a su hegemonía moral; para los masones, una auténtica revolución pacífica.

No se trataba sólo de una disputa educativa, sino de un combate cultural por la identidad de la república gala. Las logias masónicas no se limitaron a respaldar las leyes desde el parlamento: organizaron bibliotecas populares, crearon cursos nocturnos para adultos y fomentaron la lectura de prensa republicana. En ciudades y pueblos, maestros y masones eran a menudo las mismas personas, encarnando un doble compromiso cívico y pedagógico.

En España, el vínculo entre masonería y educación laica comenzó a tomar forma ya en el siglo XIX, aunque de manera fragmentada y en un contexto político adverso. A lo largo de este siglo, especialmente en regiones como Cataluña, Andalucía y algunas zonas industriales del norte, se promovieron iniciativas para fundar escuelas laicas vinculadas a logias y círculos progresistas. Estas instituciones buscaban romper con el monopolio clerical de la enseñanza, impulsando una pedagogía basada en la ciencia, la razón y los valores republicanos. Aunque limitadas en número y frecuentemente objeto de persecución, estas escuelas representaron un temprano esfuerzo por secularizar el conocimiento y democratizar la educación.

Un referente clave de esta modernización pedagógica fue el Instituto de Libre Enseñanza (ILE), fundado en 1876 por Francisco Giner de los Ríos y otros intelectuales que compartían la filosofía del pensador alemán Karl Christian Friedrich Krause. Sin ser una institución masónica en sentido estricto, el ILE encarnó muchos de los valores defendidos por la masonería: libertad de conciencia, dignidad humana, educación integral y espíritu crítico. El krausismo, casi desconocido en Francia y en el mundo anglosajón, halló en España y América Latina un terreno fértil, influyendo profundamente en la formación de élites ilustradas y reformistas. Su propuesta de armonía entre razón, ética y espiritualidad —lejos del dogmatismo confe-

sional pero también del materialismo radical— ofrecía una visión de la educación como vehículo de emancipación y transformación social, en sintonía con el ideario masónico. Krause, masón en sus inicios, acabó siendo expulsado de la orden pese a haber elaborado en *Ideal de la humanidad para la vida* una auténtica alegoría masónica que contribuyó decisivamente a formular un nuevo paradigma educativo, emancipado del control confesional y orientado hacia una ética universal de la humanidad.

En este mismo contexto surgió una figura singular: Francisco Ferrer i Guardia, pedagogo libertario y fundador de la Escuela Moderna de Barcelona en 1901. Su propuesta radical de educación laica, racional y científica —sin castigos, sin dogmas, y con coeducación de sexos— representó una ruptura con las formas tradicionales de enseñanza, tanto religiosas como estatales. Ferrer, iniciado como masón, mantuvo estrechas relaciones con logias y círculos librepensadores en Francia y España, aunque pronto se distanció de ellos, criticando lo que percibía como su falta de compromiso real con la emancipación pedagógica. Acusado sin pruebas de instigar la revuelta conocida como la Semana Trágica de 1909, fue fusilado tras un juicio sumario. En ese momento, ya había sido expulsado de la masonería, pero tras su ejecución se convirtió en mártir simbólico para muchas obediencias que, retrospectivamente, reivindicaron su figura como víctima de la represión clerical y del autoritarismo estatal. Su caso pone de relieve no sólo la violencia ejercida contra el proyecto laicista, sino también las tensiones dentro de la masonería entre sus sectores más moderados y aquellos comprometidos con una transformación social más profunda.

Durante la Segunda República española (1931-1936), la masonería encontró una coyuntura política especialmente favorable para aplicar su ideario pedagógico. Se fundaron miles de escuelas, se promovió la coeducación, se dignificó el rol del magisterio y se extendieron programas de educación rural. Figuras como Fernando de los Ríos y Marcelino Domingo —aunque no todos masones— compartían una visión ilustrada, secular y reformista de la enseñanza. La influencia de los ideales krausistas y masónicos seguía presente, consolidando un modelo educativo que buscaba formar ciudadanos libres, críticos y solidarios. Esta etapa, breve pero intensa, fue una culminación de los esfuerzos iniciados en el siglo anterior, y también un símbolo del conflicto entre la modernidad laica y las fuerzas conservadoras que resisten el cambio. No resulta, por tanto, sorprendente que el dictador

Franco se aplicara con especial saña en la depuración, persecución y asesinato de los maestros y maestras de la República, conscientes de que la escuela constituía uno de los pilares fundamentales del proyecto democrático y laico que pretendía erradicar.

La reacción de la Iglesia católica fue feroz: denuncias públicas de “infiltración masónica” en el Estado, campañas pastorales contra el laicismo y, finalmente, una guerra cultural que se transformó en guerra civil. Con el triunfo franquista, la escuela laica fue abolida, el magisterio depurado, y la educación volvió a ser catequesis nacionalcatólica.

En Italia, la masonería liberal del siglo XIX, inspirada por Giuseppe Mazzini y el espíritu del Risorgimento, entendía la educación como motor de unidad nacional y progreso social. Las logias participaron en campañas de alfabetización y fundaron sociedades de instrucción popular. Sin embargo, con la llegada de Mussolini, la masonería fue ilegalizada en 1925 y la educación volvió al control católico.

En Bélgica, Portugal y Suiza, la masonería se integró activamente en proyectos educativos de corte liberal-radical, en sintonía con sus principios de ilustración, progreso y emancipación. En Bélgica, por ejemplo, además de las “universidades populares” impulsadas por logias, que ofrecían educación nocturna a obreros y artesanos, destaca la fundación de la Universidad Libre de Bruselas en 1834. Esta institución fue creada por masones y libre-pensadores en respuesta al control clerical de la enseñanza superior, y se convirtió en un bastión del laicismo académico. Su lema, “Scientia vincere tenebras” (“Vencer las tinieblas por la ciencia”), refleja fielmente el espíritu ilustrado y emancipador que animaba a sus fundadores. La Universidad Libre de Bruselas no solo abrió sus puertas a estudiantes de todas las creencias, sino que promovió activamente una pedagogía científica, crítica y cosmopolita, siendo un referente continental en la lucha por la autonomía universitaria.

En Portugal, durante la Primera República (191-1926), masones como Afonso Costa y otros miembros del Partido Republicano desempeñaron un papel clave en la implantación de un modelo educativo secular y moderno. Se aprobaron leyes que separaban la Iglesia del Estado, se expulsó a órdenes religiosas de la enseñanza, se reformaron los planes de estudio y se amplió la educación pública y gratuita. Sin embargo, esta labor fue drásticamente interrumpida con la instauración del Estado Novo bajo António de Oliveira Salazar, que reinstauró el control eclesiástico sobre el sistema educativo.

En Suiza, por su parte, las logias masónicas colaboraron con movimientos de educación popular, especialmente en los cantones de mayoría protestante, donde la masonería estaba más arraigada. La promoción de bibliotecas públicas, círculos de lectura y programas de alfabetización fueron parte de una agenda ilustrada que buscaba dotar a los ciudadanos de herramientas para su autonomía moral e intelectual. En todos estos casos, la masonería funcionó como catalizadora de reformas educativas destinadas en teoría a construir sociedades más libres, igualitarias y críticas frente a la dominación dogmática.

La masonería no entendía la educación sólo como transmisión de conocimientos, sino como formación moral y política del ciudadano. El maestro era visto como un iniciado que iluminaba la conciencia de sus alumnos, y el aula como un microcosmos de la república. La religión, cuando se estudiaba, debía abordarse desde la historia y la crítica, no como catecismo.

Este enfoque generó enemigos poderosos. Los detractores acusaban a la masonería de promover una religión civil destinada a sustituir la fe tradicional por el culto a la razón. En regímenes totalitarios —fascistas, nazis o franquistas— la ecuación “escuela laica = masonería = judaísmo” fue usada para justificar purgas y cerrar centros. Incluso en democracias consolidadas, la resistencia vino de sectores conservadores que veían en la laicidad una amenaza a sus valores.

En el siglo XXI, el ideal de escuela laica enfrenta retos diferentes: recortes presupuestarios, tecnificación apresurada, presión por indicadores de “excelencia” que ocultan desigualdades estructurales, y un retorno de fundamentalismos religiosos que buscan reintroducir dogmas en el aula. En algunos países, la laicidad escolar ha sido vaciada de contenido, reducida a un formalismo sin compromiso cívico. Por ejemplo, en España, con el Partido Socialista Obrero Español gobernando la nación durante 8 legislaturas entre finales del siglo XX y el primer cuarto del siglo XXI, sigue impartándose la asignatura de “Religión” en la escuela pública. Además, la escuela concertada confesional es una verdadera arma de presión y de chantaje al Estado por parte de la Iglesia Católica a través de todas sus comunidades religiosas que sin los filtros de transparencia y calidad de la escuela pública sobrevive como mentalidad y moral del trasnochado elitismo social.

En este contexto, el legado masónico sigue vigente como recordatorio de que la educación no es privilegio ni mercancía, sino un derecho humano

y una condición para la independencia del individuo. Recuperar la idea de la escuela como templo de adiestramiento republicano —un lugar donde se cultiva el pensamiento crítico, la solidaridad y la tolerancia— puede ser una de las aportaciones más urgentes del pensamiento masónico al presente. Los masones y las masonas discuten sobre ello especialmente tras episodios violentos como asesinatos de docentes en Francia o la utilización de indumentaria religiosa en espacios públicos y laicos de la Francia de la ley de 1905.

Uno de los grandes malentendidos en la historia de la masonería europea contemporánea ha sido la asociación automática de la institución con el republicanismo. Si bien es cierto que, en numerosos contextos, sobre todo en la Europa latina y en América, las logias jugaron un papel visible en la defensa de los regímenes republicanos, la laicidad y ciertas reformas sociales, la masonería no ha sido, por naturaleza, una fuerza exclusivamente republicana y mucho menos revolucionaria. Desde sus orígenes modernos en el siglo XVIII, ha demostrado una notable capacidad de adaptación a distintos modelos de gobierno, desde monarquías absolutas en proceso de apertura hasta repúblicas democráticas o regímenes parlamentarios. Su prioridad histórica ha sido garantizar un espacio de sociabilidad “selecto”, una red de influencia y un marco ético-simbólico que pudiera prosperar en cualquier sistema político compatible con la propiedad privada, la economía de mercado y una mínima libertad de asociación.

El Reino Unido ofrece el ejemplo más paradigmático de esta convivencia con la monarquía. Allí, la *United Grand Lodge of England* (UGLE), fundada entre 1717 y 1721, ha gozado del patrocinio real durante más de tres siglos. Numerosos miembros de la familia real, incluido el actual duque de Kent, han ostentado cargos de gran maestro, y la masonería británica ha mantenido un perfil institucionalmente respetable, centrado en la filantropía, la no excesiva exhibición y el fomento de redes profesionales y militares, casi un club privilegiado de entretenimiento intelectual para jubilados. En este contexto, el carácter elitista de la masonería se ha visto reforzado, pero sin generar el tipo de persecución ideológica experimentada en países de tradición católica. Es sintomático que en el Reino Unido apenas se la relacione con conspiraciones políticas, mientras que en el continente ha sido objeto recurrente de mitologías paranoicas.

Casos similares se observan en monarquías constitucionales como los Países Bajos, Bélgica, Suecia o Noruega, donde las logias han funcionado como

parte del tejido cívico sin entrar en conflicto abierto con la Corona. La masonería sueca es un ejemplo singular, ya que la Orden Sueca practica un rito explícitamente cristiano y luterano, manteniendo estrechos vínculos con la casa real, lo que muestra hasta qué punto la institución puede acomodarse a entornos confesionales siempre que ello no ponga en riesgo su autonomía organizativa. En Bélgica, por el contrario, el Gran Oriente y otras obediencias han desarrollado una identidad marcadamente laica y republicana, pero sin que esto implique una oposición frontal a la monarquía parlamentaria.

El contraste con Francia e Italia es más marcado. En la Francia de la Tercera República, el Gran Oriente de Francia se convirtió en un actor político e ideológico central en la consolidación de la laicidad, la educación pública y el republicanismo militante. La masonería francesa, heredera del anticlericalismo del siglo XIX, se erigió en auténtica “iglesia laica” del nuevo régimen, ejerciendo una influencia notable en la legislación y en la cultura política. En Italia, la masonería del Risorgimento estuvo estrechamente ligada a la unificación nacional y al ideario republicano mazziniano, aunque también acogió a monárquicos constitucionalistas que veían en la monarquía parlamentaria un instrumento transitorio hacia un Estado moderno. En ambos países, la masonería ha sabido convivir con distintas formas de Estado, pero su identificación con la causa republicana ha dejado una huella ideológica persistente.

España constituye un caso más ambiguo. Durante el siglo XIX coexistieron logias monárquicas —generalmente liberales y reformistas— con otras de orientación republicana y federalista. La división entre masones de la metrópoli y masones de ultramar revela también intereses divergentes: mientras que en Madrid o Barcelona se adoptaban posturas abolicionistas y modernizadoras, en Cuba o Puerto Rico sectores influyentes de la masonería defendían la esclavitud por herencia generacional y motivos económicos. Durante la Segunda República (1931-1939), la masonería se asoció de manera más clara al proyecto republicano y laico, lo que facilitó su demonización bajo el franquismo, que la convirtió en un enemigo ideológico central. El régimen no escatimó en argumentos sobre la supuesta pertenencia masónica de algunos miembros de la monarquía en el exilio. Empero, la verdad no respalda dicha propaganda, ni la sostiene ni la detiene.

La actitud de las logias frente a monarquías o repúblicas ha dependido menos de la forma de gobierno que de la estructura de poder y de la

política religiosa del Estado. En monarquías protestantes y seculares, la masonería ha sido aceptada o incluso promovida. En monarquías católicas de fuerte impronta confesional, ha sido perseguida y vigilada con recelo. La forma de gobierno, en sí misma, no ha sido determinante: lo decisivo ha sido la compatibilidad del régimen con las libertades básicas que la masonería necesita para funcionar.

En el siglo xx, las dictaduras de distinto signo obligaron a muchas obediencias a replegarse en un apoliticismo defensivo, mientras que en democracias consolidadas se abrió el debate sobre el papel político de la institución. En algunos países, las logias han optado por mantener un perfil bajo, limitándose a su función iniciática y filantrópica. En otros, han reivindicado un compromiso público con causas republicanas, democráticas o laicas. Esta diversidad no es contradictoria con la esencia de la masonería, sino que muestra su flexibilidad para adaptarse a contextos nacionales distintos, siempre que el marco general del liberalismo económico y político se mantenga.

En definitiva, la historia de la masonería en monarquías y repúblicas europeas revela que su verdadera naturaleza no es la militancia en un modelo de Estado concreto, sino la búsqueda de un espacio seguro y respetado dentro de cualquier orden político compatible con sus valores básicos. En algunos casos, esto la ha situado como fuerza reformista; en otros, como soporte sutil del *statu quo*. Esa capacidad de mimetismo —ser republicana en París, monárquica en Londres, progresista en Roma o conservadora en Estocolmo— no es una contradicción, sino parte de su estrategia histórica de supervivencia y de influencia. La masonería no construye tronos ni parlamentos: construye redes, códigos y símbolos que pueden convivir con ambos, siempre que las piedras del edificio político permitan su labor.

Desde sus orígenes, la masonería ha oscilado entre dos polos que en apariencia pueden parecer opuestos: el idealismo utópico y el pragmatismo reformista. En realidad, ambos han coexistido en una tensión productiva que le ha permitido proyectar un horizonte de transformación social al mismo tiempo que intervenir en reformas concretas. Durante el siglo xix y buena parte del xx, las logias se convirtieron en auténticos foros de pensamiento y acción cívica, donde se discutían modelos de ciudadanía, sistemas de derechos, formas de organización del trabajo, proyectos educativos y políticas de justicia social. Parte de la historiografía ha utilizado la metáfo-

ra de “laboratorios” para describir este fenómeno, aunque el término resulta problemático: implica acción práctica, ensayo y error, manipulación de elementos con un objetivo definido, lo que transmite planificación y una idea de especialistas al margen del pueblo. De ahí que pueda reforzar los clichés conspirativos que suelen atribuirse a la masonería, como si se tratara de un lugar donde se experimenta con la sociedad.

Asimismo, la caracterización de la logia como “escuela”, frecuente tanto en discursos internos como en ciertos enfoques historiográficos, no sólo resulta imprecisa, sino conceptualmente errónea. Es cierto que se trata de una palabra atractiva, cargada de connotaciones positivas: remite a formación, virtud, elevación moral y transmisión legítima del saber. Precisamente por ello, su uso resulta tentador, pues confiere respetabilidad intelectual y densidad ética a la institución. Sin embargo, ninguna de las acepciones rigurosas del término se ajusta al funcionamiento de la logia. La escuela, en sentido estricto, presupone una estructura pedagógica organizada, la existencia de un magisterio reconocido, programas normativos y una relación asimétrica entre quien enseña y quien aprende. Nada de esto se corresponde con la práctica masónica.

Tampoco resulta pertinente recurrir a la noción de “escuela” en su acepción más laxa, como ocurre cuando se habla de escuelas filosóficas, teológicas o religiosas. Incluso en estos casos existe un núcleo doctrinal identificable, una tradición de pensamiento relativamente coherente, referencias de autoridad —explícitas o implícitas— y una cierta continuidad interpretativa que permite reconocer una pertenencia intelectual. La logia no produce ni reproduce una doctrina específica, ni articula un sistema de pensamiento homogéneo, ni exige adhesión intelectual a un corpus determinado. Su pluralismo interno, su carácter simbólico y su deliberada ambigüedad conceptual hacen imposible hablar de una “escuela” masónica en sentido filosófico o espiritual sin incurrir en una simplificación abusiva.

Más aún, insistir en la metáfora escolar implica proyectar sobre la masonería una lógica disciplinaria propia de la modernidad estatal, basada en la normalización de los sujetos y en el control del conocimiento. La logia, por el contrario, opera desde una pedagogía no directiva, incluso negativa, que desconfía de la autoridad intelectual y rehúye la figura del maestro como depositario de la verdad. Cada miembro es simultáneamente aprendiz y productor de sentido, sin un punto final de llegada ni certificación

del saber adquirido. Hablar de “escuela masónica” supone, por tanto, vaciar de contenido su dimensión iniciática y reducirla a un esquema educativo que le es ajeno. Quizás resulte más adecuado, si se desea conservar una filiación educativa sin incurrir en los equívocos de la escuela o del laboratorio, recurrir al concepto de tertulia dialógica. Esta noción remite a un espacio de intercambio horizontal en el que el conocimiento no se transmite de forma jerárquica ni se impone como doctrina, sino que se construye colectivamente a través de la palabra, la escucha y la confrontación de interpretaciones. La tertulia no presupone maestros ni alumnos, sino interlocutores; no se organiza en torno a programas cerrados, sino a textos, símbolos o problemas abiertos; y no persigue resultados verificables, sino procesos de comprensión compartida.

A diferencia de la escuela, la tertulia dialógica no normaliza ni evalúa, y a diferencia del laboratorio, no experimenta ni instrumentaliza. Su valor educativo reside precisamente en su carácter no directivo y en la centralidad del diálogo como herramienta de formación ética e intelectual. En este marco, el aprendizaje no es acumulativo ni lineal, sino reflexivo y relacional: cada intervención se construye a partir de la anterior, y el sentido emerge del intercambio, no de una autoridad previa.

Aplicado a la logia, este concepto permite comprender mejor su dinámica interna. El trabajo simbólico, la lectura de planchas y los debates ritualizados funcionan como dispositivos de conversación estructurada, donde la igualdad formal entre los miembros suspende —al menos en el plano ideal— las jerarquías sociales externas y favorece una deliberación basada en el respeto, la argumentación y el silencio compartido. La dimensión educativa de la masonería no radica, por tanto, en la transmisión de contenidos, sino en el ejercicio reiterado del diálogo, entendido como práctica de autoconstrucción y de reconocimiento del otro.

En este sentido, la tertulia dialógica conecta la masonería con una tradición amplia de sociabilidades ilustradas y posilustradas —café, ateneos, círculos de lectura, sociedades de amigos del país— en las que la educación no se concibe como instrucción reglada, sino como cultivo de la palabra pública y de la reflexión crítica. Más que formar discípulos o producir saber experto, la logia, entendida como tertulia dialógica, contribuye a formar sujetos capaces de pensar, escuchar y debatir en un mundo atravesado por el conflicto y la pluralidad.

Así pues, la noción de “foro” parece más adecuada porque engloba el tecnicismo de la tertulia dialógica en su forma humana más amplia: evoca un espacio de intercambio, palabra, escucha y debate, vinculado a la tradición cívica del foro romano como plaza pública donde se deliberan asuntos comunes. En ese sentido, refleja mucho mejor lo que efectivamente sucedía en las logias: discutir y escuchar ideas, más que ejecutar planes, dar lecciones o diseñar experimentos sociales. En un mundo marcado por la industrialización, la urbanización masiva y la llamada “cuestión social”, la masonería ofreció así un espacio de encuentro y deliberación entre sectores burgueses reformistas, intelectuales progresistas y, en algunos casos, dirigentes obreros, generando un ámbito de diálogo donde coincidían intereses y tensiones de diverso signo.

En el plano ideológico, aparece en la Europa decimonónica, unos nuevos prismas de pensamiento que van a influir sobre los masones y las masonas de ciertas obediencias latinas. Las logias absorbieron con interés las propuestas de los socialistas utópicos, aun cuando no todos ellos simpatizaron con la masonería. Las ideas de Saint-Simon, Fourier, Owen o Proudhon circularon ampliamente en talleres de Francia, Italia, España y Bélgica. Saint-Simon, con su propuesta de una sociedad organizada según el mérito, la utilidad social y el avance científico, ofrecía a las logias una justificación ilustrada para vincular el progreso técnico con la emancipación moral. Proudhon, con su crítica a la propiedad como derecho absoluto y su defensa del federalismo, inspiró a figuras como Pi y Margall en España, que integraron el ideario masónico en un proyecto político de democratización económica y descentralización del poder. En Bélgica, el cooperativismo y las “maisons du peuple” surgieron también de entornos donde la fraternidad masónica se traducía en estructuras cívicas tangibles. Estas propuestas abrieron puentes de entendimiento sobre la cuestión social y por ende permitió la iniciación de masones y masonas comprometidos con la defensa de la clase trabajadora.

Este impulso no fue uniforme. Algunas logias optaron por un reformismo gradualista, evitando enfrentarse de lleno al orden social existente; otras se implicaron en proyectos de autogestión, mutualismo o economía solidaria, sin llegar a abrazar el socialismo revolucionario. La masonería, con su estructura jerárquica y su selectividad en el ingreso, mantenía límites que impedían una identificación plena con los movimientos obreros más

radicales. Sin embargo, sí ofrecía algo que pocos espacios podían proporcionar: un foro en el que dialogaban élites ilustradas y dirigentes sindicales, posibilitando, en algunos países en contextos concretos, pactos y alianzas que más tarde se plasmarían en legislaciones sociales. “Posibilitando”, no quiere decir que fuera la conclusión permanente de las sesiones de logia y de sus posteriores banquetes, pues también dichos protagonistas seguían, a pesar de los encuentros, con las mismas diferencias políticas. No hay que convertir la posibilidad en el comportamiento real de esos encuentros. Eso sí, no podían más que levantar sospechas de traiciones en las filas de las organizaciones que luchaban contra el orden burgués y dentro de la masonería de un intento de control por parte del movimiento obrero.

En América Latina, el papel de la masonería fue aún más visible como agente de reforma. En México, desde la Reforma Liberal del siglo XIX hasta el cardenismo del siglo XX, presidentes y legisladores masones impulsaron leyes de secularización, reparto agrario, educación rural y nacionalización de recursos. Aunque no actuaban como representantes formales de sus logias, sí trasladaban al ámbito institucional una ética política inspirada en el humanismo laico. En Uruguay, el liderazgo de José Batlle y Ordóñez consolidó un Estado social pionero, con jornadas laborales de ocho horas, sistemas de pensiones, divorcio civil y educación gratuita, todo en estrecha sintonía con las ideas defendidas en las logias. En Argentina, Chile y Brasil, masones influyentes promovieron la abolición de la esclavitud, la extensión del sufragio y la modernización legislativa después de que otros en épocas anteriores no las defendieran. La masonería, los masones y las masonas son igual de presos de su contexto histórico que cualquier otra institución o individuo.

La cuestión de la esclavitud revela de forma clara las contradicciones internas de la masonería. En Brasil, en las colonias españolas del Caribe, como anteriormente en Francia, la abolición no fue unánimemente apoyada desde el principio: en logias vinculadas a élites agrarias, el interés económico se impuso durante décadas a los principios igualitarios proclamados en los rituales. Solo cuando el clima político, económico y moral se inclinó decisivamente hacia la emancipación, la masonería brasileña adoptó un papel más activo, utilizando su red de prensa, conferencias y contactos internacionales para impulsar el abolicionismo. Este patrón de adaptación tardía, motivado tanto por razones éticas como por realismo político, se repite en otras luchas sociales de su historia.

A lo largo de todo este periodo, la masonería aportó a las reformas sociales una visión particular: la noción de progreso gradual, el valor del conocimiento, la exaltación del mérito personal y la solidaridad entre iguales. No apelaba a la insurrección violenta ni al determinismo histórico, sino a una transformación paciente y moral del mundo, lo que la hacía compatible con sistemas liberales y capitalistas, pero también la situaba en tensión con movimientos más impacientes o radicales. Sin embargo, esta “ética del mérito” no estuvo exenta de corrupción: la red masónica, como cualquier red de poder, fue utilizada en ocasiones para favorecer a familiares, amigos y aliados políticos, distorsionando el ideal de igualdad de oportunidades con prácticas clientelares y nepotistas.

En el presente, cuando muchas de las conquistas sociales del siglo xx se ven amenazadas por el neoliberalismo, la precarización laboral y el debilitamiento de los servicios públicos, la masonería enfrenta la pregunta de si puede reactivar su vocación utópica. El reto no consiste en recuperar de forma nostálgica los proyectos del pasado, sino en actualizar los principios de libertad, igualdad y fraternidad para responder a nuevas desigualdades, migraciones masivas, crisis ecológica y concentración de poder en manos de corporaciones globales. La cuestión de fondo es si puede ser de nuevo un espacio de imaginación política, un foro de ciudadanía capaz de dialogar con los movimientos sociales contemporáneos sin perder su identidad simbólica.

La respuesta dependerá de su capacidad para mirar hacia fuera tanto como hacia dentro. Si la masonería se limita a reproducir rituales sin conectar con los problemas reales de su tiempo, su influencia será meramente testimonial. Si, en cambio, asume el riesgo de pensar el presente con audacia, puede seguir siendo, como en sus mejores momentos, una arquitectura simbólica donde se proyecta no el ideal imposible, sino la humanidad posible. Pero su margen de maniobra, como siempre, estará determinado por el marco político y económico en el que actúa: mientras el capitalismo liberal siga siendo la estructura dominante, la masonería se moverá dentro de sus límites, tratando de reformarlo, pero sin poner en cuestión sus fundamentos.

La participación de la masonería en la institucionalización de los derechos humanos a escala internacional no ha sido directa ni oficial, pero su huella puede rastrearse a través de individuos influyentes que llevaron al ámbito diplomático, jurídico y cultural principios que la tradición masónica había cultivado durante siglos. La institución, como tal, no figura

entre los actores reconocidos en la elaboración de documentos como la *Declaración Universal de Derechos Humanos* de 1948 o en la fundación de organismos internacionales, pero numerosos protagonistas de esos procesos compartían una formación humanista, una red de contactos y una sensibilidad política que no eran ajenas a la cultura masónica.

El caso de René Cassin es ilustrativo. Jurista francés, combatiente de la Francia Libre y miembro de la logia parisina *La Lumière*, fue uno de los principales artífices del texto de la Declaración Universal. Su redacción integró, de forma explícita, la idea de que la dignidad humana es la base de toda libertad, justicia y paz, y que los derechos no pueden reducirse a libertades formales, sino que deben incluir dimensiones económicas, sociales y culturales. Cassin, que recibiría el Premio Nobel de la Paz en 1968, actuó siempre como jurista y como ciudadano, no como portavoz de su logia, pero su trabajo encarna la manera sutil en que los valores masónicos han permeado la arquitectura de los derechos humanos modernos.

Algo similar puede decirse de la UNESCO. Desde su fundación en 1945, este organismo se concibió como un espacio de cooperación internacional donde la educación, la ciencia y la cultura servirían de base para la paz duradera. Entre sus impulsores se encontraban intelectuales y diplomáticos que habían pasado por logias o compartían con ellas el ideal ilustrado de la fraternidad universal. La noción de que “las guerras nacen en la mente de los hombres y es en la mente de los hombres donde deben erigirse los baluartes de la paz” coincide plenamente con la moral que la masonería había defendido desde el siglo XVIII: la paz como fruto de la razón, el diálogo y la educación cívica.

En el plano regional, los ecos del ideario masónico también se encuentran en la creación y evolución de sistemas de protección de derechos humanos como el Consejo de Europa, la Organización de Estados Americanos (OEA) o la Unión Africana. Juristas, legisladores y diplomáticos masones han contribuido a elaborar cartas de derechos, convenciones y tribunales regionales que, sin invocar símbolos masónicos, han incorporado principios de tolerancia, igualdad jurídica, libertad de conciencia y defensa de las minorías. En América, por ejemplo, la tradición liberal-republicana que impregnó la Carta de la OEA (Organizaciones de Estados Americanos) y la Convención Americana sobre Derechos Humanos tiene afinidades evidentes con el lenguaje político cultivado en las logias. Ello

no significa que la masonería actuara como institución colectiva en estos procesos, sino que formaba parte de la cultura política de muchos de sus protagonistas, para quienes la sociabilidad masónica era un componente más de un perfil intelectual y cívico previamente constituido.

Así pues, esa presencia, sin embargo, no debe confundirse con una conspiración o con un plan deliberado de influencia global. En la mayor parte de los casos, la acción de los masones en estos escenarios fue la de ciudadanos que, formados en un cierto humanismo laico, llevaron esas convicciones a su trabajo institucional. Lo hubieran hecho —y algunos lo hicieron— incluso sin pertenecer a la masonería, porque su compromiso era con el liberalismo democrático y los valores ilustrados, no con una agenda “secreta”.

El reconocimiento de esta contribución ha sido escaso, en parte por la propia masonería, que no ha querido aparecer como actor político formal, y en parte por la persistente desconfianza hacia todo lo que suene a influencia masónica. En sociedades marcadas por la propaganda antimasonía, cualquier mención pública a su papel en foros internacionales podría ser usada como “prueba” de una supuesta dominación encubierta, lo que ha llevado a un silencio que a veces roza la autocensura.

En el contexto actual, con un multilateralismo debilitado, crecientes tensiones geopolíticas y el auge de nacionalismos excluyentes, la tradición masónica de defensa de la dignidad humana y del universalismo puede seguir siendo un recurso valioso. No como bandera institucional, sino como conjunto de valores y prácticas de diálogo que, insertos en redes culturales y académicas, contribuyan a resistir la erosión de los derechos humanos. La masonería, cuando ha estado a la altura de su mejor herencia, ha recordado que la fraternidad no es un gesto sentimental, sino una exigencia política en su sentido griego que reconoce en cualquier persona la misma condición moral y jurídica. Esa es quizá su aportación más profunda a la historia de las declaraciones internacionales: haber mantenido viva la idea de que la paz y la justicia solo son posibles si se asume, de verdad, que todos somos parte de la misma humanidad. La cantidad de situaciones contrarias a este paradigma muestra la labor que queda por hacer no solo a la masonería sino a cualquier organización que defienda un mundo en paz. Así pues, de declaraciones grandilocuentes la humanidad va sobrada; lo que sigue faltando es que esas proclamas se traduzcan en acciones coherentes y efectivas capaces de convertir ese anhelo en una realidad tangible.

A lo largo del siglo xx y en las primeras décadas del xxi, la masonería tuvo que sobrevivir a regímenes autoritarios que la persiguieron con una intensidad que en algunos casos rozó el exterminio. Las dictaduras, desde Europa hasta América Latina, la ilegalizaron, confiscaron sus bienes, destruyeron sus archivos y criminalizaron su nombre. Sin embargo, esta historia no es solo un catálogo de pérdidas, sino también un testimonio de resistencia y de reconstrucción. Lo que se jugó en cada país no fue únicamente la recuperación de templos y estatutos, sino la posibilidad de rearticular un espacio de sociabilidad cívica y ética en sociedades marcadas por la violencia política, el miedo y la desconfianza.

En España, la muerte de Franco en 1975 y el inicio de la transición democrática ofrecieron una oportunidad para el retorno de las obedencias que habían sobrevivido en el exilio. Sin embargo, el terreno estaba lejos de ser fértil. Las redes previas se encontraban fragmentadas, las figuras históricas habían desaparecido o eran ancianas, y el estigma social contra la masonería seguía muy vivo tras cuarenta años de propaganda franquista. A ello se añadían las divisiones internas, eternas y sin complacencia. La legalización en 1979 que legaliza a la masonería, dos años después de la llevada a cabo por el Partido Comunista, no implicó una normalización automática. Fue necesario un trabajo paciente de reconstrucción: levantar nuevos talleres, recuperar o reconstruir archivos destruidos, atraer miembros jóvenes que no habían vivido la experiencia masónica y que miraban con cierto escepticismo unos ritos percibidos como arcaicos. A esto se sumaban tensiones internas sobre legitimidades históricas, regularidades internacionales y orientaciones ideológicas, en un país donde la masonería seguía siendo, para muchos, una desconocida cargada de sospechas.

En Argentina, el retorno de la democracia en 1983 significó también el regreso de la masonería a la luz pública. No obstante, la represión había dejado cicatrices profundas: talleres disueltos, hermanos desaparecidos, algún colaborador con la Dictadura, miedo instalado en la memoria colectiva. Reconstruir la masonería implicó mucho más que reorganizar su estructura: fue necesario dotarla de sentido en una sociedad que trataba de entender y superar los crímenes de la dictadura. Algo similar ocurrió en Uruguay, donde el fin de la dictadura en 1985 permitió la reactivación de logias históricas, y en Chile, donde la masonería, aunque menos persegui-

da que en otros países, tuvo que redefinir su papel en un sistema político que transitaba lentamente hacia la democracia.

En el Este de Europa, la caída del bloque soviético abrió las puertas a un renacimiento masónico tras décadas de prohibición absoluta. Rumanía, Polonia, Hungría, Bulgaria o Checoslovaquia vieron surgir obediencias con el apoyo de grandes logias occidentales. El entusiasmo inicial, sin embargo, chocó con dos problemas estructurales: la falta de continuidad histórica —que hacía difícil distinguir entre restauración auténtica y creación *ex novo*— y la persistente desconfianza social hacia instituciones consideradas extranjeras o elitistas. En Rusia, por ejemplo, el retorno masónico se produjo en un terreno fragmentado y, en ocasiones, oportunista, lo que generó disputas por la herencia simbólica y por el reconocimiento internacional.

Este proceso de reconstrucción estuvo acompañado por un ejercicio de memoria que, en muchos casos, fue tan difícil como necesario. ¿Cómo recordar a los masones perseguidos sin caer en el mito heroico que omite las ambigüedades y los silencios? ¿Cómo asumir que, junto a los resistentes, hubo también quienes callaron o incluso delataron y colaboraron con los regímenes autoritarios? En varios países se organizaron homenajes, se publicaron investigaciones históricas y se abrieron archivos para documentar la represión. La memoria masónica dejó de ser solo una celebración ritual y pasó a incluir una autocrítica ética y política.

Pero reconstruir no significaba volver al pasado intacto. Las sociedades democráticas de finales del siglo xx eran muy distintas a las que la masonería había conocido antes de la represión. Los jóvenes se mostraban menos atraídos por el formalismo ritual, más exigentes en cuestiones de igualdad de género, transparencia y coherencia entre discurso y práctica. En este nuevo contexto, algunas obediencias apostaron por abrir sus puertas a la sociedad civil, organizar conferencias, promover la educación en derechos humanos y participar en debates públicos sobre la laicidad o la ética política. Otras, en cambio, se replegaron en un tradicionalismo cerrado, reproduciendo fórmulas que parecían ignorar las transformaciones sociales y culturales.

El balance de esta etapa es necesariamente ambivalente. La masonería no recuperó la influencia social que tuvo en el siglo xix o principios del xx, pero sí logró salvar un patrimonio intangible: el de la resistencia a la opresión, la defensa de la libertad de conciencia y la preservación de un espacio para la fraternidad más allá de las divisiones políticas o religiosas. La recons-

trucción fue, sobre todo, un acto de voluntad colectiva: volver a levantar, sobre ruinas materiales y simbólicas, una arquitectura moral basada en ideales de progreso liberal. En un tiempo marcado por el desencanto democrático, ese legado sigue siendo un recordatorio de que la memoria no es solo un archivo del pasado, sino una brújula para el futuro.

## Capítulo 7

# MASONERÍA Y EL GIRO NEOLIBERAL: DEL ESTADO SOCIAL A LA GLOBALIZACIÓN

---

**Crisis económica y giro neoliberal. Masonería en América Latina: dictaduras y democracias neoliberales. El renacimiento en Europa del Este y el fin de la Guerra Fría. Entre dos incomodidades: de la persecución totalitaria a la intemperie neoliberal. Asia: Masonería, colonialismo, nacionalismos y adaptación neoliberal.**

«Un masón no es sinónimo de masonería.»

Marco Antonio Flores Zavala, «Masones y masonería en México, 1760-1936» (entrevista), *REHMLAC+* 8, n.º 1 (2016): 166.

La segunda mitad del siglo xx no fue un tiempo homogéneo para la masonería. Tras la reconstrucción de posguerra y el encaje en el orden internacional surgido en 1945, el último tercio del siglo trajo un cambio de paradigma: el tránsito del Estado social y de bienestar a la globalización neoliberal. Esta transición, marcada por crisis económicas, reconfiguraciones ideológicas y transformaciones culturales, afectó tanto a la proyección pública de la masonería como a sus dinámicas internas. La hermandad se vio obligada a redefinir su papel en un mundo donde el lenguaje de la solidaridad daba paso al de la competitividad, y donde la noción de ciudadanía se transformaba bajo la presión del mercado, la tecnología y los nuevos flujos culturales.

La década de 1970 marcó un punto de inflexión económico y político. El fin del sistema de Bretton Woods en 1971, con la desvinculación del dólar del patrón oro, abrió una etapa de volatilidad monetaria que afectó a las economías nacionales. La crisis del petróleo de 1973, seguida por la



de 1979, desató una espiral inflacionaria combinada con estancamiento económico —la llamada estanflación— que puso en cuestión los modelos keynesianos que habían sustentado la prosperidad de posguerra. Frente a este panorama, las élites políticas y económicas promovieron un cambio de rumbo hacia políticas neoliberales a golpe de corrupción: reducción del gasto social, privatización de empresas públicas, flexibilización laboral y desregulación financiera. El comisionista era el ideal.

La masonería, inserta en sectores profesionales y de clase media supestamente ilustrada, sintió este viraje no tanto como un ataque frontal, sino como una erosión silenciosa de los marcos sociales y políticos que habían favorecido su expansión en el siglo XIX y buena parte del XX. El tejido cívico que la masonería ayudaba a articular —asociaciones, sindicatos, partidos, instituciones culturales— comenzó a perder peso frente a la lógica individualista y competitiva. En países como Francia o Bélgica, los debates masónicos en logia se desplazaron hacia la preocupación por las nuevas formas de desigualdad y la desprotección social emergente.

En el Reino Unido, la llegada de Margaret Thatcher al poder en 1979 simbolizó la implantación de un neoliberalismo militante que, aunque no persiguió a la masonería, redujo los espacios de influencia de instituciones históricamente ligadas al asociacionismo cívico. La masonería inglesa, menos exhibicionista y centrada en la filantropía que sus homólogas continentales, no protagonizó una resistencia política, pero sí experimentó una cierta pérdida de relevancia en la vida pública, acompañada de un aumento del envejecimiento de sus miembros. En Estados Unidos, la era Reagan trajo un auge del conservadurismo religioso y político que generó tiranteces entre el liberalismo filosófico de muchos masones y la agenda moralista dominante.

Este contexto no supuso una retirada total de la masonería, pero sí la obligó a replegarse hacia debates más internos sobre su identidad, su papel en sociedades menos cohesionadas y su capacidad para seguir siendo un espacio de diálogo ciudadana. Las reformas neoliberales no destruyeron la masonería, pero sí transformaron el terreno en el que la asociación operaba, obligándola a aceptar que su voz ya no era la de un actor central en la arquitectura política, sino la de una tradición que debía encontrar nuevas formas de incidencia.

En este nuevo escenario, muchas logias comenzaron a replantearse su vínculo con la política manifestando un giro hacia el apoliticismo institu-

cional, pretendiendo preservar la neutralidad. Sin embargo, esta estrategia generó críticas internas: algunos miembros consideraban que esta postura equivalía a abandonar las funciones cívicas defendidas por la masonería durante siglos, como la defensa de lo público, la justicia social y la redistribución del conocimiento. En Francia, la masiva desindustrialización de los años 80 y 90 afectó profundamente a las logias con fuerte base obrera o proletaria, forzándolas a reconfigurar su praxis hacia ámbitos más profesionales o intelectuales. La crisis del modelo social francés que alumbró los años del Estado providencia impactó en sus cuadros masónicos, provocando una pérdida efectiva de relevancia local que debilitó la identificación entre clase trabajadora y fraternidad simbólica. En América Latina, el neoliberalismo impuesto en los años 80 por dictaduras y gobiernos autoritarios generó una doble tensión: por un lado, coartó la libertad de asociación; por otro, provocó un éxodo de masones que fueron perseguidos o censurados. Tras el retorno de la democracia, muchas logias emergentes pelearon por recomponer estructuras fragmentadas y redescubrir su vocación transformadora, a pesar de los traumas recientes y de la legitimidad debilitada.

En ambos hemisferios, los espacios masónicos dedicados a la educación cívica y al diálogo público fueron reemplazados en parte por instituciones neoliberales que promovían el emprendimiento individual y la competitividad. Esto produjo una disociación simbólica entre el ritual masónico —como ceremonia de emancipación colectiva— y el discurso de autorrealización personal promovido por la narrativa del mercado. Esta situación trajo consigo una paradoja institucional: la masonería debía decidir si resistirse o acomodarse. En contextos progresistas, algunos miembros experimentaron con iniciativas culturales —foros, ciclos de debate, colaboraciones con ONGS— que revitalizaban el componente cívico, mientras que en otros reinos de neoliberalismo autoritario, la expresión simbólica se tornó más introspectiva, centrada en la preservación de la tradición ritual antes que en la transformación del entorno social.

En Francia, los efectos de la reconversión industrial y el aumento del desempleo alimentaron un clima de polarización política que también se reflejó en las logias. La cuestión de si la masonería debía o no iniciar a militantes confesos y notorios de la extrema derecha se convirtió en motivo de controversia. Para algunos, negar la admisión suponía contradecir el principio de universalidad y tolerancia; para otros, equivalía a legitimar proyectos

políticos incompatibles con la tradición republicana y laica de la institución. Estas discusiones, aunque a menudo discretas, revelaban hasta qué punto el giro neoliberal fragmentaba las identidades políticas y forzaba a la masonería a replantearse su definición de fraternidad.

En España, tras la transición democrática, las logias vivieron un resurgimiento en paralelo al fortalecimiento del Estado de bienestar, pero pronto se vieron sacudidas por la ola privatizadora y el desmantelamiento de servicios públicos durante los años noventa. Mientras algunos talleres se esforzaban por mantener su papel como espacios de educación cívica y compromiso social, otros adoptaban una postura más neutralista, temerosos de ser percibidos como actores políticos en un clima dominado por la desconfianza hacia los intermediarios colectivos. Este dilema reflejaba la dificultad de la masonería para encontrar un lugar claro en sociedades donde el discurso de lo público se debilitaba frente a la hegemonía del mercado. El hecho de que numerosos cargos relevantes hayan sido ocupados por socialistas generó un intenso debate interno. Algunos defendían que abrir las puertas a miembros del PSOE era coherente con los principios de fraternidad y diversidad política de la masonería; otros, en cambio, alertaban de que esa presencia podría comprometer la neutralidad institucional y erosionar la confianza de aquellos hermanos con distintas convicciones ideológicas. Obviamente, los que pensaban y piensan así votan a otras siglas, no es que no voten o sean más neutrales.

Este fenómeno no fue anecdótico: en algunos talleres se organizaron discusiones sobre si admitir de forma explícita a militantes activos del PSOE podría generar confusión entre el partido y la institución, arriesgando su imagen de espacio plural. En algunas logias, se barajó la opción de fijar criterios más estrictos para evitar convocatorias partidistas, mientras que en otras se abogó por mantener una postura inclusiva, considerando que la masonería debía reflejar las transformaciones sociales, incluyendo la presencia de líderes democráticos provenientes de la izquierda. Estas tensiones ilustraban la difícil encrucijada entre tradición reformista y adaptación al nuevo escenario sociopolítico.

En última instancia, la formación masónica española tuvo que enfrentarse a una paradoja: quería mantenerse fiel a su ética humanista e ilustrada, al tiempo que convivía con una nueva realidad en la que su composición interna se inclinaba hacia un espacio político concreto. La pregunta sub-

yacente era si esta inclinación comprometería la legitimidad de la masonería como espacio de diálogo intergeneracional o si, por el contrario, se trataba de una expresión legítima de su capacidad para permanecer viva en sociedades democráticas en plena transformación económica y cultural.

En Bélgica, un país con una fuerte tradición masónica vinculada al liberalismo y al anticlericalismo, las tensiones también se hicieron visibles. La crisis económica, unida al ascenso de partidos populistas y nacionalistas, obligó a las logias a debatir sobre la pertinencia de implicarse en discusiones políticas concretas, como la defensa del Estado federal frente a las fuerzas centrífugas regionalistas. Aunque oficialmente las obediencias insistían en la neutralidad, en la práctica muchos masones participaron en movimientos cívicos que defendían la cohesión social y el modelo redistributivo. De este modo, la masonería se debatía entre ser un espacio de introspección ritual o un foro de intervención pública, sin lograr resolver del todo esa tensión.

En América Latina, la década de 1970 estuvo marcada por un ciclo de autoritarismo militar que golpeó directamente a la masonería. En países como Chile, Uruguay, Argentina y Brasil, los regímenes identificaron a las logias con la subversión, el comunismo o el laicismo radical según emplearan su retórica política. Las sedes fueron allanadas, los archivos incautados y numerosos afiliados encarcelados, exiliados o desaparecidos. Esta persecución empujó a la masonería, que en décadas anteriores había influido en debates constituyentes y reformas públicas, a profundizar su clandestinidad o asumir una neutralidad pragmática para sobrevivir.

El retorno de la democracia a partir de los años ochenta coincidió con un nuevo clima económico y político. Las transiciones democráticas en Argentina (1983), Uruguay (1985), Brasil (1985) y Chile (1990) vinieron acompañadas de políticas neoliberales adoptadas por gobiernos electos bajo presión de organismos internacionales como el FMI o el Banco Mundial. Si bien se recuperó la libertad política, las estructuras de protección social—base de muchas reformas en las que la masonería participó—se desmantelaron progresivamente.

Las logias latinoamericanas intentaron entonces posicionarse como espacios de pensamiento republicano y laico, reflexionando sobre reformas educativas, igualdad de género, justicia social y derechos humanos. Sin embargo, el espacio público fue pronto ocupado por nuevos actores visibles—ONGs, medios privados, *think tanks*, universidades— que desplazaron al

protagonismo institucional que la masonería había desarrollado previamente. En México la influencia masónica se mantuvo parcialmente, gracias a redes políticas heredadas, mientras que en Argentina o Chile la masonería adquirió un papel más simbólico que operativo.

La apertura de mercados y la globalización cultural durante los años noventa acentuaron esta transformación. La cultura de masas global se impuso sobre los imaginarios colectivamente contruidos, reconfigurando el prestigio social de pertenencia masónica. En un contexto en el que el reconocimiento social dejó de ser automático y de darse por supuesto, la masonería se vio obligada a redefinir su lugar y a esforzarse por seguir siendo significativa en un escenario crecientemente escéptico, atravesado por profundas desigualdades sociales y por un consumismo simbólico que tiende a vaciar de contenido los discursos éticos y las prácticas asociativas.

Varios líderes masónicos que habían sufrido persecución durante las dictaduras emergieron al volver la democracia como símbolos de resistencia y reconstrucción institucional. En muchos casos, su tarea fue restablecer redes fraternales y reabrir espacios civiles de reflexión. No obstante, el trauma persistió y hoy muchas logias siguen mostrando una desconfianza hacia la visibilidad pública y la participación política abierta.

En Chile, durante el régimen de Pinochet, numerosas logias fueron clausuradas o vigiladas de cerca. Con la apertura democrática, la Gran Logia de Chile participó activamente en iniciativas de memoria histórica, impulsando encuentros públicos sobre derechos humanos y ciudadanía crítica como formas de recuperar legitimidad social a través de su legado ético.

En Argentina, la masonería apoyó la formulación de políticas públicas posdictatoriales en áreas como educación y derechos laborales. Aunque el neoliberalismo limitó su proyección institucional, sus redes de influencia permanecieron activas, ahora operando en círculos culturales, académicos y ciudadanos más que en la arena política formal.

En Uruguay, la masonería volvió a anunciar su presencia pública apostando por el debate judicial sobre los crímenes de la dictadura y la memoria de los desaparecidos. En este contexto, la fraternidad masónica proporcionó un espacio simbólico que facilitó la construcción democrática, especialmente en círculos universitarios y culturales.

En países centroamericanos como Guatemala y Nicaragua, donde las transiciones fueron más inciertas, las logias cumplieron roles invisibles clave

como espacios de interlocución entre actores conflictivos, proyectando un lenguaje simbólico de institucionalidad en contextos permeados por la violencia y la fragmentación política.

Hoy, en América Latina, la masonería enfrenta el reto de convivir en sociedades donde su peso político es menor al que tuvo en los siglos anteriores. Más que un actor central, se ha convertido en un símbolo de sociabilidad cívica que arrastra las marcas de la represión y de la adaptación a distintos regímenes. Su lugar actual puede comprenderse mejor si se observa como parte de una tradición cultural y asociativa que, en determinados momentos, influyó en la esfera pública y en otros se replegó para sobrevivir. Reconocer esas oscilaciones —entre visibilidad y silencio, entre influencia y marginalidad— permite situar a la masonería latinoamericana en la continuidad de su propia historia, hecha de huellas, rupturas y persistencias más que de una trayectoria lineal. Su supervivencia ha estado y sigue estando estrechamente ligada al grado de democracia alcanzado en cada país: allí donde la democracia liberal prospera, la masonería encuentra un espacio para desarrollarse; donde esta se debilita, vuelve a quedar relegada a la sombra o al silencio.

El colapso del bloque soviético entre 1989 y 1991 abrió un espacio inesperado para el retorno de la masonería en Europa central y oriental. La falta de continuidad generacional fue uno de los mayores desafíos. En la mayoría de los países del Este, no quedaban masones activos desde hacía más de medio siglo. Esto obligó a formar rápidamente a nuevos miembros, a menudo sin una tradición viva ni referentes cercanos. En algunos casos, la masonería fue percibida como un símbolo de apertura democrática y pluralismo cultural; en otros, como una institución ajena, elitista o incluso sospechosa, especialmente en contextos de resurgimiento nacionalista o religioso.

En Rusia, por ejemplo, el proceso de reconstrucción masónica estuvo marcado por disputas internas, proliferación de obediencias no reconocidas y tensiones entre modelos continentales y anglosajones. Las logias se convirtieron en espacios de encuentro para profesionales liberales, empresarios e intelectuales, pero carecieron inicialmente de una inserción sólida en el tejido social. Además, la falta de regulación clara y los intentos de instrumentalización por parte de grupos de poder generaron un entorno inestable para su consolidación.

Los países bálticos, como Estonia, Letonia y Lituania, experimentaron un renacimiento más ordenado, en parte gracias al apoyo de obediencias

escandinavos que compartían proximidad cultural e histórica. En Estonia, por ejemplo, el restablecimiento de la masonería fue acompañado por un discurso explícito de reconstrucción de la ciudadanía civil, en un contexto de fuerte europeización y modernización institucional. Aquí, la masonería se integró mejor en la vida intelectual y profesional del país.

En Bulgaria y Rumanía, el renacimiento fue más conflictivo. En estos países, sectores ligados a antiguos aparatos del Estado intentaron apropiarse del capital simbólico de la masonería para obtener legitimidad social. Este fenómeno dificultó la consolidación de logias estables y respetadas, generando desconfianza tanto dentro como fuera del mundo masónico. Aun así, con el paso del tiempo, surgieron obediencias más coherentes y conectadas con el panorama masónico internacional.

Este renacimiento no solo fue organizativo, sino también ideológico. En un contexto de transición democrática, la masonería ofrecía una propuesta de ciudadanía ilustrada: un espacio donde discutir valores universales, libertad de conciencia y ética pública. Sin embargo, su influencia fue limitada por la fragmentación política, el descrédito de las instituciones y la inestabilidad económica que caracterizaron los años noventa en gran parte de Europa oriental, aderezada por una corrupción estructural.

Uno de los elementos más interesantes de este proceso fue el intento de integrar la masonería dentro de un nuevo humanismo posestalinista. En varios países, las logias promovieron actividades culturales, publicaciones, becas y foros de discusión sobre el futuro de la democracia. Estos esfuerzos, aunque discretos, mostraban que la masonería aspiraba a contribuir a la reconstrucción simbólica de sociedades que habían sufrido décadas de control ideológico autoritario.

No obstante, no todo fue continuidad simbólica o recuperación del pasado. En muchos casos, los nuevos masones del Este no compartían el ethos ritualista de sus homólogos occidentales. Surgieron discrepancias entre quienes veían en la masonería una vía de ascenso social o *networking* profesional y quienes defendían una práctica más espiritual y ética. Esta tensión refleja el carácter híbrido de la masonería posestalinista: una mezcla de idealismo, pragmatismo y búsqueda de identidad en tiempos inciertos.

Hoy, a más de tres décadas de aquel renacimiento, la masonería en Europa del Este sigue siendo un fenómeno en evolución. Su legitimidad pública sigue siendo parcial, su sutil influencia social y su rol en el espacio

cívico todavía en construcción. Sin embargo, su mera supervivencia —y su capacidad de ofrecer un lenguaje simbólico alternativo en sociedades fragmentadas— sugiere que, incluso en contextos difíciles, la masonería sigue representando una forma de resistencia cultural y un lugar para imaginar lo común más allá del dogma y la violencia del pasado. En este sentido, se asemeja a la acacia, símbolo masónico de la inmortalidad del espíritu y de la renovación tras la muerte aparente: aunque talada o enterrada bajo la opresión, vuelve a brotar, recordando que la vida y la verdad no se extinguen, sino que esperan el momento propicio para renacer con nueva fuerza.

La reconstrucción de la masonería en el Este no se limitó a reabrir logias: también supuso el reto de traducir su vocabulario simbólico a sociedades que habían vivido medio siglo de ateísmo oficial. Conceptos como “Gran Arquitecto del Universo” o “fraternidad universal” resultaban extraños en contextos donde la religión había sido marginada y donde la cooperación cívica había quedado asociada al control estatal. En muchos casos, los masones tuvieron que reapropiarse de su propio lenguaje, resignificándolo como metáfora cultural más que como credo espiritual.

Otro aspecto decisivo fue la relación con la juventud. Mientras que en Occidente la masonería ya sufría un marcado envejecimiento, en Europa del Este la ausencia de continuidad generacional obligó a reclutar a jóvenes profesionales, estudiantes y emprendedores deseosos de participar en proyectos cosmopolitas. Este rejuvenecimiento le dio dinamismo, pero también generó tensiones con obediencias más tradicionales, que desconfiaban de la rapidez con la que se adaptaban rituales y estructuras.

La masonería del Este quedó marcada por la dialéctica entre memoria y futuro. Por un lado, se percibía como heredera de una tradición europea sofocada por el estalinismo; por otro, debía definirse como un actor útil para la democracia naciente. Ese doble mandato —recordar lo perdido y aportar a lo nuevo— convirtió a las logias en espacios donde la historia no era simple evocación, sino un recurso estratégico para legitimar su existencia en sociedades en reconstrucción.

El renacimiento de la masonería en Europa del Este tras el colapso del estalinismo no significó, como algunos esperaban, el regreso a una “normalidad masónica” similar a la de las democracias occidentales. En realidad, si bajo el estalinismo la masonería fue suprimida por su carácter autónomo, liberal y transnacional, bajo el neoliberalismo tampoco ha encontrado un

espacio plenamente cómodo. Esta vez no se trata de prohibiciones o represión directa, sino de un entorno social y político en el que la lógica del mercado, la despolitización de la vida pública y la fragmentación cultural dificultan su inserción como actor cívico significativo.

En varios países, especialmente en Hungría y Polonia, el giro autoritario de los últimos años ha reactivado narrativas nacionalistas y religiosas que vuelven a ver en la masonería un cuerpo extraño, elitista o incluso conspirativo. Estos discursos, amplificados por sectores ultraconservadores, han obligado a muchas logias a replegarse o actuar con más discreción, repitiendo estrategias de invisibilidad que parecían cosa del pasado. En esos contextos, la masonería no es perseguida legalmente, pero sí marginada socialmente, envuelta en un aura de sospecha que la aísla del debate público.

Rusia, en cambio, ofrece un escenario más ambiguo. Allí, el renacimiento masónico fue tolerado e incluso facilitado por sectores del poder, que lo entendieron como un signo de apertura cosmopolita o como una red útil para ciertos entornos profesionales y diplomáticos. Sin embargo, esta tolerancia no significa aceptación plena. La masonería rusa contemporánea opera en una zona gris: reconocida pero vigilada, útil pero no legitimada como espacio autónomo de crítica o de propuesta política. En el fondo, el régimen de Putin —como otros autoritarismos blandos— acepta la masonería solo si esta no se convierte en un sujeto incómodo o alternativo al discurso dominante. Una sola línea de crítica sobre la guerra contra Ucrania y la masonería desaparecería nuevamente.

En muchos casos, el neoliberalismo ha vaciado de contenido las categorías éticas que la masonería había promovido históricamente: la fraternidad, la solidaridad, la educación pública, el laicismo, la búsqueda de la verdad como bien común. Estas nociones hoy compiten con discursos de autoayuda, meritocracia individualista y éxito empresarial, que transforman incluso a las logias en espacios donde el valor simbólico tiende a ser reemplazado por su utilidad en redes de contactos o prestigio social. Así, aunque ya no sea prohibida como bajo el estalinismo, la masonería sigue estando fuera de lugar: su lenguaje, su forma de sociabilidad y su ética no encajan fácilmente en el nuevo orden.

Este malestar no es homogéneo. En los países bálticos y en algunas regiones de Europa central, las logias han logrado establecer vínculos más armónicos con instituciones educativas, culturales o incluso políticas. En

estos casos, el legado ilustrado de la masonería ha sido integrado como parte del capital simbólico de las nuevas democracias liberales. Sin embargo, incluso allí, el espacio masónico ha tendido a encerrarse en sí mismo, conservando su ritual, pero perdiendo parte de su ambición transformadora.

En suma, la masonería en el Este de Europa ha pasado de ser una tradición prohibida a una tradición desubicada. Ya no es perseguida por la policía política, pero sí marginada por un contexto donde los valores que promueve han dejado de ser centrales. El tránsito del totalitarismo al neoliberalismo no ha despejado el camino de la masonería, sino que ha planteado nuevos dilemas: cómo seguir siendo un espacio de formación ética y cívica cuando la ética se privatiza y la ciudadanía se debilita. Su persistencia en este contexto, a medio camino entre la nostalgia ilustrada y la necesidad de reinención, sigue siendo un signo de resistencia cultural, aunque también de desconcierto.

En Europa del Este, la incomodidad neoliberal se manifestó de manera muy concreta: muchas logias, especialmente en ciudades como Varsovia o Budapest, vieron cómo algunos de sus miembros priorizaban las redes profesionales y el capital social que podían obtener en círculos masónicos, por encima del aprendizaje ético o la reflexión filosófica. Esto alimentó críticas internas acerca de una “utilización instrumental” de la masonería, percibida más como club de *networking* que como fraternidad iniciática.

Al mismo tiempo, la omnipresencia de discursos nacionalcatólicos en países como Polonia ha reactivado viejos estereotipos antimasones. Intelectuales cercanos a la Iglesia han denunciado a las logias como “cuerpos extraños” que atentan contra la identidad cultural nacional, reforzando la marginación de la masonería. En este clima, incluso masones influyentes han preferido mantener un perfil bajo, limitando su actividad pública para evitar estigmatizaciones.

El resultado es un escenario paradójico: la masonería ya no está proscrita ni perseguida, pero tampoco logra encontrar un lugar estable en el espacio público. Se mueve entre la tentación de convertirse en una élite cerrada y la aspiración de recuperar un papel cívico transformador. Su incomodidad actual no proviene de la represión, como en el estalinismo, sino de una cierta amenaza sutil, la indiferencia y de la dificultad de articular un discurso atractivo frente a sociedades que privilegian la inmediatez, el consumo y las lealtades identitarias por encima de los ideales ilustrados.

En Asia, la masonería ha vivido una historia llena de contradicciones, en la que lo visible y lo oculto, lo institucionalizado y lo proscrito, lo cosmopolita y lo local chocan, se mezclan y se renegocian constantemente. En algunos países su presencia está bien documentada, en otros apenas hay rumores o referencias fragmentarias, lo que obliga a un tratamiento cauteloso, que reconozca tanto lo que no se sabe como lo que se puede afirmar con cierta seguridad.

La India ofrece uno de los escenarios más complejos para observar esta tensión. Introducida durante el periodo colonial británico, la masonería se implantó como parte del aparato simbólico del imperio, frecuentada por oficiales, comerciantes y funcionarios, muchos de ellos pertenecientes a la Compañía de las Indias Orientales. No obstante, algunos sectores de las élites locales fueron integrándose en logias, adaptando los rituales a un entorno plural desde el punto de vista lingüístico, religioso y étnico. Tras la independencia, surgió una obediencia nacional, que buscó descolonizar las formas masónicas sin romper con el legado británico. Sin embargo, el auge del nacionalismo hindú, el debilitamiento de las formas de sociabilidad anglófona y la presión del mercado sobre las formas asociativas tradicionales habrían reducido considerablemente su proyección pública. La masonería india habría quedado reducida, en gran medida, a círculos profesionales o empresariales con escaso impacto político o cívico.

En China, la situación ha sido aún más restrictiva. La masonería fue introducida durante los siglos XIX y XX por comerciantes occidentales, sobre todo en puertos abiertos al comercio extranjero. Algunas logias prosperaron en Shanghái o Cantón, pero nunca alcanzaron una autonomía nacional significativa. Con la llegada al poder del Partido Comunista en 1949, toda asociación autónoma fue suprimida, y con ella la masonería. Desde entonces, su presencia ha sido inexistente a nivel oficial. En enclaves como Hong Kong o Taiwán, donde las condiciones políticas fueron distintas, las logias sobrevivieron bajo obediencias anglosajonas. Sin embargo, en ningún caso lograron constituirse en actores políticos o culturales con peso propio. La masonería en esos territorios parece haber optado por la prudencia, manteniéndose como espacio privado más que como fuerza de intervención pública. El discurso del Estado chino sobre las asociaciones “secretas”, considerado una amenaza al orden político, habría sido una barrera infranqueable.

Japón ofrece un ejemplo de coexistencia ambigua entre tradición masónica y modernización estatal. La masonería fue introducida por extranjeros a finales del siglo XIX, en un momento en que el país se abría al comercio internacional y a reformas institucionales de inspiración europea. Durante el siglo XX, especialmente después de la Segunda Guerra Mundial, la masonería fue tolerada por las autoridades, en parte gracias a la ocupación estadounidense, pero también porque su perfil fue estrictamente apolítico. La prudencia extrema con la que operan las logias en Japón podría interpretarse como una estrategia de supervivencia, pero también como una forma de inserción en una cultura que valora el ritual, la jerarquía y la reserva. A pesar de esa continuidad institucional, su influencia social parece marginal, limitada a redes de élites reservadas, sin mayor protagonismo en debates sobre democracia, derechos o valores públicos.

El caso de Filipinas, en cambio, permite observar cómo la masonería sí fue un actor político y emancipador en ciertos momentos históricos. Durante el periodo colonial español, varios líderes independentistas —como José Rizal— fueron masones, y las logias sirvieron como espacios de articulación simbólica contra el dominio clerical. Tras la independencia y la transición hacia un modelo liberal influido por Estados Unidos, la masonería mantuvo su legalidad, aunque su carácter contestatario fue diluyéndose. En el contexto neoliberal posterior, las logias filipinas habrían conservado cierta visibilidad en sectores judiciales, diplomáticos o educativos, pero sin la potencia reformadora del pasado. La fuerte presencia de la Iglesia católica, el clientelismo político y el auge de nuevas formas de religión habrían desplazado a la masonería del espacio cívico central que ocupó en el siglo XIX.

En Irán, la masonería tuvo un papel significativo durante la modernización del Estado bajo la dinastía Pahlavi. Las logias funcionaban legalmente, muchas con vínculos europeos, y habrían sido frecuentadas por reformistas, tecnócratas y figuras cercanas al poder. Tras la revolución islámica de 1979, fueron clausuradas, y la masonería pasó a ser denunciada como una forma de infiltración extranjera y decadencia moral. Desde entonces, cualquier referencia pública a la masonería ha estado cargada de estigmatización. No obstante, es posible que parte de su legado sobreviva en círculos privados o como memoria cultural entre exiliados y familias con pasado ilustrado. La imposibilidad de reactivación legal, unida al endurecimiento teocrático del régimen, hace improbable su retorno como actor visible.

Turquía representa uno de los casos más contradictorios del continente. Con raíces masónicas que se remontan al Imperio Otomano, el país ha pasado por múltiples fases de apertura y clausura. La masonería participó activamente en los procesos de secularización del Estado y en la constitución de una élite ilustrada republicana. Sin embargo, ha sido también objeto de campañas antimasónicas por parte de sectores islamistas y nacionalistas. A pesar de operar legalmente desde los años cincuenta, la masonería turca vive en una tensión permanente entre visibilidad legal y sospecha ideológica. Esa ambigüedad habría llevado a muchas logias a priorizar la introspección ritual sobre la intervención pública, renunciando a jugar un papel en los debates cruciales sobre laicidad, derechos humanos o libertad de conciencia. Su continuidad depende tanto de la capacidad de adaptación como del equilibrio inestable entre el Estado y la sociedad civil.

En Siria, como en otros países del entorno, la masonería tuvo una vida significativa durante el siglo XIX y comienzos del XX. Las logias eran espacios donde se encontraban comerciantes, intelectuales y activistas, a menudo vinculados a ideas reformistas, nacionalistas o laicas. Sin embargo, con el ascenso del autoritarismo baazista, la masonería fue prohibida. Desde 1965, cualquier actividad masónica habría sido declarada ilegal. En los últimos años, algunos comunicados anónimos y declaraciones informales han sugerido un posible retorno de logias masónicas, pero no hay evidencia verificable que permita confirmar esa reactivación. En un país devastado por la guerra, donde los servicios de inteligencia controlan los movimientos sociales y la vida pública, la masonería parecería más una memoria difusa que una institución real.

Otros países como Corea del Sur, Pakistán, Kuwait, Qatar o Mongolia presentan configuraciones aún más marginales. En Corea del Sur existieron logias pequeñas, orientadas sobre todo a expatriados, sin proyección pública. En Pakistán, la masonería fue prohibida en los años setenta, y desde entonces solo habría sobrevivido en formas clandestinas, sujetas a una fuerte vigilancia estatal. En los emiratos del Golfo, cualquier organización de este tipo está sujeta a sospecha o directamente prohibida, y las actividades masónicas, si existen, se limitan a espacios privados y reservados. Mongolia, a pesar de su apertura democrática, no cuenta con una tradición masónica documentada, y cualquier intento de introducción parecería marginal o testimonial.

Asia, en suma, muestra hasta qué punto la masonería no puede comprenderse como un fenómeno universal homogéneo. Aquí, el neoliberalismo económico no ha garantizado necesariamente mayores libertades simbólicas o asociativas. En muchos casos, el liberalismo de mercado ha coexistido con restricciones políticas, religiosas o culturales que han dejado a la masonería en la marginalidad o el silencio. Donde sigue existiendo, suele hacerlo como enclave reservado, limitado a élites urbanas, sin capacidad transformadora. En algunos contextos, la masonería ha optado por priorizar su supervivencia sobre su vocación crítica, evitando denunciar prácticas autoritarias o la vigilancia estatal.

Esta elección plantea preguntas de fondo: ¿puede una institución que proclama defender la libertad, la igualdad y la fraternidad limitarse a sobrevivir sin comprometerse con los debates que definen los derechos en su entorno? ¿Qué ocurre cuando la fidelidad a los rituales sustituye a la acción ética, o cuando la prudencia se convierte en resignación? Asia no ofrece respuestas simples, pero sí pone en evidencia que la masonería sólo puede sobrevivir como fuerza cultural viva si es capaz de adaptarse sin traicionar sus principios, de hablar sin temor en contextos difíciles y de elegir la crítica antes que el conformismo. Allí donde ha logrado hacerlo —aunque sea de forma parcial o clandestina—, ha dejado huellas. Donde no, ha quedado como un eco de lo que pudo ser.

Esta trayectoria desigual y frecuentemente conflictiva de la masonería en Asia también se explica por otro factor fundamental: en muchos de estos territorios ya existía, desde mucho antes de la llegada del modelo masónico europeo, una rica y compleja tradición de formas asociativas, espirituales, filosóficas y comunitarias. Tanto en el sur como en el este de Asia, abundaban —y aún abundan— redes de sociabilidad basadas en la religión, el linaje, el gremio, el templo, el clan o la secta iniciática, muchas de las cuales combinan dimensiones rituales, éticas y cosmológicas con prácticas cotidianas de ayuda mutua, transmisión de saber o acción colectiva.

En contextos como el de la India, China, Japón, Irán o incluso Filipinas, la existencia de estas estructuras profundamente arraigadas habría hecho que la masonería —percibida además como una importación occidental— no fuera sentida como una necesidad o como una propuesta particularmente innovadora. Lo mismo ocurre en culturas donde los vínculos de afiliación espiritual, religiosa o filosófica ya están altamente institucio-

nalizados y donde la relación con lo simbólico no necesita intermediarios extranjeros para encontrar cauce. En este sentido, la masonería no solo habría llegado tarde a esos mundos, sino que también habría parecido, para muchos, como una redundancia o incluso una intromisión cultural.

Desde esta perspectiva, el escaso impacto público de la masonería en gran parte del continente asiático no debe interpretarse únicamente como resultado de la represión o de la sospecha estatal. En muchos casos, simplemente no se trató de una forma de sociabilidad que respondiera a una demanda sentida, ni de una vía de acceso a valores universales que no pudieran encontrarse ya en las propias tradiciones locales. Si se suma a esto su carácter elitista, su vínculo colonial y su escasa adaptación a los lenguajes autóctonos, se entiende que la masonería no haya logrado en Asia lo que sí logró en otros continentes: convertirse en una mediación simbólica y política con capacidad de arraigo duradero.

No hay que olvidar que, aunque la masonería muchas veces no logró institucionalizarse o vivir en libertad visible en muchos territorios asiáticos, su presencia simbólica sí se filtró en la literatura, el arte y la imaginación colonial y poscolonial. Un ejemplo prototípico es Rudyard Kipling: en *Kim* aparece una referencia explícita al “Masonic Hall” en Lahore, llamado “Jadoo-Gher” (“la casa de los magos”) por los personajes locales, y el certificado (clearance-certificate) de Kim menciona que su padre era masón. Esa estructura simbólica, de pertenencia, de herencia, está presente no solo como adorno, sino como forma de narrar identidad colonial, lealtades divididas y pertenencias ambiguas. También en *The Man Who Would Be King*, Kipling construye la masonería como una fuerza simbólica donde los protagonistas intentan importar orden, legitimidad y ritual desde occidente para erigirse prácticamente como gobernantes en territorios remotos, lo que da pie a reflexiones sobre poder, exotismo y fracaso.

Historias literarias escritas por autores educados en el imperio que usan la masonería como símbolo de orden occidental, de secreto, de conocimiento oculto o de fraternidad “universalista”. En esos relatos la masonería funciona como un puente narrativo entre lo “civilizado” y lo “salvaje”, la institución que legitima invasión moral o cultural, pero también la que permite imaginar resistencia, crítica, pertenencia múltiple. En algunos relatos locales, esa inclusión es crítica: se presenta como algo impuesto, extraño, muchas veces mal entendido, objeto de sospechas populares o de rechazo

religioso, lo cual refleja muy bien las tensiones reales para los casos institucionales estudiados.

El hecho de que estos mitos literarios hayan sido objeto también de adaptaciones cinematográficas, traducciones y diseminaciones populares —en idiomas locales o en inglés— demuestra que la masonería como idea vive más allá de las logias. Aunque no haya logias abiertas, aunque la masonería haya sido prohibida o invisibilizada, su huella imaginaria —de ritual, de secretismo, de iniciación, de fraternidad universal— se ha convertido en parte del paisaje simbólico colonial y poscolonial, algo que muchas personas conocen, aunque no formen parte ni vean directamente una logia.

Eso significa que, en Asia, la masonería no sólo fue una “opción extranjera” sino también un concepto culturalizado: adaptado, criticado, fantaseado, temido, usado como recurso narrativo o simbólico por autores nacionales, coloniales o mixtos. Esa presencia simbólica anticipa posibilidades institucionales, pero también fija límites: la percepción de la masonería como alienígena, elitista o colonial puede haber endurecido las barreras que las propias logias enfrentan para instalarse o reabrirse con legitimidad.

Así pues, aunque en muchos lugares de Asia la masonería no haya logrado convertirse en actor social visible, su poder simbólico ha sido real y persistente. Ese poder simbólico juega un doble papel: por un lado, permite imaginar la masonería como parte de la historia compartida de lo moderno y lo universal; por otro, refuerza algunos de los silencios que hemos observado, pues muchas obediencias preferirían no aparecer, no pedir reconocimiento, para evitar ser acusadas de “extranjera”, de elitista, de conspirativa.

Cabe reconocer que esas culturas preexistentes de asociacionismo, espiritualidad, ritual, fraternidad local no solo hicieron redundante en muchos casos la masonería como institución “foránea”, sino que también moldearon las formas en que fue percibida y representada literariamente. La masonería entró como cuerpo extraño en los territorios no solo como logia, sino como mito, como texto, como imagen; y esa simultánea invisibilidad institucional y visibilidad simbólica ha sido una de sus marcas más definitorias en Asia.

## Capítulo 8

### MASONERÍA EN EL SIGLO XXI: RETOS, TENSIONES Y NARRATIVAS

---

**Internacionalismo masónico en la era de la “hiperconexión”. Crisis de representación y disputas narrativas en la esfera pública. Masonería y tecnología: del templo físico al espacio híbrido. Crisis de propósito y riesgo de irrelevancia en la era global. Reinención simbólica y ritual para el siglo XXI. Alianzas y presencia pública: de la filantropía tradicional a la acción cívica contemporánea. Ética ecológica y fraternidad planetaria: respuesta masónica a la emergencia climática.**

«La masonería fue una asociación en torno a la cual se crearon múltiples rumores, porque privaba una imagen pública muy negativa sobre ella, heredada de la literatura antimasonónica europea.»

María Eugenia Vázquez Semadeni, “Las obediencias masónicas del rito de York como centros de acción política, México, 1825-1830,”  
*Liminar: estudios sociales y humanísticos* 7, no. 2 (2009): 42.

A comienzos del siglo XXI, la masonería se enfrenta a un escenario global que combina aceleración tecnológica, crisis políticas recurrentes, erosión de las instituciones democráticas, transformación de la esfera pública y una cultura de la inmediatez que reconfigura las formas de pertenencia y compromiso. La globalización neoliberal, que ya había alterado las lógicas económicas y sociales desde finales del siglo XX, se ha entrelazado con fenómenos como la hiperdigitalización, la polarización ideológica, la emergencia climática y el resurgir de discursos autoritarios.

En este escenario, la masonería no parte de cero: arrastra el peso de siglos de historia, un bagaje simbólico que sigue proyectando misterio y una



estructura organizativa diseñada en otros contextos históricos. Esto le otorga una ventaja —una identidad clara en medio de la fragmentación—, pero también una desventaja —la dificultad de adaptarse sin perder coherencia—.

A diferencia del análisis más estructural y de largo plazo realizado en capítulos anteriores, este capítulo examina el presente inmediato de la masonería del primer cuarto del siglo XXI, observando cómo responde o no en tiempo real a desafíos que combinan viejos fantasmas (el conspiracionismo, la desconfianza social) con dilemas inéditos (la cultura de la inmediatez, la sobreexposición mediática, la competencia con nuevas comunidades virtuales). El objetivo es identificar no solo las tendencias visibles, sino también las tensiones internas que pueden marcar su futuro a corto y medio plazo.

Asimismo, la masonería ha sobrevivido a revoluciones, dictaduras, guerras mundiales y transformaciones tecnológicas que han alterado radicalmente las formas de sociabilidad y de poder. Sin embargo, el comienzo del siglo XXI plantea un tipo de desafío distinto: ya no se trata solo de resistir a la persecución externa o de adaptarse a nuevos marcos políticos, sino de responder a una crisis más sutil pero profunda, la de su propia relevancia. En un mundo hiperconectado, dominado por flujos de información instantánea, redes de afinidad volátiles y narrativas globalizadas, la masonería enfrenta el reto de justificar su existencia ante generaciones que, en muchos casos, no comparten sus códigos simbólicos ni sus métodos de trabajo.

Al mismo tiempo, el planeta vive bajo la presión de múltiples crisis —climática, económica, geopolítica, sanitaria, guerras, migraciones— que exigen respuestas éticas y políticas globales. El ideal masónico de fraternidad universal parece, en principio, más necesario que nunca, pero su concreción práctica choca con las inercias internas, la fragmentación de obediencias, las tensiones ideológicas y el envejecimiento de su base social. Entre el riesgo de volverse irrelevante y la posibilidad de reinventarse, la masonería se encuentra en un momento bisagra.

Este capítulo examinará los dilemas estratégicos que definen el presente masónico y sus posibles futuros: desde la reinención simbólica y ritual hasta su papel en la diplomacia cultural, pasando por su relación con las agendas globales y los nuevos movimientos sociales. Será también una reflexión sobre la tensión entre tradición e innovación, y sobre si la masonería puede, en la tercera década del siglo XXI, convertirse no solo en una guardiana de la memoria, sino en un foro vivo para un mundo en transformación.

Si la masonería del siglo XVIII construyó sus redes internacionales a través de viajeros, comerciantes y diplomáticos, y la del XIX y del XX consolidó congresos y correspondencias epistolares entre obediencias, la del presente inmediato opera en un ecosistema de hiperconexión constante. Plataformas digitales, vuelos intercontinentales accesibles y traducción automática permiten que logias de países distantes mantengan un contacto más frecuente y directo que nunca. Sin embargo, esta abundancia de canales no siempre se traduce en una mayor cohesión.

Las conferencias masónicas internacionales, hoy frecuentes en Europa y América, se transmiten en directo y se comentan en redes sociales, algo impensable hace apenas dos décadas. Este acceso global a contenidos antes reservados ha permitido a masones y profanos informarse sobre rituales, debates internos o pronunciamientos oficiales sin necesidad de intermediarios. El efecto es ambivalente: por un lado, democratiza la información; por otro, erosiona la tradicional supuesta discreción que reforzaba el sentido de pertenencia.

La cooperación interobediencial sigue viva, pero está atravesada por desacuerdos que se han hecho más visibles en la era digital: diferencias sobre la regularidad y reconocimiento mutuo, inclusión de mujeres, posturas frente a la religión o el compromiso político abierto. En el siglo pasado, estas tensiones quedaban a menudo circunscritas a comunicaciones internas; hoy, se discuten en foros abiertos o incluso en vídeos de *YouTube*. Esta exposición pública de desacuerdos debilita la imagen de unidad, pero también puede interpretarse como un síntoma de madurez democrática dentro de la institución.

En el plano local, las logias enfrentan un reto que es casi idéntico en Buenos Aires, Madrid o Bruselas: mantener relevancia en sociedades que ya no dependen de organizaciones intermedias para socializar, debatir ideas o formarse culturalmente. Las generaciones jóvenes, acostumbradas a comunidades digitales que cruzan fronteras sin formalidades, pueden ver la estructura jerárquica y los tiempos lentos de la masonería como algo arcaico. Esto obliga a repensar el modo en que se articulan los valores universales con formatos de encuentro más ágiles, sin vaciar de contenido el trabajo iniciático.

Así, el internacionalismo masónico del presente inmediato no es ya sólo un proyecto geográfico —extenderse a más países o reforzar lazos históricos—, sino un desafío cultural: encontrar un lenguaje común que, en

medio de la hiperconexión global, siga transmitiendo el sentido profundo de la fraternidad más allá de las modas y de los algoritmos que dictan la visibilidad.

La digitalización también ha permitido la aparición de redes masónicas “paralelas” o informales, constituidas por blogs, podcasts, canales de vídeo, entrevistas y comunidades virtuales. Estos espacios, muchas veces impulsados por masones individuales más que por obediencias, han generado un tipo de internacionalismo horizontal que escapa al control institucional. Allí se discuten libremente cuestiones como la igualdad de género, el papel de la masonería en las crisis sociales actuales o su relación con la espiritualidad contemporánea. El resultado es una pluralidad de voces que amplifica la presencia masónica en el espacio público, pero que al mismo tiempo pone en entredicho la centralidad de las grandes obediencias tradicionales.

Otro efecto de la hiperconexión es la reconfiguración de la “diplomacia” masónica. En el pasado, el reconocimiento mutuo entre obediencias podía tardar años en formalizarse y requería complejos intercambios epistolares. Hoy, basta con un correo electrónico o una reunión virtual para establecer contactos iniciales. Esto ha acelerado la expansión de nuevas obediencias, especialmente en África y América Latina, pero también ha provocado fricciones con instituciones históricas que ven en esta rapidez una amenaza a lo que un sector masónico llama “regularidad” para distinguir las “irregulares” y a la calidad iniciática. El debate sobre la legitimidad se ha trasladado así a un espacio global inmediato, donde la velocidad choca con la tradición.

La hiperconexión no elimina, sin embargo, las desigualdades. Muchas logias en países del sur global enfrentan limitaciones materiales —infraestructura digital deficiente, escaso acceso a bibliografía especializada, falta de recursos para participar en congresos internacionales— que las colocan en desventaja respecto a sus homólogas europeas o norteamericanas. El internacionalismo masónico actual, por tanto, corre el riesgo de reproducir las asimetrías del sistema-mundo: mientras unas obediencias participan activamente en debates globales, otras quedan relegadas a una periferia digital, apenas visibles o dependientes de la mediación de obediencias más ricas.

En paralelo, la visibilidad masónica en internet ha transformado la relación con la antimasonería. Si en siglos anteriores los rumores y panfletos circulaban lentamente, hoy las teorías conspirativas se propagan de

manera viral. Páginas *web*, canales de televisión alternativos y redes sociales difunden constantemente acusaciones de complots, rituales satánicos o control mundial, con un alcance mucho mayor que en el pasado. La masonería internacional debe enfrentarse, entonces, a un doble reto: comunicar su identidad de forma transparente y al mismo tiempo no diluir su carácter iniciático en un espacio saturado de discursos hostiles y de desinformación.

La hiperconexión ha reavivado una vieja tensión entre universalismo y particularismo. Mientras algunos masones celebran la posibilidad de un diálogo planetario que acerque culturas y tradiciones diversas, otros temen que el exceso de exposición debilite las especificidades locales de cada logia. El riesgo es que la fraternidad se convierta en un eslogan vacío, homogeneizado por el lenguaje global de las plataformas, en lugar de mantener su riqueza simbólica y su capacidad de arraigo en contextos históricos concretos. El desafío para la masonería del siglo XXI será, en definitiva, conjugar esta apertura internacional con la preservación de su diversidad interna, tal como lo ha hecho en otras etapas críticas de su historia.

El descrédito que pesa sobre la masonería en el presente inmediato no se limita a las viejas teorías conspirativas heredadas del siglo XIX; se ha transformado en un campo de batalla narrativo donde diferentes actores —desde extremistas políticos hasta creadores de contenido digital, desde predicadores televisivos hasta algoritmos de recomendación— compiten por definir ante el gran público qué significa “ser masón”. La pugna ya no es sólo ideológica, sino también estética y emocional: quién controla la imagen controla el significado.

En el ecosistema digital actual, la masonería ha pasado de ser un misterio reservado a libros, actas judiciales y rumores de café a convertirse en un producto cultural disponible en todas las pantallas. Documentales sensacionalistas en plataformas de *streaming*, *podcasts* que mezclan historia con teorías delirantes, canales de *You Tube* que “revelan” supuestos secretos, series y películas que insertan símbolos masónicos sin explicarlos, novelas que confunden trama y realidad... todo ello construye una iconografía donde la ficción y la historia real se funden hasta volverse indistinguibles para gran parte del público. El problema no es solo la caricatura, sino la sedimentación de una imagen en la que la masonería deja de ser percibida como una institución activa y concreta para convertirse en un arquetipo cultural de “sociedad secreta” atemporal, sin relación con los problemas del presente.

En este nuevo paisaje digital, también han surgido masones y masonas que han decidido visibilizar su pertenencia y compartir públicamente sus experiencias. Plataformas como *You Tube*, *Tik Tok*, *Instagram* o *Telegram* albergan decenas de cuentas y canales donde iniciados explican los principios de la masonería, comentan rituales, discuten el simbolismo o debaten sobre la historia de sus logias. Algunos lo hacen desde un enfoque divulgativo y didáctico; otros, desde una perspectiva más vivencial y espiritual. Esta “masonería digital” representa una forma novedosa de apertura institucional, en la que lo reservado y lo público se entrecruzan, no sin generar tensiones internas. Para muchas obediencias, estas prácticas rompen con la supuesta discreción tradicional; para otras, son una forma legítima de adaptación a los nuevos medios y de atraer generaciones que ya no buscan en el secreto, sino en la autenticidad y la transparencia, un motivo de interés.

En paralelo, el universo digital también ha intensificado la propagación de discursos antimasones. Cadenas de vídeos conspirativos, cuentas en redes sociales ultraconservadoras y foros de desinformación han reciclado viejas acusaciones —satanismo, control mundial, infiltración política— y las han adaptado a nuevos formatos visuales, virales y emocionales. Las plataformas como *Tik Tok* o *Telegram* permiten una difusión veloz y segmentada de estos contenidos, que apelan al miedo, al misterio y a la sospecha, reforzando imaginarios que ya existían desde el siglo XIX. Así, mientras unos usan las redes para abrir la masonería al mundo, otros las aprovechan para reforzar el mito de una logia omnipotente y oculta. En este campo de batalla simbólica, la masonería se enfrenta al desafío de mantener su identidad iniciática en un entorno saturado de imágenes, rumores y apropiaciones. La lucha por el sentido de sus símbolos se ha desplazado del templo al algoritmo.

Esta saturación simbólica genera un fenómeno paradójico: la masonería nunca ha sido tan visible como icono, pero nunca ha sido tan invisible como actor social real. En la medida en que se la reduce a cameo narrativo, pierde su voz propia. Y esto tiene un efecto tangible en la captación de nuevos miembros: no pocos candidatos potenciales llegan a las logias motivados por estereotipos cinematográficos o literarios, y se marchan decepcionados cuando descubren una institución mucho más mundana, burocrática, reflexiva o contemplativa que la que habían imaginado.

Los y las dirigentes de las obediencias, conscientes de este desfase entre mito y realidad, han reaccionado de formas muy diversas. Algunas

han adoptado estrategias de transparencia activa: jornadas de puertas abiertas, charlas en universidades, presencia institucional en redes sociales, entrevistas con grandes maestros, publicación de boletines y estudios históricos de libre acceso. Otras, en cambio, han optado por mantener el silencio deliberado, fieles a la idea de que el misterio es parte esencial del método iniciático y que explicarse demasiado conduce a la banalización. Entre ambos extremos hay fórmulas híbridas: obediencias que se muestran en el plano filantrópico o cultural, pero que no revelan su funcionamiento interno.

El dilema, sin embargo, sigue siendo el mismo que ya se vivía en el siglo XIX, solo que multiplicado por la velocidad y el alcance del ecosistema digital: cuanto más se explica, más se arriesga a trivializar la esencia masónica; cuanto más se calla, más se cede el terreno narrativo a los adversarios. En la era de la posverdad, el silencio no es neutral: se interpreta como confirmación. Y la sobreexposición tampoco es garantía de comprensión: muchas campañas institucionales acaban siendo filtradas por el mismo marco conspirativo que pretendían desmontar.

A este panorama se suma un segundo problema: la masonería del XXI carece, en muchos países, de una narrativa unificada. Mientras que en otras épocas podía proyectar un discurso relativamente homogéneo —defensa de la libertad de conciencia, laicidad, fraternidad universal—, hoy coexisten relatos muy distintos según la obediencia, la tradición ritual o incluso la región. Esto provoca que en un mismo país se pueda escuchar a un gran maestro proclamando la neutralidad política absoluta y, al día siguiente, a otro o él mismo defendiendo la militancia activa en causas progresistas o conservadoras. La diversidad interna no es negativa en sí misma, pero en la esfera mediática se traduce en confusión.

En el interior de las logias, esta crisis de representación tiene un efecto corrosivo. La dificultad para atraer candidatos jóvenes no se debe solo a la falta de conocimiento real sobre lo que es la masonería, sino también a que su imagen pública está colonizada por estereotipos —el elitista frío, el conspirador anticristiano, el millonario en la sombra— que repelen a quienes podrían compartir sus valores fundamentales. Incluso masones en activo reconocen que, en ciertos entornos laborales o familiares, evitan mencionar su pertenencia para no ser objeto de bromas, de sospechas o para no decepcionar a sus padres.

Superar este descrédito exige algo más que campañas de relaciones públicas puntuales. Implica articular un relato propio que reconozca las limitaciones y contradicciones históricas de la institución, que sepa dialogar con los lenguajes contemporáneos y que recupere el control de sus símbolos. Esto no significa entrar en la competición del sensacionalismo ni replicar la estética de las redes sociales, sino generar un discurso alternativo, abierto a la autocrítica, que demuestre que detrás de los emblemas y los rituales hay una comunidad viva y reflexiva, con preguntas relevantes para el presente y no solo para la nostalgia histórica. Sin embargo, las divisiones internas personales son su principal enemigo.

En este sentido, la crisis de representación puede convertirse en una oportunidad: un punto de inflexión para replantear la relación entre masonería y sociedad, asumiendo que en el siglo XXI no basta con existir —hay que saber contar, y hacerlo de forma que esa narración resuene fuera de los muros del templo—. El riesgo de no hacerlo es claro: dejar que otros, con agendas muy distintas, decidan por ella qué es y qué significa ser masón.

La relación de la masonería con la tecnología ha sido siempre ambivalente: por un lado, la ha utilizado para expandir sus redes y modernizar su funcionamiento; por otro, ha preservado un núcleo ritual que parecía resistirse a cualquier mediación técnica. Desde las primeras prensas que imprimieron catecismos y actas, pasando por el uso del telégrafo en el siglo XIX para coordinar congresos internacionales, hasta las publicaciones periódicas en papel *glacé* del siglo XX que combinaban discursos de grandes maestros con noticias de logias, la masonería ha sabido incorporar innovaciones que no alteraban la estructura esencial de la experiencia iniciática. El cambio radical llegó con la revolución digital del siglo XXI, y de forma abrupta con la pandemia de COVID-19, que convirtió lo que era impensable en rutina.

En cuestión de semanas, miles de logias en todo el mundo —incluidas algunas con siglos de historia— pasaron de reunirse en templos cuidadosamente dispuestos, con luces, columnas, símbolos y gestos codificados, a verse en cuadrículas de vídeo, cada cual en su salón, estudio o dormitorio. La solemnidad del acto iniciático, diseñada para apelar simultáneamente a la vista, el oído, el tacto y el movimiento, se redujo a una experiencia bidimensional mediada por la pantalla. Para muchos, fue una forma de supervivencia institucional; para otros, un sacrilegio que banaliza el sentido profundo del rito.

Las posturas se polarizaron. Los defensores del formato digital argumentaban que la esencia masónica radica en la palabra, la reflexión y la transmisión de símbolos, y que estos pueden vehicularse a través de medios tecnológicos si se preserva la disciplina y el respeto ritual. Subrayaban que, en un mundo donde las distancias y las agendas laborales dificultan la asistencia presencial, la virtualidad puede ser una herramienta de inclusión. En cambio, los detractores sostenían que la iniciación no es solo un acto intelectual, sino una vivencia corporal y espacial: la disposición de las columnas, la luz tenue, el tránsito por el espacio, el contacto con objetos simbólicos, todo ello produce una transformación subjetiva que ninguna interfaz puede reemplazar.

Más allá del debate ritual, la tecnología ha introducido transformaciones estructurales. Bibliotecas y archivos históricos, antes guardados celosamente en sedes físicas, se han digitalizado y abierto a consulta global, permitiendo tanto a investigadores como a curiosos acceder a actas, planchas y documentos de siglos pasados. Esto ha democratizado el conocimiento, pero también ha desdibujado la frontera entre lo reservado a los iniciados y lo expuesto al público, algo que históricamente la masonería había controlado con sumo cuidado. De todas formas, desde el punto de vista del investigador académico, siguen las logias y las obediencias demasiado recelosas de su documentación. Si a un Estado se le exige transparencia, lo mismo debe pedirse a cualquiera de sus asociaciones. La investigación debe ser reconocida como un derecho, y el acceso a los archivos, mucho más amplio. Esto no sólo fortalecería la labor académica, sino que privaría a la antimasonería de uno de sus subterfugios: sin acceso restringido a la documentación, su discurso quedaría aún más visiblemente ridículo.

La sociabilidad también se ha reconfigurado. Antes, la pertenencia a una logia implicaba una comunidad física y local, con lazos forjados en la proximidad y en la repetición de encuentros. Hoy, redes masónicas internacionales en *Facebook*, *Telegram* o *Discord* permiten el intercambio diario entre masones de distintos continentes que quizá nunca se verán en persona. Esto potencia el cosmopolitismo masónico y la circulación de ideas, pero también diluye la cohesión interna de las logias locales, que a veces quedan relegadas a meras formalidades administrativas frente a la efervescencia de las comunidades virtuales.

La tecnología ha modificado incluso la manera de reclutar. Formularios de contacto online, entrevistas previas por videollamada, presencia en

plataformas como *LinkedIn* o *Instagram*... todo ello ha acercado la masonería a perfiles que antes difícilmente habrían encontrado el camino a una logia. Sin embargo, este acceso más sencillo conlleva un riesgo: candidatos que llegan motivados por una imagen idealizada —a veces inspirada en películas, novelas o teorías conspirativas— y que, al encontrarse con la realidad cotidiana de la logia, experimentan una fuerte decepción.

Un tema delicado es el de la seguridad digital. Las plataformas comerciales empleadas para reuniones virtuales no siempre ofrecen garantías de confidencialidad, y en países donde la masonería es objeto de hostilidad política o religiosa, la filtración de datos o grabaciones puede conllevar consecuencias graves para sus miembros. Han existido casos de infiltración de adversarios ideológicos en reuniones telemáticas, así como intentos de hackeo de bases de datos masónicas. Esto ha obligado a algunas obediencias a invertir en soluciones tecnológicas propias o en protocolos estrictos de ciberseguridad, algo que no todas pueden costear.

La cuestión de fondo, sin embargo, va más allá de la infraestructura tecnológica: se trata para los masones y las masonas decidir qué tipo de masonería quieren en el siglo XXI. ¿Será una institución híbrida, que combine el encuentro presencial con la expansión digital, aprovechando las ventajas de ambas esferas? ¿O reafirmará que su núcleo simbólico solo puede desplegarse plenamente en un espacio físico, aunque ello limite su alcance y su flexibilidad? La respuesta no será uniforme; dependerá del contexto cultural, de la tradición ritual y del grado de apertura de cada obediencia.

Pero lo que ya es evidente es que la tecnología ha dejado de ser una mera herramienta auxiliar para convertirse en un factor que redefine la identidad masónica. En este sentido, la masonería del presente enfrenta un reto inédito: no solo decidir qué decir y qué callar, como siempre ha hecho, sino también en qué soporte existir y bajo qué forma mantener su promesa iniciática en un mundo donde el templo físico y el espacio virtual compiten por ser el escenario de su futuro.

La masonería nació en la Europa ilustrada como un espacio de encuentro para personas que, desde diferentes orígenes sociales y religiosos, podían dialogar en un terreno común de valores: la razón, la libertad de conciencia, la tolerancia y la fraternidad. Durante los siglos XVIII y XIX, su atractivo residía en la promesa de una sociabilidad selecta pero permeable, capaz de combinar el perfeccionamiento individual con un compromiso colectivo

por el progreso. En el siglo xx, pese a las persecuciones y los períodos de clandestinidad, la masonería seguía conservando un prestigio vinculado a su historia de resistencia y a su papel en la defensa de ciertos ideales democráticos y laicos.

En el siglo xxi, el contexto es otro. Los referentes culturales han cambiado, la autoridad de las instituciones tradicionales se ha erosionado, y la búsqueda de sentido ya no pasa necesariamente por estructuras formales y ritualizadas. Lo que antes era percibido como un privilegio —acceder a una hermandad reservada, con símbolos y grados de conocimiento progresivo— hoy puede parecer, para muchos, una complicación innecesaria o un anacronismo. La inmediatez de la comunicación digital, la proliferación de redes informales y el auge de comunidades virtuales hacen que los modelos de pertenencia y compromiso sean más fluidos y menos jerárquicos.

Este desplazamiento cultural se traduce en un problema concreto: la masonería corre el riesgo de convertirse en una “institución invisible”, no porque esté oculta deliberadamente, sino porque ha dejado de estar presente en el radar simbólico de la sociedad. Para gran parte del público, no es un referente de debate ni de movilización; simplemente, no cuenta. En otros tiempos, la masonería estaba vinculada a luchas concretas —la educación laica, la libertad de prensa, la igualdad jurídica— que la situaban en el centro de discusiones políticas y culturales. Hoy, sin un campo de acción definido y visible, el peligro es diluirse en una rutina ritual sin incidencia real.

A esta pérdida de visibilidad se suma una crisis de propósito. ¿Para qué ser masón en 2025? La pregunta, formulada con honestidad, no tiene una única respuesta. Para algunos, la masonería sigue siendo una propuesta de vida, un espacio de desarrollo personal y de amistad cívica. Para otros, es un refugio simbólico frente a la banalidad del mundo contemporáneo. Pero para quienes están fuera de ella, estas motivaciones no siempre resultan claras ni convincentes. La distancia entre el sentido interno de la experiencia masónica y su imagen externa se ha ampliado.

Además, el envejecimiento de la membresía en muchas obediencias europeas y americanas agrava el problema. No se trata solo de números, sino de dinamismo: una institución con poca renovación generacional corre el riesgo de adoptar una mirada nostálgica, más preocupada por conservar formas pasadas que por responder a las preguntas del presente. Esto genera

una especie de “bucle interno” en el que se habla más de la masonería que de los problemas del mundo, debilitando su capacidad de interlocución social.

La fragmentación interna —con decenas de obediencias que a menudo compiten entre sí por reconocimiento y legitimidad— no ayuda a proyectar una imagen coherente ni a coordinar acciones de impacto. La masonería siempre ha sido plural, pero en un entorno mediático que exige mensajes claros y consistentes, esta diversidad puede convertirse en un obstáculo. La pregunta estratégica es ineludible: ¿es posible, sin renunciar a la autonomía de cada logia, articular una voz común que devuelva a la masonería un lugar relevante en las conversaciones globales sobre democracia, ética y justicia?

El choque entre tradición y actualidad es especialmente visible en el plano simbólico. Muchos de los emblemas masónicos conservan un valor pedagógico intemporal, pero requieren de un marco cultural compartido para desplegar toda su potencia. En sociedades donde la alfabetización simbólica ha sido desplazada por la cultura de la inmediatez y la imagen fugaz, el riesgo es que los símbolos se perciban como ornamentos esotéricos sin conexión con la vida cotidiana. Esta desconexión plantea un dilema: ¿es posible reactivar el lenguaje simbólico en un mundo que privilegia el dato, la utilidad inmediata y la transparencia total?

Por otro lado, la masonería enfrenta un desafío de legitimidad frente a las narrativas conspirativas que la han acompañado desde el siglo XVIII. En la era digital, estas narrativas circulan con una velocidad y una masividad sin precedentes, reapareciendo como memes o teorías de la conspiración en arenas y redes sociales. Aunque carezcan de fundamento histórico, su capacidad de modelar percepciones públicas es real. Así, la masonería se enfrenta a una paradoja: a la vez que su presencia social directa se debilita, su imagen deformada se amplifica en los márgenes del discurso público.

El problema no es únicamente externo. Al interior de las logias, la falta de una estrategia común para dialogar con la sociedad alimenta esa invisibilidad. Mientras algunas obediencias apuestan por abrirse mediante conferencias, publicaciones o actividades culturales, otras prefieren refugiarse en la medida ritual y en un perfil bajo. Esta disparidad, aunque fiel a la autonomía histórica de las logias, dificulta ofrecer un relato coherente sobre qué significa ser masón en la actualidad. Sin un horizonte compartido, la masonería corre el riesgo de fragmentarse en una suma de microcomunidades sin resonancia social.

La comparación con otras formas de sociabilidad contemporánea puede resultar reveladora. Asociaciones vecinales, colectivos feministas, colectivos de enfermos, grupos ecologistas o movimientos estudiantiles logran movilizar energías cívicas en torno a causas concretas, visibles y urgentes. La masonería, en cambio, parece haber perdido la capacidad de traducir sus principios en acciones tangibles y reconocibles. Esto no significa que carezca de potencial, sino que su modo de intervención —más lento, más reservado, más introspectivo— se percibe como desajustado frente a la velocidad y la espectacularidad de la esfera pública actual.

La masonería se configura, ante todo, como un lenguaje simbólico. Sus ritos, herramientas, alegorías constructivas y referencias arquitectónicas componen un universo conceptual que, durante siglos, ofreció a sus miembros una vía singular de comprensión del mundo y de sí mismos. Este lenguaje especializado, transmitido a través del ritual, ha constituido uno de los pilares de la experiencia masónica. Sin embargo, como ocurre con cualquier sistema simbólico, su vitalidad depende de la capacidad de seguir generando sentido. El desafío que enfrenta hoy la masonería no es menor: buena parte de su iconografía, gestada en un contexto artesanal, preindustrial y teológicamente saturado, se muestra opaca o distante para generaciones formadas en entornos digitales, seculares y fragmentados culturalmente.

Plantear una posible relectura de esa tradición simbólica no implica caer en gestos superficiales de modernización estética —como sustituir el compás por un smartphone en el ara o revestir las columnas con colores de moda—, sino asumir que toda tradición viva requiere procesos de reconfiguración para dialogar con los marcos culturales de su tiempo. A lo largo de su historia, la masonería ha sabido reformular sus ritos y discursos: muchas de las prácticas hoy consideradas “inmutables” fueron, en su momento, adaptaciones a contextos sociales y filosóficos cambiantes. En este sentido, el siglo XXI no plantea una disyuntiva inédita, sino una reiteración de un problema clásico: cómo mantener la continuidad simbólica sin caer en el anacronismo.

Desde una perspectiva histórica, la ritualidad masónica no ha sido nunca un conjunto fijo e inmutable, sino una gramática en permanente reescritura. La tarea de mantenerla significativa en el presente no es únicamente formal, sino pedagógica. Un iniciado contemporáneo no comparte el mismo horizonte de referencias que un aprendiz del siglo XVIII: las claves

bíblicas, mitológicas u operativas que estructuran muchos grados necesitan ser contextualizadas y puestas en diálogo para evitar su reducción a gestos vacíos o a repeticiones mecánicas. De no mediar ese trabajo interpretativo, el ritual corre el riesgo de transformarse en una liturgia sin resonancia, ajena a la experiencia vital del sujeto iniciado.

La cuestión de fondo no es si la masonería debería cambiar, sino cómo puede articular transformaciones sin renunciar a los principios que la definen. Los símbolos, lejos de ser reliquias, son dispositivos de sentido: su función no es la de ser conservados intactos, sino la de seguir revelando, en cada época, algo esencial sobre la condición humana. Desde esa perspectiva, una tradición simbólica sólo permanece viva en la medida en que puede seguir siendo reactivada en función de nuevas preguntas. El desafío hermenéutico —más que institucional o doctrinal— reside en mantener abierto ese espacio de interrogación.

En este sentido, el reto principal es hermenéutico: no se trata de “actualizar” el símbolo con equivalentes contemporáneos, sino de redescubrir su capacidad de interpelar a sujetos que habitan un mundo radicalmente distinto al de sus creadores. La escuadra, el compás o la piedra bruta no pierden su poder porque ya no se construyan catedrales góticas; lo pierden cuando dejan de ser mediaciones significativas para la vida actual. La tarea de la masonería contemporánea es, por tanto, pedagógica y filosófica: traducir sin banalizar, contextualizar sin vaciar de misterio, resignificar sin romper la continuidad con el pasado.

Otro aspecto crucial es la experiencia del tiempo. El ritual masónico, con su ritmo pausado y su insistencia en la repetición, contrasta con la aceleración propia de la cultura digital. Esta diferencia no necesariamente es un obstáculo; puede ser, más bien, su mayor fortaleza. Frente a la instantaneidad y la hiperestimulación contemporánea, el ritual ofrece un espacio de suspensión, de silencio y de contemplación. Pero para que esa diferencia se experimente como sentido y no como tedio, requiere ser introducida y explicada con pedagogía: el tiempo lento del rito no es carencia, sino resistencia, una oportunidad de reconectar con dimensiones de la experiencia humana que el presente tiende a eclipsar.

La relectura simbólica no afecta solo a los contenidos, sino también a los modos de transmisión. En el siglo XVIII, el “secreto masónico” respondía a un contexto de elitismo; en el XXI, se enfrenta a la transparencia radical de

las redes sociales. Replantear qué significa la medida hoy —que no discreción— no implica renunciar al sigilo iniciático, sino distinguir entre lo que constituye experiencia reservada —que requiere un proceso de maduración— y lo que puede ser compartido públicamente como contribución cultural. De lo contrario, la medida o la reserva corre el riesgo de confundirse con hermetismo vacío, perdiendo su función pedagógica de invitar a la búsqueda personal.

Así pues, toda reinvención simbólica presupone una tensión estructural entre continuidad y transformación. La masonería, como cualquier construcción tradicional que aspira a mantenerse vigente, opera dentro de esa oscilación inevitable: preservar un repertorio heredado de formas, relatos y prácticas, pero resignificarlos en función de los códigos culturales dominantes de cada época. Si privilegia la repetición inalterada, se encierra en una lógica museística que la desconecta del presente; si cede completamente a la innovación, pierde el espesor histórico que le confiere identidad y reconocimiento. En este sentido, la clave no es resolver la tensión, sino gestionarla estratégicamente: el símbolo no actúa como herencia estática, sino como tecnología cultural que sobrevive en la medida en que sigue siendo capaz de articular sentido en contextos cambiantes. Su eficacia no está en la fidelidad formal, sino en su adaptabilidad funcional dentro del sistema simbólico contemporáneo.

Históricamente, la masonería ha canalizado su ética de fraternidad a través de formas diversas de filantropía: fondos de ayuda mutua, becas educativas, apoyo a viudas y huérfanos, donaciones a hospitales o asistencia en situaciones de catástrofe. Estas prácticas, enraizadas en una lógica de solidaridad sin publicidad y de intervención puntual, constituyeron durante siglos un rasgo distintivo de su proyección social. Sin embargo, en el contexto actual, este modelo clásico enfrenta al menos dos desafíos estructurales. Por una parte, la complejidad y escala de los problemas sociales contemporáneos exceden con creces las posibilidades de acción de una institución que cuenta con recursos limitados. Por otra parte, el entorno cívico contemporáneo exige formas de participación más visibles, colaborativas y evaluables, lo que entra en tensión con una tradición masónica que habitualmente ha privilegiado una proclamada discreción.

La presencia pública de la masonería no se limita a la beneficencia, sino que ha implicado un posicionamiento ético frente a los grandes dilemas

de su tiempo: la defensa de la libertad de conciencia, la separación entre Iglesia y Estado, los derechos humanos, el universalismo jurídico. En la actualidad, estos principios continúan siendo pertinentes, pero requieren ser traducidos a nuevas problemáticas: la protección de datos personales en sociedades hipervigiladas, el reconocimiento de los derechos de minorías sexuales, étnicas y culturales, la lucha contra la desinformación digital, o la urgencia de un compromiso con la justicia climática. En este sentido, la masonería ha sido —y podría seguir siendo— un actor que ofrece lecturas éticas y críticas del presente, sin necesidad de adoptar la lógica de la militancia partidista.

Desde una perspectiva histórica, es evidente que la implicación en cuestiones de alto voltaje moral o político no está exenta de riesgos: puede suscitar tensiones internas, incomodar a obediencias en teoría menos proclives a la visibilidad o suscitar críticas externas. No obstante, también puede contribuir a repositionar la masonería como un sujeto colectivo con voz propia en los debates públicos, más allá de su dimensión iniciática. Lejos de diluir su identidad, la apertura a estas discusiones podría ser una forma de reactivar sus tradiciones ilustradas, aquellas que hicieron de ella, en ciertos momentos históricos, una fuerza modernizadora y reformista.

En este sentido, si el siglo XIX vio a la masonería como catalizadora de reformas institucionales y el siglo XX como defensora de libertades civiles ante regímenes autoritarios, el siglo XXI la está situando en un espacio cívico intermedio: no como vanguardia ideológica ni como refugio del pasado, sino como lugar de deliberación, de alianza transversal y de mediación simbólica. En un escenario global cada vez más fragmentado, en el que las certezas se erosionan y los discursos se polarizan, la capacidad de articular lenguajes éticos comunes entre sectores diversos —sin aspirar al protagonismo ni al unanimismo— podría constituir una de las contribuciones más sutiles, pero más necesarias, de la masonería contemporánea.

En este escenario, la masonería puede ofrecer algo que escasea en la vida contemporánea: espacios de reflexión lenta, diálogo respetuoso y construcción simbólica compartida. La logia, entendida como microcosmos de diversidad, es un foro de convivencia donde se ensayan formas de deliberación que el mundo exterior parece haber olvidado. Este valor democrático, intangible pero poderoso, podría convertirse en el núcleo de su propuesta social para las nuevas generaciones.

El reto simbólico también es crucial. La masonería ha de preguntarse cómo comunicar sus símbolos en una era visual saturada de estímulos. En el siglo XVIII, un compás o una escuadra podían despertar curiosidad o respeto; hoy, corren el riesgo de quedar relegados al folclore decorativo o a la iconografía conspirativa. La tarea es recontextualizarlos, mostrar cómo esas herramientas siguen siendo metáforas vivas para pensar la equidad, el equilibrio y la construcción colectiva, siguiendo con la herencia del pensamiento liberal.

El futuro dependerá de su habilidad para responder a la pregunta que se repite desde hace siglos: ¿para qué sirve la masonería? La respuesta no puede ser solo “para perfeccionarse a uno mismo”, aunque este siga siendo un pilar central. Debe ir acompañada de una vocación de servicio hacia la sociedad, una disposición a actuar como conciencia crítica, un compromiso con causas que trascienden intereses internos.

Una de las transformaciones más visibles es el paso de la filantropía aislada hacia la colaboración con organizaciones civiles, académicas y culturales. En varios países europeos y latinoamericanos, logias han empezado a participar en proyectos conjuntos con ONGs de derechos humanos, asociaciones de memoria histórica o plataformas educativas. Esta estrategia diluye la idea de la masonería como benefactora solitaria y la inserta en redes de cooperación más amplias. El cambio no es solo cuantitativo, sino cualitativo: en lugar de limitarse a la donación puntual, se trata de compartir capacidades, conocimientos y legitimidad simbólica.

Otro terreno de oportunidad es la cultura. Desde exposiciones sobre masonería en museos nacionales hasta ciclos de conferencias en universidades, la institución ha comenzado a explorar vías de comunicación que no dependen únicamente de sus miembros. Estas iniciativas, cuando se articulan con rigor histórico y filosófico, permiten contrarrestar la narrativa conspirativa que aún pesa sobre ella en muchos contextos. Al mismo tiempo, abren un espacio de diálogo intergeneracional, pues permiten que jóvenes investigadores, artistas o activistas encuentren en el universo simbólico masónico un lenguaje de reflexión ética adaptable a los problemas contemporáneos.

El ámbito digital es otra frontera inevitable. Durante mucho tiempo, la masonería desconfiaba de la exposición en internet, temiendo que la banalización o la descontextualización de sus símbolos los vaciara de sentido. Sin embargo, las jóvenes generaciones difícilmente se interesarán por

una institución que rehúye su presencia en el entorno donde se construyen hoy las comunidades de pertenencia. La pregunta no es si estar o no estar, sino cómo estar: qué tipo de discurso, qué pedagogía y qué estrategias de comunicación pueden preservar la profundidad simbólica en un medio marcado por la velocidad y la superficialidad.

La dimensión política de esta presencia pública requiere matices. No se trata de que la masonería actúe como partido o como lobby, sino de que contribuya con su capital simbólico a enriquecer los debates sobre temas cruciales: la democracia frente al populismo autoritario, la convivencia intercultural en sociedades migratorias, el cuidado del planeta frente al extractivismo sin límites. En este nivel, la masonería no se ubicaría como protagonista, sino como catalizadora de discursos éticos compartidos, recordando que hay valores que trascienden coyunturas partidistas y que pueden ser sostenidos desde espacios plurales.

La creciente visibilidad del cambio climático, sus consecuencias geopolíticas, sociales y ecológicas, ha obligado a múltiples instituciones históricas a posicionarse, al menos retóricamente, frente a un escenario planetario que se degrada rápidamente. La masonería no ha sido ajena a esta presión discursiva. En los últimos años, algunas obediencias han incorporado referencias al “cuidado del planeta” y a la “fraternidad universal” en sus comunicados institucionales, aunque casi siempre de manera general, tardía y sin concreciones prácticas verificables.

Es importante subrayar que el impulso original del debate ecológico no surgió desde el interior del mundo masónico. Las advertencias provienen de la comunidad científica, los movimientos ambientalistas, los pueblos indígenas y otros sectores sociales históricamente marginados del poder simbólico y mediático. Solo cuando estas voces alcanzaron suficiente resonancia pública, algunas logias comenzaron a apropiarse parcialmente del discurso, presentándolo como una prolongación natural de sus valores tradicionales. Esta apropiación retrospectiva no es nueva: ha ocurrido antes con temas como los derechos humanos, el feminismo o la justicia social.

Desde el punto de vista estructural, la masonería ha mostrado un compromiso muy limitado con la sostenibilidad ecológica concreta. Las sedes de sus logias rara vez reflejan criterios ambientales básicos como eficiencia energética, accesibilidad universal o uso responsable de recursos. En sus sitios web institucionales —cuando existen— no suelen encontrarse infor-

mes sobre el impacto ambiental de sus actividades ni sobre medidas adoptadas en esta dirección. Incluso entre las obediencias más visibles, la cuestión climática permanece en el plano de la retórica abstracta, sin descender al nivel de las prácticas verificables.

En términos doctrinales, la tradición masónica ha privilegiado históricamente la introspección individual, el perfeccionamiento personal y la exploración simbólica del sentido de la vida, la muerte y la trascendencia. Esta orientación espiritual y antropocéntrica ha dificultado el desarrollo de una ética ecocéntrica o de una praxis comprometida con los derechos colectivos y materiales. Lo “exterior” —ya sean los derechos laborales, la justicia económica o la protección del ambiente— ha sido frecuentemente subordinado a la búsqueda interior del individuo. Por ello, no sorprende que la transición hacia una sensibilidad ecológica haya sido más reactiva que proactiva.

Incluso cuando se pronuncian sobre la crisis climática, muchas obediencias lo hacen desde un registro vago, cargado de lugares comunes y sin reconocer los conflictos políticos, económicos y sociales que estructuran el problema. La destrucción del planeta no es simplemente un “desequilibrio moral”, sino el resultado de lógicas concretas de explotación, extractivismo y desigualdad global. Este tipo de análisis estructural, frecuente en los movimientos ecologistas, brilla por su ausencia en la mayoría de los posicionamientos masónicos, que tienden a evitar cualquier confrontación con el poder económico o político.

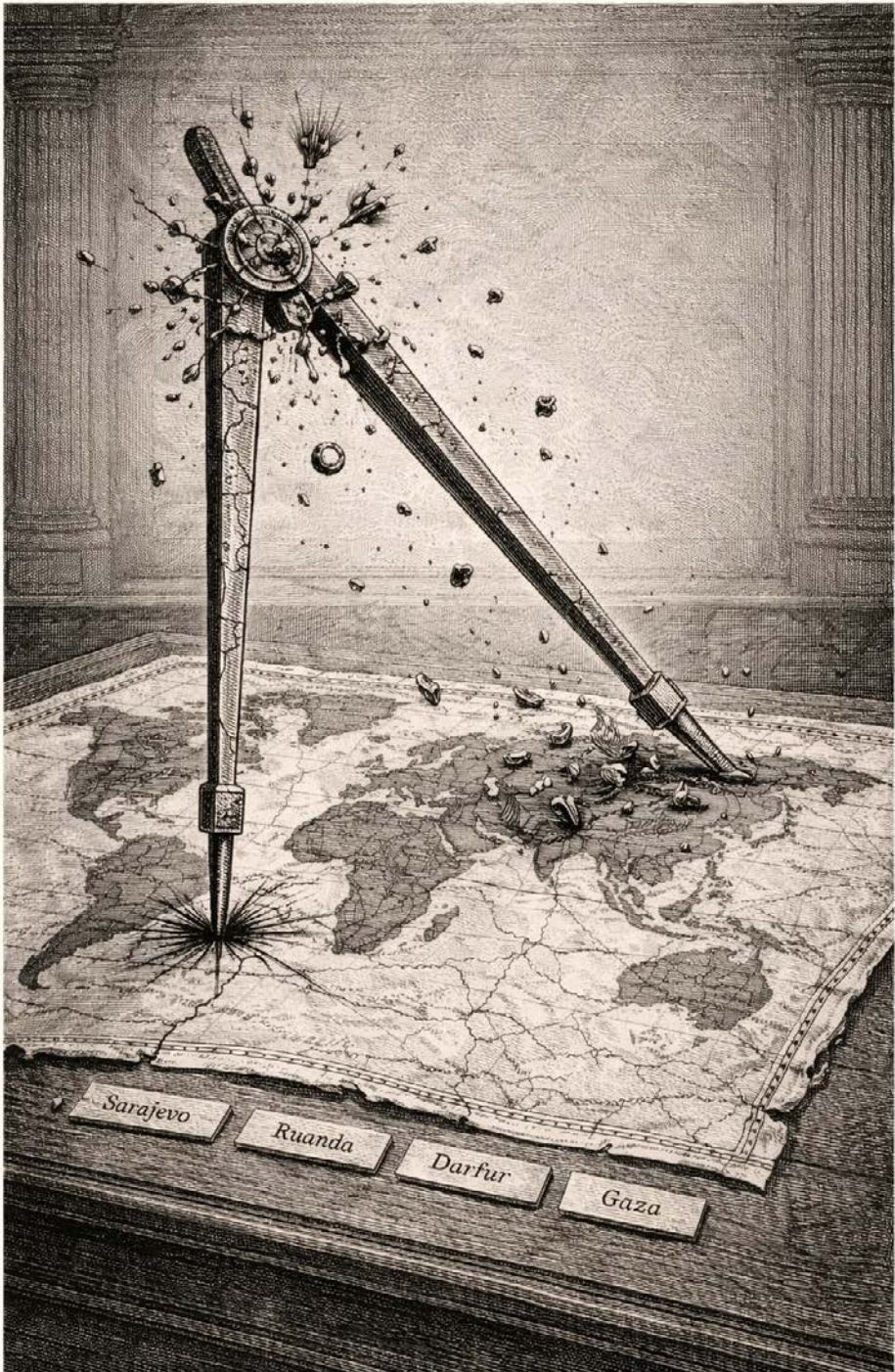
Desde una mirada crítica, este desfase entre discurso y acción evidencia un fenómeno más amplio: la dificultad de muchas instituciones tradicionales para insertarse con legitimidad en debates que han sido iniciados desde fuera de sus marcos históricos. Lejos de haber liderado la reflexión sobre el ecologismo, la masonería ha seguido una estrategia adaptativa, reconfigurando sus símbolos para no parecer ajena a un tema hoy central. Pero esta estrategia corre el riesgo de convertirse en una forma de simulación simbólica: se habla del planeta, pero se actúa como si la conservación del medio ambiente no tuviera consecuencias estructurales para la propia organización.

Además, las escasas iniciativas ecologistas impulsadas desde el interior de algunas logias tienden a reproducir una lógica paternalista: en lugar de tejer alianzas horizontales con movimientos sociales ambientalistas, se limitan a acciones puntuales con fuerte carga simbólica y débil impacto

transformador. No hay, en general, una vocación de interpelación ética o política hacia el sistema que produce la crisis, ni una disposición a revisar críticamente las propias formas de vida institucionales.

En este sentido, más que hablar de un compromiso ecológico masónico, cabría referirse a una incorporación superficial del discurso ambientalista, útil para sostener una imagen de actualidad o de coherencia ética, pero difícilmente verificable en términos prácticos. La fraternidad planetaria, proclamada en algunos documentos, sigue siendo en gran medida una metáfora sin consecuencias. Para convertirse en una ética real, requeriría no solo un cambio simbólico, sino también una transformación profunda en las prioridades institucionales, los modos de gestión, las alianzas sociales y la comprensión misma de lo que implica pertenecer a una comunidad iniciática en tiempos de colapso ecológico.

Una adolescente, Greta Thunberg, hizo más por instalar la urgencia del colapso climático en la agenda pública que todas las obediencias masónicas juntas a lo largo de décadas. Mientras la institución debatía internamente si debía o no pronunciarse sobre temas que pudieran “politizar” su imagen, Thunberg hablaba ante organismos internacionales, interpelaba a líderes globales y movilizaba a millones de jóvenes en todos los continentes. Lo hizo sin jerarquías rituales, sin medallas, sin grados iniciáticos ni templos simbólicos: solo con una ética de la coherencia, una radicalidad argumentativa y una disposición a incomodar a los poderosos. Que una voz joven, surgida desde fuera de cualquier estructura tradicional, haya conseguido más impacto que siglos de retórica fraternal debería ser, al menos, motivo de reflexión histórica. No para idealizar figuras individuales, sino para mostrar el desfase entre las urgencias del presente y la lentitud —cuando no la indiferencia— de ciertas instituciones que insisten en hablar del mundo sin participar activamente en su transformación.



## Capítulo 9

### MASONERÍA Y POLÍTICA GLOBAL: TENSIONES, ALIANZAS Y NUEVOS ESCENARIOS INTERNACIONALES

---

**Masonería y multilateralismo en crisis. Redes en la diplomacia y la cooperación internacional. Tensiones ideológicas y geopolíticas dentro de la masonería. La masonería ante los retos globales del siglo XXI. Discurso y acción: la distancia entre la palabra y el hecho. De Sarajevo a Gaza: Entre grandilocuencia y realidades desvanecidas.**

«L'histoire des franc-maçonnés n'est pas plus universelle que celle de la franc-maçonnerie. Elle dépend étroitement des contextes nationaux, à la fois de facteurs internes aux obédiences et externes, c'est-à-dire des avancées sociales en matière d'émancipation des femmes.»

«La historia de las francmasonas no es más universal que la de la propia masonería. Depende estrechamente de los contextos nacionales, tanto de factores internos a las obediencias como de factores externos, es decir, de los avances sociales en materia de emancipación de las mujeres.»

(Traducción propia)

Cécile Révauger, «Les femmes et la franc-maçonnerie, des origines à nos jours», *REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 4, n.º 2 (2012): 27.

En un mundo marcado por la inestabilidad geopolítica, la transición hacia un orden multipolar, las crisis medioambientales y las transformaciones tecnológicas, la masonería no vive en una burbuja ajena a estos procesos. Si bien no es —ni ha sido nunca— un actor geopolítico en sentido estricto, sus redes, valores y miembros influyen, directa o indirectamente, en deba-

tes, instituciones y dinámicas que configuran la política global. Este capítulo explora el papel que la masonería puede desempeñar en este escenario, así como las tensiones internas que estas realidades provocan.

Desde mediados del siglo xx, la masonería ha encontrado en el sistema multilateral un marco político y cultural en el que sus principios de universalidad, fraternidad e igualdad podían desplegarse con cierta afinidad ideológica. Como se ha comentado anteriormente, la creación de la ONU en 1945, la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 y la expansión de organismos como la UNESCO o el Consejo de Europa coincidieron con una etapa de reconstrucción moral tras las guerras mundiales, en la que los valores ilustrados recuperaban una centralidad que parecía perdida. Aunque la masonería nunca participó oficialmente como organización en estos espacios, la presencia de masones en puestos clave —diplomáticos, juristas, intelectuales— ayudó a insertar una sensibilidad humanista en los debates y resoluciones; aunque debe quedar claro que de la multiasociatividad del masón y de la masona, siempre predomina la afiliación política a la hora de la verdad.

La arquitectura multilateral que sirvió como entorno natural para el discurso masónico atraviesa hoy una crisis profunda. El orden liberal internacional, que durante décadas se presentó como garante de paz y cooperación, ha sido desafiado por la emergencia de potencias revisionistas, por el debilitamiento de organismos internacionales y por el auge de políticas exteriores nacionalistas y proteccionistas. En este escenario, los ideales de fraternidad universal se ven desplazados por intereses geoestratégicos inmediatos, y la idea de un consenso ético global parece cada vez más frágil.

Para la masonería, esta crisis no es un fenómeno abstracto, sino un desafío concreto a su propia identidad. Si durante buena parte del siglo xx podía apoyarse en el multilateralismo para reforzar su discurso, ahora se encuentra ante un panorama donde los consensos internacionales son cuestionados y el diálogo se sustituye por la confrontación. La ONU es acusada de ineficiente, el Consejo de Europa pierde influencia frente a la presión de gobiernos autoritarios, y organismos como la UNESCO enfrentan recortes presupuestarios y disputas ideológicas internas. A esto se suma la acción de sectores antimasones que, en su faceta más política, al no poder controlar estas instituciones, buscan debilitarlas o destruirlas. En este contexto, la masonería ya no puede limitarse a celebrar los ideales universales: debe decidir cómo actuar cuando las estructuras que los sostienen se resquebrajan.

A esta dificultad estructural se suma una paradoja. Mientras que en el discurso masónico se insiste en la fraternidad más allá de fronteras, las logias siguen organizadas bajo obediencias nacionales o regionales que dependen de marcos jurídicos estatales. Esto significa que, en la práctica, el internacionalismo masónico no puede desplegarse de manera autónoma frente a crisis globales. El apoyo a causas humanitarias, las declaraciones contra violaciones de derechos humanos o las campañas en defensa de la paz quedan, en muchos casos, limitados por las posiciones diplomáticas y políticas de los países donde actúan las obediencias. Y cuando alguna obediencia tiene bajo su tutela a logias en el extranjero, estas tras los primeros días de euforia por la instalación y celebración del taller van observando que no se les trata tan igual a las del territorio autóctono. Aunque depende más de las nacionalidades de sus integrantes, si coincide con la del espacio madre de la obediencia siempre es un plus. No es lo mismo la connotación de ingleses en logias en España, que de españoles en logias en Inglaterra. En eso la masonería no ha logrado tampoco revertir un racismo que no se siente como racismo porque es natural a la visión del mundo de sus protagonistas.

En este sentido, la masonería enfrenta un dilema estratégico: o reforzar su papel como actor cultural y ético en defensa de un orden internacional basado en la cooperación, aun cuando este esté debilitado; o replegarse hacia una acción más local, centrada en el perfeccionamiento individual y el servicio comunitario, renunciando *de facto* a su aspiración universalista. Ninguna de las dos opciones es sencilla. La primera implica exponerse a conflictos políticos y a la acusación de “intervencionismo ideológico”. La segunda podría traducirse en una pérdida de relevancia histórica y simbólica frente a las grandes causas de nuestro tiempo.

En la práctica, algunas obediencias han intentado un equilibrio a través de una agenda internacional activa, participando en foros de derechos humanos y en redes interobedienciales como el CLIPSAS, que buscan mantener vivo el diálogo global. En América Latina, la Confederación Masónica Interamericana ha emitido pronunciamientos sobre democracia, libertad de prensa y migraciones, aunque su impacto real en las políticas públicas sea limitado. En otros casos, las acciones han sido de mínimo impacto, centradas en programas de cooperación educativa o en apoyo a proyectos de la UNESCO vinculados a la preservación del patrimonio cultural.

El “riesgo” para la afiliación, sin embargo, es que la masonería acabe adoptando un papel meramente testimonial, emitiendo declaraciones de principios que no logran incidir en la realidad política. La erosión del multilateralismo no solo dificulta la acción externa, sino que puede generar un retraimiento simbólico, un repliegue hacia la nostalgia de un pasado en el que el discurso masónico encontraba un eco institucional más claro. En un mundo cada vez más fragmentado, la masonería debe preguntarse si está dispuesta a reinventar su universalismo sin depender exclusivamente de las viejas estructuras multilaterales que hoy se tambalean.

La crisis del multilateralismo también pone en evidencia la tensión entre el ideal masónico de universalidad y la creciente polarización cultural. Temas como el cambio climático, la migración o la igualdad de género —que en muchos discursos masónicos aparecen como expresiones de justicia global— son hoy objeto de disputas encarnizadas en la arena internacional. En este contexto, la masonería corre el riesgo de ser percibida como una voz anacrónica si insiste en un universalismo abstracto sin articular respuestas concretas a estas nuevas divisiones.

En algunos países europeos, por ejemplo, sectores de la masonería han intentado posicionarse en defensa del proyecto europeo como espacio supranacional de cooperación, mientras que logias en otros contextos se muestran más cautas, temiendo que un alineamiento explícito con instituciones como la Unión Europea pueda interpretarse como un sesgo político. La dificultad de mantener un discurso verdaderamente común refleja los límites de una fraternidad que, aunque global en sus principios, sigue estando profundamente condicionada por las coyunturas locales.

Frente a esta fragmentación, algunos masones han defendido la necesidad de revitalizar el internacionalismo masónico no a través de instituciones estatales o intergubernamentales, sino mediante redes civiles y culturales. La idea sería que la masonería actúe como un puente entre comunidades locales y movimientos globales, favoreciendo el diálogo intercultural, la educación cívica y la promoción de derechos humanos más allá de los marcos diplomáticos formales. Si este proyecto se consolidara, permitiría a la fraternidad recuperar un papel activo en la construcción de lo común en tiempos de crisis del orden internacional.

A lo largo de su historia, la masonería ha funcionado como una red de sociabilidad que trasciende fronteras políticas y culturales. Aunque no se

trate de un actor diplomático formal, sus logias y obediencias han servido, en determinados momentos, como canales de diálogo oficioso entre personas e instituciones de países en conflicto. Esta dimensión —a medio camino entre la diplomacia informal y el intercambio cultural— ha sido tanto fuente de admiración como de sospechas.

En el siglo XIX, los congresos masónicos internacionales fueron espacios donde liberales, republicanos y reformistas de distintos países intercambiaban ideas y coordinaban estrategias, incluso cuando sus gobiernos estaban enfrentados. Durante el periodo de entreguerras del siglo XX, algunos masones desempeñaron roles anónimos en la mediación entre facciones políticas, aunque no siempre con éxito. En el contexto de la Guerra Fría, las redes masónicas, especialmente en Europa y América Latina, funcionaron en ocasiones como puentes de contacto entre intelectuales y políticos de ambos bloques, facilitando encuentros académicos, culturales y humanitarios que no habrían sido posibles por vías oficiales.

En la actualidad, esta función no ha desaparecido, aunque ha cambiado de forma. La globalización y las nuevas tecnologías han multiplicado los canales de comunicación, reduciendo el valor exclusivo de la red masónica como espacio de contacto internacional. Sin embargo, sigue existiendo un capital de confianza asociado a la pertenencia a la fraternidad, que en ciertos contextos facilita diálogos en situaciones conflictivas. Un masón que viaja por motivos profesionales o turísticos puede encontrar en otra logia un terreno común de respeto y cortesía, incluso en medio de climas políticos hostiles.

Este capital relacional se ha manifestado en proyectos de cooperación internacional de bajo perfil, como programas de intercambio académico, restauración de monumentos históricos, iniciativas de alfabetización en zonas rurales o misiones de apoyo tras desastres naturales. Aunque estas acciones no ocupan titulares, pueden tener un impacto sostenido y contribuir a tejer redes de confianza entre actores locales e internacionales.

Sin embargo, esta diplomacia enfrenta varios retos. El primero es la división de la masonería: no todas las obediencias están dispuestas a colaborar entre sí, y en algunos casos, las diferencias rituales o ideológicas dificultan proyectos comunes. El segundo es el riesgo de que estas redes sean percibidas —o presentadas por detractores— como circuitos de influencia opacos, lo que alimenta narrativas conspirativas. En un mundo donde la

transparencia se ha convertido en exigencia pública, la naturaleza reservada de estos contactos puede generar recelos incluso cuando se orientan a fines benéficos.

Otro desafío es la profesionalización del diálogo internacional. Las relaciones diplomáticas actuales cuentan con mediadores, organizaciones especializadas y protocolos establecidos que dejan poco espacio para iniciativas no institucionales. En este contexto, la masonería debe preguntarse si quiere seguir operando entre bastidores, con un alcance limitado pero sutil, o si debe dar un paso hacia la visibilidad, articulando públicamente su papel en la cooperación cultural y humanitaria.

Existen ejemplos recientes que muestran caminos intermedios. Algunas obediencias han participado en foros internacionales de la sociedad civil, donde se discuten temas como la paz, los derechos humanos o el desarrollo sostenible, sin ocultar su identidad masónica, pero sin presentarse como actores políticos. En otros casos, logias locales han apoyado a diplomáticos o académicos masones para organizar conferencias binacionales sobre temas de interés común, utilizando la fraternidad como base para un diálogo más abierto.

En cualquier caso, el potencial de estas redes sigue siendo significativo. En un mundo cada vez más polarizado, contar con canales informales de comunicación, basados en un código ético compartido y en un respeto mutuo que trasciende las coyunturas, puede marcar la diferencia en momentos de crisis. La cuestión pendiente es cómo aprovechar este potencial sin que la acción entre bastidores se convierta en hermetismo improductivo o en un pretexto para el inmovilismo.

En América Latina, estas redes adquirieron un matiz particular durante las transiciones democráticas de finales del siglo xx. En países como Chile, Argentina o Uruguay, logias con fuerte tradición republicana ofrecieron espacios de encuentro donde convivían exiliados, opositores y actores internacionales comprometidos con los derechos humanos. Aunque no siempre dejaron huella visible en la política oficial, estas redes contribuyeron a crear un clima de confianza que facilitó negociaciones posteriores y abrió la puerta a la reinserción de sectores perseguidos en la vida pública.

En la África poscolonial, la masonería también desempeñó un papel de conexión internacional. En contextos donde los nuevos Estados buscaban reconocimiento externo y legitimidad cultural, algunos dirigentes recurrie-

ron a sus vínculos masónicos para establecer contactos reservados con diplomáticos europeos o latinoamericanos. Estas relaciones ayudaron, en ocasiones, a canalizar cooperación en salud, educación o infraestructura, aunque siempre bajo la ambivalencia de estar asociadas a una herencia colonial que generaba recelos en la opinión pública.

Aunque la masonería se presenta como un espacio universalista, basado en la fraternidad más allá de credos, ideologías y nacionalidades, la realidad interna de las obediencias y logias muestra que los conflictos políticos y geopolíticos del mundo exterior a menudo se filtran en su vida interna. Esta permeabilidad no es nueva: desde sus inicios en el siglo XVIII, las logias han reflejado, amplificado o suavizado las tensiones ideológicas de su tiempo, ya sea en torno a revoluciones liberales, luchas coloniales o debates religiosos.

En el siglo XXI, las divisiones internas responden tanto a clivajes históricos como a nuevos conflictos globales. La Guerra de Irak, la anexión de Crimea, el conflicto palestino-israelí, las guerras en Siria o Ucrania y, más recientemente, las disputas sobre la política climática y las migraciones han generado debates intensos dentro de logias que agrupan a miembros de distintos países y sensibilidades políticas. Sin olvidar cualquier acontecimiento local o regional, inclusive la construcción o no de un puente o de un carril bici, la llegada de alguna multinacional en el municipio, son tantas ocasiones de conflictos internos. Aunque oficialmente se prohíbe el debate político partidista en tenida, las conversaciones informales y las posturas públicas de algunas obediencias muestran que las tensiones existen y pueden llegar a fracturar relaciones interobedienciales.

Un ejemplo claro es la diferencia entre masonerías de tradición anglosajona y de tradición continental. Las primeras, como la *United Grand Lodge of England* o la *Grand Lodge of Scotland*, tienden a mantener una supuesta neutralidad política y un enfoque filantrópico, evitando pronunciamientos sobre cuestiones internacionales. Las segundas, como el *Grand Orient de France* o la *Grande Loge de Belgique*, han adoptado históricamente posiciones explícitas sobre laicismo, derechos humanos o luchas democráticas, lo que las ha llevado a entrar en conflicto con obediencias que consideran que ese activismo compromete la supuesta neutralidad masónica. Es el antiguo dilema planteado por el relato de la vida de Jesús Cristo: poner la otra mejilla o enfrentar el conflicto. No tomar una decisión en

firme debilita a su protagonista, la masonería se tambalea de forma permanente entre las dos opciones.

En el plano geopolítico, las rivalidades internacionales también se reflejan en la masonería. Las obediencias rusas y ucranianas, por ejemplo, han visto tensiones crecientes desde 2014, con dificultades para mantener la cooperación ritual y administrativa. Algo similar ocurre en contextos de rivalidad histórica como India y Pakistán, Turquía y Grecia, o Colombia y Ecuador, donde las logias tienden a alinearse —aunque sea tácitamente— con las posiciones de sus respectivos Estados.

Pero las fracturas internas no siempre son ideológicas o geopolíticas: también responden a dinámicas de poder, egos desmedidos y relaciones personales deterioradas. La masonería, como cualquier comunidad humana, no es inmune al conflicto interpersonal. Existen casos de acoso (*bullying*, *mobbing*, *Quid pro quo*) dentro de logias, de marginación sistemática de hermanos por diferencias de criterio o por cuestionar decisiones de la dirección, y de expulsiones que, aunque justificadas oficialmente por “faltas graves”, a veces esconden pugnas internas o venganzas veladas. Por ejemplo, resulta llamativo que se priorice a miembros de incorporación reciente para responsabilidades como la integración a un Capítulo, dejando de lado a quienes han demostrado mayor constancia y compromiso en la Logia. ¿Cómo lo debe tomar la persona a la que no se le propone? Esta práctica sugiere posibles tensiones entre el ideal de fraternidad y las dinámicas reales de poder o afinidad personal.

Entre los perfiles que generan más fricciones se encuentran dos figuras recurrentes: el “masón que lo sabe todo”, que monopoliza la palabra en las tenidas, desautoriza sin matices a los demás y convierte cada discusión en una demostración de erudición; y el “masón mesías”, convencido de que ha sido llamado a salvar a la masonería de su decadencia, pero incapaz de trabajar en equipo o de aceptar que la hermandad es, por definición, una obra colectiva que comete errores. Ambos arquetipos, en dosis elevadas, pueden intoxicar la vida de logia, erosionando la fraternidad que se proclama como ideal. Incluso en países como España, cuyo territorio se organiza en 17 Comunidades Autónomas con sus respectivos gobiernos y una notable diversidad lingüística, las estructuras masónicas tienden a reproducir lógicas internas cerradas, ancladas en su propio microcosmos. Esta tendencia es percibida por muchas obediencias extranjeras como contraria a los valores masónicos

que ellas reivindican: más universalistas, abiertos a la diversidad de trayectorias y perfiles, y con una vocación más claramente cosmopolita.

La situación se agrava cuando estos conflictos personales se mezclan con las tensiones políticas o ideológicas mencionadas antes. Un desacuerdo sobre un asunto ritual puede escalar rápidamente si se interpreta como un posicionamiento político; una crítica a la gestión administrativa de la logia puede derivar en acusaciones de deslealtad o “falta de fraternidad”. En casos extremos, esto ha conducido a fracturas internas irreversibles, con logias que se escinden o que ven caer en picado su actividad por el clima enrarecido.

Un elemento añadido es la influencia de las redes sociales, que hacen más visibles y rápidas estas fracturas internas. Un comentario polémico de un gran maestro, una fotografía en un evento político o una declaración pública pueden desencadenar crisis internas que antes se resolvían en círculos reducidos. La viralidad digital amplifica el conflicto y, en ocasiones, obliga a las obediencias a tomar posiciones públicas que preferirían evitar.

La historia muestra que la masonería ha sabido sobrevivir a estas tensiones, e incluso, en algunos casos, utilizarlas como motor de renovación. Pero en un mundo hiperconectado y polarizado, el margen de maniobra se reduce: una división interna que antes afectaba a un pequeño grupo local puede escalar rápidamente a un conflicto internacional entre obediencias. Esto obliga a reflexionar sobre la capacidad real de la masonería para ser un espacio de encuentro en medio de la fragmentación global.

En última instancia, las tensiones ideológicas, geopolíticas y personales dentro de la masonería ponen a prueba la sinceridad de su universalismo. Si la fraternidad es capaz de superar no solo las lealtades nacionales y partidistas, sino también las luchas de egos y el maltrato interno, podrá seguir siendo un foro de entendimiento mutuo. Si, por el contrario, reproduce las mismas fracturas y abusos que dividen al mundo exterior, corre el riesgo de convertirse en un microcosmos más de la polarización global.

En el caso latinoamericano, estas tiranteces se han manifestado en torno al debate sobre el populismo y los modelos de desarrollo. Logias de países como Venezuela, Brasil o Argentina han experimentado divisiones internas cuando algunos de sus miembros defendieron abiertamente proyectos políticos de corte nacional-popular, mientras que otros los denunciaban como autoritarios o corruptos. Esta polarización se tradujo, en ocasiones, en fracturas institucionales: obediencias que rompieron relaciones diplomá-

ticas simbólicas con otras, o logias que se escindieron para mantener la “pureza” de su orientación ideológica.

Europa tampoco ha estado exenta de contradicciones. En Francia, por ejemplo, se han dado debates intensos sobre si era legítimo iniciar a militantes notorios de extrema derecha, dado que su ideología contradecía principios fundacionales de libertad, igualdad y fraternidad. En países del este, como Hungría o Polonia, logias que se presentan como espacios humanistas han tenido que coexistir con un entorno político hostil, lo que ha generado dilemas sobre la conveniencia de pronunciarse frente a gobiernos que promueven nacionalismos excluyentes y discursos abiertamente antimasonicos.

Un tercer ámbito de tensión proviene de los debates contemporáneos sobre género y diversidad. Mientras que obediencias mixtas y femeninas han impulsado activamente la inclusión, otras continúan cerradas a esa posibilidad, alegando fidelidad a una supuesta regularidad histórica. Este desacuerdo no es menor: ha derivado en la ruptura de relaciones internacionales y en acusaciones mutuas de “irregularidad”. El conflicto refleja una paradoja de fondo: una institución que se proclama universalista sigue debatiendo, a comienzos del siglo XXI, quién puede y quién no puede ser considerado sujeto pleno de fraternidad.

El caso de Olivia Chaumont constituye un hito singular en la historia reciente del Gran Oriente de Francia (GODF), al confrontar directamente las tensiones entre los valores declarados de universalismo y fraternidad y las prácticas reales de exclusión de género dentro de la obediencia. Iniciada como hombre en 1992, Chaumont emprendió un proceso de transición sexual y en 2007 solicitó el reconocimiento oficial de su identidad femenina dentro de la institución. El Consejo del GODF aceptó su solicitud en 2010, lo que convirtió a Chaumont en la primera mujer reconocida como tal dentro de una obediencia que hasta entonces se había definido como exclusivamente masculina. Este reconocimiento no solo marcó un giro institucional significativo, sino que también actuó como un catalizador simbólico en un contexto en el que los debates sobre la iniciación femenina ya habían agotado sus argumentos sin traducirse en cambios reales. El caso expuso con crudeza las contradicciones internas del GODF: ¿cómo justificar la exclusión de mujeres si una persona que ahora se identificaba como tal seguía siendo reconocida como masón con plenos derechos? La respuesta institucional fue permitir que cada logia decidiera si quería o no iniciar mujeres, elimi-

nando la prohibición formal, pero sin imponer la paridad. Así, mientras algunas logias comenzaron a abrirse, muchas otras mantuvieron su práctica exclusivamente masculina, lo que revela la persistencia de culturas internas resistentes al cambio dentro de una estructura federativa. La trayectoria de Chaumont, quien llegó a ser venerable maestra ya reconocida como mujer, encarna la paradoja y la transformación paulatina de una masonería que se proclama universalista, pero que avanza de forma desigual ante los desafíos de la igualdad de género. Esta batalla local, individual, reenganchó la obediencia a la sociedad, ya no fue una victoria sobre la intolerancia interna sino en el ámbito amplio de la ciudadanía del país galo. Los tiempos, los caracteres, la fuerza de las convicciones y el aliento de los apoyos son fundamentales para lograr este tipo de hitos. Unos años antes, otra persona, en el mismo caso que Chaumont lo había intentado sin éxito.

En el arranque del siglo XXI, la masonería se enfrenta a un conjunto de desafíos globales que van más allá de su propia supervivencia institucional. El cambio climático, la inteligencia artificial, la erosión de los derechos humanos, las migraciones, el auge de los populismos autoritarios y la creciente desigualdad configuran un panorama en el que el discurso masónico del liberalismo utópico podría desempeñar un papel renovado... si logra traducirlo en acciones concretas.

El cambio climático plantea un reto moral y político de primer orden. Aunque la masonería no es una organización ecologista, su compromiso histórico con el progreso humano y la responsabilidad intergeneracional ofrece un marco ético para pronunciarse sobre la protección del planeta. Algunas obediencias ya han incorporado en sus declaraciones y trabajos la idea de “construir” no sólo templos simbólicos, sino un entorno habitable para las generaciones futuras. Sin embargo, estos pronunciamientos corren el riesgo de quedarse en gestos retóricos si no se acompañan de proyectos sostenibles y de alianzas con actores especializados.

La inteligencia artificial y la revolución tecnológica abren un campo igualmente crucial. La masonería, como foro de pensamiento crítico, podría participar en el debate ético sobre los límites del desarrollo tecnológico, la vigilancia masiva y la protección de la dignidad humana en un mundo dominado por algoritmos. El paralelismo con su propia historia —la defensa de la libertad de conciencia frente a poderes absolutos— ofrece un hilo narrativo poderoso, pero aún poco explorado.

En el ámbito de la salud y la biomedicina, los avances en neurología, genética y prácticas sanitarias abren dilemas éticos que la masonería podría abordar desde su tradición humanista. La neurociencia plantea cuestiones sobre la identidad personal, la manipulación de la memoria, el control de las emociones o la predicción de conductas. La edición genética y la medicina personalizada cuestionan los límites de la intervención humana en la naturaleza y en la propia biología. En este terreno, el principio masónico de perfeccionamiento humano podría entrar en tensión con el riesgo de desigualdad biotecnológica, donde solo unos pocos tendrían acceso a terapias de vanguardia.

En paralelo, la eutanasia y el derecho a una muerte digna han ganado presencia en los debates públicos de numerosos países. La masonería, que históricamente ha defendido la libertad de conciencia, podría ofrecer un marco ético para discutir este derecho desde el respeto a la autonomía individual y la dignidad personal, evitando tanto el dogmatismo religioso como la trivialización de la decisión. En algunas obediencias europeas, se han organizado planchas y coloquios abiertos sobre este tema, buscando aportar argumentos racionales en un debate cargado de emociones y de intereses políticos.

En cuanto a los derechos humanos, la masonería se encuentra ante un dilema: ¿cómo defenderlos en un contexto en el que incluso las democracias consolidadas los relativizan por motivos de seguridad o conveniencia política? Organizaciones masónicas internacionales como el CLIPSAS o la Confederación Masónica Interamericana han emitido pronunciamientos en defensa de la libertad de prensa, de la igualdad de género y de los derechos de las minorías sexuales. Sin embargo, el impacto real de estas posiciones depende de su capacidad para trascender el discurso y establecer sinergias con movimientos sociales y ONGS, algo que no siempre ocurre.

Las migraciones, motivadas por conflictos, desigualdad y crisis climáticas, representan otro desafío ético y práctico. La masonería, históricamente ligada a la noción de “ciudadano del mundo”, podría ser un actor relevante en la defensa de los derechos de las personas desplazadas. En algunos países, logias locales han colaborado en programas de acogida y apoyo legal, pero estas iniciativas suelen ser poco visibles y carecen de coordinación internacional.

El auge de los populismos autoritarios, que explotan el miedo y el resentimiento social, también interpela directamente a la masonería. Mu-

chos de estos movimientos construyen su narrativa en oposición frontal a los valores ilustrados que la masonería reivindica: pluralismo, laicismo, tolerancia, cooperación internacional. En este sentido, la defensa activa de la democracia, aunque pueda generar tensiones internas y externas, parece un terreno en el que la masonería no puede permitirse la neutralidad.

El reto mayor radica en que todas estas cuestiones están interconectadas. La crisis climática genera migraciones; estas alimentan discursos xenófobos que amenazan la democracia; la tecnología amplifica tanto las soluciones como las amenazas; y la desigualdad erosiona los cimientos mismos de la cohesión social. Para que la masonería sea algo más que una observadora preocupada, debe integrar estas problemáticas en una visión de conjunto y actuar como catalizadora de diálogos entre actores diversos.

Esto exige superar algunos de sus propios lastres: la fragmentación interna, el excesivo formalismo ritual, la tendencia a la autocomplacencia y el miedo a posicionarse públicamente. Implica también revisar su pedagogía simbólica para hacerla legible a las nuevas generaciones y utilizar sus redes internacionales como plataformas de acción más que como meros espacios de sociabilidad.

En definitiva, la masonería se encuentra ante una encrucijada histórica: puede optar por una supervivencia latente, limitada a la preservación de su tradición, o puede asumir el riesgo de convertirse en un actor ético activo en la escena global. La primera opción garantiza la continuidad, pero a costa de la relevancia. La segunda conlleva incertidumbre y posibles fricciones, pero abre la posibilidad de que, como en otros momentos de su historia, la masonería vuelva a ser un espacio donde resuenen respuestas audaces a los grandes desafíos de la humanidad.

A lo largo de su historia, la masonería ha cultivado un lenguaje cargado de simbolismo, referencias ilustradas y aspiraciones universales. Las planchas, discursos y manifiestos son, en muchos casos, piezas cuidadas de retórica moral y política. Sin embargo, en el siglo XXI se acentúa una paradoja incómoda: mientras las palabras mantienen su brillo, la acción concreta que las respalde a menudo es limitada o invisible.

En muchas obediencias, el tiempo dedicado a elaborar declaraciones solemnes sobre democracia, laicismo, derechos humanos o justicia social contrasta con la escasa materialización de esas ideas en proyectos sostenidos. Las logias, más habituadas a la reflexión simbólica y filosófica que a la gestión

de iniciativas públicas, tienden a creer que la palabra es ya una forma suficiente de intervención social. Esta autopercepción, heredera de una época en la que las ideas se transmitían lentamente y tenían un peso político directo, resulta difícil de sostener en un mundo saturado de mensajes y de promesas incumplidas.

En algunos casos, las actividades prácticas se limitan a obras filantrópicas puntuales o a colaboraciones aisladas con asociaciones externas. Aunque valiosas, estas acciones rara vez tienen un impacto estructural. Por otro lado, cuando se abordan debates como el cambio climático, la desigualdad, la violencia de género o la educación, el tratamiento suele quedarse en el plano declarativo, sin la creación de estrategias operativas que vinculen a las logias con la resolución concreta de problemas.

Parte del problema reside en la propia dinámica interna: el trabajo masónico está diseñado para el crecimiento personal y colectivo a través de la reflexión y el ritual, no para la acción política o social directa. Esto ha permitido que la masonería se mantenga como un espacio seguro de diálogo, pero también ha generado una inercia que favorece la pasividad. En muchas logias, las buenas intenciones circulan en abundancia, pero se diluyen en formalismos, en discusiones interminables o en la dificultad para coordinar esfuerzos más allá de lo local.

Esta distancia entre discurso y acción no pasa inadvertida para quienes critican a la masonería como una institución elitista y autocomplaciente. Incluso entre sus propios miembros surge la inquietud de que se habla mucho y se hace poco, y que la reputación de fraternidad comprometida con el progreso se erosiona si no se actualiza mediante prácticas visibles y consistentes.

El reto no es abandonar la palabra —la reflexión y el debate siguen siendo la esencia del trabajo masónico—, sino traducirla en acciones concretas y sostenibles, ya no solo de cara a la sociedad sino a sí mismo, al individuo y su entorno cercano. Esto implica adoptar métodos de planificación, medir resultados, establecer alianzas externas y asumir que la influencia se gana con presencia activa, no solo con discurso elevado. La masonería, que en otros siglos fue capaz de ser uno de los elementos que acompañaban junto a otros movimientos sociales, culturales, espirituales y políticos la puesta en marcha de reformas sociales, educativas y políticas tangibles, tiene hoy la oportunidad de recuperar ese impulso, adaptándolo a las realidades del siglo XXI.

Si la brecha entre discurso y acción no se reduce, la masonería corre el riesgo de convertirse en un círculo cerrado de oratoria simbólica, admirable en forma, pero irrelevante en fondo. Si, por el contrario, logra articular su palabra con obras sobre sí mismo como individuo y por extensión sobre la sociedad, podría recuperar el lugar que ocupó en otros momentos como agente moral y cultural de primer orden. La historia demuestra que la palabra masónica tiene fuerza; aunque menos que la de la antimasonería, el futuro dependerá de si esa fuerza se convierte o no en hechos.

Una parte de la dificultad radica también en la falta de adaptación al lenguaje y a las dinámicas de la sociedad contemporánea. Mientras los manifiestos masónicos se redactan en un estilo solemne y clásico, cargado de referencias a la Ilustración, el público al que se pretende llegar está habituado a mensajes breves, directos y con resultados concretos. Esta brecha comunicativa provoca que los documentos masónicos, aunque coherentes y bien fundamentados, tengan poca circulación fuera del ámbito interno y sean percibidos como ejercicios retóricos sin consecuencias prácticas.

Otro elemento clave es la resistencia de algunas obediencias a vincularse de forma explícita con causas concretas, por miedo a ser acusadas de partidismo o de instrumentalización política. Esta prudencia, comprensible en una institución que proclama la neutralidad frente a partidos e iglesias, termina convirtiéndose en un freno para la acción social. Mientras tanto, otras organizaciones cívicas y culturales ocupan el espacio de incidencia pública con mayor eficacia, relegando a la masonería a un papel testimonial en debates donde podría aportar una voz ética y crítica.

No obstante, algunas logias han comenzado a desarrollar proyectos sostenidos en ámbitos como la alfabetización digital, la educación cívica de jóvenes o el apoyo a migrantes. Estas experiencias demuestran que la masonería puede traducir su discurso en acción concreta cuando articula redes con asociaciones locales y aprovecha las competencias profesionales de sus miembros. La clave parece estar en abandonar la tentación de que cada logia actúe en soledad y avanzar hacia modelos cooperativos, capaces de dar continuidad a iniciativas y de proyectar una presencia social más clara y reconocida.

La historia contemporánea ofrece un cuadro insoportable de contradicciones entre proclamas solemnes y eficacia real. Desde Sarajevo hasta Gaza, queda al descubierto la falla estructural de las organizaciones inter-

nacionales creadas para preservar la paz: instituciones que prometen intervención preventiva y justicia global, pero que en la práctica se muestran impotentes ante masacres, violaciones flagrantes de derechos humanos y crisis humanitarias prolongadas. Esta brecha apunta directamente a la tensión entre declaración y acción, un desafío que la masonería comparte con las estructuras multilaterales que tradicionalmente impulsó desde la segunda mitad del siglo xx.

Las guerras de los Balcanes en los años noventa —especialmente en Bosnia y Kosovo— revelaron con brutal claridad la fractura entre el discurso humanitario internacional y la capacidad efectiva para prevenir o detener crímenes masivos. “La libertad” que se suponía había logrado la caída del muro de Berlín abrió las puertas a una nueva violencia extrema en suelo europeo. Las masacres, los cercos prolongados y las campañas de limpieza étnica expusieron el colapso moral de instituciones llamadas a preservar la paz. Este mismo desfase entre la grandilocuencia de las declaraciones y la parálisis ante la tragedia se proyecta también sobre la masonería contemporánea, cuyas proclamas universales de fraternidad y defensa de la dignidad humana entran en tensión con su pasividad frente a catástrofes que comprometen precisamente esos principios fundacionales.

Así como los organismos internacionales fueron incapaces de actuar con firmeza, muchas obediencias masónicas se limitaron a gestos simbólicos o al silencio prudente, evitando intervenir en temas considerados “políticos”. Pero cuando los valores fundamentales son atacados con tal intensidad, la neutralidad puede convertirse en cómplice. La masonería, que tanto ha invocado la universalidad del ser humano y la resistencia al fanatismo, no puede esquivar la pregunta: ¿es legítimo permanecer al margen ante el sufrimiento estructural de pueblos enteros?

La masonería, como tantas otras instituciones, vivió en paralelo esa contradicción. Sus proclamas de fraternidad universal resonaban en congresos y documentos, pero no lograban encontrar un cauce de incidencia en tragedias concretas. El silencio prudente de muchas obediencias puede leerse como neutralidad, pero también como reflejo de los límites que enfrenta toda institución que pretende mantenerse al margen de la confrontación directa. Aquí lo interesante no es tanto juzgar esa actitud, sino comprender cómo se reproduce en distintos niveles la misma tensión entre lo declarado y lo posible.

En Medio Oriente, la masonería en Israel surge en un contexto complejo, heredero del mandato británico y del pluralismo migratorio de la región. Desde su origen, ha reunido logias donde conviven judíos, árabes, cristianos y drusos, en múltiples lenguas y tradiciones. En sus principios, afirma la fraternidad por encima de divisiones religiosas o nacionales, y mantiene una política explícita de no intervención en cuestiones estatales o ideológicas. No reproducía de manera automática el discurso oficial del gobierno israelí, pero tampoco solía confrontarlo directamente, lo que abría un espacio ambiguo de neutralidad ritual que evitaba el conflicto, pero también diluía el compromiso ético. Con el paso de los años, menos diversidad, se fue encerrando como fortaleza sionista. No fueron pocas las veces que se escucharon en el momento del brindis el “¡A muerte los árabes!”.

Esta ambivalencia se refleja en sus relaciones internacionales. Aunque mantiene lazos con otras obediencias en Europa, América Latina o Medio Oriente, existe una tensión no resuelta: por un lado, el deber de memoria ligado a la Shoá y la historia compartida de persecución; por otro, el silencio ante el sufrimiento palestino. Algunas logias intentan sostener un equilibrio ético, pero otras replican sin matices la lógica de la seguridad y la defensa nacional. Este contraste revela un dilema profundo: si la fraternidad no es capaz de asumir con claridad las implicaciones morales de la violencia contemporánea, corre el riesgo de convertirse en un símbolo vacío, desvinculado de la justicia concreta que proclama. Si al final el “otro” —incluso siendo masón— no es comprendido, no es respetado, no se protege su integridad física ni se reconoce su dignidad moral, ¿qué sentido tiene entonces la masonería? ¿Para qué sirven sus rituales, sus símbolos y sus principios universales, si no son capaces de traducirse en actos concretos de solidaridad frente al sufrimiento real? Con la aparición de la masonería y sus millones de miembros a lo largo de tres siglos ¿ha disminuido al menos la crueldad?

La revisión de los comunicados emitidos por diversas obediencias masónicas occidentales —desde el Gran Oriente de Francia hasta las organizaciones reunidas en el Espacio Masónico de España— revela un patrón común: una retórica compasiva y humanista que, sin embargo, evita cuidadosamente nombrar el carácter genocida o potencialmente genocida de los hechos en Gaza. Se habla de “masacres”, de “tragedia humana”, de “desproporción militar” e incluso de “exterminio de poblaciones” como figura límite, pero sin llegar nunca a cruzar el umbral lingüístico que implicaría

utilizar el término “genocidio”, consagrado en el derecho internacional y empleado por múltiples expertos, relatores y organismos de derechos humanos en este mismo contexto. Esta autocensura semántica —quizá pensada para no tensar relaciones interbenediciales o para evitar acusaciones de parcialidad— neutraliza en la práctica cualquier capacidad de denuncia con fuerza política o ética.

Este desplazamiento del lenguaje no es menor: en el universo simbólico masónico, las palabras importan, porque nombrar significa reconocer y actuar. Al no emplear la categoría jurídica y ética que permitiría ubicar con claridad la dimensión del horror vivido por la población civil palestina, las obediencias pierden una oportunidad de ejercer una influencia moral real en la esfera pública. La ambigüedad termina por banalizar el sufrimiento, al igualar tragedias desiguales y diluir responsabilidades concretas en una narrativa universalista que, por incluyente, se vuelve inoperante. Así, mientras los principios fundacionales invocan el coraje de la verdad, los comunicados oficiales eligen un lenguaje eufemístico, cuidadosamente calibrado, que puede consolar conciencias, pero difícilmente interpela estructuras de poder. La masonería, en estos casos, más que levantar antorchas en la oscuridad, parece temer que el fuego de las palabras justas pueda quemar los puentes del diálogo ritualizado.

Sin embargo, esta cautela discursiva no ha evitado que las obediencias sean objeto de reproches. Desde diversos sectores prisionistas, incluidos medios de comunicación, organizaciones comunitarias y grupos de presión vinculados al gobierno israelí, estos comunicados han sido tachados de “propalestinos”, “sesgados” o incluso “antisemitas por omisión”. La simple denuncia de la desproporción, la mención de las víctimas palestinas o el llamado al respeto de los derechos humanos universales ha sido interpretado como una traición a una supuesta solidaridad incondicional con el Estado de Israel. Así, los intentos masónicos de mantener una posición humanista y equilibrada quedan atrapados en una lógica binaria donde cualquier matiz se sospecha y toda distancia del discurso oficial es castigada como complicidad con el enemigo. Esta recepción revela hasta qué punto el lenguaje moral está hoy rodeado de trampas semánticas: no sólo es difícil decir la verdad, sino que incluso intentar hacerlo sin tomar partido absoluto convierte a quien lo intenta en blanco de sospecha.

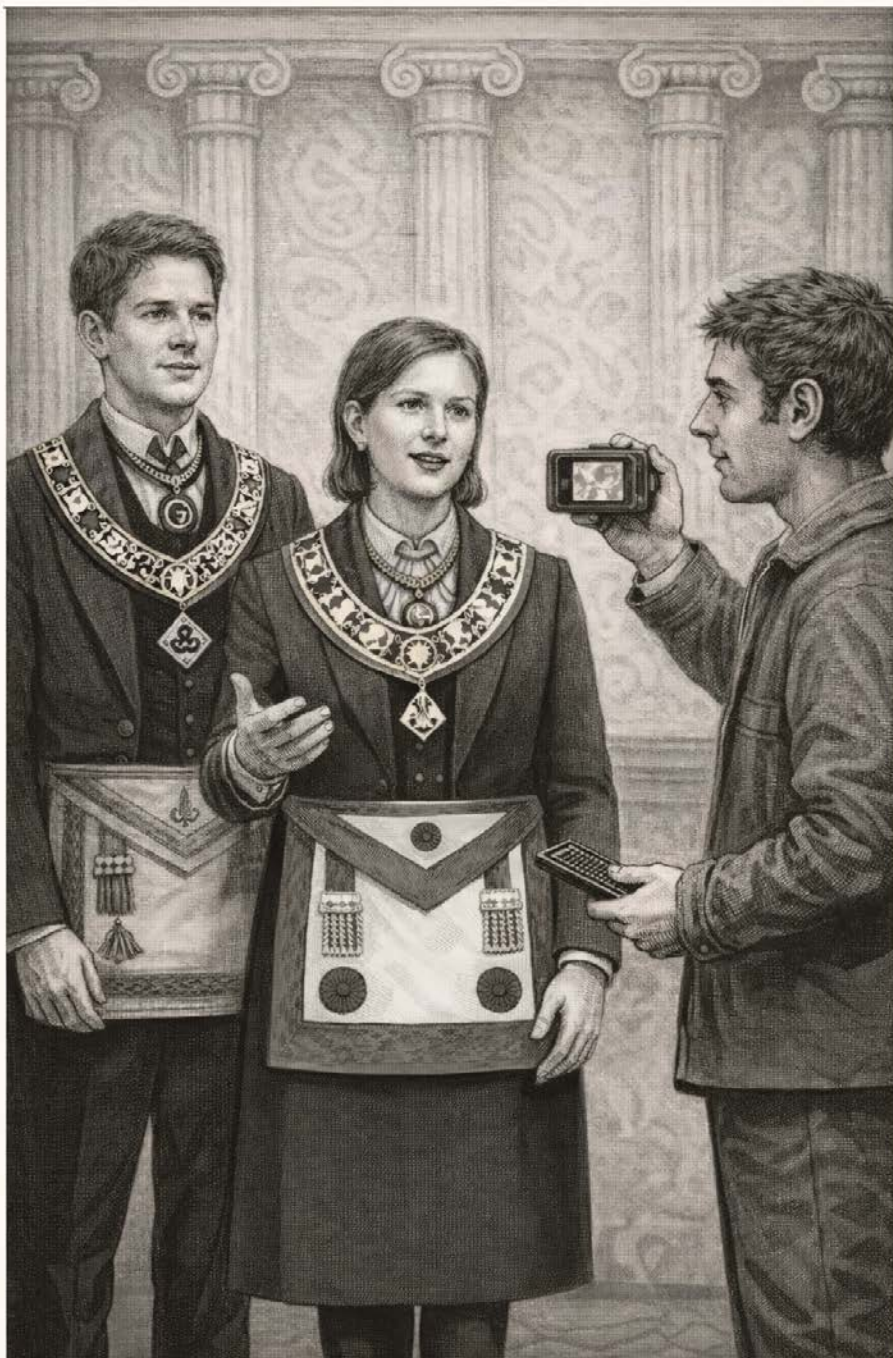
Tal vez la palabra “genocidio” termine por salir de las bocas masónicas oficiales, pero no ahora, cuando su enunciación podría tener un valor

político y ético urgente. Lo hará —si lo hace— cuando ya no haya esperanza de detenerlo, cuando otros organismos internacionales más expuestos hayan dado el primer paso semántico o cuando la masacre haya sido consumada y archivada. Con el paso del tiempo. Entonces, como ha ocurrido en otras tragedias del pasado, las obediencias podrán recuperar el gesto histórico, conmemorar a las víctimas y proclamar que siempre estuvieron del lado de la justicia. Una vez más, estarán al remolque de los acontecimientos, al remolque de la historia, que más adelante reescribirán con tonos de dignidad retroactiva para hacer creer que participaron activamente en su desenlace. Esta inercia, que convierte el compromiso ético en gesto conmemorativo, demuestra el abismo que existe entre la masonería como ideal de transformación humana y su realidad institucional, a menudo más preocupada por la preservación de su imagen que por la defensa radical de los valores que dice encarnar.

Lo mismo puede decirse de otros escenarios: Ruanda, Darfur, Yemen, Siria o Venezuela. Allí también, los discursos sobre dignidad y fraternidad parecen chocar con la imposibilidad de intervenir. El historiador que observa estos procesos no debe limitarse a señalar incoherencias, sino preguntarse qué nos revela esta distancia: ¿es inherente a las instituciones universalistas quedar atrapadas entre la grandilocuencia de sus principios y la crueldad de lo real?

El espejo de Sarajevo y Gaza permite comprender, en dos momentos y espacios distintos, una continuidad inquietante: el fracaso de los grandes relatos de fraternidad ante la brutalidad de los hechos. No se trata de exigir a la masonería lo que tampoco pudieron cumplir las Naciones Unidas ni otras instancias universales, sino de entender que la tensión entre símbolos e historia, entre ideales y contingencia, forma parte constitutiva de la experiencia moderna.

Por tanto, la pregunta que queda abierta no es si la masonería actúa o no, sino qué puede significar hoy sostener un lenguaje de fraternidad en medio de un mundo donde los discursos se multiplican mientras la violencia persiste. Tal vez la respuesta no esté en medir la eficacia inmediata de sus gestos, sino en reconocer que la fuerza de un símbolo radica en su capacidad de resistir al tiempo, de seguir proponiendo una alternativa imaginaria, aunque las circunstancias la desmientan una y otra vez. Sarajevo y Gaza, en ese sentido, no son tanto un reproche como un recordatorio de los límites y, a la vez, de la necesidad de los principios universales de la Ilustración.



## Capítulo 10

### CULTURA POPULAR, ICONOGRAFÍA Y CONSUMO MASÓNICO. DE LA ANTIGUA CONTEMPORANEIDAD A LA ACTUAL

---

De lo iniciático a lo popular: símbolos masónicos en la cultura visual contemporánea. Del templo al bar: apropiaciones comerciales e hípster del símbolo masónico. Pantallas iniciáticas: masonería en cine y televisión. Pintura y fotografía: de la alegoría al archivo visual. Antimasonería visual: propaganda, caricatura y arte hostil. Externalización del símbolo y crisis de sentido. ¿Risa masónica o antimasónica? Humor, sátira y monólogos cómicos sobre la masonería.

«[El discurso antimasónico] Está lleno de palabras que hacen más daño que las pistolas. Son palabras que hieren, son palabras que matan, que hacen un daño inmenso. Palabras asesinas, llenas de odio, llenas de muerte.»

Morales Ruiz, Juan José. “Palabras asesinas: Una aproximación al tema de la represión de la masonería en la guerra civil española y durante el franquismo.” *REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 11, no. 1 (mayo-noviembre 2019): 62-63.

Los símbolos masónicos han transitado explícitamente del ámbito ritual e iniciático a formas de expresión populares, estéticas y comerciales. Este capítulo se adentra en cómo esta iconografía ha sido resignificada —a veces banalizada, en otros casos resignificada— en distintos medios culturales y de consumo. Sus múltiples apariciones revelan tensiones entre autenticidad y trivialización, entre tradición simbólica y esferas visuales colonizadas por el mercado.

La presencia de la masonería en la cultura popular contemporánea no se limita a libros, películas o debates televisivos: ha permeado de forma

sorprendente prácticamente todos los soportes de la industria cultural y el consumo, desde cómics y canciones hasta cervezas artesanales y papel pintado. Este fenómeno constituye una mutación de la iconografía masónica, que pasa de ser patrimonio reservado de las logias a convertirse en materia prima para el mercado global de la estética, la ironía y la conspiración.

No es inusual encontrar a personas completamente ajenas a la masonería tatuarse el “Ojo que todo lo ve” en la espalda o en el entrepecho, desconociendo su origen simbólico. Del mismo modo, es frecuente ver anillos adornados con la escuadra y el compás —a menudo con la letra G en el centro— usados por individuos que creen que representa la inicial de su nombre, el de un ser querido o el de su ciudad, sin tener conciencia de su significado masónico original. Estos casos ilustran cómo ciertos símbolos iniciáticos han sido descontextualizados y absorbidos por la cultura popular, perdiendo su densidad simbólica y convirtiéndose en meras imágenes decorativas o estéticas.

Esta circulación de símbolos fuera de su contexto ritual evidencia un proceso más amplio de estetización de lo esotérico. En un escenario donde la autenticidad se diluye frente al atractivo visual, lo iniciático se transforma en “estilo”, lo secreto en “tendencia” y lo simbólico en “marca”. La lógica del consumo desactiva las capas interpretativas que originalmente daban sentido a estos signos, sustituyéndolas por asociaciones superficiales o arbitrarias que, sin embargo, no impiden su viralidad ni su capacidad de fascinación.

La banalización de los símbolos masónicos no significa su desaparición como referentes culturales; por el contrario, muchos de estos signos experimentan una segunda vida en el circuito del diseño, la moda o el arte urbano. Este nuevo ciclo simbólico no requiere conocimiento previo ni filiación iniciática: basta con que el símbolo funcione como un emblema de lo misterioso, lo oculto o lo exclusivo. Así, la escuadra y el compás pueden encontrarse en camisetas, tazas, o como parte de logotipos de bandas musicales y marcas de cualquier producto.

Al mismo tiempo, esta apropiación simbólica por parte del mercado global pone en tensión a la propia masonería, que históricamente ha concebido sus emblemas como claves internas de aprendizaje, no como imágenes decorativas. La pérdida de control institucional sobre su iconografía plantea dilemas sobre la autenticidad, la profanación y el valor cultural de

los símbolos. ¿Se trata de un vaciamiento o de una democratización simbólica? ¿Una degradación del lenguaje iniciático o una oportunidad para renovar su visibilidad y alcance?

La apropiación de elementos masónicos en el cómic no se limita al relato de conspiraciones o a la incorporación de una estética ritual. En muchos casos, el símbolo masónico opera como un catalizador narrativo, es decir, como un punto de partida que permite articular preguntas sobre el poder, la verdad y la pertenencia. La escuadra y el compás, por ejemplo, funcionan como “marcadores de enigma” en obras donde la búsqueda de un conocimiento prohibido se convierte en motor de la trama. De este modo, el lector no necesita ser iniciado para sentir la atracción de lo “secreto”: el cómic transforma lo críptico en seducción narrativa.

Tanto en el cómic como en las demás artes, quienes realmente integraron a la masonería en su difusión artística fueron masones. Es el caso, por ejemplo, de Hugo Pratt con su Corto Maltés, en la música, Mozart con su flauta mágica, en literatura, Andrew Michael Ramsay y su *Les voyages de Cyrus*, etc.

Asimismo, el medio secuencial del cómic permite desarrollar una iconografía visual rica y persistente. A diferencia de una imagen aislada o de una escena puntual en el cine, el cómic construye sistemas simbólicos que se reiteran y evolucionan a lo largo de páginas y volúmenes. Esta repetición transforma los símbolos masónicos en elementos de familiaridad para el lector, aunque permanezcan despojados de su significado iniciático. Así, el cómic contribuye a una forma de alfabetización visual parcial, donde los signos masónicos son reconocibles, pero no necesariamente comprendidos.

No todos los usos de la masonería en el cómic responden a una lógica conspirativa o esotérica. Algunas obras han recurrido a las logias como metáfora de redes de solidaridad, resistencia o disidencia frente al poder establecido. En estos casos, la masonería aparece como un espacio alternativo de racionalidad y autonomía, aunque siempre envuelto en una atmósfera de discreción. Este enfoque, menos frecuente pero significativo, sugiere que el cómic puede también construir representaciones contraestereotípicas de la institución, que dialoguen con su papel ilustrado y filantrópico.

Por otro lado, la creciente internacionalización del cómic ha favorecido la circulación transnacional de representaciones masónicas, que se adaptan a contextos culturales diversos. En historietas producidas en América

Latina, por ejemplo, es común encontrar alusiones a logias vinculadas a procesos independentistas o a luchas sociales del siglo XIX. En estos relatos, la masonería no es tanto una fuerza en la sombra como un actor político concreto, con aspiraciones emancipadoras. Esta localización del imaginario masónico revela la plasticidad del símbolo y su capacidad para resignificarse en relación con memorias colectivas específicas.

Así pues, el cómic digital y los *webtoons* han abierto nuevas posibilidades para la representación de la masonería en plataformas interactivas y transmedia. Series en línea, animaciones breves y experiencias de lectura gamificada utilizan símbolos masónicos como parte de universos narrativos hipertextuales, dirigidos a audiencias jóvenes y globalizadas. En este nuevo ecosistema mediático, los emblemas masónicos se convierten en puertas de entrada a mundos ficcionales que ya no requieren referencia a una institución real. Se trata de una nueva fase de la iconografía masónica: desancorada, remezclada, pero aún operativa como signo de misterio y poder.

A pesar de que la mayoría de las referencias musicales actuales a la masonería carecen de profundidad simbólica, su insistente presencia en letras, videoclips y portadas de discos ha contribuido a fijar una asociación entre lo masónico y el poder oculto. En muchos casos, esta conexión se produce a través del imaginario Illuminati, que fusiona de forma indiscriminada símbolos del ojo radiante, pirámides truncadas, columnas y triángulos, proyectando una estética de la conspiración que, aunque ajena a la tradición masónica histórica, resulta efectiva en la lógica visual del mercado musical. El videoclip se convierte así en un nuevo templo de símbolos, donde lo iniciático se convierte en efecto escenográfico.

La presencia del “ojo que todo lo ve” en el universo sonoro del *hip-hop* afroamericano ha generado interpretaciones diversas. Para algunos, se trata de un gesto de apropiación cultural que subvierte el poder de los símbolos originalmente europeos para dotarlos de nuevos significados en clave racial, identitaria o contestataria. Para otros, es una forma de asumir —irónicamente o no— una supuesta pertenencia a redes de élite como forma de autoafirmación estética frente al sistema. En cualquier caso, esta reutilización demuestra la maleabilidad del símbolo masónico y su capacidad para insertarse en narrativas que van mucho más allá de su origen ilustrado.

En el ámbito académico, se han realizado esfuerzos por analizar la estructura musical de composiciones masónicas desde una perspectiva mu-

sicológica. Algunas investigaciones han identificado patrones armónicos, escalas específicas o motivos rítmicos que podrían estar inspirados en principios simbólicos, arquitectónicos o numéricos propios del pensamiento masónico. Estas estructuras, más allá de su belleza sonora, operaban como vehículos de conocimiento, codificando enseñanzas en el lenguaje de la música. Así, la logia no era solo un espacio de reunión, sino también un escenario de resonancia simbólica.

La función de la música en las ceremonias masónicas también ha sido objeto de estudio en la historia de las religiones comparadas. Se ha observado que la música ritual masónica, especialmente en el siglo XVIII, funcionaba como una herramienta de modulación emocional y de construcción de comunidad. Las tonalidades elegidas, los tempos solemnes y la repetición de ciertos motivos creaban una atmósfera propicia para la introspección, la revelación simbólica y la cohesión grupal. En este sentido, la música no acompañaba el rito: lo constituía.

Hoy en día, incluso en los espacios masónicos contemporáneos, la música sigue desempeñando un rol significativo, aunque más ecléctico. Algunas logias incorporan música clásica tradicional en sus rituales, mientras que otras experimentan con nuevos lenguajes sonoros, desde la música electrónica ambiental hasta piezas diseñadas específicamente para rituales digitales. Esta adaptación del lenguaje musical al contexto contemporáneo indica que, lejos de ser un residuo anacrónico, la dimensión sonora de la masonería permanece viva y en transformación, buscando resonar con las sensibilidades de cada época sin perder su densidad simbólica. Los artistas iniciados ponen su arte al servicio de la logia, como es lógico cuando se alberga una creatividad que se quiere compartir con los que más se aprecia o con los entornos que se consideran importante para sí mismo. No obstante, el arte no cosecha unanimidad en la sociedad, y en la logia tampoco, pudiendo resultar ser un enésimo punto de fricción dado que los gustos de unos y el de los otros no suelen ser los mismos.

La estética hiramista se adentra en mundos insospechados. La industria cervecera artesanal ha dado otro paso en la apropiación de la iconografía masónica. Existen marcas y etiquetas de cerveza que llevan nombres como “Freemason Ale” o “Square and Compass IPA”, adornadas con compases, escuadras y columnas, en un guiño que mezcla lo lúdico con lo conspirativo. Este tipo de uso comercial banaliza el significado original de

los símbolos, pero también los reintroduce en el consumo cotidiano, convirtiéndolos en temas de conversación y en marcas de identidad cultural posmoderna.

Más insidiosa, pero igualmente significativa, es la incorporación de símbolos masónicos en objetos de diseño y decoración: papeles pintados con patrones geométricos que esconden ojos radiantes o compases apenas perceptibles, muebles minimalistas con detalles que recuerdan al mobiliario ritual, lámparas y alfombras con motivos que, para un iniciado, serían inmediatamente reconocibles. Aquí la iconografía masónica entra en el juego de la estética “hipster” y del guiño visual para entendidos, algo que fascina tanto a diseñadores como a consumidores ávidos de signos que doten de misterio a lo cotidiano.

Esta apropiación comercial de la simbología masónica se enmarca en una lógica cultural más amplia, en la que lo esotérico y lo oculto se han convertido en elementos de diseño aspiracional. El éxito de estas representaciones no radica en su precisión histórica o simbólica, sino en su capacidad para evocar un aura de exclusividad, secreto y sofisticación. En este contexto, la iconografía masónica funciona como un “plus” estético que otorga profundidad o rareza a productos que, en esencia, no tienen ninguna conexión con la tradición iniciática.

El auge del diseño de autor y de las microempresas dedicadas a la producción de objetos “únicos” ha favorecido esta tendencia. En ferias de diseño, tiendas conceptuales y *marketplaces* digitales, proliferan libretas, bolsos, prendas de ropa y objetos decorativos que integran símbolos como la escuadra, el compás, el delta radiante o la doble columna. Estos elementos operan como signos de distinción dentro de una economía simbólica posmoderna donde el consumo se articula no sólo en torno a lo útil, sino a lo enigmático y a lo visualmente codificado.

En muchos casos, los diseñadores que incorporan estos símbolos no conocen su origen masónico ni su carga simbólica. La apropiación se produce por motivos puramente estéticos o por asociación con el imaginario de la conspiración global. Así, el compás puede sugerir geometría, orden o elegancia sin necesidad de evocar la virtud moral o la disciplina espiritual. Esta desconexión entre signo y significado plantea una paradoja: cuanto menos se sabe del símbolo, más libremente se utiliza, lo cual facilita su viralidad y adaptación a múltiples contextos comerciales.

En el terreno de la arquitectura y el diseño interior, también se observa una tendencia creciente a incluir motivos masónicos como parte de una estética de lo secreto. Algunos bares, restaurantes o clubes de alta gama recrean ambientes que imitan espacios rituales: iluminación tenue, columnas, suelos ajedrezados, puertas con símbolos geométricos, referencias al templo o al taller. Esta ambientación no pretende reproducir fielmente una logia, sino evocar un “clima iniciático” que añade un valor experiencial al consumo. Lo ritual se convierte en atmósfera.

Algunos establecimientos incluso juegan explícitamente con esta iconografía, utilizando nombres como “The Lodge”, “The Grand Orient” o “Mason’s Room”, y ofreciendo cócteles con nombres como “The Apprentice” o “The Grand Master”. Este tipo de marketing simbólico transforma la herencia masónica en capital cultural mercantilizable. La logia se convierte en una marca, el ritual en una estética y el “secreto” en una estrategia publicitaria. El resultado es una cultura del simulacro donde lo iniciático ya no remite a un camino espiritual, sino a una experiencia de consumo diferenciada.

En redes sociales, influencers del mundo del diseño, el tatuaje o la moda suelen utilizar símbolos masónicos como parte de una visualidad que mezcla lo vintage, lo místico y lo conspirativo. *Hashtags* como *#masonicstyle* o *#freemasonaesthetic* acompañan imágenes de productos decorados con símbolos masónicos, lo cual contribuye a generar una comunidad global de usuarios que comparten, replican y reinterpretan estos signos. Este fenómeno acelera la circulación de los símbolos fuera de cualquier contexto iniciático o institucional, profundizando su resignificación comercial.

A pesar de este vaciamiento simbólico, el uso masivo de la iconografía masónica no ha eliminado su capacidad de evocación. Incluso desprovistos de su marco ritual original, estos símbolos siguen siendo percibidos como portadores de un enigma, como pistas de un saber oculto o de una red invisible. En este sentido, la apropiación comercial no elimina del todo el misterio: lo disuelve y lo reconfigura en clave posmoderna, donde el sentido no se impone, sino que fluctúa entre la estética, la ironía y la curiosidad.

La televisión ha sido un vector decisivo en esta difusión. *Los Simpson* dedicaron un episodio completo —“Homer the Great” (1995)— a parodiar la masonería a través de la ficticia “Orden de los Canteros”, con sus rituales absurdos, su jerarquía y sus privilegios ocultos. Esta sátira, aunque humo-

rística, cristalizó en millones de espectadores una imagen de la masonería como club elitista, divertido pero inútil. Más sorprendente aún ha sido la aparición de guiños masónicos en series infantiles como *Bob Esponja*, donde algunos episodios incluyen símbolos y referencias esotéricas camufladas, alimentando teorías de fans y vídeos virales en *YouTube*.

Comparar este uso contemporáneo con el que la masonería hacía de su iconografía en siglos anteriores ayuda a comprender el cambio de significado. En el siglo XVIII, los símbolos masónicos —esculturas, medallas, muebles, pinturas— se producían para un público interno. Eran herramientas pedagógicas y rituales, no mercancías de consumo masivo. Funcionaban como claves visuales en un lenguaje simbólico compartido entre iniciados, al igual que ciertas composiciones musicales, como las de Mozart, que incorporan sutilmente referencias masónicas destinadas a ser comprendidas sólo por quienes compartían esa cultura simbólica. En el siglo XIX, con la consolidación de las logias y su papel cívico, la iconografía se hizo más visible en conmemoraciones públicas, monumentos, medallas, retratos oficiales y sellos postales, pero seguía siendo un lenguaje identitario controlado por la institución. Hasta mediados del siglo XX, los objetos simbólicos (cuadros, diplomas, medallas, utensilios de taller o incluso caja de puros, vajilla, todo tipo de porcelana) se mantenían mayoritariamente en el marco cerrado de la logia o de eventos oficiales.

El cine, por su parte, ha desempeñado un papel fundamental en la construcción del imaginario masónico moderno, aunque casi siempre desde fuera de la institución. Películas como *From Hell* (2001), *National Treasure* (2004), *Eyes Wide Shut* (1999), o incluso la saga de *The Da Vinci Code*, han contribuido a fijar la idea de la masonería como parte de redes de poder oculto, ritualismo misterioso y conocimiento reservado. Esta representación es ambivalente: mientras que en algunos casos se glorifica su supuesta conexión con saberes ancestrales o códigos secretos, en otros se refuerza la sospecha de conspiración y manipulación global.

Rara vez el cine aborda la masonería como fenómeno histórico concreto. La mayoría de las veces la usa como atmósfera, como código estético, como recurso narrativo. Solo en producciones más cercanas al documental o al cine europeo de autor —por ejemplo, *La clef des mystères* o algunos filmes de televisión francesa— se intenta una mirada más crítica o histórica. Aun así, la carga simbólica de la masonería, sus espacios rituales y su ima-

ginería poderosa la han convertido en un recurso visual eficaz para hablar de procesos sociales más amplios.

Estos procesos, aunque puedan parecer degradaciones o malentendidos desde la perspectiva interna de la orden, muestran también la vitalidad simbólica de la masonería: su capacidad para seguir generando significados, provocar preguntas, nutrir estéticas. Más allá de la autenticidad o la fidelidad histórica, la presencia masónica en estas artes demuestra que su iconografía no ha muerto: simplemente ha cambiado de escenario y de interlocutores.

El poder evocador del símbolo masónico en la narrativa audiovisual no solo reside en su historia, sino en su versatilidad estética. Un símbolo como la escuadra y el compás o el ojo dentro del triángulo no necesita explicación para producir un efecto: actúa como signo instantáneo de lo oculto, de lo jerárquico, de lo secreto. En la cultura audiovisual actual, dominada por la inmediatez y la sobreexposición de signos, este tipo de emblemas condensan significados múltiples en una sola imagen. Es precisamente esta ambigüedad lo que los hace funcionales a tramas conspirativas, tramas de poder o de transgresión, sin necesidad de recurrir a la masonería como institución concreta.

Además de su uso ficcional, la masonería ha sido objeto de tratamiento en formatos pseudodocumentales, especialmente en plataformas de *streaming* y canales de televisión por cable especializados en historia o misterio. Estos programas, que mezclan datos reales con especulaciones, contribuyen a consolidar una imagen difusa pero persistente de la masonería como “poder en la sombra”. En muchos casos, la estética visual de estos documentales —planos oscuros, música inquietante, voces en off solemnes— recrea un clima de sospecha que refuerza el imaginario conspirativo, aun cuando no se presenten pruebas concretas.

La expansión de los contenidos audiovisuales en plataformas digitales también ha propiciado la proliferación de vídeos independientes, teorías virales y análisis simbólicos amateurs, muchos de ellos centrados en encontrar “rastros masónicos” en películas, videoclips o ceremonias públicas. Estos productos, aunque carentes de rigor, gozan de amplia difusión y terminan participando activamente en la construcción de un imaginario masónico globalizado, donde la realidad histórica se diluye en una neblina de sospechas, guiños estéticos y sobreinterpretación. En este panorama, la masonería deviene una narrativa más, útil para pensar el poder, lo oculto y lo simbólico en una cultura saturada de signos.

Por su lado, la pintura fue, desde los inicios de la masonería especulativa, uno de los medios privilegiados para representar y fijar visualmente el universo simbólico de la orden. A lo largo del siglo XVIII, proliferaron cuadros con escenas alegóricas de inspiración masónica, en los que el templo, las columnas, el arquitecto y la luz desempeñan papeles esenciales como metáforas del orden moral, del conocimiento y del perfeccionamiento humano. Estas composiciones, a menudo en formato mural o de caballete, se instalaban en logias o se reproducían en grabados destinados a acompañar rituales o a facilitar la comprensión simbólica de los trabajos. Más que simples objetos decorativos, estas imágenes cumplían una función pedagógica y memorial, contribuyendo a crear un imaginario compartido y a reforzar la cohesión interna de las logias, al tiempo que traducían en formas visibles un lenguaje simbólico pensado para ser leído, interpretado y debatido colectivamente.

En el siglo XIX, con la institucionalización de las logias y su integración en el espacio público, la pintura masónica se desplazó hacia el retrato oficial de venerables maestros y hacia la conmemoración histórica de fundadores, héroes y mártires masónicos, reforzando una iconografía del poder fraterno. Washington fue quizás el primer héroe masónico en desarrollar una producción pictural serial de relevancia para obediencias y logias.

Ya en los siglos XX y XXI, la presencia de la masonería en la pintura se manifiesta tanto en expresiones figurativas como abstractas. Algunos artistas contemporáneos han recuperado símbolos masónicos en clave crítica, esotérica o conceptual. También se ha producido un giro *pop* que banaliza estos símbolos, recontextualizándolos en galerías, tatuajes o intervenciones urbanas sin mediación iniciática. Así, la pintura masónica oscila hoy entre el arte devocional, el experimentalismo y el mercado decorativo.

La fotografía ha sido otro canal decisivo en la configuración de una visualidad masónica moderna. A partir de la segunda mitad del siglo XIX, el retrato fotográfico se convirtió en una herramienta fundamental para documentar y construir identidades masónicas. Miembros de logias eran retratados en poses solemnes, vestidos con mandiles, collares y guantes, en escenografías que reproducían o aludían al espacio simbólico del templo. Estas imágenes no solo cumplían una función de archivo o memoria, sino que participaban activamente en la producción de un imaginario visual que consolidaba la autoridad moral e intelectual del sujeto retratado. La fotografía masónica, así, operaba como una extensión de la ritualidad, fijando signos de perte-

nencia, jerarquía y compromiso iniciático. Asimismo, se utilizó para mandar saludos fraternales o saludos solsticiales a logias de amistad con las que se mantenían una correspondencia fluida sobre los trabajos y la historia propia del taller en cuestión. Bajo las dictaduras del siglo xx, esas fotografías que cayeron en manos de los servicios policiales se usaron para arrestar a los masones y a las masonas que aún no tenían vigilados. Celebraciones de bautizos, casamientos, velatorios y banquetes fotografiadas para el archivo interno de la logia se convirtieron en deladoras para la brutalidad de las dictaduras.

Con el paso del tiempo, y especialmente en el siglo xxi, la fotografía ha pasado también a formar parte del circuito global de imágenes masónicas descontextualizadas. Mientras en el pasado una foto masónica era estrictamente controlada y restringida al ámbito interno o conmemorativo, hoy circulan libremente en redes sociales, blogs o plataformas de imágenes de archivo, muchas veces sin el conocimiento de sus referentes o sin mediación interpretativa alguna. Esta hipervisibilidad plantea un nuevo desafío: ¿cómo preservar la dimensión simbólica de la imagen en una época donde toda visualidad es susceptible de convertirse en contenido viral, meme o fondo de pantalla?

En suma, tanto la pintura como la fotografía muestran que la cultura masónica no ha sido un conjunto cerrado ni estático, sino un sistema dinámico de signos en constante renegociación con los medios y sensibilidades de cada época. Lejos de constituir un residuo del pasado, su iconografía y ritualidad continúan funcionando como vectores de sentido, aun en un mundo saturado de imágenes y de ruido. La cuestión, entonces, no es si la masonería aún comunica algo, sino cómo leer lo que comunica, en medio del torbellino simbólico de la cultura popular contemporánea.

En la actualidad, algunos artistas visuales han comenzado a explorar de nuevo la iconografía masónica desde perspectivas críticas, decoloniales o feministas. Estas reinterpretaciones no se limitan a reproducir los símbolos tradicionales, sino que los ponen en tensión con discursos contemporáneos sobre género, poder o memoria. Así, obras que aluden a la logia pueden convertirse en espacios de interrogación sobre la exclusividad masculina de la institución o sobre los silencios históricos que rodean sus vínculos con la política, el colonialismo o las élites económicas. El símbolo, lejos de ser venerado, es confrontado.

También existen prácticas fotográficas contemporáneas que buscan reinscribir el retrato masónico en claves más íntimas o documentales. Algunos

fotógrafos se han dedicado a capturar el día a día de logias activas, mostrando no tanto la pompa ritual como los momentos de sociabilidad, discusión o trabajo colectivo. Estas imágenes rompen con la iconografía solemne del pasado y acercan la experiencia masónica al espectador contemporáneo, despojándola de su misterio visual sin por ello negarle su singularidad cultural.

Por otro lado, en ferias de arte, galerías alternativas y circuitos de arte urbano, los símbolos masónicos han sido reutilizados como parte de instalaciones, performances o grafitis que juegan con el valor enigmático de lo esotérico. Esta estética de lo oculto —frecuentemente irónica, híbrida y desacralizadora— apela a una sensibilidad contemporánea que no busca certezas, sino resonancias. La escuadra y el compás ya no guían al iniciado hacia la luz del conocimiento, sino que sirven como provocación visual, como señal de que hay algo por descifrar, incluso si ese “algo” ya no remite a ninguna verdad profunda. Sí, un grafitero o una grafitera puede ser masón o masona, y en ese caso su producción artística puede incorporar legítimamente referencias masónicas. Pero incluso sin pertenecer a la Orden, puede poseer la cultura visual e histórica suficiente para conocer, reconocer y reutilizar esta simbología, integrándola en su obra desde una lógica estética, crítica o simplemente referencial, sin que ello implique necesariamente una filiación iniciática. La imagen puede resultar llamativa o incluso chocante, pero responde a una realidad histórica concreta y, sobre todo, pone de relieve la distancia —cultural y simbólica— entre 1725 y 2025.

En algunos países, los museos de la masonería —como los de París, Bruselas o Londres— han reunido y exhibido tanto pinturas alegóricas como retratos y fotografías rituales, convirtiéndolos en patrimonio cultural accesible al público general. Estas colecciones, lejos de ser simples curiosidades estéticas, funcionan como foros de memoria: permiten rastrear la evolución de la representación visual de la fraternidad, desde la solemnidad decimonónica hasta la experimentación contemporánea. Al mismo tiempo, plantean un dilema: lo que antes estaba reservado a un círculo interno ahora se convierte en objeto de contemplación museística, expuesto a lecturas externas que pueden oscilar entre la admiración, la crítica y la banalización.

Por otra parte, iniciativas digitales como archivos abiertos, catálogos en línea o proyectos colaborativos de documentación fotográfica han multiplicado el acceso a imágenes masónicas. En América Latina, por ejemplo, algunos archivos históricos de logias han sido digitalizados y puestos a

disposición del público académico y general. Esto ha permitido nuevas investigaciones sobre la sociabilidad masónica y su iconografía, pero también ha reforzado la circulación descontextualizada en redes sociales, donde las imágenes pueden ser reinterpretadas con fines conspirativos o satíricos. La tensión entre archivo y espectáculo se convierte, así, en una de las paradojas centrales de la masonería visual en el siglo XXI.

Además de los museos dedicados exclusivamente a la masonería, prácticamente todas las grandes pinacotecas del mundo conservan obras con referencias masónicas o proto-masónicas, aunque raramente se presenten como tales en sus fichas curatoriales. Pinturas renacentistas con arquitectos portando escuadras y compases, retratos de ilustrados con símbolos masónicos en sus manos, escenas alegóricas donde columnas, templos o luces insinuaban un imaginario de construcción moral, pueden encontrarse en el Prado, el Louvre, la National Gallery o el Hermitage. Estas referencias pasan inadvertidas para la mayoría del público, pero son reconocidas por los conocedores de la tradición masónica, que las leen como huellas veladas de un lenguaje simbólico que atravesó la cultura occidental sin mostrarse de manera explícita.

Esta situación revela una característica singular: el patrimonio visual masónico no está confinado a un corpus cerrado, sino que se encuentra disperso, escondido en obras aparentemente ajenas. Lo masónico, en tanto código de interpretación, puede operar como una “segunda capa” de lectura en la historia del arte, accesible sólo a quienes manejan las claves simbólicas. En este sentido, la masonería no sólo produjo imágenes propias, sino que dejó un trazo espectral en el arte general, un archivo visual con código de acceso presente en múltiples obras de distintas épocas y estilos.

El uso de las artes no ha sido exclusivo de la masonería ni de sus simpatizantes. La antimasonería —entendida como movimiento ideológico y político que busca desacreditar, difamar o combatir a la masonería— también ha recurrido a los lenguajes artísticos y mediáticos para construir su imaginario del enemigo. Desde el siglo XVIII y con especial dedicación durante el XIX, caricaturas, panfletos ilustrados, novelas por entregas, obras de teatro y composiciones musicales han sido utilizados para representar a la masonería como una amenaza oculta, un poder subversivo o un agente del caos moral y político.

La caricatura política, en particular, ha desempeñado un papel fundamental en la difusión de estereotipos antimasónicos. En periódicos católicos,

integristas o reaccionarios —como *Le Pèlerin* en Francia o *La Civiltà Cattolica* en Italia— abundan ilustraciones en las que los masones aparecen como marionetistas del mundo, monstruos ritualistas o corruptores del orden social. Estas imágenes apelaban al miedo popular y convertían al símbolo masónico en un signo de perversión, conspiración y antirreligiosidad.

En el ámbito musical, aunque menos frecuente, la antimasonería también se expresó a través de himnos religiosos o cívicos que exaltaban la fe católica frente al supuesto laicismo destructor de las logias. Algunos cantos procesionales del franquismo, por ejemplo, incluían referencias explícitas a la lucha “contra el vil masón”. Aquí, la música funcionaba como un instrumento de cohesión ideológica y de ritualización del odio.

La literatura antimasónica-antisemita ha sido prolífica. Desde *La France juive* de Eduardo Drumont hasta *Los Protocolos de los Sabios de Sion*, pasando por novelas de divulgación pseudohistórica o folletines sensacionalistas, la masonería ha sido retratada como una red de poder secreto con capacidad de manipular gobiernos, religiones y conciencias gracias a la supuesta finanza judía internacional. Estas obras, muchas veces ficcionalizadas, han influido en el imaginario colectivo tanto o más que los documentos oficiales de las iglesias o los partidos políticos antimasónicos.

El cine y la televisión tampoco han sido ajenos a esta dinámica. Durante el régimen nazi, películas como *Die Rothschilds* (1940) o *Der ewige Jude* (1940) asociaban a la masonería con el judaísmo internacional, como parte de una estrategia propagandística sistemática. Más recientemente, series de corte conspirativo, aunque no necesariamente motivadas por una intención antimasónica explícita, han contribuido a reforzar la imagen de las logias como espacios de manipulación y secretismo, lo cual, en contextos de desinformación, puede ser funcional a discursos de odio.

Uno de los ejemplos más explícitos de cine propagandístico antimasónico en el ámbito hispano es la película *Raza* (1942), dirigida por José Luis Sáenz de Heredia a partir de un guion firmado bajo seudónimo por el propio Francisco Franco. En ella, la masonería aparece como una fuerza subversiva y corruptora, asociada al comunismo y al liberalismo, que intenta destruir los valores tradicionales de la patria. La figura del masón es presentada como un traidor a la nación, incapaz de lealtad o moralidad. La película articula un discurso de pureza étnico-cultural —“la raza” española— frente a la infiltración de elementos degenerados, entre los cuales la masonería

ocupa un lugar central. Este tratamiento refleja el cóctel ideológico del franquismo con los ingredientes de nacionalismo, catolicismo y antiseccularismo, en la cual la masonería operaba como chivo expiatorio.

De forma paralela, en la Francia ocupada por los nazis, el gobierno colaboracionista de Vichy produjo *Forces occultes* (1943), dirigida por Jean Mamy bajo el seudónimo de Paul Riche. Esta película constituye una de las más directas expresiones del antisemitismo y antimasonismo cinematográfico del siglo xx. En ella, un joven diputado francés es iniciado en la masonería y, a través de una trama de conspiraciones, descubre que las logias —junto con el judaísmo y el parlamento liberal— son responsables de la decadencia de Francia y de su entrada en la guerra. La estética de la película combina elementos del *thriller* con una clara vocación didáctica y doctrinal, dirigida a inocular en el espectador la idea de que la masonería opera como un poder oculto que sabotea la soberanía nacional.

Tanto *Raza* como *Forces occultes* ilustran cómo el cine fue utilizado en regímenes autoritarios como un medio de ingeniería simbólica y cultural, en el que la masonería era demonizada como amenaza interna. En ambos casos, los símbolos masónicos no son analizados ni representados con profundidad, sino instrumentalizados como signos inmediatos del enemigo. El poder del lenguaje cinematográfico reside, precisamente, en su capacidad de generar emociones rápidas y asociaciones automáticas: aquí, la masonería queda reducida a una clave visual del mal, del secreto y de la traición, con efectos duraderos en el imaginario popular. Por consiguiente, quienes confrieron importancia a la masonería fueron los sectores antimasones más violentos, desde la Iglesia Católica con su Inquisición hasta los regímenes dictatoriales de vocación genocida.

Durante la Guerra Civil Española, la iconografía antimasones se intensificó no solo en el frente ideológico sino también en la producción visual popular. La propaganda franquista presentó a la masonería como parte de un conglomerado de enemigos internos asociados al bolchevismo, al derecho de los pueblos a decidir por sí mismos y a la corrupción política. Uno de los carteles más difundidos muestra a un hombre de grandes proporciones que, armado con una escoba, barre hacia afuera figuras caricaturizadas que representan esos “males”: entre ellas aparecen explícitamente los masones, junto al comunismo, la injusticia social y los llamados por los golpistas separatismos. El fondo, con los colores de la bandera rojigualda, subraya

la idea de limpieza nacional. Esta representación no solo buscaba desacreditar a los masones, sino que movilizaba una visualidad del pánico moral en la que la purificación de España figuraba como la eliminación de cuerpos e identidades consideradas ajenas al “orden eterno”.

La iconografía antimasonica también se desplegó con eficacia en sellos postales, estampas escolares y material didáctico en los regímenes totalitarios. En la Alemania nazi, por ejemplo, se imprimieron sellos con la escuadra rota o quemada, como metáfora del fin del “complot masónico-judeo-marxista”. Estos objetos, de circulación cotidiana, ayudaban a fijar en el imaginario colectivo una asociación directa entre símbolo masónico y amenaza. Su función no era solo decorativa o ideológica, sino pedagógica: enseñar a identificar al enemigo por sus signos.

En América Latina, aunque de forma menos sistemática, también se produjeron expresiones artísticas y propagandísticas de corte antimasonica. Durante la dictadura de Alfredo Stroessner en Paraguay, por ejemplo, se editaron panfletos ilustrados que vinculaban a la masonería con prácticas satánicas, homosexualidad y corrupción moral. Estas imágenes circulaban en ambientes católicos ultraconservadores y eran usadas para reforzar el control sobre la vida privada y la educación religiosa. En estos casos, la escuadra y el compás se mezclaban con cuernos, pentagramas y calaveras, creando un imaginario híbrido entre el terror religioso y la propaganda política.

En el Brasil de finales del siglo XIX y comienzos del XX, especialmente tras la proclamación de la República y la separación entre Iglesia y Estado, la masonería se convirtió en un blanco visible de la prensa confesional. Revistas y periódicos católicos difundieron caricaturas y grabados en los que la Orden aparecía representada como una fuerza oscura y conspirativa: serpientes que se deslizan por las instituciones, manos ocultas que manipulan a políticos liberales o figuras demonizadas asociadas a la escuela laica y a la pérdida de la moral cristiana. Estas imágenes, aunque inspiradas en modelos europeos, fueron adaptadas al contexto brasileño y funcionaron como un dispositivo visual de combate cultural contra un adversario percibido como real y poderoso.

En el caso ecuatoriano, la iconografía antimasonica fue más puntual, pero igualmente significativa. En los momentos de reacción conservadora y en el entorno ideológico heredero del garcianismo, la masonería apareció en grabados y publicaciones religiosas como agente anticristiano y respon-

sable de la secularización del Estado. No se trató de una producción gráfica abundante ni sistemática, pero sí de imágenes reconocibles, insertas en una estrategia de denuncia visual que acompañaba a los discursos y pastorales contra el liberalismo radical. La masonería era presentada como una amenaza moral y política, asociada a símbolos de tiniebla, desorden y ataque a la Iglesia, en una lógica de confrontación directa.

Algo similar, aunque con rasgos propios, puede observarse en Chile. Allí, la masonería tuvo una presencia pública notable en los siglos XIX y XX, estrechamente vinculada al liberalismo, a la educación laica y a sectores de la élite política. Esta visibilidad favoreció la aparición de una iconografía antimasonónica en la prensa y en publicaciones católicas, especialmente en los momentos de mayor conflicto entre Iglesia y Estado. Las caricaturas y grabados representaban a la masonería como enemiga de la fe, promotora del laicismo y corrosiva del orden moral tradicional, recurriendo a un lenguaje visual que combinaba símbolos masonónicos reconocibles con figuras alegóricas del mal, la conspiración o la corrupción espiritual. Al igual que en Brasil y Ecuador, estas imágenes no eran meramente decorativas: formaban parte de una pedagogía del rechazo, destinada a fijar en el imaginario colectivo la identificación entre masonería, liberalismo y amenaza religiosa.

En conjunto, Brasil, Ecuador y Chile muestran cómo la iconografía antimasonónica en América Latina no fue un fenómeno homogéneo ni constante, pero sí emergió allí donde la masonería adquirió una visibilidad política y cultural suficiente como para ser percibida como un adversario concreto, digno de ser combatido también en el terreno de la imagen con una voluntad de exterminio.

En el contexto chino, la llamada iconografía antimasonónica no se tradujo tanto en representaciones visuales sistemáticas como las que se dieron en Europa o en el mundo católico (pinturas o caricaturas explícitamente dirigidas contra la masonería), sino más bien en representaciones y discursos propagandísticos contruidos por el Estado comunista contra todas las “sociedades secretas” que consideraba reaccionarias o contrarrevolucionarias. Tras la proclamación de la República Popular en 1949, el Partido Comunista Chino (PCCh) lanzó una campaña de erradicación de las *huidaomen* (會道門) —término genérico para hermandades o sociedades secretas que incluían milenaristas, redentoras o grupos de sociabilidad considerados subversivos— acusándolas de ser centros de espionaje, rumores, levanta-

mientos y amenazas para el supuesto orden revolucionario y el nuevo Estado. Bajo esta retórica, se incluyó a asociaciones masónicas dentro de este elenco de “organizaciones reaccionarias” y sospechosas de contrarrevolucionarias, lo que se tradujo en su prohibición y en una representación iconográfica oficial que las asoció, de forma propagandística, a prácticas «feudales», supersticiosas y contrarias al estalinismo triunfante, más que a símbolos concretos de masonería occidental que la población china pudiera conocer directamente. Esta forma de iconografía política funcionaba como parte de una visualización del enemigo interno y lo “no moderno”, donde la masonería, junto con otras formas de asociacionismo tradicional o extranjero, fue conceptualizada simbólicamente como adversaria del orden revolucionario.

En África y en el mundo árabe-musulmán pueden identificarse ejemplos de iconografía antimasonónica, pero estos no se inscriben en una tradición satírica o caricaturesca comparable a la europea, sino que responden casi siempre a lógicas de propaganda política directa vinculadas a contextos coloniales, nacionalistas o islamistas. Desde mediados del siglo xx, especialmente en Egipto bajo el nasserismo, la masonería fue representada en carteles políticos, panfletos y prensa como parte de un entramado conspirativo occidental, asociada visualmente al sionismo y al imperialismo mediante símbolos como el ojo, la estrella o el compás, no con fines humorísticos, sino como iconografía de denuncia donde la Orden funcionaba como sinécdoque del dominio extranjero. Un esquema similar se observa en Irán tras la Revolución Islámica de 1979, donde carteles y publicaciones ideológicas del nuevo régimen presentaron a la masonería como una red secreta al servicio del sha, de Occidente y de Israel, integrada en un mismo enemigo simbólico junto al capitalismo y la corrupción moral. En Siria e Irak, durante las décadas centrales del siglo xx, estas representaciones fueron más puntuales, pero igualmente acusatorias: la masonería aparecía en carteles y publicaciones nacionalistas como instrumento del colonialismo británico o francés, sin rastro de burla, sino como elemento estigmatizado dentro del imaginario del enemigo interno y externo. En Marruecos y Argelia, la iconografía antimasonónica se articuló sobre todo en el marco de los procesos de descolonización, asociando visualmente a la masonería con las élites coloniales francesas y la dominación cultural europea mediante símbolos superpuestos a mapas, cadenas o figuras coloniales. Finalmente, en contextos islamistas contemporáneos, la masonería reaparece en materiales

propagandísticos —impresos o digitales— integrada en un bloque conspirativo que la asocia al judaísmo, el liberalismo y Occidente, no a través de una iconografía nueva, sino mediante la reutilización y radicalización de motivos visuales antimasonicos europeos del siglo XIX, resignificados en clave religiosa y geopolítica. En conjunto, estas imágenes confirman que, en estos espacios, la iconografía antimasonica no nace de la sátira social ni de la cultura popular, sino de una voluntad acusatoria y disciplinaria, en la que la imagen sirve para simplificar el conflicto, fijar un enemigo abstracto y hacerlo visible, más que para producir humor o crítica irónica en sentido estricto.

Incluso en contextos contemporáneos, el arte hostil hacia la masonería no ha desaparecido por completo. En sectores de extrema derecha activa en redes sociales, circulan memes y diseños gráficos que retoman elementos visuales de las viejas propagandas, adaptándose a lenguajes actuales. Se pueden observar versiones digitalizadas de símbolos masonicos acompañados de frases como “Ellos controlan todo” o “La logia gobierna tu vida”. Estos contenidos, que mezclan estética de videojuegos, cultura de internet y teorías de la conspiración, contribuyen a mantener vivo un archivo visual antimasonico que muta, pero no desaparece, y que encuentra nuevas audiencias en entornos digitales radicalizados, llegando incluso a aparecer en videojuegos en los que menores tragan esa simbología de la que tendrá que apartarse para tener una vida sin injusticias.

Nunca la iconografía masonica ha sido tan visible para el gran público, pero rara vez ha estado tan desconectada de su significado iniciático. Para la masonería, este fenómeno plantea un dilema similar al que enfrentan otras tradiciones simbólicas antiguas: ¿proteger el significado restringiendo el uso, o aceptar que la circulación libre puede atraer curiosidad y, eventualmente, nuevos adeptos? La historia de los siglos XVIII al XX muestra que el control sobre los símbolos siempre fue parcial, pero el siglo XXI confirma que ese control ya no existe. El desafío actual es reinterpretar este paisaje icónico fragmentado y comercializado sin renunciar a la profundidad que le dio origen.

Este proceso de externalización simbólica también ha generado una fragmentación de la experiencia masonica misma. Muchos miembros activos de logias se encuentran hoy en la paradoja de convivir con símbolos que, fuera del templo, ya no les pertenecen en términos de exclusividad interpretativa. Lo que antes era un lenguaje cerrado y compartido ahora coexiste

con miles de usos públicos, triviales o mercantilizados, lo que obliga a una constante resignificación interna. En este nuevo escenario, el iniciado debe aprender a leer su propio símbolo a través del ruido de la cultura visual global. Las marcas de los canteros de las catedrales, inamovibles y simples en su significado, ahora con las de la masonería especulativa nacida en el siglo XVIII mutan de medio en medio de difusión, de creación y en significado en el mundo externo al fenómeno masónico.

Por otra parte, esta crisis de sentido afecta no solo al plano simbólico, sino también al de la transmisión generacional. Las nuevas generaciones se acercan a la masonería no desde la tradición sino desde la curiosidad estética o el atractivo narrativo que los símbolos han adquirido fuera de las logias. Este fenómeno genera oportunidades —una mayor visibilidad, una posibilidad de renovación— pero también riesgos: la banalización del rito, la “deshistorización” de la doctrina y la dilución del compromiso ético que estructuraba originalmente la práctica masónica.

Esta crisis simbólica ha tenido también un efecto lateral pero significativo: la emergencia de una “masonería imaginaria” en el espacio público. A través de memes, productos culturales, rumores en redes sociales o ficciones conspirativas, se ha construido una versión paralela de la institución, completamente desligada de sus prácticas reales. En este imaginario popular, ser masón puede significar desde pertenecer a una élite mundial hasta formar parte de rituales extravagantes o sectarios. Esta masonería ficticia, alimentada por el ruido mediático y la cultura del entretenimiento, compete directamente con la masonería histórica, creando una confusión entre mito, parodia y realidad que afecta tanto a la percepción externa como a la autoimagen interna de las logias.

Frente a esta dislocación simbólica, algunos sectores masónicos han optado por estrategias de reapropiación crítica, utilizando los mismos lenguajes y plataformas que han contribuido a banalizar sus emblemas. Existen logias que impulsan proyectos educativos en redes sociales, museos masónicos que experimentan con curadurías interactivas y talleres que producen contenido digital en clave contemporánea sin renunciar a la densidad simbólica del rito. Estas iniciativas no buscan recuperar un control absoluto sobre los símbolos, sino reinsertarlos en circuitos interpretativos más reflexivos, donde lo iniciático no sea meramente decorativo, sino también narrativo y formativo.

El resultado, sin embargo, dista de ser plenamente satisfactorio. La dificultad no es sólo comunicativa, sino estructural: la experiencia masónica se asienta en una dimensión ontológica y vivencial que resiste su traducción a un lenguaje explícito, normado y públicamente inteligible. El sentido no se transmite, se experimenta; y cuando se intenta explicitar, se fragmenta o se empobrece. A ello se suma la concurrencia de múltiples planos —simbólico, emocional, biográfico, ritual— que hacen inviable una argumentación lineal capaz de convencer a quien se acerca desde prejuicios ya consolidados. En este punto emerge una paradoja incómoda: son con frecuencia los historiadores, y muy especialmente aquellos que no han sido iniciados, quienes, gracias a la distancia crítica y a las herramientas del análisis histórico, logran ofrecer relatos más comprensibles y persuasivos sobre la masonería. No porque comprendan mejor la experiencia vivida, sino porque saben traducir su complejidad sin quedar atrapados en la imposibilidad de decir aquello que, por su propia naturaleza, fue concebido para no ser dicho del todo.

Al mismo tiempo, el reconocimiento de esta crisis puede ser una oportunidad para revisar críticamente las propias condiciones de transmisión simbólica dentro de la masonería. En lugar de aferrarse a una visión nostálgica del símbolo como propiedad exclusiva, se podría pensar en el símbolo como interfaz viva, capaz de dialogar con públicos diversos y de adaptarse a contextos cambiantes. Esta reapertura simbólica, si es guiada por una pedagogía atenta y ética, podría renovar el vínculo entre tradición y contemporaneidad, permitiendo que la masonería no solo sobreviva como reliquia cultural, sino que siga siendo una práctica de sentido en un mundo saturado de signos, pero necesitado de significados.

El universo simbólico de la masonería, caracterizado por su hermetismo, solemnidad y pretensión de profundidad filosófica, ha resultado especialmente fértil para el humor contemporáneo. Lejos de ser un reducto exclusivo de lo reverente o lo conspirativo, la masonería ha sido también objeto de risa, ironía y parodia en monólogos cómicos, rutinas de *stand-up* y programas de comedia, donde su imaginería se convierte en materia prima para cuestionar el poder, el secreto o el absurdo o la propia existencia de la masonería.

Si la risa llega a ti como personaje o como asociación no es un mero detalle, significa que el sujeto de la risa está plenamente incorporado a la sociabilidad del momento, es parte mínimamente destacable de la sociedad. Existe por encima de la media.

Comediantes de distintas latitudes han utilizado referencias masónicas para provocar risa, ya sea apuntando a su supuesta influencia global o riéndose de la rigidez ritual de sus ceremonias. El humor no necesariamente degrada el símbolo: en muchos casos, lo desarma para revelarlo como una construcción cultural. En esta operación, el monólogo cómico se transforma en un foro crítico, donde el símbolo masónico deja de ser sacro para convertirse en objeto de interpretación profana.

Uno de los recursos narrativos más frecuentes en torno a la masonería son la exageración caricaturesca de su supuesta “secrecía” y de los saludos (señales de mano) entre hermanos. En estos relatos —presentes tanto en discursos populares como en productos culturales— el masón aparece como alguien que “no puede decir nada, pero lo insinúa todo”, un sujeto que pertenecería a una sociedad que controla el mundo, pero que no logra ni controlar su propia vida cotidiana. Esta figura, a medio camino entre el misterio y el patetismo, termina encarnando una contradicción que resulta cómica: un conspirador fracasado, atrapado entre el mito y la mediocridad.

Sin embargo, este tipo de humor no opera necesariamente como una forma de crítica o desmontaje del discurso antimasonónico. Al contrario, en muchos casos lo potencia. La risa no siempre desactiva el miedo; a veces lo canaliza, lo suaviza y lo hace más digerible, reforzando estereotipos con una pátina de ironía o sátira. Lejos de desmontar la lógica conspirativa, el humor puede convertirse en una herramienta eficaz para reproducirla bajo formas más aceptables, más “entretenidas”.

En este sentido, hay que distinguir entre un uso del humor que expone lo absurdo de la conspiración y otro que, aunque en tono de broma, la legitima. No pocas veces, las representaciones humorísticas del masón —en caricaturas, ficciones o relatos orales— bordean la propaganda antimasonónica, por convicción racional personal del humorista o por inercia cultural. El humor, así, se revela como un territorio ambiguo: puede ser crítica, pero también complicidad. A veces incluso, el mensaje antimasonónico es el objeto principal de la mención cómica, por ejemplo, cuando se le amalgama al sionismo. El humor recogió todos los matices de la relación entre masonería, antimasonería y la sociedad.

También es común encontrar en estos monólogos la sátira de la iconografía masónica. La escuadra y el compás, el mandil o el ojo radiante se convierten en elementos absurdos que, sacados de contexto, despiertan

extrañeza y comicidad. La solemnidad ritual es ridiculizada al presentarse como una performance arcaica, desconectada de la realidad contemporánea. Esta crítica humorística no necesariamente proviene de la ignorancia, sino que puede funcionar como una forma de desacralización lúdica, especialmente eficaz en contextos culturales secularizados. Los memes internos, los chistes internos son *vox populi* en cada obediencia, mostrando que, más allá de la solemnidad ritual y de la cortesía que se les presupone, la masonería también sabe reírse de sí misma, y que ese ejercicio de ironía compartida —tan saludable para los colectivos como para los individuos— funciona como una válvula de escape frente al exceso de gravedad y como un recordatorio de que ningún símbolo, por muy serio que sea, está a salvo del humor.

En otros casos, el humor se articula en clave conspirativa irónica. Comediantes que fingen pertenecer a logias o que afirman, entre risas, haber sido invitados a “reuniones secretas” donde se decide el destino del mundo, utilizan la masonería como metáfora de la paranoia moderna. El monólogo se convierte aquí en un espejo deformante que refleja la credulidad del público, evidenciando cómo ciertos mitos circulan más por su eficacia narrativa que por su veracidad.

No faltan, sin embargo, abordajes más empáticos o reivindicativos. Algunos humoristas han utilizado referencias masónicas para elogiar, desde el absurdo, valores como la fraternidad, la filantropía o la búsqueda del conocimiento. En estos casos, el chiste funciona como reconocimiento: la risa no es burla, sino una forma de familiaridad crítica.

Este uso humorístico de la masonería revela una vez más su versatilidad simbólica. Lo que para unos es sagrado, para otros es hilarante; lo que en el templo se presenta como enseñanza profunda, en el escenario cómico se transforma en material para el juego. Esta capacidad de transitar entre lo solemne y lo cómico muestra que la iconografía masónica, lejos de agotarse, sigue operando como un archivo cultural activo, capaz de adaptarse a las formas expresivas más diversas.

Al igual que en el caso del cómic, la música o el cine, el humor introduce una forma de alfabetización simbólica superficial pero eficaz: aunque el espectador no comprenda los significados iniciáticos, reconoce los signos y se conecta con ellos desde la emoción más elemental —la risa. Así, el monólogo cómico se convierte en una nueva pantalla “iniciática”, donde el símbolo se revela no por su profundidad, sino por su potencial lúdico,

y donde la masonería entra, una vez más, en el juego cultural de la contemporaneidad.

En algunos casos, el humor se convierte en una herramienta pedagógica informal. Al ridiculizar lo secreto, lo ceremonioso o lo jerárquico, los comediantes permiten que el público reflexione —aunque sea de manera lateral— sobre los mecanismos de poder, exclusión o pertenencia que estructuran instituciones como la masonería. La broma opera, así como una forma de “profano ilustrado”, que desvela sin necesidad de profanar literalmente, permitiendo una aproximación desacralizada pero no necesariamente hostil al universo hiramista.

La circulación global de contenidos humorísticos en redes sociales y plataformas de vídeo ha amplificado el impacto de estas representaciones. Sketches breves, memes o *reels* en los que se parodian rituales de iniciación o se bromea sobre los “secretos” de las logias se viralizan rápidamente, generando una nueva capa de conocimiento popular sobre la masonería, basada no en documentos ni archivos, sino en guiños cómicos. Este fenómeno plantea un dilema: si el símbolo sobrevive por medio de la risa, ¿se pierde su fuerza o simplemente se transforma?

Algunos humoristas han ido más lejos, utilizando el imaginario masónico para construir metáforas sociales más amplias. En sus monólogos, la logia puede aparecer como una representación del patriarcado, de las élites burocráticas o del secretismo institucional, conectando el humor masónico con críticas políticas, feministas o antiautoritarias. Les dan la vuelta a los valores, y erigen la hipocresía como sustento de acción cotidiana del afiliado. De este modo, el símbolo masónico no solo se trivializa, sino que se inscribe en disputas contemporáneas sobre transparencia, poder y exclusión, convirtiéndose en un espejo crítico del presente.

La inclusión de la masonería en los repertorios del humor contemporáneo confirma su persistente capacidad de evocación simbólica. Si un emblema puede provocar carcajadas en un club de comedia, es porque aún conserva un aura de misterio o de poder. La risa, en este sentido, no disuelve el símbolo: lo mantiene vivo al obligarlo a adaptarse, a justificarse o a defenderse. El monólogo cómico se convierte, así, en una suerte de contrarito, donde el “secreto” es contado a carcajadas, y donde el templo deja de ser sagrado para convertirse en escenario.

En definitiva, la masonería ha penetrado todas las facetas culturales de la sociedad. No está fuera de ella: está en ella, aunque muchas veces con imágenes distorsionadas, simplificadas o directamente falsas. Su comunicación, nunca completamente transparente, deja espacios abiertos que alimentan preguntas, sospechas y construcciones imaginarias. Esa opacidad parcial —que puede responder tanto a tradición como a estrategia— actúa como un campo fértil para el imaginario de la conspiración.

Pero es precisamente en ese espacio de ambigüedad donde la masonería plantea su razón de ser: generar preguntas. Su fuerza no reside en dar respuestas cerradas, sino en abrir caminos de búsqueda. A lo largo del tiempo, muchos de sus afiliados han explorado esas preguntas tanto dentro como fuera de la institución. Y en esa oscilación entre lo velado y lo revelado, entre el símbolo y el mundo, la masonería ha construido su lugar persistente en la cultura moderna.



¿Del vino y de la comida no se habla? Para muchos de los afiliados, la fraternidad es, ante todo, una cofradía del buen comer y del buen beber donde se reúnen personas tolerantes que desean escuchar y tratar de conocer a otras de procedencia distinta a la suya. No todo es filosofía, compromiso con la mejora del mundo o debates sobre el destino de la humanidad. Las logias son también espacios humanos, con rituales culinarios, afinidades electivas y códigos no escritos sobre quién trae el vino, quién paga la cena o quién cuenta la mejor anécdota de la noche.

Esta dimensión social, que para algunos puede parecer superficial, ha sido históricamente un elemento clave de cohesión. Las cenas, los banquetes, los brindis y las tertulias informales al finalizar las reuniones han servido tanto para limar asperezas como para reforzar redes de confianza —o, en ocasiones, para todo lo contrario—. Sin embargo, también evidencian la doble cara de la masonería: como espacio de convivencia humana y como taller simbólico que aspira a trabajar por ideales universales. La tensión entre estos dos planos —lo fraternal y lo trascendente— recorre toda su historia y explica buena parte de sus paradojas contemporáneas.

A lo largo de este libro hemos visto cómo la masonería ha atravesado las grandes corrientes de la historia contemporánea: revoluciones y contrarrevoluciones, dictaduras y democracias, guerras y reconstrucciones, globalizaciones y crisis, elogios y críticas. Ha sido perseguida y exaltada, temida y cortejada, estigmatizada y mitificada. Ha acompañado movimientos emancipadores y, al mismo tiempo, ha convivido sin demasiados escrúpulos con las contradicciones de las élites liberales a las que ha servido espiritual y políticamente.

En este recorrido, la masonería ha demostrado una notable capacidad de adaptación. Ha cambiado de lenguajes, de aliados y de estrategias, pero ha conservado un núcleo de valores que, con mayor o menor coherencia, giran en torno a la libertad de conciencia, la igualdad de dignidad, la tolerancia y la fraternidad. No obstante, también se ha constatado que estos principios rara vez se han traducido en prácticas colectivas sostenidas y eficaces. El desfase entre discurso y acción —visible tanto en el pasado como en el presente— constituye uno de sus talones de Aquiles más persistentes.

Conviene insistir en una idea fundamental: la masonería no creó las grandes ideas de progreso, ni las revoluciones liberales, ni los derechos humanos, ni la escuela pública, ni la secularización del Estado. Pero sí participó, durante largo tiempo, en amplificarlas, acompañarlas y dotarlas de espacios de sociabilidad, reflexión y legitimación simbólica. Ese papel de acompañamiento histórico —modesto pero real— parece hoy profundamente debilitado. En demasiadas logias, la reflexión se ha replegado sobre el propio individuo, sobre su perfeccionamiento íntimo, su recorrido iniciático personal y su pequeño universo fraterno, dando la espalda a aquel “templo de la humanidad” al que apelaban *Las Constituciones* de Anderson. El resultado es un individualismo simplón, revestido de lenguaje simbólico, que confunde introspección con repliegue y profundidad con ensimismamiento.

En ese mismo contexto de repliegue y pérdida de ambición colectiva, un elemento poco estudiado pero decisivo para la supervivencia de la masonería ha sido la familia. Los lazos de sangre han permitido que, época tras época, la institución mantuviera una base de continuidad que ningún esfuerzo de proselitismo podría garantizar. Hijos, hijas, hermanos, sobrinos, parejas, esposas y padres han transmitido no sólo símbolos y rituales, sino una predisposición afectiva hacia la masonería. Allí donde los reglamentos fijaban incompatibilidades —por credo, ideología o condición social—, el vínculo familiar actuó como llave para abrir puertas cerradas, suavizar reuelos y generar excepciones.

Gracias a esta tolerancia intrafamiliar, la masonería incorporó perfiles que, de otro modo, habrían quedado excluidos: mujeres en tiempos de exclusión normativa, líderes obreros en espacios de élite liberal, creyentes en logias anticlericales o ateos en obediencias de fuerte impronta religiosa. La familia fue, así, no sólo un refugio frente a la persecución, sino también un

espacio de compatibilidades improbables. Más que los reglamentos, fue esta dimensión afectiva la que permitió a la institución atravesar guerras, exilios, escisiones internas y cambios de régimen.

Sin embargo, la capacidad de adaptación de la masonería ha ido acompañada de zonas persistentes de opacidad y omisión, raramente abordadas tanto por la historiografía como por el debate masónico contemporáneo, especialmente cuando estas afectan a su relación con estructuras de poder real, a sus silencios estratégicos y a su dificultad para confrontar aquello que compromete su propia comodidad institucional.

Un silencio particularmente elocuente es el que rodea a los servicios de inteligencia. En pleno siglo XXI, incluso en regímenes democráticos, estos aparatos operan con amplios márgenes de opacidad jurídica que les permiten ejecutar operaciones de vigilancia, manipulación informativa e intervención política más allá de cualquier control parlamentario real. Se presentan como garantes de la seguridad nacional, pero actúan con frecuencia como poderes paralelos. La masonería, tan prolija en declaraciones sobre derechos humanos y Estado de derecho, ha evitado sistemáticamente problematizar esta arquitectura del secreto legalizado.

Este silencio no es neutral. Muchas obediencias saben —y aceptan— que sus miembros pueden ser objeto de vigilancia incluso en democracias avanzadas. Que una institución históricamente perseguida por estos mismos dispositivos haya aprendido a convivir con ellos, sin denunciarlos ni cuestionarlos, revela hasta qué punto ha interiorizado ciertos límites de lo decible. El humanismo, cuando evita confrontar los núcleos reales de poder opaco, corre el riesgo de convertirse en un gesto retórico inofensivo.

La masonería vive hoy una paradoja evidente: es más visible que nunca gracias a la cultura popular, las redes sociales y las teorías conspirativas, pero menos influyente que en otros momentos de su historia. Sus símbolos circulan en cómics, series y merchandising global, mientras su capacidad de incidir en debates públicos decisivos es escasa. De ahí la pregunta central que atraviesa estas páginas: ¿puede la masonería seguir siendo relevante como espacio de pensamiento crítico y acción ética?

Pensar la historia de la masonería obliga a mirarla como espejo y como prisma. Como espejo, porque refleja las crisis, tensiones y contradicciones del mundo que la rodea. Como prisma, porque permite analizar la circulación histórica de ideas ilustradas, redes transnacionales y valores humanis-

tas que han sobrevivido —no sin deformaciones— a las convulsiones de los últimos tres siglos.

La respuesta sobre su futuro no está escrita. Dependerá de su capacidad para reducir la brecha entre palabra y acción, para abrirse sin banalizarse, para dialogar con nuevas generaciones sin renunciar a su densidad simbólica, y para convertir sus redes en plataformas activas de cooperación frente a los grandes retos contemporáneos. Si lo logra, la masonería seguirá ofreciendo algo escaso: un espacio donde la reflexión pausada, el trabajo colectivo y la fraternidad crítica resistan la prisa, el ruido y la polarización.

De lo contrario, corre el riesgo de quedar confinada a su dimensión más gastronómica y social, convertida en un club amable, tolerante y bien alimentado, pero históricamente irrelevante. En última instancia, como toda institución humana, su destino dependerá menos de sus mitos que de las decisiones concretas que sus miembros tomen aquí y ahora. La historia contemporánea, que la masonería ha acompañado desde sus orígenes, seguirá escribiéndose con ella o sin ella. La cuestión es si la masonería quiere seguir acompañándola... o limitarse a observarla desde la mesa, con buen vino y mejor conciencia.

El título de este epílogo no se plantea como una pregunta —forma habitual en los debates masónicos e historiográficos— porque simplemente no es necesario hacerlo: la masonería tiene futuro. Esta afirmación se realiza siendo el autor de este ensayo un historiador sin ningún tipo de vínculo con la masonería. Su persistencia a lo largo de más de tres siglos, enfrentando guerras, persecuciones, escisiones internas, crisis culturales y religiosas, revoluciones y regresiones lo demuestra. En todos esos contextos, la masonería ha sabido reinventarse, adaptar sus lenguajes, proteger sus principios esenciales y ofrecer a sus miembros —y en ocasiones también a la sociedad— un espacio de reflexión y de espiritualidad, de resistencia simbólica y de acción ética.

Esta afirmación contrasta con la inquietud que acompaña a otras formas de espiritualidad institucionalizada. La pregunta por el futuro de la Iglesia católica, del islam, del judaísmo o incluso de doctrinas como la teosofía suele girar en torno a la tensión entre dogma y modernidad, entre autoridad y autonomía, entre pasado revelado y presente cambiante. Todas ellas, de una u otra forma, se sostienen sobre imaginarios religiosos que intentan dar respuesta a las angustias existenciales del ser humano: el miedo a la muerte, la necesidad de orden, el anhelo de salvación.

Pero no existe espiritualidad —ni sistema de pensamiento simbólico— que no participe, consciente o inconscientemente, en la reproducción del orden social. Tanto las religiones tradicionales como las formas emergentes de espiritualidad pueden, voluntaria o involuntariamente, legitimar jerarquías, privilegios y estructuras que perpetúan la desigualdad. La masonería no es ajena a esta tensión: su historia lo demuestra con nitidez. Ha sido, en ocasiones, aliada de procesos emancipadores; en otras, del *statuo quo* de la injusticia o cómplice de lógicas elitistas. Ha impulsado reformas demo-

cráticas y sociales, pero también ha guardado silencio ante injusticias flagrantes, refugiándose en la comodidad de sus templos.

Por eso su futuro no está garantizado por la mera inercia ni por la fidelidad a un ritual heredado. Dependerá, más bien, de su capacidad para formular preguntas críticas, para dialogar con la historia sin sucumbir a la moda, para mantener su ritualismo sin fosilizarse, para afirmar su universalismo sin borrar las diferencias. El porvenir de la masonería reside en su función como espacio de formación del sujeto libre, como taller de humanidad, como foro de sentido de escucha y como comunidad ética en la que la fraternidad no sea una palabra hueca, sino un compromiso tangible.

La masonería tiene futuro en cuanto a su continuidad institucional: no parece probable su desaparición total. Otra cosa muy distinta es si ese horizonte se refiere al número de afiliados o a su capacidad de incidencia social. En ese plano, todo dependerá de para qué sirva, de cómo se defina a sí misma en el siglo XXI: si como simple espacio de sociabilidad ritualizada o como lugar donde se ensayan formas de crítica y de acción cultural relevantes para su tiempo.

La masonería tiene futuro porque el ser humano sigue necesitando lugares donde pensar y detenerse, donde contemplarse simbólicamente en el espejo de su propia condición. Lugares donde el logos no excluya al mito, donde la crítica conviva con el silencio interior, donde la fraternidad se traduzca en gestos encarnados. Tiene futuro porque, más allá de la crisis de las instituciones, de la “tecnocratización” de la vida y del vaciamiento del discurso político, siguen existiendo personas que buscan comprender y transformar el mundo desde una ética de la dignidad. Al menos en el plano del discurso, las masonerías intentan sostener ese anhelo.

Ese es el horizonte al que aspira este recorrido por la historia contemporánea a través de la masonería. No como una celebración nostálgica ni como una apología doctrinaria, sino como un ejercicio de memoria crítica y de proyección. Porque comprender el pasado masónico es también comprender las esperanzas, los temores y las posibilidades de nuestro presente. Y porque en esa historia llena de luces y sombras, la masonería sigue siendo una clave simbólica, cultural y política de nuestro tiempo.

La masonería tiene siglos de historia, pero a veces parece vivir como si le quedaran siglos por gastar antes de hacer algo decisivo. Habla de perfección mientras tropieza con sus propios vicios, predica acción mientras

se recrea en interminables discursos, proclama fraternidad mientras arrastra pequeñas miserias internas. Ha sobrevivido a persecuciones, guerras y dictaduras... y, sin embargo, sigue siendo su propia inercia el obstáculo más difícil de superar.

Su futuro no depende de las conspiraciones inventadas por sus enemigos ni de las defensas escritas por sus amigos. Depende de que no confunda palabras con acciones, ni rituales con compromiso, ni autocomplacencia con transformación. La historia no se detiene, y si la masonería quiere ser más que un club elegante de sobremesa, debe asumir que la sociedad no se mejora con brindis, sino con gestos concretos. Tampoco el individuo.

Contar la historia de la masonería nunca ha sido una tarea sencilla. Su condición de sociedad seudodiscreta, los prejuicios acumulados a lo largo de los siglos y el peso de las narrativas conspirativas han dificultado tanto su investigación como su difusión. A menudo, los archivos han permanecido cerrados, las fuentes han sido parciales o las interpretaciones se han visto contaminadas por la pasión apologética o la hostilidad ideológica. Todo ello ha hecho que la historia masónica se escriba con lagunas, silencios y distorsiones. Sin embargo, es precisamente ahí donde radica el desafío y la pertinencia de estudiarla con la rigurosidad de las ciencias sociales: rescatarla de la sospecha y del mito, para situarla en el lugar que le corresponde dentro de la historia cultural, política, espiritual e intelectual de nuestras sociedades, y a su vez como testimonio de gran valor documental para comprender mejor los procesos, tensiones y transformaciones de la historia contemporánea.



- AA.VV. *El anarquismo español y sus traducciones culturales*. Madrid: Vervuert Iberoamericana, 1995.
- AA.VV. *Los nuevos historiadores ante la guerra civil española*. Granada: Diputación Provincial, 1990.
- AA.VV. *Deux siècles et demi d'histoire du Grand Orient de France*. Paris: Éditions internationales du Patrimoine, 2016.
- Abellán, José Luis. "Filosofía de la Institución Libre de Enseñanza: El Krausopositivismo." En *Masonería, Política y Sociedad*, tomo I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1989.
- Adilardi, Guglielmo. "Una questione di diritto umano: Lo sciopero internazionale per la vita di Francisco Ferrer y Guardia (1859-1909)." En *La masonería española y la crisis colonial del 98*, tomo I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 1999.
- Aduriz, Patricio. *El puerto de Gijón*. Gijón: Stella, La Industria, 1981.
- Aguiar Bobet, Valeria, y Manuel de Paz Sánchez. "La masonería española y la abolición de la esclavitud en las Antillas durante el Sexenio Democrático: movilización y dinámica socio-cultural." *Anuario de Estudios Americanos* 78, no. 2 (julio-diciembre 2021): 629-659. <https://doi.org/10.3989/aeamer.2021.2.08>.
- Aguiar Bobet, Valeria. *La masonería española en Marruecos*. Tomos I-III. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones IDEA, 2020.
- Aguiar Bobet, Vicente. "La masonería española en el protectorado marroquí: un proyecto colonial y cosmopolitizador." En *300 años: Masonerías y Masones*, tomo V: *Cosmopolitismo*, editado por R. Martínez Esquivel, Y. Pozuelo Andrés y R. Aragón, 144-167. México: Palabra de Clío, 2017.
- Agulhon, Maurice. *Pénitents et francs-maçons de l'ancienne Provence*. Paris: Fayard, 1968.

- Alba, Víctor. *La Alianza Obrera*. Madrid: Júcar, 1978.
- Alba, Víctor. *La Nueva Era, antología de una revista revolucionaria 1930-1936*. Madrid: Júcar, 1978.
- Alba, Yolanda. *Masonas. Historia de la masonería femenina*. Córdoba: Almuzara, 2014.
- Alcalá-Zamora, Niceto. *Mis memorias*. Barcelona: Planeta, 1998.
- Alfonso, Eduardo. *La masonería española en presidio*. Madrid: E.L.A., reed. 2010.
- Allende, Salvador. *Presente*. Madrid: Público, 2008.
- Alonso García, Pedro Luis. *La represión republicana en Gijón: La actuación del Tribunal Popular Provincial de Justicia en 1936*. Tesis doctoral, Universidad de Oviedo, Departamento de Historia Contemporánea, 1997.
- Alonso García, Pedro Luis. *Los comienzos de la Guerra en Gijón: De las sacas de prisioneros al Tribunal Popular*. Gijón: Ateneo Obrero de Gijón, 1997.
- Altabella, José. “Nuevas aportaciones a la historia del periodismo.” *B.I.D.E.A.* 42 y 44 (1961).
- Alvarado Luna, Axel. “Historia de la pocomía en Limón (Costa Rica) y Bocas del Toro (Panamá). De finales del siglo XIX a la actualidad.” *REHMLAC+* 8, no. 2 (diciembre 2016-abril 2017): 195-221. <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v8i2.23577>.
- Alvarado Planas, Javier. *Masones en la Nobleza de España: una Hermandad de Iluminados*. Madrid: La Esfera de los Libros, 2016.
- Alvarado Planas, Javier. *Heráldica, simbolismo y usos tradicionales de las corporaciones de oficio*. Madrid: Hidalguía, 2009.
- Álvarez de Miranda, Sarah. *Melquíades Álvarez, mi padre. En el canto de la moneda*. Oviedo: Nobel, 2003.
- Álvarez Lázaro, Pedro. *Historia de la masonería española*. Zaragoza: CEHME, 2009.
- Álvarez Lázaro, Pedro. *Páginas de historia masónica*. Las Palmas de Gran Canaria: Idea, 2006.
- Álvarez Lázaro, Pedro. “Krausistas, institucionistas y masones en la España del siglo XIX.” En Krause, Giner y la Institución Libre de Enseñanza. Nuevos estudios, editado por Vázquez Romero y Pedro Álvarez Lázaro. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, Colección del Instituto de Investigación sobre Liberalismo, Krausismo y Masonería, 2005.
- Álvarez Lázaro, Pedro. *La masonería, escuela de formación del ciudadano*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 1996.
- Álvarez Lázaro, Pedro. “Masonería y Librepensamiento españoles de entresiglos.” En La Masonería en la Historia de España, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Diputación General de Aragón, 1989.
- Álvarez Palomo, Ramón. *Rebelión militar y revolución en Asturias*. Gijón: Noega, 1995.

- Álvarez Palomo, Ramón. *Avelino G. Mallada, alcalde anarquista: Historia libertaria de Asturias*. Barcelona: Historia Libertaria, 1987.
- Álvarez Palomo, Ramón. *Eleuterio Quintanilla*. México: Mexicanos Unidos, 1973.
- Álvarez Rey, Leandro, y Fernando Martínez López, coords. *Los masones andaluces de la República, la Guerra y el exilio: Diccionario biográfico*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2014.
- Álvarez Rey, Leandro. “Diego Martínez Barrios y la masonería andaluza y española del siglo xx.” *REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 1, no. 2 (diciembre 2009-abril 2010): 138-139.
- Álvarez Rey, Leandro. “La masonería andaluza de obediencia ‘catalana’: la Gran Logia Española en Andalucía (1921-1936).” En *La masonería española en la época de Sagasta*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2007.
- Álvarez Rey, Leandro. *Aproximación a un mito: Masonería y política en la Sevilla del siglo XX*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla, 1996.
- Álvarez Rey, Leandro. “La masonería en Sevilla, entre el compromiso y la militancia política (1900-1936).” En *Masonería, revolución y reacción*, tomo I, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 227-262. Alicante: Institución Cultural Juan Gil Albert, 1990.
- Álvarez Santullano, Gabriel, y Luciano Castañón. *Estudio histórico de los periódicos y revistas de Asturias*. Mecanografiado. Conservado en la Hemeroteca Provincial de la Cámara Oficial de Comercio, Industria y Navegación de Gijón, 1973.
- Alves Dias, João José. “La presencia de España en la masonería portuguesa: Los nombres simbólicos (1892).” En *La masonería española entre Europa y América*, tomo I, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 319-322. Zaragoza: CEHME, 1995.
- Amador, Pilar. “Mensajes de mentalidad expresados a través de los nombres simbólicos de los masones de América: Cuba.” En *La masonería española y América*, tomo II, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 967-981. Zaragoza: CEHME, 1992.
- Ambou, Juan. *Los comunistas en la resistencia nacional republicana*. Madrid: Editorial Hispamérica, 1978.
- Anaya Gámez, Fernando M. *Y la lira volvió a sonar: Breve estudio sobre las relaciones semánticas entre música y masonería*. Oviedo: masonica.es, 2019.
- Anderson, James. *La Constitución de 1723*. Reeditado por Pere Sánchez i Ferré. Barcelona: Alta Fulla, 1998.
- Andrade, Jaime (seud. de Francisco Franco). *Raza (anecdotario para el guion de una película)*. Madrid, 1942.

- Anneccchini, Mariana, ed. *Múltiples contextos y abordajes en el estudio de la masonería (siglos XVIII-XXI)*. Prólogo de Ana María T. Rodríguez. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Palabra de Clío, 2025.
- Anneccchini, Mariana. “Problemas de la juventud: la mirada masónica sobre la juventud de los sesenta-setenta en América Latina.” *Cuadernos del Sur. Historia* 54 (diciembre de 2025): 14-51. <https://doi.org/10.52292/csh5420255566>
- Anneccchini, Mariana, Yván Pozuelo Andrés, y Ana María T. Rodríguez, eds. *Estudios de la masonería en América Latina y el Caribe: Siglos XIX y XX*. Buenos Aires: Editorial Teseo, 2020.
- Anneccchini, Mariana. “La masonería en el Territorio Nacional de Neuquén (Argentina): El caso de las logias ‘Obreros Luz del Neuquén’ y ‘La Verdad’.” *REHMLAC* 11, no. 1 (2019).
- Aragón Juárez, Rogelio. “*La más formidable secta*: la Primera Guerra Mundial como parte de la conspiración Judeo-Masónica (o de los excesos de la interpretación histórica).” *REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 7, no. 1 (2015).
- Aragón Juárez, Rogelio. “*León Tolstoi: La masonería como símbolo dentro de una alegoría*.” *REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 5, no. 2 (2014).
- Aragón Juárez, Rogelio. “*Contra la Iglesia y el Estado: Masonería e Inquisición en Nueva España, 1760-1820*.” *REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 3, no. 1 (2011).
- Aragón Juárez, Rogelio. “La masonería en las revoluciones decimonónicas de México.” *Hispania Nova. Revista de Historia Contemporánea* (México) 8 (2008).
- Aragón Juárez, Rogelio. *Contra la Iglesia y el Estado: Masonería e Inquisición en Nueva España, 1760-1820*. Tesis de licenciatura, Universidad del Instituto Helénico en México, 2006.
- Arbeloa Muru, Víctor Manuel. “La masonería en Navarra y Álava en el siglo XIX.” En *La masonería en la España del siglo XIX*, tomo I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Salamanca: Junta de Castilla y León, 1987.
- Arias Castañón, Eloy, y Eduardo Enríquez del Árbol. “Masonería y política en la Sevilla del Sexenio Democrático (1868-1874).” En *Masonería, política y sociedad*, tomo I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli, 35-54. Zaragoza: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1989.
- Ateneo Obrero de Gijón. *Ateneo Obrero de Gijón 1881-1981*. Gijón, 1981.
- Ayala Pérez, José Antonio. “Revolución, derechos individuales y masonería: Las ligas españolas de derechos del hombre (1913-1936).” En *Masonería, revolución y reacción*,

- editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Alicante: Diputación Provincial de Alicante, 1990.
- Ayala Pérez, José Antonio. “Política y masonería en la II República: Ángel Rizo Bayona, Gran Maestro del G.O.E.” En *Masonería, política y sociedad*, tomo I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli, 107-122. Zaragoza: CEHME, 1989.
- Ayala Pérez, José Antonio. *La masonería en la región de Murcia*. Murcia: Ediciones Mediterráneo, 1986.
- Ayala Pérez, José Antonio. “Marina y masonería: El ejemplo de Cartagena.” En *La masonería en la historia de España*, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 1983.
- Aymes, Jean-René, y Jean-Louis Guereña. “Las logias masónicas en la España del siglo XIX.” *Historia Contemporánea* 14 (1987): 57-91.
- Ayuntamiento de Tineo. *El Ilmo. Ayuntamiento de Tineo a la memoria de José Maldonado en el II aniversario de su muerte*. Tineo (Asturias), 1987.
- Bailly, Pierre. *Oui, la Franc-Maçonnerie est un danger*. Inédito. París, 1939.
- Bakounine, Michel. *Œuvres*. Tomo I. París: Stock+Plus, 1980.
- Barcia, Manuel. *The Yellow Demon of Fever: Fighting Disease in the Nineteenth-Century Transatlantic Slave Trade*. New Haven: Yale University Press, 2020.
- Barrio Alonso, Ángeles. “El anarquismo asturiano. Entre sindicalismo y la política, 1890-1920.” *Ayer. Revista de Historia Contemporánea*, n.º 45 (2002). Madrid.
- Barrio Alonso, Ángeles. *Anarquismo y anarcosindicalismo en Asturias (1890-1936)*. Madrid: Siglo XXI, 1998.
- Barrio Alonso, Ángeles. “Anarquistas, republicanos y socialistas en Asturias (1890-1917).” En *El anarquismo español y sus tradiciones*, editado por AA.VV., 41-56. Madrid: Vervuert Iberoamericana, 1995.
- Barruel, Augustin. *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*. Hambourg: P. Fauche, 1797-1798.
- Bastian, Jean Pierre. *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Bastian, Jean-Pierre. “Las logias francmasonas españolas del siglo XX, ¿Qué tipo de sociabilidad?” En *La masonería en la España del siglo XX*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Toledo: Cortes de Castilla-La Mancha, 1996.
- Bastian, Jean Pierre. *Protestantes, liberales y francmasones: Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1990.
- Bauer, Alain, y Roger Dachez. *Freemasonry: A French View*. Nueva York: Westphalia Press, 2015.

- Bauer, Alain. *De la régularité maçonnique*. Paris: Éditions Maçonniques de France, 1999.
- Beaurepaire, Pierre-Yves. *La République universelle des francs-maçons des Lumières aux Révolutions*. Paris: Dervy, 2018.
- Beaurepaire, Pierre-Yves. *Franc-maçonnerie et sociabilité : Les métamorphoses du lien social, XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris: Éditions maçonniques de France - Edimaf, 2013.
- Beaurepaire, Pierre-Yves, y Jean-Paul Pellegrinetti (eds.). *La Franc-Maçonnerie en Méditerranée (XVIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*. *Cahiers de la Méditerranée*, nº 72. Nice: Centre de la Méditerranée Moderne et Contemporaine, 2006.
- Beaurepaire, Pierre-Yves. *L'Espace des francs-maçons. Une sociabilité européenne au XVIII<sup>e</sup> siècle*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2003.
- Beaurepaire, Pierre-Yves. *L'Europe des francs-maçons (XVIII<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècles)*. Paris: Belin, 2002.
- Beaurepaire, Pierre-Yves. *Les francs-maçons à l'Orient de Clermont-Ferrand au XVIII<sup>e</sup> siècle*. Vol. XLI. Francia: Université Blaise Pascal, 1991.
- Benhamou, Philippe, y Christopher Hodapp. *La Franc-maçonnerie pour les nuls*. Francia, 2006.
- Bensoussan, Georges. *Les Origines du conflit israélo-arabe (1870-1950)*. Paris: Que sais-je ? Humensis, 2023.
- Berberova, Nina. *Les Francs-Maçons russes du XX<sup>e</sup> siècle*. Paris: Éditions Noir sur Blanc, 1990.
- Bitaud, Christophe. *L'unique et l'Initié: Franc-Maçonnerie et Anarchie*. Galaad. Théolib, 2014.
- Bizcarrondo, M. *Octubre de 1934: Reflexiones sobre una revolución*. Madrid, 1975.
- Blackett, R. J. M. *The Captive's Quest for Freedom: Fugitive Slaves, the 1850 Fugitive Slave Law, and the Politics of Slavery*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Blanco, Santiago. *El inmenso placer de matar a un gendarme: Memorias de guerra y exilio*. Madrid: Cuadernos para el Diálogo, 1977.
- Blavatsky, Helena Petrovna. *La doctrina secreta: Síntesis de ciencia, religión y filosofía*. 1<sup>a</sup> ed. Madrid: E.L.A., 2012.
- Bloch, Marc. *Réflexions d'un historien sur les fausses nouvelles de la guerre*. Paris: Allia, 2007.
- Bogdan, Henrik Bogdan, y Jan Snoek, coords. *Handbook of Freemasonry*. Leiden-Boston: Brill, 2014.
- Bolado García, José Manuel. "José Díaz Fernández: años de formación." En *La masonería española en el 2000: una revisión histórica*, tomo I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2001.
- Bolado García, José Manuel. "Rosario de Acuña: palabra y testimonio en la causa de la emancipación femenina." En *La masonería española y la crisis colonial del 98*, tomo I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 1999.

- Boletín Oficial del Grande Oriente Español*. “Boletín Oficial del Grande Oriente Español.” N.º 64 (10 de septiembre de 1932): 14-15; N.º 67 (10 de diciembre de 1932).
- Bolloten, Burnett. *La révolution espagnole, la gauche et la lutte pour le pouvoir*. París: Ruedo Ibérico, 1977.
- Bonet, Joaquín Alonso. *Reconquista: Reportajes de la Asturias roja*. Gijón: La Fe, 1938.
- Boor, Jakim [seud. de Francisco Franco]. *Masonería*. Madrid, 1952.
- Borne, Dominique, y Henri Dubief. *La crise des années 30*. París: Éditions du Seuil, 1989. (Nouvelle Histoire de la France contemporaine, tomo 13).
- Bourdieu, Pierre. *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Traducción de Esperanza Martínez Pérez. Madrid: Ediciones Akal, 2008.
- Brenan, Gérald. *Le labyrinthe espagnol: Origines sociales et politique de la Guerre Civile*. París: Ruedo Ibérico, 1962.
- Brines Blasco, Joan. “Masonería y política en el País Valenciano.” En *La masonería en la España del siglo XX*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, tomo I, 137-152. Toledo: Universidad de Castilla-La Mancha, 1996.
- Broué, Pierre. *La révolution espagnole*. París: Flammarion, 1973.
- Broué, Pierre, y Émile Témime. *La révolution et la guerre d'Espagne*. París: Les Éditions de Minuit, 1961.
- Bulletin du Centre de Documentation du Grand Orient de France*. “Le combat des républicains espagnols contre le fascisme.” N.º 33 (mai-juin 1962).
- Bullock, Steven C. *Revolutionary Brotherhood: Freemasonry and the Transformation of the American Social Order, 1730-1840*. Chapel Hill y Londres: University of North Carolina Press, 1996.
- Burgos Fernández, Ernesto. “El Triángulo Costa n.º 5 (1928): masones y socialistas en la cuenca minera asturiana.” En *La masonería hispano-lusa y americana: De los absolutismos a las democracias (1815-2015)*, tomo I, editado por José Miguel Delgado Idarreta e Yván Pozuelo Andrés. Oviedo: Universidad de Oviedo-CEHME, 2017.
- Cabezas, Juan Antonio. *Asturias, 14 meses de guerra civil*. Madrid: Editor G. del Toro, 1975.
- Calvo Cardín, Manuel. *Masonería. Historia de una represión: Una revisión de la legislación franquista*. Oviedo: masonica.es, 2024.
- Calley Aranzibia, Eduardo R. *El mito de la revolución masónica: La verdad sobre los masones y la Revolución Francesa, los iluminados y el nacimiento de la masonería moderna*. Madrid: Nowtilus, 2007.
- Carabias, Josefina. “Los funerales masónicos de Prim.” *Historia* 16, año V, n.º 55 (noviembre 1980).

- Cardona, Francesc. *La masonería: Todo lo que necesita saber sobre la masonería, desde su historia hasta sus prácticas y rituales*. Barcelona: Plutón Ediciones, 2020.
- Carlavilla, Mauricio. *Anti-España 1959: Autores, cómplices y encubridores del comunismo*. Madrid: NOS, 1959.
- Carlavilla, Mauricio. *El enemigo: Marxismo, anarquismo, masonería*. Madrid: Bergua, 1935.
- Caro Baroja, Julio. *Introducción a una historia contemporánea del anticlericalismo español*. Madrid: Istmo, 1980.
- Carr, Harry. "Kipling and the Craft." En *Transactions of the Quatuor Coronati Lodge*, vol. 77 (1964): 213-253.
- Carrascal, Germiniano. *Asturias: 18 de julio 1936 - 21 de octubre 1937*. Valladolid: Imprenta y Librería Casa Martín, 1938.
- Carrillo, Santiago. *Memorias*. Barcelona: Planeta, 1993.
- Cassard, Andrés. *El espejo masónico*. Tomos I-II. España: Extramuros, 2007.
- Castellano Gil, José Manuel. *La masonería española en Cuba*. Santa Cruz de Tenerife: Taller de Historia, 1996.
- Ceballos Coz, Sergio. *Liberalismo, masonería y clandestinidad: La formación de sociabilidades políticas en los inicios de la España contemporánea (1814-1825)*. Santander: Editorial de la Universidad de Cantabria, 2025.
- Ceballos Coz, Sergio. "Política en la sombra: masonería y sociedades secretas en la España del Trienio Liberal (1820-1823)." *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 15, n.º 2 (2023).
- Ceballos Coz, Sergio. "La génesis del mito anti-español de la masonería en los inicios de la Restauración borbónica (1874-1923)." *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 11, n.º 1 (2019).
- CERMTRI. *Octubre 1934: La «commune» des Asturies*. París: CERMTRI, 2010.
- Chanta Martínez, René Antonio. "Élites militares y masonería. El caso de El Salvador (1931-1953)." *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña (REHMLAC)* 14, no. 1 (2022).
- Chanta Martínez, René Antonio. "Antilaicismo, anticomunismo y críticas a la masonería en la prensa católica salvadoreña durante el retorno del debate de la laicidad del Estado (1938-1940)." *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña (REHMLAC)* 10, no. 1 (2018). <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v10i1.32419>.
- Chanta Martínez, René Antonio. "El conflicto masonería-Iglesia católica durante el gobierno de Rafael Zaldívar (el caso de *La Discusión*, 1881)." *Revista Identidades*, no. 2 (2011).

- Charpentier, Noëlle. *La masonería Mixta y El Derecho Humano*. Madrid: Fundación María Deraisme, 2010.
- Chato Gonzalo, Ignacio. *Las relaciones entre España y Portugal a través de la diplomacia, 1846-1910: la incidencia de la política exterior en la construcción de la identidad nacional*. Vol. 1. Mérida: Editora Regional de Extremadura, 2004.
- Chevalier, Pierre. *Histoire de la Franc-Maçonnerie française*, vol. III: *La Maçonnerie: Église de la République (1887-1944)*. París: Fayard, 1975.
- Chomsky, Noam. *El miedo a la democracia*. Traducción de Eduardo Goligorsky. Barcelona: Crítica, 1992.
- Cierva, Ricardo de la. *La masonería en España: La logia Príncipe 12*. Madrid: ARC, 1996.
- Clavel, F. T. B. *Historia de la masonería*. Barcelona: Edicomunicación, 1988.
- Clemente, Josep Carles. *Los masones: La apuesta de los hijos de la luz*. Madrid: Fundamentos, 1996.
- Clorméus, Lewis Ampidu. “Quelques aspects des rapports entre la franc-maçonnerie et la sphère politique en Haïti au XIXe siècle.” *Outre-mers* 102, nº386-387 (2015): 183-204.
- Colloque International de Talence. Presse et pouvoir en Espagne (1868-1975)*. Bordeaux-Madrid: Maison des Pays Ibériques & Casa de Velázquez, 1996.
- Combes, André. *Le Grand Orient de France 1865-1914*. 2.<sup>a</sup> edición. Colección “Encyclopédie maçonnique”. París: Dervy, 2013.
- Combes, André. “Les relations maçonniques franco-espagnoles pendant et après la Guerre Civil.” En *La masonería española. Represión y exilios*, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2010.
- Combes, André. *La Franc-Maçonnerie sous l'occupation*. París: Éditions du Rocher, 2001.
- Comín Colomer, Eduardo. *Historia secreta de la II República*, tomo I. Madrid: NOS, 1954.
- Comín Colomer, Eduardo. *La masonería en España*. Madrid: Editorial Nacional, 1944.
- Conti, Fulvio. *Masones de Italia: símbolos, identidades y representaciones*. Traducido al español por María Fernanda S. Volpe. Santa Cruz de Tenerife; Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones Idea, 2021. Conti, Fulvio. *Storia della massoneria italiana. Dal Risorgimento al fascismo*. Bologna: Il Mulino, 2006.
- Cooper, Robert L. D. Cooper. *The Red Triangle: A History of Anti-Masonry*. London: Lewis Masonic, 2011.
- Cooper, Robert L. D. *Cracking the Freemasons Code: The Truth About Solomon's Key and the Brotherhood*. New York: Atria Books, 2007.
- Côte Real de Camargo, Fábio. “El caso de los mandiles en la masonería inglesa (1720-1820).” En *300 años: Masonerías y masones*, tomo V: *Cosmopolitismo*, editado por

- R. Martínez Esquivel, Y. Pozuelo Andrés y R. Aragón, 31-49. México: Palabra de Clío, 2017.
- Côrte Real, Felipe. “La cultura material como fuente para la historia de la masonería: el caso de los mandiles en la masonería inglesa (1720-1820).” En *300 años: Masone-rías y masones*, tomo V: *Cosmopolitismo*, editado por Ricardo Martínez Esquivel, Yván Pozuelo Andrés y Rogelio Aragón. México: Palabra de Clío, 2017.
- Cortijo, Esteban. “Mario Roso de Luna y los ideales de la Revolución Francesa.” En *Ma-sonería, revolución y reacción*, tomo II, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Alicante: Instituto de Cultura “Juan Gil-Albert”, 1990.
- Coston, Henry. *La République du Grand Orient de France: Un État dans l'État, la Franc-Maçonnerie*. París: autoedición, 1995.
- Crouzet, Jean. “Francisco Ferrer y Guardia y las logias francesas.” En *La masonería espa-ñola y la crisis colonial del 98*, tomo I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 1999.
- Crouzet, Jean. *Loges et francs-maçons: Côte basque et Bas-Adour, 1740-1940*. Bayona: Atlántica, 1998.
- Crouzet, Jean. “Les relations maçonniques entre les deux rives de la Bidassoa.” Comu-nicación en la Universidad de Verano de San Sebastián, 26-28 de julio de 1995.
- Crouzet, Jean. *Bayonne entre l'équerre et le compas (1852-1945)*, tome 3. Bayona: Harriet, 1990.
- Crouzet, Jean. “Notes sur les relations entre les loges maçonniques des Pays de l'Adour et de la péninsule ibérique depuis 1789.” Comunicación presentada en el Congreso de Estudios Regionales de la Fédération Historique du Sud-Ouest, 5-6 de octu-bre de 1985.
- Cruz Orozco, José Ignacio. “La masonería española en el exilio: Relaciones con las po-tencias mexicanas (1939-1953).” *REHMLAC+* 13, n.º 2 (julio-diciembre 2021). <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v13i2.46460>.
- Cruz Orozco, José Ignacio. “Entre la tolerancia, la prudencia y la intervención política: Las actividades del Gran Consejo Federal Simbólico (1931-1936).” En *La ma-sonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, tomo I, 251-266. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2004.
- Cruz Orozco, José Ignacio. *Masonería y educación en la II República*. Alicante: Instituto de Cultura “Juan Gil-Albert”, 1993.
- Cruz Orozco, José Ignacio. “Los diputados masones en las Cortes de la II República (1931-1936).” En *Masonería, política y sociedad*, tomo I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1989.

- Cuadernos de la Guerra Civil. Las relaciones CNT-UGT*. Madrid: Fundación Salvador Seguí, 1989.
- Cuadrado Merchán, Manuel. *Historia de la numismática masónica española: Medallas de los siglos XIX y XX*. Oviedo: masonica.es, 2021.
- Cuartero Escobés, Susana. “El Katipunan: Anticolonialismo y antimasonería en Filipinas.” *REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 15, n.º 1 (enero-junio 2023).
- Cuartero Escobés, Susana. “Movimientos asociativos en la masonería española en Filipinas.” *REHMLAC+* 12, n.º 1-2 (julio-diciembre 2020). <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v12i1-2.40801>.
- Cuartero Escobés, Susana. “Mito y realidad en la saga de videojuegos *Assassin's Creed*.” *REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 10, n.º 2 (diciembre 2018-abril 2019).
- Cuartero Escobés, Susana. “Aproximación a la masonería española en Estados Unidos.” *REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 7, n.º 1 (mayo-noviembre 2015).
- Cuartero Escobés, Susana. *La masonería española en Filipinas*. Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones Idea, 2006.
- Cuesta Bustillo, Josefina. “Tiempo y recuerdo: Dimensiones temporales de la memoria política (España 1936-2000).” En *Actas del III Simposio de Historia Actual*. Logroño, 2002.
- Dachez, Roger. *L'invention de la franc-maçonnerie*. París: Véga, 2008.
- De Donatis, Walter. “Kipling e la Massoneria.” En *Massoneria Oggi* III, n.º 6 (1996).
- De los Reyes Heredia, Guillermo. “Los estudios masónicos estadounidenses y su impacto en la masonería latinoamericana. Una aproximación historiográfica.” *REHMLAC* 4, n.º 1 (2012): 144-145.
- De los Reyes Heredia, Guillermo. *Masonería, política y sociedad en México*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2009.
- Del Solar Guajardo, Felipe Santiago. “José Miguel Carrera: redes masónicas durante las guerras de la independencia en América del Sur.” En *La masonería española: Represión y exilios. XII Symposium Internacional de Historia de la Masonería Española*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, tomo I, 475-496. Zaragoza: CEHME / Gobierno de Aragón / Departamento de Educación, Cultura y Deporte, 2011.
- Del Solar Guajardo, Felipe Santiago. *Historia de la Confederación Masónica Interamericana (CMI)*, vol. 2: 1947-1958. Ciudad de México: Palabra de Clío, 2025.
- Del Solar Guajardo, Felipe Santiago. “La Francmasonería en Chile: de sus orígenes hasta su institucionalización.” En *300 años: Masonerías y masones*, tomo I: *Migraciones*,

- editado por R. Martínez Esquivel, Y. Pozuelo Andrés y R. Aragón, 164-175. México: Palabra de Clío, 2017.
- Del Solar Guajardo, Felipe Santiago. *Las logias de ultramar. En torno a los orígenes de la francmasonería en Chile 1850-1862*. Chile: Editorial Occidente Historia, 2012.
- Del Solar Guajardo, Felipe Santiago. “Secreto y sociedades secretas en la crisis del Antiguo Régimen. Reflexiones para una historia interconectada con el mundo hispánico.” *REHMLAC* 3, n.º 2 (diciembre 2011-abril 2012).
- Del Solar Guajardo, Felipe Santiago. “Masones y Sociedades Secretas: redes militares durante las guerras de independencia en América del Sur.” *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM* 19 (2010).
- Delgado, Buenaventura. “Francisco Ferrer y el movimiento europeo de la escuela nueva.” En *La masonería española y la crisis colonial del 98*, tomo I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 1999.
- Díaz Nosty, Bernardo. *La comuna asturiana: Revolución de Octubre de 1934*. Madrid: Zero, 1974.
- Díaz y Pérez, Nicolás. *La francmasonería española. Ensayo histórico-crítico de la orden de los francmasones en España desde su origen hasta nuestros días*. Oviedo: masonica.es, edición facsímil, 2014.
- Dictionnaire illustré de la Franc-maçonnerie*. París: Editions de Lodi, 2004.
- Domínguez Arribas, Javier. *El enemigo judeo-masónico en la propaganda franquista (1936-1945)*. Madrid: Marcial Pons, 2009.
- Dreyfus-Armand, Geneviève. *Lexil des républicains espagnols en France, de la Guerre civile à la mort de Franco*. París: Albin Michel, 1999.
- Drumont, Édouard. *La France juive*. París: Éditions Kontre Kulture, 2013.
- Dufflo-Ciccotelli, Chloë. *La franc-maçonnerie en Guadeloupe: miroir d'une société coloniale en tensions (1770-1848)*. Pessac: Presses universitaires de Bordeaux, 2021.
- Dumenil, Lynn. *Freemasonry and American Culture 1880-1930*. Nueva Jersey: Princeton University Press, 1984.
- Durgan, Andrew Charles. *BOC 1930-1936, el bloque campesino*. Barcelona: Alertes, 1996.
- Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Guadarrama, 1967.
- Enríquez del Árbol, Eduardo. “El mundo obrero en la prensa masónica. El 1.º de mayo de 1890 en el Boletín de Procedimientos del Gran Oriente Ibérico.” *REHMLAC*+ 8, n.º 1 (2016): 87-111. <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v8i1.24275>.
- Enríquez del Árbol, Eduardo. “Masonería y política en la Sevilla del sexenio democrático (1868-1874).” En *Masonería, política y sociedad*, tomo I, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 35-54. Zaragoza: CEHME, 1989.

- Enríquez del Árbol, Eduardo. “Aproximación metodológica a los nombres simbólicos masónicos en un caso particular: la logia ‘Moralidad n.º 160’ de Huelva.” En *Del Antiguo al Nuevo Régimen: Estudios en homenaje al profesor Cepeda Adán*, 213-242. Granada: Universidad de Granada, 1986.
- Erice, Francisco. *Los comunistas en Asturias 1920-1982*, coordinador. Gijón: TREA, 1996.
- Erice, Francisco. *La burguesía industrial asturiana (1885-1920): Aproximación a su estudio*. Gijón: Silverio Cañada, 1980.
- Escolar, Hipólito. *La cultura durante la Guerra Civil*. Madrid: Alhambra, 1987.
- Esposito, Roberto F. “Repertorio de documentos antimasonicos de León XIII relativos a España.” En *La masonería española entre Europa y América*, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 1995.
- Eyzaguirre, Jaime. *La Logia Lautarina*. Santiago de Chile: Editorial Francisco de Aguirre, 1973.
- Faucher, Jean André. *Les Francs-Maçons et le pouvoir: de la Révolution à nos jours*. París: Collection Vérité et Légendes, 1986.
- Feijoo, Benito Jerónimo. *Cartas eruditas y curiosas (1742-1760)*. Tomo IV. Madrid: Imprenta Real de la Gazeta, 1774.
- Fernández Albendiz, M. del Carmen. “La labor benéfico-asistencial de las logias: el Auxilio Masónico de la Regional del Mediodía (1927-1936).” En *La masonería. Mito e historia. En el III centenario de la fundación de la masonería moderna*, tomo I, editado por José-Leonardo Ruiz Sánchez et al. Zaragoza: CEHME, 2020.
- Fernández Fernández, Pedro Víctor. “El boletín de información antimarxista: un ejemplo de espíritu antimasonico del franquismo.” En *Masonería, revolución y reacción*, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Alicante: Diputación Provincial de Alicante, 1990.
- Fernández Fernández, Pedro Víctor. “La masonería leonesa en el siglo xx.” *Tierras de León: Revista de la Diputación Provincial* 27, n.º 69 (1987).
- Ferrari Billoch, Francisco. *La masonería, al desnudo: Las logias desenmascaradas*. Madrid: Ediciones Bergua, 1936.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. *La primera condena pontificia de la masonería: El secreto de las causas*. Oviedo: masonica.es, 2025.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. *Orígenes religiosos de la masonería: De las catedrales a la fraternidad*. Oviedo: masonica.es, 2024.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. *Napoleón el Grande y la masonería bonapartista en España*. Oviedo: masonica.es, 2023.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. *La masonería hispana y sus luchas democráticas: Sueños de libertad*. Oviedo: masonica.es, 2022.

- Ferrer Benimeli, José Antonio. “La Primera Guerra Mundial en el Boletín Oficial del Grande Oriente Español, 1914-1918.” *REHMLAC+* 10, n.º 1 (mayo-noviembre 2018). <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/32453/33082>.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. *Aproximación a la masonería a través de sus lemas y divisas*. Oviedo: masonica.es, 2016.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. *Masonería, Iglesia, Revolución e Independencia*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2015.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. “Aproximación a la historiografía de la masonería latinoamericana.” *REHMLAC* 4, n.º 1 (2012): 1-121.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. “La masonería y la abolición de la esclavitud.” En *La masonería española en la época de Sagasta (1825-1903)*, 2 vols. Zaragoza: Fundación Práxedes Mateo-Sagasta y CEHME, 2006.
- Ferrer Benimeli, José Antonio, y Susana Cuartero Escobes. *Bibliografía de la masonería*. Madrid: FUE, 2004.
- Ferrer Benimeli, José Antonio, y Susana Cuartero Escobes. “José Rizal y la masonería en el centenario de su fusilamiento (1896-1996).” En *La masonería española y la crisis colonial del 98*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 1999.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. “Masonería y política en la España del siglo XX.” En *La masonería en la España del siglo XX*, tomo I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Toledo: Universidad de Castilla-La Mancha, 1996.
- Ferrer Benimeli, José Antonio, coord. *Masonería y religión: convergencias, oposición, ¿incompatibilidad?*. Madrid: Editorial Complutense, 1996.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. *La Masonería*. Madrid: Eudema, 1994.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. “Masones asturianos en la Cuba y Puerto Rico del siglo XIX.” *Ástura*, n.º 9 (1993). Oviedo.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. “Preocupación de la masonería de Tánger por la educación y la paz en Marruecos (1905-1920).” *Cuadernos de Historia Contemporánea* 14 (1992): 75-89.
- Ferrer Benimeli, José Antonio, y Manuel A. de Paz Sánchez. *Masonería y pacifismo en la España contemporánea*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 1991.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. “La Francmasonería y la Guerra Civil.” En *Los nuevos historiadores ante la guerra civil española*, vol. I. Granada: Diputación Provincial, 1990.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. “La masonería española y el primer centenario de la Revolución Francesa.” En *Masonería, revolución y reacción*, tomo I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Alicante: Instituto de Cultura “Juan Gil-Albert”, 1990.

- Ferrer Benimeli, José Antonio. “Las logias del Grande Oriente Español (1836-1900).” En *Masonería, política y sociedad*, tomo II, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 1989.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. “La escuela laica, lugar de enfrentamiento entre la masonería y la Iglesia en España (1868-1930).” En *École et Église en Espagne et en Amérique Latine*, editado por Jean-René Aymes, Ève-Marie Fell y Jean-Louis Guereña. Tours: Publications de l’Université de Tours, 1988.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. *La masonería española en el siglo XVIII*. Madrid: Siglo XXI, 1986.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. *El contubernio judeo-masónico-comunista*. Madrid: Istmo, 1982.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. “Un caso de política interior: Fernando VI y la masonería.” En *La época de Fernando VI. Ponencias leídas en el coloquio conmemorativo de los 25 años de la Cátedra Feijoo*, editado por Centro de Estudios del Siglo XVIII. Oviedo: Cátedra Feijoo, Universidad de Oviedo, 1981.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. *Masonería española contemporánea*, vols. I-II. Madrid: Siglo XXI, 1980.
- Ferrer Benimeli, José Antonio, y Rafael Olaechea. *El conde Aranda. Mito y realidad de un político aragonés*, tomo II. Zaragoza: Librería General, 1978.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. “Masonería española. Siglos XIX y XX.” *Tiempo de Historia*, año I, n.º 11 (octubre 1975).
- Ferrer Benimeli, José Antonio. *La masonería después del Concilio*. Barcelona: AHR, 1968.
- Figueras i Vallés, Miquel. *Por qué Franco no fue masón*. Barcelona: Anael, 1992.
- Flores Zavala, Marco Antonio. “Redes masónicas transatlánticas.” *REHMLAC+* 12, n.os 1-2 (2020).
- Flores Zavala, Marco Antonio. “Masones y masonería en México, 1760-1936.” *REHMLAC+* 8, n.º 1 (2016): 164-167.
- Flores Zavala, Marco Antonio. “Porfirio Díaz en la historiografía masónica mexicana.” *REHMLAC+* 7, n.º 2 (2015-2016).
- Flores Zavala, Marco Antonio. “La masonería en el centro-norte de México, 1869-1914.” *REHMLAC+* 6, n.º 1 (2014).
- Flores Zavala, Marco Antonio. “Entre amigos y masones, o las nuevas formas de asociarse en Zacatecas (1813-1829).” *REHMLAC+* 3, n.º 2 (2011-2012).
- Flores Zavala, Marco Antonio. “Periódicos francmasónicos mexicanos. Apuntes para la construcción de un corpus hemerográfico masónico.” En *La masonería española: represión y exilios*, vol. 2, pp. 1153-1168. Coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 2011.

- Flores Zavala, Marco Antonio. *El grupo masón en la política zacatecana, 1880-1914*. Tesis de maestría, El Colegio de Michoacán, Zamora, México, 2002.
- Foucault, Michel. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Traducción de Aurelio Garzón del Camino. Madrid: Siglo XXI Editores, 2009.
- Foucault, Michel. *La arqueología del saber*. Traducción de Aurelio Garzón del Camino. México: Siglo XXI Editores, 2006.
- Frau Abrines, Lorenzo. *Diccionario enciclopédico de la masonería*, 4 tomos. México: Editorial del Valle de México, S. A. de C. V., 1977.
- Fundación Cultura Económica. *El exilio español en México 1939-1982*. México: Salvat, 1982.
- García Álvarez, Guzmán. ... *Ya en México, la libertad*. Autobiografía. México, 1981.
- García Arranz, José Julio. *Simbolismo Masónico: Historia, fuentes e iconografía*. Vitoria-Gasteiz: Sans Soleil Ediciones, 2017.
- García Baena, Rosa María. "Los Poza Juncal. Una familia expedientada." En *La masonería española en la época de Sagasta*, tomo II, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2007.
- García García, Carmen. "Estudio de la represión franquista en Asturias." *El Basilisco*, n.º 6 (julio-agosto 1990): 69-82. Oviedo.
- García García, Cristóbal. "Élites políticas en Andalucía y masonería en la Segunda República." En *La masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*, tomo II, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 935-1004. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2004.
- García Robles, Marco Antonio. *Arte, prensa y poder: Masones y masonerías en Aguascalientes, siglo XIX*. Ciudad de México: Palabra de Clío, 2022.
- García Robles, Marco Antonio. "Instruir desde la prensa: los periódicos de los masones José María Chávez y Jesús Díaz de León en Aguascalientes, México." En *La masonería. Mito e historia en el III centenario de la fundación de la masonería moderna*, actas del XV Symposium Internacional de Historia de la Masonería Española (Lisboa, 11-13 de octubre de 2018), coord. por el Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española (CEHME), vol. 2, 2021.
- García Robles, Marco Antonio. "Arte, prensa y poder: Historia de los masones y sus prácticas discursivas en el Aguascalientes del siglo XIX." *REHMLAC+ 12*, n.os 1-2 (julio-diciembre 2020): 328-333.
- Gaudart de Soulages, Michel, y Henri Lamant. *Dictionnaire des Francs-Maçons français*. París: Albatros, 1980.

- Gay Armenteros, Juan C. “Composición social de la masonería en Jaén.” En *La masonería en la historia de España*, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Diputación General de Aragón, 1989.
- Gil González, Fernando. *¿Masonas en la Ilustración?: Orígenes de la masonería especulativa y la feminidad inglesa en los siglos XVIII-XIX*. Oviedo: masonica.es, 2021.
- Gil Robles, J. M. *Discursos parlamentarios*. Madrid: Taurus, 1971.
- Gillot, Arthur George Malin. *Documentos históricos referentes a la masonería en Costa Rica*. San José: Imprenta y Encuadernación Alsina, 1926.
- Goicoerrotea, Román. “Los masones.” *Revista de España* 13 (1870): 481-503.
- Gómez Molleda, María Dolores. “Educación, masonería y Segunda República. Algunos aspectos críticos.” *Historia de la Educación* 27 (2008): 131-152.
- Gómez Molleda, M.<sup>a</sup> Dolores. *La masonería en la crisis española del siglo XX*. Madrid: Taurus, 1986.
- González Bernaldo de Quirós, Pilar. “Masonería y Revolución de Independencia en el Río de la Plata: 130 años de historiografía.” En *Masonería, Revolución y Reacción*, tomo II, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 1035-1054. Alicante: Instituto Alicantino Juan Gil-Albert / CEHME, 1990.
- González Blanco, Pedro. *La Masonería*. Valencia: Cuadernos de Cultura, 1933.
- González Castro-Verde, Ceferino. *La Franc-Masonería universal frente a la gran tragedia española*. Salto (Uruguay): Biblioteca “Hiram”, 1937.
- González López, Etevlino. *Teodomiro Menéndez, político y sindicalista*. Oviedo: Fundación José Barreiro, 2015.
- González Neira, Aquilino. *Rosario de Acuña: Masonería y anticlericalismo burgués*. Oviedo: Eikasía Ediciones, 2005.
- Gossman, Lionel. “Anecdote and History.” *History and Theory* 42, n.º 2 (mayo 2003): 143-168. <https://www.jstor.org/stable/3590879>
- Grand Orient de France. *Assemblée Générale septembre 1936, discours de clôture prononcé le 26 septembre 1936 Paul Perrin orateur du Convent*. París, 1936.
- Grand Orient de France. *Assemblée Générale septembre 1934, Étude des doctrines fascistes et des moyens de les combattre: rapport de la commission présenté par le Frère Becanne*. París, 1934.
- Granda, Javier. *Prensa franquista y masonería (Asturias, 1940-1963): Crónica de una obsesión*. Oviedo: masonica.es, 2017.
- Grande Oriente Español. *Constitución, estatutos y Reglamentos Generales del GOE*. Madrid: Imprenta Samarán, 1935.

- Grossi Mier, Manuel. *Cartas de Grossi*. Madrid: Sariñena Editorial, 2009.
- Grossi Mier, Manuel. *La insurrección de Asturias*. Madrid: Ediciones Júcar, 1984.
- Guanter, Manuel Adán. “La logia Ibérica n.º 7 y la independencia de Filipinas.” En *La masonería en la historia de España*, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Diputación General de Aragón, 1989.
- Gueiros Vieira, David. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.
- Guerra, François-Xavier. *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992.
- Guerra, Víctor. *La masonería en Asturias 1850-1938 (Los francmasones de la Comarca de la Sidra)*. Oviedo: KRK, 2000.
- Guzmán, Eduardo de. *Historias de la prensa*. Madrid: Penthalon, 1982.
- Guzmán Stein, Miguel. “Andrés Cassard y su vida en Nueva York. Tres nuevas facetas de un masón polifacético.” En *La masonería española. Represión y exilios*, tomo I, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 509-544. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2010.
- Guzmán-Stein, Miguel. “Masonería, Iglesia y Estado: Las relaciones entre el Poder Civil y el Poder Eclesiástico y las formas asociativas en Costa Rica (1865-1875).” *REHMLAC*, n.º 1 (mayo-noviembre 2009).
- Guzmán-Stein, Miguel. “Dr. José María Castro Madriz: Masón y liberal...” En *La masonería española en la época de Sagasta (1825-1903)*. Zaragoza: CEHME / Fundación Práxedes Mateo-Sagasta, 2006.
- Guzmán-Stein, Miguel. “Masonería, civilismo y autoritarismo. Las logias y el uso del poder en Costa Rica 1870-1877.” En *La masonería española en la época de Sagasta (1825-1903)*. Zaragoza: CEHME / Fundación Práxedes Mateo-Sagasta, 2006.
- Guzmán-Stein, Miguel. “De cómo el Generalísimo Francisco Franco Bahamonde, jefe del estado español, otorgó la Orden de Caballero de Isabel la Católica a un masón gallego que fue dos veces Gran Maestro de la Gran Logia de Costa Rica.” En *La masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*, tomo II, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 2004.
- Guzmán-Stein, Miguel. “Costa Rica, España y Cuba: Antecedentes, desarrollo e impacto del movimiento de independencia en la sociedad costarricense finisecular y la masonería.” En *La masonería española y la crisis colonial del 98*. Zaragoza: CEHME, 1999.
- Guzmán-Stein, Miguel. “Masones y liberales, españoles y cubanos: Intervención y aporte al desarrollo social, político y cultural de Costa Rica en el siglo XIX.” En *La masonería española entre Europa y América*. Zaragoza: CEHME, 1995.

- Guzmán-Stein, Miguel. “Masones españoles en Costa Rica: el Krausismo y la Institución Libre de Enseñanza en la formación y desarrollo de la Democracia Liberal Costarricense.” En *Masonería española y América*. Zaragoza: CEHME, 1993.
- Hamill, John. *The Craft: A History of English Freemasonry*. Wellingborough: Crucible, 1986.
- Hamill, John. *History of English Freemasonry*. London: QC Correspondence Circle Ltd, 1994.
- Hale, Charles A. “Political and Social Ideas in Latin America, 1870-1930.” En *The Cambridge History of Latin America*, editado por Leslie Bethell. Nueva York: Cambridge University Press, 1986.
- Harland-Jacobs, Jessica L. *Builders of Empire: Freemasons and British Imperialism, 1717-1927*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2007.
- Headings Milfres, J. *La Franc-Maçonnerie française sous la III<sup>e</sup> République*. Mónaco-París: Éditions du Rocher, 1998.
- Heras, Agustín de las. “Las sociedades secretas en los Simpsons.” En *La masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 2004.
- Hernández González, Manuel. *Liberalismo, masonería y cuestión nacional en Cuba, 1808-1823*. Santiago de Cuba: Bronce, 2015.
- Hidalgo, Victoria. “La represión masónica en Asturias.” En *La masonería en la historia de España*, 2.<sup>a</sup> ed., editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Diputación General de Aragón, 1989.
- Hidalgo Nieto, Victoria. “Masonería y libertad de asociación.” En *La masonería en la España del siglo XIX*, tomo II, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Salamanca: Junta de Castilla y León, 1987.
- Hidalgo Nieto, Victoria. *La masonería en Asturias en el siglo XIX*. Oviedo: Consejería de Educación, Cultura y Deportes del Principado de Asturias, 1985.
- Hidalgo, Victoria. “Rosario de Acuña y la logia Jovellanos.” *Historia General de Asturias*, n.º 152 (1984). Gijón.
- Hinojal Aguado, Diego. “Instrumentos de represión de la masonería en el reinado de Fernando VII.” En *La masonería. Mito e historia. En el III centenario de la fundación de la masonería moderna*, tomo I, editado por José-Leonardo Ruiz Sánchez et al. Zaragoza: CEHME, 2020.
- Hitler, Adolf. *Historiciser le mal: Une édition critique de Mein Kampf*. Édité par Florent Brayard et Andreas Wirsching. Paris: Fayard, 2021.
- Hivert-Messeca, Yves. *La franc-maçonnerie en Afrique et en Asie*. Toulouse: Cépactuès, 2018.

- Hivert-Messeca, Yves. *L'Europe sous l'acacia: Histoire des franc-maçonneries européennes du XIX<sup>e</sup> siècle*, t. 2: *Le XIX<sup>e</sup> siècle*. París: Dervy, 2014.
- Hivert-Messeca, Yves. *L'Europe sous l'acacia: Histoire des franc-maçonneries européennes du XVIII<sup>e</sup> siècle à nos jours*, t. 1: *Le XVIII<sup>e</sup> siècle*. París: Dervy, 2012.
- Hobsbawm, Eric, y Terence Ranger, eds. *La invención de la tradición*. Traducción de Horacio Pons. Barcelona: Crítica, 2002.
- Hottinger-Craig, Sylvia. “Belén de Sárraga: un nodo feminista en las redes revolucionarias de Latinoamérica.” *TRIM* 15 (2018).
- Hottinger-Craig, Sylvia. “Las huellas del franquismo en el uso de los signos masónicos en Internet: Algunas fotografías de políticos de la Segunda República española.” *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 10 (1, 2018).
- Hottinger-Craig, Sylvia. “¿Una manifestación feminista?” En *La masonería hispano-lusa y americana de los absolutismos a las democracias (1815-2015)*, vol. I, 317-330. Oviedo: Universidad de Oviedo, Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 2017.
- Hottinger-Craig, Sylvia. “Masonas re-conocidas. Méndez-Trelles Díaz.” *Cultura Masónica. Revista de Francmasonería* 19 (2014).
- Hottinger-Craig, Sylvia. “Un contexto para una masona, librepensadora, feminista y republicana: Belén de Sárraga (1872-1950).” *REHMLAC+, Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 5, n.º 1 (2013).
- Hutin, Serge. *Historia mundial de las sociedades secretas*. Barcelona: Ediciones G. P., 1967.
- Iglesias Cruz, Janet, y Javier Gutiérrez Forte. “Las elecciones de 1908: los masones y sus logias en la política de los primeros años de la República Cubana.” En *200 años de Iberoamérica (1810-2010). Congreso Internacional*, editado por Eduardo Rey Tristán y Patricia Calvo González, 225-235. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 2010.
- Iñigo Fernández, Luis. *Melquíades: un liberal en la Segunda República*. Oviedo: RIDEA, 2000.
- Jackson, Gabriel. *La República española y la guerra civil*. Barcelona: Editorial Crítica, 1967.
- Jacob, Margaret C. *Living the Enlightenment: Freemasonry and Politics in Eighteenth-Century Europe*. Oxford: Oxford University Press, 1991.
- Jaffa, Richard. *Man and Mason-Rudyard Kipling*. Reino Unido: Authorhouse, 2011.
- Jansen, André. “La masonería en la literatura hispanoamericana.” En *Masonería española y América*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 1993.
- Jimeno Yepes, Francisco Miguel. *Las relaciones entre la masonería española e inglesa a finales del siglo XIX: El problema del reconocimiento*. Oviedo: masonica.es, 2023.
- Jouin, Ernest. *Los protocolos de los sabios de Sion*. Valladolid: Maxtor, ed. facsímil, 2008.

- Júlbez Campos, Manuel M., y Henar Pizarro Llorente. “Masonería bonapartista en Madrid (1812-1820) a través de los papeles inquisitoriales.” En *Masonería, revolución y reacción*, tomo I, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 71-78. Alicante: Instituto Alicantino Juan Gil-Albert, 1991.
- Kaspi, André. *La vie quotidienne aux États-Unis au temps de la prospérité 1919-1929*. Biarritz: Hachette, 1980.
- Keghel, Alain de, dir. *L'Amérique latine et la Caraïbe des Lumières: Une franc-maçonnerie d'influence*. Paris: Éditions Dervy, 2017.
- Kergoat, Jacques. *Marceau Pivert, "socialiste de gauche"*. Paris: Les Éditions de l'Atelier, 1994.
- Kipling, Rudyard. *Algo de mí mismo*. Madrid: Librodot.com, s.f.
- Kipling, Rudyard. *El Hombre que pudo reinar*. Gijón: Sociedad de Aventuras Literarias, 2013.
- Kipling, Rudyard. *Mi Logia madre*. Madrid: Revista Latomia, 1932.
- Kipling, Rudyard. *Sí*. Manuscrito disponible en línea, s.f.
- Krause / Sanz del Río. *Ideal de la humanidad para la vida*. Barcelona: Biblioteca de Filosofía, Folio, 2002.
- La Parra López, Emilio, y Manuel Suárez Cortina. *El anticlericalismo español contemporáneo*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1998.
- Lacalzada de Mateo, María José. “Un puente entre dos siglos: El ‘Humanismo liberal’ entre masones, presuntos krausistas y heterodoxos varios.” En *La masonería española y la crisis colonial del 98*, tomo I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 1999.
- Lacalzada de Mateo, José María. “Sobre ideales y actividad política de la masonería y los masones españoles entre 1902-1936.” En *La masonería en la España del siglo XX*, tomo I, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 329-350. Toledo: Universidad de Castilla-La Mancha, 1996.
- Laruelo Roa, Marcelino. *La libertad es un bien muypreciado*. Gijón: En la estela del Aldebarán, 1999.
- Laruelo Roa, Marcelino. *Asturias, octubre del 37: ¡El Cervera a la vista!* Gijón: En la estela del Aldebarán, 1997.
- Le Crapouillot*, no. 104. “Qui est Franc-Maçon ?” Paris: *Le Crapouillot*, 1990.
- Le Crapouillot*, no. 75. “La Franc-Maçonnerie Aujourd’hui.” Paris: *Le Crapouillot*, avril-mai 1984.
- Le Crapouillot*, nouvelle série, no. 49. “Le Monde Secret des Francs-Maçons.” Paris: *Le Crapouillot*, hiver 1978-1979.
- Le Crapouillot*, nouvelle série, no. 41. “Les Francs-Maçons.” Paris: *Le Crapouillot*, hiver 1976.

- Le Crapouillot*, no. 20. “*Les Sociétés Secrètes: Franc-maçonnerie, compagnonnage, charbonnerie, Main Noire, etc.*” Paris: *Le Crapouillot*, mars 1953.
- Le Crapouillot*. Numéro spécial: “*La Franc-Maçonnerie.*” Paris: Galtier-Boissière, septembre 1938.
- Lefebvre, Denis. *Fred Zeller, des trois flèches aux trois points*. Paris: Bruno Leprince, 2005.
- Lefebvre, Denis. *Socialisme et franc-maçonnerie. Le tournant du siècle (1880-1920)*. Paris: Bruno Leprince, 2000.
- Lefebvre, Denis. *Marcel Sembat, socialiste et franc-maçon*. Paris: Bruno Leprince, 1995.
- Le Goff, Jacques, y Pierre Nora, dirs. *Faire de l'histoire*. Paris: Gallimard, 1974.
- Lehning, Arthur. *Michel Bakounine et les autres*. Paris: 10/18, 1976.
- Lenin, Vladimir Ilich. *La enfermedad infantil del “izquierdismo” en el comunismo*. Madrid: Akal, 2017.
- Les Dossiers Historia. *Les Francs-Maçons*. Paris: Tallandier, 1998.
- Ligou, Daniel. *Dictionnaire de la Franc-maçonnerie*. Paris: PUF, 2006.
- Ligou, Daniel. *La Franc-maçonnerie*. Paris: PUF, 1977.
- Llopis Prior, Claudio. “La masonería en Alcoy durante el siglo XIX.” En *La masonería en la España del siglo XIX*, tomo I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Salamanca: Junta de Castilla y León, 1987.
- Loaiza Cano, Gilberto. *Sociabilidad, política y religión en la definición de la nación (Colombia, 1820-1886)*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2011.
- Loaiza Cano, Gilberto. “La masonería y las facciones del liberalismo colombiano durante el siglo XIX. El caso de la masonería de la Costa Atlántica.” *Historia y Sociedad* 13 (Medellín, Colombia 2007).
- Loaiza Cano, Gilberto. “Hombres de sociedades (Masonería y sociabilidad político-intelectual en Colombia e Hispanoamérica durante la segunda mitad del siglo XIX).” *Revista Historia y Espacio* 17 (Cali, Colombia 2001): 93-131.
- Locci, Emanuela. “*Le Droit Humain* en Italia. Nacimiento y desarrollo de la masonería mixta en Italia.” En *La masonería. Mito e historia: en el III centenario de la fundación de la masonería moderna*, coordinado por José Leonardo Ruiz Sánchez, Yván Pozuelo Andrés, Antonio Ventura Pires y José Eduardo Franco, vol. 1, 419-427. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2020.
- Locci, Emanuela. “Las relaciones entre la masonería italiana y la masonería cubana.” *REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 12, no. 1-2 (julio-diciembre 2020).
- Locci, Emanuela. “Las logias italianas en Turquía: entre el fortalecimiento de la comunidad italiana y el cosmopolitismo.” *REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 9, no. 2 (diciembre 2017-abril 2018).

- Locci, Emanuela. *La massoneria nel Mediterraneo. Egitto, Tunisia e Malta*. Roma: Bastogi Libri, 2014.
- Locci, Emanuela (cur.). *Società segrete nel Mediterraneo*. Roma: Bastogi, 2014.
- Locke, John. *Lettre sur la tolérance*. París: Mille et une nuits, 1998.
- López Casimiro, Francisco. “Enseñanza Laica y masonería en Badajoz durante la Restauración.” En *Masonería, política y sociedad*, tomo I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1989.
- López Martínez, Mario Nicolás, y Rafael Gil Bracero. “Masonería y política en Granada durante la 2.<sup>a</sup> República: un primer acercamiento. (Influjo y composición socio-profesional de los masones).” En *Masonería, política y sociedad*, tomo II, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 947-959. Zaragoza: CEHME, 1989.
- López Oliveros, Antonio. *Un tribuno español, Melquíades Álvarez*. Gijón: Silverio Cañada, 1990.
- López Oliveros, Antonio. *Asturias ante el resurgimiento español*. Gijón: Silverio Cañada, 1989.
- López Oliveros, Antonio. *Memorias de la guerra civil en Asturias*. Manuscrito inédito. Madrid: Biblioteca Nacional de España, 1955.
- Loredo Aparicio, José María. *La piedad de Franco*. México D.F.: Costa-Amic, 1946.
- Luis y Díaz, Francisco de. *La masonería contra España*. Burgos: Imprenta Aldecoa, 1935.
- MacNulty, Kirk. *Freemasonry: Symbols, Secrets, Significance*. London: Thames & Hudson, 2006.
- Manifestes, thèses et résolutions des Quatre premiers Congrès Mondiaux de l'Internationale Communiste 1919-1923*. París: La Brèche-Selio, ed. facsimil, 1984.
- Mann, Thomas. *La montaña mágica*. Traducida por Isabel García Adánez. Barcelona: Edhasa, 2005.
- Marín Guzmán, Roberto. “Un masón-antijesuita en Costa Rica en el siglo XIX: el caso del doctor Lorenzo Montúfar.” En *Gibraltar, Cádiz, América y la masonería. Constitucionalismo y libertad de prensa, 1812-2012*, editado por José Miguel Delgado Idarreta y Antonio Morales Benítez, vol. II, 725-748. Gibraltar: Gobierno de Gibraltar-Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española; Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 2014.
- Marion, Pierre. *Mes bien-aimés frères*. París: Flammarion, 2001.
- Martín, Luis P. “La criminalización de la masonería durante la guerra civil: el informe y el dictamen del juez especial Isaías Sánchez Tejerina (1938).” En *La masonería española. Represión y exilios*, vol. II, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 1545-1563. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2010.

- Martín, Luis P. “Ciudadanía y masonería en la España contemporánea.” En *La masonería española en la época de Sagasta*, tomo II, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2007.
- Martín, Luis P. *Los arquitectos de la República. Los masones y la política en España, 1900-1936*. Madrid: Marcial Pons, 2007.
- Martín, Luis P. “El anticlericalismo en la masonería española (1900-1931).” En *La masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XIX*, tomo I, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2004.
- Martín, Luis P. “Las logias masónicas: una sociabilidad pluriformal.” *Hispania*, n.º 214 (2003): 523-550.
- Martín, Luis P. *Las logias masónicas en la modernización de España. Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne* 32-36 (diciembre 2000-diciembre 2003).
- Martín, Luis P. “En torno a la identidad nacional en la masonería española (1902-1931).” En *La masonería española y la crisis colonial del 98*, tomo II, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 1999.
- Martín, Luis P. “La logia y la tribuna: los políticos masones de Castilla-León (1868-1900).” En *Masonería, revolución y reacción*, tomo I, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 157-167. Alicante: Instituto de Cultura “Juan Gil Albert”, 1990.
- Martín, Luis P. *La masonería en Salamanca a finales del siglo XIX*. Salamanca: Biblioteca de Castilla y León, 1989.
- Martín López, David, y Antonio Jiménez Nievas. “Hugo Pratt y la estética masónica: Corto Maltés, ¿el último romántico masón?”. *REHMLAC+, Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña Plus* 10, n.º 2 (diciembre 2018).
- Martín López, David. “Arte y masonería: consideraciones metodológicas para su estudio.” *REHMLAC+, Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña Plus* 1, n.º 2 (diciembre 2009-abril 2010).
- Martínez Barrio, Diego. *Memoria s- La segunda República española vista por uno de sus principales protagonistas*. Barcelona: Planeta, 1983.
- Martínez Esquivel, Ricardo. “Loges maçonniques et réseaux négociants dans le Pacifique: l'exemple de Puntarenas (Costa Rica)”, *Chroniques d'histoire maçonnique*, n.º 95 (printemps-été 2025).
- Martínez Esquivel, Ricardo. “Hacia una mirada holística de la historia. El ejemplo de la historiografía masónica española (1972-2022) de Yván Pozuelo Andrés.” *REHMLAC+, Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña Plus* 15, n.º 2 (2023). <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v15i2.56090>.

- Martínez Esquivel, Ricardo, coord. *Historia mínima de la masonería en México*. Zacatecas: Texere, 2021.
- Martínez Esquivel, Ricardo. *Masones y masonería en la Costa Rica de los albores de la Modernidad (1865-1899)*. San José: Universidad de Costa Rica, 2017.
- Martínez Esquivel, Ricardo. “Imperialismos, masones y masonerías en China (1842-1911).” En *La masonería hispano-lusa y americana. De los absolutismos a las democracias (1815-2015)*, vol. 2, editado por José Miguel Delgado Idarreta e Yván Pozuelo Andrés, 1029-1053. Oviedo: Universidad de Oviedo-CEHME, 2017.
- Martínez Esquivel, Ricardo; Yván Pozuelo Andrés; Rogelio Aragón. *300 años: masonerías y masones, 1717-2017*, vols. 1-5. México: Palabra de Clío, 2017.
- Martínez Esquivel, Ricardo. “Prosopografía y redes sociales: notas metodológicas sobre el estudio de la masonería en Costa Rica.” *REHMLAC+ 7*, n.º 2 (2015).
- Martínez Esquivel, Reinaldo. “Hacia la construcción de una historia social de la masonería en Centroamérica.” *Estudios 27* (2013).
- Martínez Esquivel, Ricardo. “Modernity and Freemasonry in 19th Century Central America.” Ponencia, *Liberalism and Religion: Secularisation and the Public Sphere in the Americas*, Institute for the Study of the Americas, University of London, 2012.
- Martínez Esquivel, Ricardo. “Masonería y el establecimiento de la Sociedad Teosófica en Costa Rica (1904-1910).” En *La masonería española: represión y exilios*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 369-392. Zaragoza: Gobierno de Aragón / CEHME, 2011.
- Martínez Esquivel, Ricardo. “Documentos y discursos católicos antimasones en Costa Rica (1865-1899).” *REHMLAC, Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña 1*, n.º 1 (mayo-noviembre 2009).
- Martínez Esquivel, Ricardo. “Conspiradores políticos y sectas misteriosas: Imaginarios sociales sobre la masonería en Costa Rica (1865-1899).” *Revista Estudios 22* (San José, Costa Rica 2009).
- Martínez Esquivel, Ricardo. “Sociabilidades modernas: sociedades fraternales secretas en el Caribe costarricense a finales del siglo XIX.” *Revista Memorias*, año 6, n.º 11 (noviembre 2009).
- Martínez Esquivel, Ricardo. “Masones y su participación política en Costa Rica (1865-1899).” En *Diálogos 9.º Congreso de Historia Centroamericano*, editado por Ronny Viales Hurtado y Juan José Marín Hernández, 1815-1848. San José: Universidad de Costa Rica, 2008.
- Martínez Esquivel, Ricardo. “Composición socio-ocupacional de los masones del siglo XIX.” *Diálogos. Revista Electrónica de Historia 8*, n.º 2 (2007).

- Martínez García, Jorge. “Prensa, masonería y mujer en México a finales del XIX: Imaginarios y representaciones.” En *300 años: Masonerías y Masones*, tomo IV: Exclusiones, editado por R. Martínez Esquivel, Y. Pozuelo Andrés y R. Aragón, 110-130. México: Palabra de Clío, 2017.
- Martínez García, Julio. *La masonería en Guadalajara*. Guadalajara: Aache Ediciones, 2020.
- Martínez García, Julio. “La masonería y la prensa liberal-oposicionista mexicana de finales del siglo XIX.” En *Masonerías y masones*, tomo 2 (Silencios). masonica.es / Palabra de Clío, 2017.
- Martínez García, Julio. “Prensa, masonería y mujer en México a finales del XIX: Imaginarios y representaciones.” En *Masonerías y masones*, tomo 4 (Exclusiones). masonica.es / Palabra de Clío, 2017.
- Martínez López, Fernando, y Leandro Álvarez Rey, eds. *La masonería en Andalucía y la represión durante el franquismo*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2017.
- Martínez López, Fernando (coord.). *Masones, republicanos y librepensadores en la Almería contemporánea (1868-1945)*. Almería: Universidad de Almería, 2010.
- Martínez López, Fernando. “Política y masonería en la Almería contemporánea.” En *Masonería, política y sociedad*, tomo I, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 89-103. Zaragoza: CEHME, 1989.
- Martínez Moreno, Carlos Francisco. “La logia de refugiados políticos españoles Lázaro Cárdenas No. 3, constituyente del Grande Oriente Español en exilio en México: un logro de las redes masónicas nacionales e internacionales.” *REHMLAC+* 13, n.º 2 (2021). <https://doi.org/10.15517/rehmlac.v13i2.46841>.
- Martínez Moreno, Carlos Francisco. “Estado Nación laico y secularización masónica en México.” *REHMLAC* 3, n.º 2 (diciembre 2011-abril 2012).
- Martínez Val, J. M. *Espanoles ante el Comunismo*. Barcelona: Dopesa, 1976.
- Marx, Karl, y Friedrich Engels. *Manifiesto del Partido Comunista*. Madrid: Alianza Editorial, 2018.
- Maupassant, Guy de. “Mon oncle Sosthène.” *Gil Blas*, 12 de agosto de 1882.
- Mellor, Alec. *La Grande Loge Nationale Française: Histoire de la Franc-Maçonnerie régulière*. París: Belfond, 1993.
- Mellor, Alec. *Qui sont les francs-maçons?* París: Amarande, 1993.
- Mellor, Alec. *Histoire des scandales maçonniques*. París: Belfond, 1982.
- Mellor, Alec. *Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie et des Francs-Maçons*. París: Belfond, 1979.
- Méndez-Trelles Díaz, Ignacio. *Léo Taxil y la gran mistificación antimasonica*. Oviedo: masonica.es, 2025.

- Méndez-Trelles Díaz, Ignacio. *Prontuario masónico: Compendio de documentos, datos e información práctica para el estudio de la masonería*. Oviedo: masonica.es, 2022.
- Méndez-Trelles Díaz, Ignacio. *Cómo escribir los documentos de masonería correctamente: Manual de ortotipografía masónica*. Oviedo: masonica.es, 2022.
- Méndez-Trelles Díaz, Ignacio. *Masonería velada en los sellos de España: Filatelia reveladora*. Oviedo: masonica.es, 2021.
- Méndez-Trelles Díaz, Ignacio. *Mozart y la masonería: una relación en clave de sol -Vida iniciática del gran genio*. Oviedo: masonica.es, 2019.
- Méndez-Trelles Díaz, Ignacio. *Textos fundamentales de la masonería: La recopilación más completa*. Oviedo: masonica.es, 2018.
- Menéndez Onrubia, Carmen. “Melquíades Álvarez, Benito Pérez Galdós y el proceso Ferrer.” En *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, tomo II, editado por Florencio Sevilla y Carlos Alvar. Madrid: Editorial Castalia, 1998.
- Merle, Jean-Michel. *Ces Francs-maçons qui croient en Dieu*. París: Le Rocher, 1995.
- Meurin, León. *Simbolismo de la masonería*. Madrid: NOS, 1957.
- Mola, Aldo Alessandro. *Giolitti. Il censo dello Stato*. Santarcangelo di Romagna: Rusconi Libri, 2019.
- Mola, Aldo Alessandro. “La masonería italiana desde el triunfo a la caída (1918-1925).” En *La masonería hispano-lusa y americana. De los absolutismos a las democracias (1815-2015)*, coordinado por José Miguel Delgado Idarreta y Yván Pozuelo Andrés, vol. 1, 361-371. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2017.
- Mola, Aldo Alessandro. *La massoneria nella Grande Guerra*. Roma: BastogiLibri, 2016.
- Mola, Aldo Alessandro. “Masonería y fascismo en Italia (1917-1943).” *REHMLAC+*, vol. 8, n.º 2 (2016): 1-13.
- Mola, Aldo Alessandro. “La masonería frente a la monarquía en los países ‘latinos.’” En *La masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, vol. 1, 579-598. Zaragoza: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 2004.
- Mola, Aldo Alessandro. “¿Es la masonería una religión?” En *Masonería y religión: convergencias, oposición, ¿incompatibilidad?*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 13-25. Zaragoza: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1996.
- Mola, Aldo Alessandro. “Las relaciones masónicas italiano-españolas y la Asociación Masónica Internacional.” En *La masonería en la España del siglo XX*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, vol. 1, 471-488. Zaragoza: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1996.

- Mola, Aldo Alessandro. “Las logias italianas en Latinoamérica (1860-1940).” En *Masonería española y americana*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, vol. 1, 323-343. Zaragoza: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1993.
- Mola, Aldo Alessandro. “La masonería y la guerra civil de España en la prensa italiana.” En *Masonería, revolución y reacción*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, vol. 2, 745-770. Zaragoza: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1990.
- Mollès, Dévrig. “Masonería, historia y memoria: la cuestión de los orígenes.” *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 17, no. 2: 109-130. <https://www.redalyc.org/pdf/5977/597769575010.pdf>. 2022.
- Mollès, Dévrig. *La invención de la masonería. Revolución cultural: religión, ciencia y exilios*. Buenos Aires: EDULP, 2015.
- Mollès, Dévrig. “Le système-monde maçonnique à la veille de la Première Guerre mondiale: une analyse archéologique.” *REHMLAC+* 6, n.º 2 (diciembre 2014-abril 2015): <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/18196/22736>.
- Mollier, Pierre. *Le rite des Antients en France: L’Ancienne Maçonnerie d’York à Saint-Domingue (1790-1803). Une source oubliée du Rite Écossais Ancien Accepté*. Paris: Dervy, 2019.
- Mollier, Pierre, y Pierre-François Pinaud. *L’État-major maçonnique de Napoléon : Dictionnaire biographique des dirigeants du Grand Orient de France sous le Premier Empire*. Orléans: A l’Orient, 2009.
- Moa, Pío. *1934: comienza la Guerra civil. El PSOE y la Izquierda emprenden la contienda*. Barcelona: Altera, 2004.
- Moga Romero, Vicente. *Al Oriente de África. Masonería, Guerra Civil y represión en Melilla (1894-1936)*. Melilla: UNED-Melilla, 2005.
- Moga Romero, Vicente. “Aproximación a la masonería de Ceuta en el siglo XIX.” En *La masonería en la España del siglo XIX*, tomo I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Salamanca: Junta de Castilla y León, 1987.
- Montagut Contreras, Eduardo. *Eso no estaba en mi libro de historia de la masonería*. Córdoba: Almuzara, 2024.
- Montagut, Eduardo. *Historia de la masonería en España. Del Sexenio Revolucionario a la Segunda República (1868-1936)*. Madrid: Editorial Pinolia, 2024.
- Montero Pérez-Hinojosa, Fernando. “‘Gracia y Justicia’: un seminario antimasonónico en la lucha contra la Segunda República Española.” En *La masonería en la historia de España*, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Diputación General de Aragón, 1989.

- Mora García, José Pascual. “Los comuneros, Francisco De Miranda y la francmasonería en Venezuela (1779-1810).” *Heurística* 11 (enero-junio 2009): 74-92.
- Morales Benítez, Antonio. *La logia América, espejo de una sociedad en crisis. Masonería y masones en Ubrique (1882-1936)*. Ubrique: Treveris, 2022.
- Morales Benítez, Antonio. *La masonería en el Campo de Gibraltar (1902-1942): Un espacio de libertad con una nueva sociabilidad democrática*. Cádiz: Universidad de Cádiz, 2018.
- Morales Benítez, Antonio. “Masonería y apoliticismo. Biografía de Augusto Barcia Trelles (1881-1961).” En *La masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*, tomo II, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 2004.
- Morales Ruiz, Juan José. *Franco y la masonería. Un terrible enemigo que no se rinde jamás*. Oviedo: masonica.es, 2022.
- Morales Ruiz, Juan José. *Palabras asesinas. El discurso antimasonónico en la guerra civil española*. Oviedo: masonica.es, 2017.
- Morales Ruiz, Juan José. “El contubernio de Munich. Análisis del discurso antimasonónico en la España de los años sesenta.” En *La Masonería española en el 2000. Una revisión histórica*, tomo II, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Diputación de Aragón, 2001.
- Morales Ruiz, Juan José. *La publicación de la ley de represión de la masonería en la prensa de la España de postguerra*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1992.
- Nefontaine, Luc. “Francisco Ferrer y Guardia y la masonería belga.” En *La masonería española y la crisis colonial del 98*, tomo I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 1999.
- Novarino, Marco. “La cuestión masónica en la izquierda italiana.” *REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 13, no. 1 (enero-junio 2021).
- Novarino, Marco. *Fondi massonici in lingua italiana del Centro Documental de la Memoria Histórica di Salamanca*. Torino: Centro di Ricerche Storiche sulla Libera-Muratoria, 2017.
- Novarino, Marco. *Compagni e liberi muratori. Socialismo e massoneria dalla nascita del PSI alla grande guerra*. Soveria Mannelli: Rubbettino, 2015.
- Novarino, Marco. *Tra squadra e compasso e Sol dell'avvenire. Influenze massoniche sulla nascita del socialismo in Italia (1864-1892)*. Torino: Fondazione Università Popolare di Torino, 2013.
- Núñez, Ignacio. *La revolución de octubre de 1934*. Barcelona: Editorial José Vilamala, Biblioteca Las Sectas, n.º 12 y 13, 1935.

- Obregón Loría, Rafael, y George Bowden. “Apuntes acerca de la Masonería Antigua en Costa Rica (1824-1865).” *Revista de los Archivos Nacionales* 1-2 (1944).
- Odo, Georges. *La Franc-maçonnerie dans les colonies, 1738-1960*. Paris: Éditions Maçonniques de France, 2001.
- Olive Serret, Enric. “El movimiento anarquista catalán y la masonería en el último tercio del siglo XIX. Anselmo Lorenzo y la logia ‘Hijos del Trabajo’.” En *La masonería en la historia de España*, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Diputación General de Aragón, 1989.
- Oliveira Marques, António Henrique. “A maçonaria portuguesa no final do século XIX.” En *Los 98 Ibéricos y el mar*, vol. 3, *El Estado y la Política*, coordinado por Antonio Morales Moya, 505-520. Lisboa: Torre do Tombo, 1998.
- Oliveira Marques, António Henrique Oliveira Marques. *Dicionário de Maçonaria Portuguesa*. Lisboa: Delta, 1986.
- Oller, José. *Historia del Supremo Consejo Nacional de Panamá*. Panamá: Ediciones de la Imprenta Hernández, 1934.
- Ortiz Albear, Natividad. *Masonas y republicanas*. Oviedo: masonica.es, 2017.
- Ortiz Albear, Natividad. *Inventario de fondos masónicos de Cataluña y Baleares*. Madrid: Dirección de Archivos Estatales, 1993.
- Ortiz Villalba, Juan. *La masonería y su persecución en España*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla, 2005.
- Otero Novas, José Manuel. *Mitos del pensamiento dominante. Paz, Democracia y Razón*. Madrid: Libroslibres, 2009.
- Ottenheimer, Ghislaine, y Renaud Lecadre. *Les frères invisibles*. París: Albin Michel, 2001.
- Padilla, Antonio. *El movimiento anarquista español*. Barcelona: Planeta, 1976.
- Padura, Leonardo. *El hombre que amaba a los perros*. Barcelona: Tusquets, 2009.
- Palomino, Ángel. *1934: La Guerra Civil empezó en Asturias*. Barcelona: Planeta, 1998.
- Paniagua, Javier. *Anarquistas y Socialistas*. Madrid: Historia 16, 1999.
- Payne, Stanley G. *Phalange: histoire du fascisme espagnol*. París: Ruedo Ibérico, 1965.
- Paz Sánchez, Manuel de. “¿Pudo ser masón el cura Díaz? (En torno al clero y la masonería, primer tercio del siglo XIX).” *Cliocanarias* 6 (2024).
- Paz Sánchez, Manuel de, coord. *Francmasonería: invención y tradición: estudios*. Idea Equipo Editorial, 2015.
- Paz Sánchez, Manuel de. *Historia de la francmasonería en Canarias*. Las Palmas de Gran Canaria: IDEA, 2008.
- Paz Sánchez, Manuel de. *La masonería y la pérdida de las colonias*. Las Palmas de Gran Canaria: IDEA, 2006.

- Paz Sánchez, Manuel de. *Militares masones de España-Diccionario biográfico del siglo XX*. Valencia: Centro Francisco Tomás y Valiente, UNED Alzira-Valencia, 2004.
- Pérez Galdós, Benito. *El Grande Oriente*. Segunda serie de *Episodios Nacionales* 4. Madrid: Alianza Editorial, 2003.
- Perpén Rueda, Adoración. “La masonería en Melilla en el siglo XIX: las logias ‘Amor’ y ‘África’.” En *La masonería en la España del siglo XIX*, tomo I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Salamanca: Junta de Castilla y León, 1987.
- Piedra Solano, Arturo. “Notas sobre la relación entre liberalismo, francmasonería y penetración protestante en Centroamérica.” En *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*, editado por Jean Pierre Bastian. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1990.
- Pino, Francisco del. *El aprendiz masón*. Madrid: Moreno y Rojas, 1887.
- Pinto Molina, María. *La Masonería en Almería a finales del siglo XIX*. Granada: Universidad de Granada-Instituto de Estudios Almerienses, 1990.
- Pinto Molina, María. “La Masonería en Andalucía Oriental: Granada-Almería. ¿Planteamiento temático o por Logias?” En *La masonería en la historia de España*, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Diputación General de Aragón, 1989.
- Pinto Molina, María. *La Masonería en Málaga y provincia (último tercio del siglo XIX)*. Granada: Universidad de Granada, 1987.
- Polo Friz, Luigi. *Michele Bakunin e la Massoneria Italiana*. Roma: Rassegna storica del Risorgimento, anno LXXVI, 1989.
- Ponce Alberca, Julio. “En torno a las vinculaciones entre masonería y política: Un aporte desde la historia de las instituciones. Masones y cargos públicos en la Sevilla republicana (1931-1936).” En *La masonería española y la crisis colonial del 98*, tomo II, 811-845. Zaragoza: CEHME, 1999.
- Ponce Aura, Concepción. “La masonería y su participación en la modernización política valenciana (1875-1902).” En *Masonería, revolución y reacción*, tomo II, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Alicante: Institución Cultural “Juan Gil Albert”, 1990.
- Poncins, Léon de. *Histoire secrète de la Révolution espagnole*. París: Gabriel Beauchesne et ses fils éditeurs, 1938.
- Porset, Charles, y Cécile Révauger, eds. *Le monde maçonnique des Lumières. Europe-Amérique et colonies: Dictionnaire prosopographique*. París: Honoré Champion, 2013.
- Porset, Charles. “La Masonería: de la leyenda a la historia, observaciones historiográficas.” En *La masonería española en el 2000. Una revisión histórica*, tomo I, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2001.

- Porset, Charles. “Généalogie du ‘complot’ maçonnique.” En *Masonería, revolución y reacción*, vol. I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 1990.
- Porset, Charles. “La Masonería y la Revolución Francesa: del mito a la realidad.” En *Masonería, política y sociedad*, tomo I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1989.
- Posada, Adolfo. *Breve historia del krausismo español*. Oviedo: Universidad de Oviedo, 1981.
- Pozuelo Andrés, Yván. *La anécdota en la historia: un anecdotario masónico en cronología inversa*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 2026.
- Pozuelo Andrés, Yván. “La esclavitud y la masonería española: un diálogo entre el Antiguo Régimen y la modernidad.” En *XVI Symposium Internacional de Historia de la Masonería Española*, Ceuta, 11-14 de octubre de 2023. Sevilla-Zaragoza: Editorial Universidad de Sevilla / Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española (CEHME), 2026.
- Pozuelo Andrés, Yván. “El enemigo invisible. La campaña antimasonía del franquismo como política de Estado (1936-1975).” *Cultura Masónica*, n.º 63 (2025). Oviedo: masonica.es.
- Pozuelo Andrés, Yván. “La Escuela Neutra de Gijón (1911-1937). Reflejo de la colaboración entre la burguesía republicana y el movimiento obrero entre bambalinas masónicas.” *Cultura Masónica*, n.º 62 (2025). Oviedo: masonica.es.
- Pozuelo Andrés, Yván. “Los lazos de sangre como continuidad masónica y tolerancia a las incompatibilidades.” En *Múltiples contextos y abordajes en el estudio de la masonería (siglos XVIII-XXI)*, editado por Mariana Anecchini. Ciudad de México: Palabra de Clío, 2025.
- Pozuelo Andrés, Yván. “An Approach Concerning the Relationship Between Spanish Freemasonry and the Abolition of Slavery.” *Enlightenment: Ritual, Secrecy, Civil Society, and Freemasonry* 11, no. 1 (Spring 2024).
- Pozuelo Andrés, Yván. *Hacia una mirada holística de la historia: El ejemplo de la historiografía masónica española (1972-2022)*. Oviedo: masonica.es, 2023.
- Pozuelo Andrés, Yván. “Aproximación al exilio masónico español en México.” En *Historia mínima de la masonería en México*, coord. por Ricardo Martínez Esquivel. Zacatecas: Texere, 2021.
- Pozuelo Andrés, Yván. “La historiografía latinoamericanista sobre masonería (2009-2019).” En *Estudios de la masonería en América Latina y el Caribe: siglos XIX y XX*, editado por Mariana Anecchini, Yván Pozuelo Andrés y Ana María T. Rodríguez, 87-116. Santa Rosa: Instituto de Estudios Históricos y Sociales de La Pampa (IEHSOLP-CONICET), 2020.

- Pozuelo Andrés, Yván. “Los caminos del mito: el ejemplo de la masonería de Asturias.” En *La masonería. Mito e historia: en el III centenario de la fundación de la masonería moderna*, editado por José-Leonardo Ruiz Sánchez, Yván Pozuelo Andrés, Antonio Ventura Pires y José Eduardo Franco. Sevilla-Zaragoza: Editorial Universidad de Sevilla / Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española (CEHME), 2020.
- Pozuelo Andrés, Yván. “Aproximaciones a la antimasonería de León Trotsky”. *Pacha*. Revista de Estudios Contemporáneos del Sur Global 1, no. 2 (2020). <https://doi.org/10.46652/pacha.v1i2.23>
- Pozuelo Andrés, Yván. *La logia Jovellanos de Gijón (1912-1939). Memoria e historia borradas por el franquismo*. Oviedo: masonica.es, 2019.
- Pozuelo Andrés, Yván. “Juan Pablo García Álvarez et José Maldonado González, deux réfugiés espagnols aux origines de la dynamique maçonnique de l’exil (1939-1978)”. En *Chroniques d’Histoire maçonnique. Les francs-maçons et l’exil*, no. 82 (verano otoño 2018): Institut d’Études et de Recherches Maçonniques, Paris.
- Pozuelo Andrés, Yván. “La secreta discreción.” En *Masonerías y masones. 300 años. Silencios*, vol. II, editado por Ricardo Martínez Esquivel et al. Oviedo: masonica.es, 2018.
- Pozuelo Andrés, Yván. “Trotsky y la masonería.” En *Cultura Masónica*. Oviedo: masonica.es, 2018.
- Pozuelo Andrés, Yván. *Octubre de 1937. La tumba de la República. Se hizo medianoche en España*. Oviedo: Sapere Aude, 2017.
- Pozuelo Andrés, Yván. “La logia Jovellanos de Gijón. En torno a la democracia (1912-1939).” En *La masonería hispano-lusa y americana. De los absolutismos a las democracias (1815-2015)*, tomo I, editado por José Miguel Delgado Idarreta e Yván Pozuelo Andrés. Oviedo: Universidad de Oviedo-CEHME, 2017.
- Pozuelo Andrés, Yván. *Guía histórica de la masonería en Asturias: tras las huellas de la verdad*. Oviedo: masonica.es, 2015.
- Pozuelo Andrés, Yván. “II República y masonería.” *Cultura Masónica*, no. 19 (octubre 2014): Oviedo: masonica.es.
- Pozuelo Andrés, Yván. “Octubre 1934. La ‘prueba’ del complot judeo-masónico-comunista.” En *II República española y masonería. La historia tiene la palabra. 75 años después*, *Cultura Masónica* 19 (octubre 2014): Oviedo, masonica.es.
- Pozuelo Andrés, Yván. “Angel Rizo Bayona, marin, Grand Maître du Grand Orient Espagnol.” En *Travaux des loges de Recherche, Le Phare de Misaine*, vol. IX. Nantes, 2013.
- Pozuelo Andrés, Yván. *La masonería en Asturias (1931-1939)*. Oviedo: Universidad de Oviedo, 2012.

- Pozuelo Andrés, Yván. “Notas sobre el ‘nombre simbólico’ en Hispanoamérica.” *REHMLAC+* 3, no. 2 (diciembre 2011-abril 2012). <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/6581/6272>
- Pozuelo Andrés, Yván. “Franquismo y Masonería.” En *Ditadura, repressão e conservadurismo*, editado por Fernando Ponte de Sousa y Michel Goulart da Silva. Florianópolis: Em Debate, 2011.
- Pozuelo Andrés, Yván. “Matar al padre escribiendo biografías”. *Atlántica XXII* (Gijón), no. 16 (2011).
- Pozuelo Andrés, Yván. “Represión y exilio de los masones en Asturias durante los siglos XIX y XX.” En *La masonería española. Represión y exilios*, tomo I, coord. por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME / Gobierno de Aragón / Departamento de Educación, Cultura y Deporte, 2011.
- Pozuelo Andrés, Yván. “La historiografía masónica latinoamericanista actual. Presente y futuro.” En *XIV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles. Congreso Internacional*, 281-288. Santiago de Compostela, España, 2010.
- Pozuelo Andrés, Yván. “La historiografía sobre la Historia de la Masonería y la literatura antimasonica en el último cuarto del siglo XX y principios del XXI: un estado de la cuestión.” *Historia Digital* IX, no. 15 (2009). <https://www.researchgate.net/publication/236868356>.
- Pozuelo Andrés, Yván. “Antecedentes y repercusiones del sermón contra la masonería del Obispo de Oviedo (1884-1904), Fray Ramón Martínez Vigil.” En *La masonería española en la época de Sagasta, 1825-1903*, vol. 2, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli; Gobierno de Aragón, Departamento de Educación, Cultura y Deporte. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2007.
- Pozuelo Andrés, Yván. “El archivo masónico de José Maldonado, último presidente de la República en el exilio.” En *La masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*, coord. por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 2004.
- Pratt, Hugo. *Fábula de Venecia*. Barcelona: Norma Editorial, 2013.
- Prescott, Andrew, and Susan Sommers. “The Origins of Freemasonry and the Invention of Tradition.” *Harashim* 85 (2020).
- Prescott, Andrew. *A History of British Freemasonry 1425-2000*. Working Paper Series, Centre for Research into Freemasonry and Fraternalism, University of Sheffield, 2001.
- Preston, Paul. *Franco “Caudillo de España”*. Barcelona: Crítica, 1998.
- Primo de Rivera, José Antonio. *Obras completas*. Madrid: Delegación Nacional de la Sección Femenina de FET-JONS, 1954.

- Proudhon, Joseph. *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, tomo III. París: Fayard, 1990.
- Ramsay, Andrew Michael. *Les voyages de Cyrus, avec un discours sur la mythologie*. París: Chez Quillau, 1727.
- Randouyer, Françoise. “La pena de muerte: un ejemplo de relación entre masonería y política.” En *La masonería en la España del siglo XX*, tomo I, coord. por José Antonio Ferrer Benimeli, 569-578. Toledo: Universidad de Castilla-La Mancha, 1996.
- Randouyer, Françoise. “Ideología masónica a través de los nombres simbólicos.” En *La masonería en la España del siglo XIX*, tomo II, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Salamanca: Junta de Castilla y León, 1987.
- Randouyer, Françoise. “Los Comuneros de Castilla. ¿Una logia revolucionaria?” En *La masonería en la España del siglo XIX*, tomo I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Salamanca: Junta de Castilla y León, 1987.
- Raphaël, Christian. *Qui sont les Francs-Maçons?* París: Amarande Poche, 1993.
- Reinalter, Helmut. “Masonería y democracia.” En *Masonería, política y sociedad*, vol. 1, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 55-72. Zaragoza: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1989.
- Reinalter, Helmut. “La masonería y la Revolución Francesa.” En *Masonería, revolución y reacción*, vol. 1, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 29-37. Zaragoza: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1990.
- Reinalter, Helmut. “La maçonnerie en Autriche.” En *La franc-maçonnerie: Dix-huitième siècle*. París, 1987.
- Requena Gallego, Manuel. “Masonería y política en Castilla-La Mancha.” En *La masonería en la España del siglo XX*, tomo I, coord. por José Antonio Ferrer Benimeli, 153-168. Toledo: Universidad de Castilla-La Mancha, 1996.
- Requena Gallego, Manuel. “Masonería y política. Albacete 1928-1933.” En *Masonería, revolución y reacción*, tomo I, coord. por José Antonio Ferrer Benimeli, 281-286. Alicante: Instituto Cultural “Juan Gil Albert”, 1990.
- Resplandis, Josep Clara. “Masonería y Segunda República: el caso de Girona.” En *Masonería, política y sociedad*, tomo I, ed. por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1989.
- Révauger, Cécile. *La longue marche des francs-maçones*. París: Éditions Dervy, 2018.
- Révauger, Cécile. “Les femmes et la franc-maçonnerie, des origines à nos jours.” *REHMLAC* 4, no. 2 (diciembre 2012): 24. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/12154/11429>.

- Révauger, Cécile. *Noirs et Francs-maçons*. París: Éditions Maçonniques de France, 2003.
- Reverón García, Eloy Enrique. *El fantasma de Bolívar en la masonería venezolana*. Caracas: Publicaciones Monfort S.A., 2001.
- Rich, Paul, ed. *Getting the Third Degree: Fraternalism, Freemasonry and History*. Westphalia Press, 2016.
- Ríos Jiménez, Segundo. *Masonería en Ayamonte: Historia de la Logia Redención (1924-1936)*. Huelva: Diputación de Huelva, 2001.
- Robrieux, Philippe. *Histoire intérieure du parti communiste (1920-1945)*, tomo I. París: Fayard, 1980.
- Rodrigo Albert, Óscar. *Historia general de la Masonería*. Barcelona: Mitre, 1985.
- Rodríguez de Coro, Francisco. “Masonería y restauración en Guipúzcoa (1890-1896).” En *La masonería en la España del siglo XIX*, tomo I, coord. por José Antonio Ferrer Benimeli. Salamanca: Junta de Castilla y León, 1987.
- Roldán Rabadán, María Teresa. “Cuestiones políticas y sociales tratadas por algunas logias madrileñas.” En *Masonería, política y sociedad*, coord. por José Antonio Ferrer Benimeli, tomo I, 25-33. Zaragoza: CEHME, 1989.
- Rosal, Amaro del. *1934: el movimiento revolucionario de Octubre*. Madrid: Akal, 1983.
- Rosal, Amaro del. *Historia de la UGT (1901-1936)*, tomo II. Barcelona: Grijalbo, 1977.
- Ruiz Sánchez, José-Leonardo e Yván Pozuelo Andrés, coordinadores. *La masonería: diálogo de culturas. Actas del XVI Symposium Internacional de Historia de la Masonería Española, celebrado en Ceuta del 11 al 14 de octubre de 2023*. Sevilla; Zaragoza: Editorial Universidad de Sevilla / Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 2026.
- Ruiz Sánchez, José-Leonardo, Yván Pozuelo Andrés, Antonio Ventura Pires y José Eduardo Franco, coordinadores. *La masonería. Mito e historia: en el III centenario de la fundación de la masonería moderna. Actas del XV Symposium Internacional de Historia de la Masonería Española, celebrado en Lisboa del 11 al 13 de octubre de 2018*. Sevilla; Zaragoza: Editorial Universidad de Sevilla / Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 2020.
- Ruiz Sánchez, José-Leonardo. *La masonería en Granada en la primera mitad del siglo XX*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2012.
- Ruiz Sánchez, José-Leonardo. “Élites políticas en Andalucía y masonería en la Segunda República.” En *La masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*, tomo II, coord. por José Antonio Ferrer Benimeli, 935-1004. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2004.

- Ruiz Sánchez, José-Leonardo. “Implantación y características socio-políticas de la masonería en Almería (1914-1936).” En *La masonería en la España del siglo XX*, tomo I, coord. por José Antonio Ferrer Benimeli, 169-210. Toledo: Universidad de Castilla-La Mancha, 1996.
- Ruiz, David. *Insurrección defensiva y Revolución Obrera. El octubre español de 1934*. Barcelona: Labor Universitaria, 1988.
- Ruiz, David. *Asturias contemporánea 1808-1975*. Madrid: Siglo XXI de España, 1981.
- Ruiz, David. *El movimiento obrero en Asturias*. Madrid: Júcar, 1979.
- Sala, Céline. *Les Francs-maçons en terres catalanes entre Lumières et Restauration. L'Art royal de Perpignan à Barcelone (1740-1830)*. París: Honoré Champion, 2009.
- Sala, Céline. *Franc-maçonnerie et sociabilité en pays catalan au siècle des Lumières: un particularisme de frontière*. Canet (Francia): Trabucaire, 2005.
- Salmón Moviola, Olivia. “La geopolítica de la masonería en Madrid, 1910-1936.” En *La Masonería española en el 2000. Una revisión histórica*, tomo I, coordinado por Gobierno de Aragón, Departamento de Cultura y Turismo, 505-516. Zaragoza: Gobierno de Aragón, s.f.
- Sampedro Ramo, Vicent. *Los hijos de la viuda. La masonería en la ciudad de Alicante (1893-1939)*. Alicante: Universidad de Alicante, Servicio de Publicaciones, 2017.
- Sampedro Ramo, Vicent. *Julio Cervera Baviera: republicano y masón*. Castellón: Universitat Jaume I, 2015.
- Sampedro Ramo, Vicent. *La maçonneria valenciana i les lògies accidentals durant la guerra civil*. València: Consell Valencià de Cultura, 1997.
- Sampedro Ramo, Vicent, y Emilia Soler Bautista. “Las logias accidentales de Valencia durante la guerra civil.” En *La masonería en la España del siglo XX*, tomo II, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Toledo: CEHME, 1996.
- Sampedro Talabán, María de los Ángeles. “Implantación, estructura socio-profesional y caracterización política de la masonería en Huelva (1923-1936).” En *Masonería, revolución y reacción*, tomo I, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 305-322. Alicante: Institución Cultural “Juan Gil Albert”, 1990.
- Sánchez Collantes, Sergio. “Los masones republicanos gijonenses: de la transigencia a la libertad vulnerada pasando por la clandestinidad (1868-1891).” En *La masonería española en la época de Sagasta*, vol. 2, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Logroño, 2007.
- Sánchez Collantes, Sergio. “Los orígenes del republicanismo unitario y la creación del Partido Republicano Progresista en Gijón, 1875-1889.” En *I Congreso de Estudios*

- Asturianos*, vol. 3, coordinado por Moisés Llordén Miñambres y Juan Miguel Menéndez Llana. Oviedo, 2007.
- Sánchez Ferré, Pere. *Tradición iniciática y elementos profanos en la masonería contemporánea*. Oviedo: masonica.es, 2025.
- Sánchez Ferré, Pere. *La masonería. Símbolos, doctrinas e historia*. Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones Idea, 2015.
- Sánchez Ferré, Pere. *La masonería y los masones españoles del siglo XX. Los pasos perdidos*. España: Editorial MRA, 2012.
- Sánchez Ferré, Pere. “La revista *Latomia* y la logia La Unión de Madrid.” En *La Masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2004.
- Sánchez Ferré, Pere. *La maçoneria en la societat catalana del segle XX (1900-1947)*. Barcelona: Edicions 62, 1993.
- Sánchez Ferré, Pere. *La Maçoneria a Catalunya (1868-1936)*. Barcelona: Edicions 62, 1990.
- Sánchez Ferré, Pere. “De la Gran Logia Simbólica Regional Catalana a la Gran Logia Española. Un ejemplo de vocación política en la masonería peninsular (1886-1939).” En *Masonería, revolución y reacción*, tomo II, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 697-716. Alicante: Institución Cultural “Juan Gil Albert”, 1990.
- Sánchez Ferré, Pere. “La masonería española y el conflicto filipino.” En *La masonería en la España del siglo XIX*, tomo II, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Salamanca: Junta de Castilla y León, 1987.
- Sánchez Ferré, Pere. *La lógia Lealtad. Un exemple de maçoneria catalana (1869-1939)*. Barcelona: Alta Fulla, 1985.
- Sánchez Ferré, Pere. “La masonería catalana y cuestión nacional (1886-1939).” En *La masonería en la historia de España*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 1983.
- Sánchez Gálvez, Samuel. *Historia de la masonería en una ciudad cubana: Cienfuegos (1819-1902)*. Oviedo: masonica.es, s.f.
- Sánchez Montoya, Francisco. “Templo masónico de Ceuta (1933-1936).” En *La masonería. Mito e historia en el III centenario de la fundación de la masonería moderna*, vol. I, coordinado por José-Leonardo Ruiz Sánchez et al., 347-356. Zaragoza: CEHME, 2020.
- Sánchez Montoya, Francisco. *Masonería en Ceuta: Origen, Guerra Civil y Represión (1821-1936)*. Ceuta: Autora, 2018.
- Sánchez Montoya, Francisco. “La represión al catedrático Manuel Martínez Pedroso, masón, diputado por Ceuta y miembro de las Cortes en el exilio mexicano.” En

- La masonería española: represión y exilios*, tomo I, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 777-784. Zaragoza: CEHME, 2010.
- Sánchez Montoya, Francisco. *Ceuta y el Norte de África: República, Guerra y Represión (1931-1944)*. Granada: Editorial Nativoda, 2004.
- Sánchez Montoya, Francisco. “Los libros falsos de Tánger y apuntes sobre la represión de la masonería en Ceuta.” En *La masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*, tomo II, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, 1157-1164. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2004.
- Sánchez Solano, Esteban. “La identificación del desarticulador del mundo católico: el liberalismo, la masonería y el protestantismo en la prensa católica en Costa Rica (1880-1900).” *REHMLAC* 2, no. 2 (diciembre 2010-abril 2011): 34-52.
- Sappez, Delphine. *Ciudadanía y autonomismo en Cuba. Antonio Govín (1847-1914)*. Castellón: Universitat Jaume I, 2016.
- Saunier, Éric, dir. *Franc-maçonnerie et éducation (XVIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*. Paris: Hémisphères, 2021.
- Saunier, Éric. “Les francs-maçons et la Révolution française: origine, pérennité et déconstruction d’un mythe.” En *La masonería. Mito e historia: en el III centenario de la fundación de la masonería moderna*, vol. 1, coordinado por José Leonardo Ruiz Sánchez, Yván Pozuelo Andrés, Antonio Ventura Pires y José Eduardo Franco, 3-12. Sevilla-Zaragoza: Editorial Universidad de Sevilla / CEHME, 2020.
- Saunier, Éric. “« El compás y los grilletes ». La masonería y el mundo negro: balance y perspectivas.” En *Resistencia, delito y dominación en el mundo esclavo: microhistorias de la esclavitud atlántica (siglos XVII-XIX)*, editado por Vicent Sanz Rozalén, Michael Zeuske y Santiago de Luxán Meléndez, 193-202. Madrid: Sílex, 2019.
- Saunier, Éric. “La emergencia de la masonería liberal en tiempos de la Santa Alianza: una historia en herencia.” En *La masonería hispano-lusa y americana. De los absolutismos a las democracias (1815-2015)*, vol. 1, coordinado por José Miguel Delgado Idarreta e Yván Pozuelo Andrés, 3-14. Oviedo: Universidad de Oviedo / CEHME, 2017.
- Saunier, Éric. “La Franc-maçonnerie à l’épreuve de la Révolution française: une expérience aux origines de la Franc-maçonnerie libérale.” *REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 6, n.º 2 (2014).
- Saunier, Éric. “La sociabilité maçonnique à l’île Bourbon: les apports des écrits du for privé.” *REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 5, n.º 1 (2013).
- Saunier, Éric. “La franc-maçonnerie dans l’Europe napoléonienne. De l’échec de l’Europe maçonnique française à la transformation de la société des maçons.”

- REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 3, n.º 2 (2011).
- Saunier, Éric. “La prosopographie: une nouvelle voie pour l’histoire de la franc-maçonnerie.” *REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 3, n.º 2 (2011).
- Saunier, Éric. “El espacio caribeño: un reto de poder para la francmasonería francesa.” *REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 3, n.º 2 (2011).
- Saunier, Éric. “Franc-maçonnerie et Révolution française: vers une nouvelle orientation historiographique.” *Cahiers d’histoire. Revue d’histoire critique* 87 (2002).
- Saunier, Éric. *Les mutations de la franc-maçonnerie*. París: EDIMAF, 2002.
- Saunier, Éric. *Encyclopédie de la Franc-maçonnerie*. París: Le Livre de Poche, 2000.
- Saunier, Éric. *Révolution et sociabilité en Normandie au tournant du XVIII<sup>e</sup> siècle et XIX<sup>e</sup> siècle. 6000 francs-maçons de 1740 à 1830*. Havre: Publications des universités de Rouen et du Havre, 1998.
- Seal-Coon, Frederic. “La Mítica masonería de Francisco de Miranda.” En *La masonería española entre Europa y América*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 1995.
- Ségalen, Dominique. *Le Droit Humain: Genèse et fondation de l’Ordre Maçonnique Mixte International (1866-1916)*. París: Detrad, 2016.
- Según-Alonso, Manuel. *Masonería y política en España (1900-1939): Entre ser y no ser*. Oviedo: masonica.es, 2024.
- Según-Alonso, Manuel. *La Masonería en España. Historia inconclusa de un sueño de libertad (1728-2022)*. Madrid: Editatum, 2023.
- Según-Alonso, Manuel. *La masonería madrileña en la primera mitad del siglo XX*. Madrid: Editorial Sanz y Torres, 2019.
- Serna Galindo, Ricardo. “Estudios literarios al socaire de la investigación masónica.” En *La Masonería española en el 2000. Una revisión histórica*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 2001.
- Serrano Suñer, Ramón. *De anteaer y de hoy*. Barcelona: Plaza y Janés, 1981.
- Serret, Enric Live. “El movimiento anarquista catalán y la masonería en el último tercio del siglo XIX. Anselmo Lorenzo y la logia ‘Hijos del Trabajo’.” En *La masonería en la historia de España*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 1983.
- Sigler Silvera, Fernando. “Manuel Moreno Mendoza. Actividades sociopolíticas de un masón de Jerez.” En *Masonería, revolución y reacción*, tomo II, coordinado por José

- Antonio Ferrer Benimeli, 819-827. Alicante: Institución Cultural “Juan Gil Albert”, 1990.
- Simmel, Georg. *El secreto y las sociedades secretas*. Madrid: Editorial Sequitur, 2015.
- Snoek, Jan. “Freemasonry and women.” En *Handbook of Freemasonry*, coordinado por Henrik Bogdan y Jan Snoek, 407-421. Leiden-Boston: Brill, 2014.
- Snoek, Jan. “The Adoption Rite, its Origins, Opening up for Women, and its ‘Craft’ Rituals.” *REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña* 4, n.º 2 (2012).
- Soto Lara, Juan José. “Obra educativa y nacionalista de la masonería chilena en Arica: la ‘Sociedad de Instrucción Popular’ (1914-1927).” En *La masonería hispano-lusa y americana: de los absolutismos a las democracias*, coordinado por Yván Pozuelo Andrés y José Miguel Delgado Idarreta, tomo I, 373-385. Oviedo: Universidad de Oviedo-CEHME, 2017.
- Soucy, Dominique. “Enjeux coloniaux et franc-maçonnerie à Cuba au XIX<sup>e</sup> siècle. Un renouveau historique à la lumière des archives du Grand Orient de France.” Bordeaux: Presse Universitaire de Bordeaux, 2016.
- Soucy, Dominique, y Delphine Sappez. “Autonomismo y masonería en Cuba.” *REHMLAC* 1, no. 1 (mayo-noviembre 2010): 90-99.
- Soucy, Dominique. *Masonería y nación (1811-1902): Redes masónicas y políticas en la construcción identitaria cubana*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 2006.
- Souto Blanco, María Jesús. *La represión franquista en la provincia de Lugo (1936-1940)*. La Coruña: Edicions do Castro, 1999.
- Suárez, Luis. *Franco*. Barcelona: Ariel, 2005.
- Suárez Cortina, Manuel, coord. *Europa del Sur y América Latina: Perspectivas historiográficas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2014.
- Sue, Eugène. *El judío errante*. Madrid: Ediciones Akal, 2015.
- Taibo II, P. I. *La Guerra Civil en Asturias*, 2 tomos. Madrid: Júcar, 1986.
- Taibo II, P. I. *Asturias 34*, 2 tomos. Madrid: Júcar, 1980.
- Taxil, Léon. *La Francmasonería descubierta y explicada*. Valladolid: Maxtor, edición facsímil, 2012.
- Tirado y Rojas, Mariano. *La masonería en España. Ensayo histórico*. Valladolid: Maxtor, edición facsímil, 2005.
- Torres Cuevas, Eduardo. *Historia de la masonería cubana. Seis ensayos*. La Habana: Imagen Contemporánea, 2005.
- Torres, Abilio Jorge. *La masonería en la sociedad riojana, 1869-1939*. Logroño: Universidad de La Rioja, 2015.

- Torres, Abilio Jorge. “La masonería en La Rioja.” En *La masonería en la historia de España*, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Diputación General de Aragón, 1989.
- Torrubia, Fray Joseph. *Centinela contra francs-massones*. Madrid: Imprenta de Don Agustín, 1752.
- Tort-Nougès, Henri. *Écrits maçonniques*. París: GLNF, 1986.
- Trotsky, León. *Su moral y la nuestra*. Madrid: Fundación Federico Engels, 2003.
- Trotsky, León. *Œuvres*, tomos 21-22 (correspondientes a 1939). París: Publications de l’Institut Léon Trotsky, 1986.
- Tuñón de Lara, Manuel. *El movimiento obrero en la historia de España*, tomo II. Madrid: Sarpe, 1986.
- Turrión García, María José. *El franquismo contra la masonería femenina*. Madrid: Comares, 2022.
- Tyssens, Jeffrey. “Historical Configurations of Freemasonry in Belgium: Secularity, Politics, Fragmentation.” *REHMLAC* 8, no. 1 (2016).
- Urbina Gaitán, Chester Rodolfo. “Masones y sociedad en Guatemala, 1871-1903 / Freemasons and Society in Guatemala, 1871-1903.” *REHMLAC+* 15, no. 1 (enero-julio 2023).
- Ureña, Enrique M. “Los tres documentos más antiguos de la Hermandad Masónica de Krause.” En *Masonería, Política y Sociedad*, tomo I, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1989.
- Usó i Arnal, Joan-Carles. “La masonería castellanense contemporánea.” En *La masonería en la historia de España*, editado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Diputación General de Aragón, 1989.
- Vaca de Osma, J. A. *La Masonería y el Poder*. Barcelona: Planeta, 1992.
- Valdés Valle, Roberto Armando. *Masones y reformas liberales. El Salvador (1871-1886)*. San Salvador: Editorial Colibrí, 2024.
- Valdés Valle, Roberto Armando. “Elementos para la discusión sobre masonería, política y secularización en la Centroamérica del siglo XIX.” *REHMLAC* 2, no. 2 (diciembre 2010-abril 2011).
- Valdés Valle, Roberto Armando. “Masones, Liberales y Ultramontanos salvadoreños: debate político y constitucional en algunas publicaciones impresas, durante la etapa final del proceso de secularización del Estado salvadoreño (1885-1886).” Tesis doctoral, Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas,” El Salvador, 2010.

- Valín Fernández, Alberto. *Galicia y la masonería en el siglo XIX: conspiración liberal, laicismo, galleguismo regionalista y protofeminismo*. Ribadeo (Lugo): Editorial Publicaciones, 2024.
- Valín Fernández, Alberto. *Masonería y conspiración liberal en España: A Coruña, un ejemplo primordial y paradigmático*. Oviedo (Asturias): Editorial Masónica, 2024.
- Valín Fernández, Alberto. *Masonería, política y laicismo en la España del siglo XX*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 2024.
- Valín Fernández, Alberto. “El franquismo y la represión de la francmasonería. Introducción al estudio del discurso legal antimasonónico del ‘Nuevo Estado’.” En *La Masonería española en el 2000. Una revisión histórica*, tomo II, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Diputación de Aragón, 2001.
- Valín Fernández, Alberto. “La masonería y el movimiento obrero.” *La Cueva de Zaratustra*, 2005. <http://tallerediciones.com/cuza/>
- Valín Fernández, Alberto. *Masonería y revolución: del mito literario a la realidad histórica*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 2008.
- Valín Fernández, Alberto, y Carlos Díaz Martínez. *Masonería universal, una forma de sociabilidad. Familia Galega 1814-1996*. A Coruña: Fundación Ara Solís, 1996.
- Valín Fernández, Alberto. “La masonería como vehículo propagador del liberalismo político. El caso gallego.” En *Masonería, revolución y reacción*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Alicante: Instituto de Cultura “Juan Gil-Albert”, 1990.
- Valín Fernández, Alberto. “Masonería, Clero y enseñanza en la Galicia contemporánea.” En *Masonería, Política y Sociedad*, tomo I, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1989.
- Valín Fernández, Alberto. *La masonería y La Coruña: introducción a la historia de la masonería gallega*. Vigo (Pontevedra): Edicións Xerais de Galicia, 1984.
- Valín Fernández, Alberto. “Primeros vestigios de la masonería especulativa en el viejo reino de Galicia.” En *La masonería en la historia de España*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Zaragoza: CEHME, 1983.
- Vázquez Semadeni, María Eugenia. *La formación de una cultura política republicana. El debate público sobre la masonería en México, 1821-1830*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México y Colegio de Michoacán, 2010.
- Vázquez Semadeni, María Eugenia. “La Gran Legión del Águila Negra. Documentos sobre su fundación, estatutos y objetivos.” *Relaciones* 28, no. 111 (2007).
- Ventura, António. *A marinha de guerra portuguesa e a maçonaria*. Lisboa: Nova Vega, 2013.
- Ventura, Antonio. *Uma História da Maçonaria em Portugal. 1727-1986*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2013.

- Vidal, César. *Los masones*. Barcelona: Planeta, 2004.
- Vidarte, Juan-Simeón. *El Bienio Negro y la Insurrección de Asturias*. Barcelona: Grijalbo, 1978.
- Vidarte, Juan-Simeón. *Todos fuimos culpables*, 2 tomos. México: Grijalbo, 1978.
- Viellard, Marc. *Les Francs-Maçons et la Commune de Paris*. Colección *Encyclopédie maçonnique*. París: Éditions maçonniques de France (Edimaf), 2003.
- Vilar, Juan B. *El exilio en la España contemporánea*. Murcia: Universidad de Murcia, 2006.
- Villar, Manuel. *El anarquismo en la insurrección de Asturias*. Madrid: Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, 1994.
- Villegas Sanz, María José. “Aproximación a la ideología de los talleres masónicos madrileños del siglo XIX.” En *La masonería en la España del siglo XIX*, tomo II, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli. Salamanca: Junta de Castilla y León, 1987.
- Viña, Ángel y Fernando Hernández Sánchez. *El desplome de la República: La verdadera historia del final de la Guerra Civil*. Madrid: Crítica, 2009.
- Xoccató, Demetrio. “Il Grande Oriente d’Italia e l’educazione: l’azione delle logge nelle grandi città (1868-1925)”. *REHMLAC+*, Vol. 9, No. 1 (mayo-noviembre 2017).
- Zeller, Fred. *Trois points c’est tout*. París: Robert Laffont, 1976.
- Zozaya Montes, María. “Sociabilidad y fraternidad. Influencias masónicas en la creación de círculos asociativos (1800-1850).” En *La masonería española: represión y exilios*, coordinado por José Antonio Ferrer Benimeli, tomo II, 1373-1390. Almería: Universidad de Almería y CEHME, 2010.
- Zozaya Montes, María. *Del ocio al negocio: redes y capital social en el Casino de Madrid, 1836-1900*. Madrid: La Catarata, 2007.
- Zubizarreta, Ignacio. “Una sociedad secreta en el exilio: los unitarios y la articulación de políticas conspirativas antirrosistas en el Uruguay, 1835-1836.” *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani* 31 (Buenos Aires, Argentina, 2009).

Se terminó de imprimir en marzo de 2026  
en los talleres de Fernando González Duke  
Tlacoquemecatl 533-3 Col. Del Valle,  
C.P. 03100, Municipio Benito Juárez  
Ciudad de México.



OTROS TÍTULOS PUBLICADOS  
por *Palabra de Clío*



HISTORIA DE LA CONFEDERACIÓN  
MASÓNICA INTERAMERICANA (CMI)

Volumen I  
Del internacionalismo masónico  
a la Conferencia de 1947

Felipe Santiago del Solar

*Palabra de Clío*



HISTORIA DE LA CONFEDERACIÓN  
MASÓNICA INTERAMERICANA (CMI)

Volumen II  
De la guerra entre Obediencias  
a la unión continental  
(1947-1958)

Felipe Santiago del Solar

*Palabra de Clío*

La masonería no es un secreto: es un espejo.

Este libro propone una lectura crítica y sin concesiones de la historia de la masonería, despojándola de la niebla que han creado tanto sus mitologías internas como sus enemigos conspirativos. Frente al relato complaciente y la sospecha paranoica, Yván Pozuelo Andrés nos invita a pensar lo masónico como un prisma que permite iluminar la modernidad desde sus contradicciones: entre fraternidad y exclusión, entre simbolismo y poder, entre emancipación y jerarquía.

A partir de archivos, estudios internacionales y una mirada comparativa, el autor recorre tres siglos de historia global mostrando cómo las logias han sido espacios de sociabilidad, conflicto, identidad y memoria. No se trata de glorificar ni de denunciar, sino de comprender: ¿qué revela la masonería sobre el mundo que la produjo y la sigue reproduciendo?

Un ensayo histórico que interroga el pasado para pensar críticamente el presente.

Palabra  
de Clío

historiadores mexicanos

"Divulguemos la Historia para mejorar la sociedad"

ISBN: 978-607-8719-58-7



9 786078 719587