

LA LUCHA ENTRE MASONES Y CATÓLICOS EN EL PORFIRIATO. LA CREACIÓN DE LA GRAN DIETA SIMBÓLICA DE MÉXICO EN 1890

Salvador CÁRDENAS GUTIÉRREZ*

Ya viene la última era de los Cumanos versos:
ya nace de lo profundo de los siglos un gran
orden...

VIRGILIO, *Égloga cuarta*

Esa existencia del mundo está constituida
lingüísticamente...

GADAMER, *Verdad y Método*

SUMARIO: I. *La masonería como hecho lingüístico*. II. *Del orden medieval al orden moderno*. III. *El control por la distribución de grados*. IV. *La creación de la Gran Dieta Simbólica en 1890*. V. *La reacción de los católicos*. VI. *La prensa católica de la época*. VII. *Las grandes líneas del discurso antimasonismo en la prensa católica*. VIII. *León Taxil, Diana Vaughan y el antimasonismo de Trinidad Sánchez Santos*.

I. LA MASONERÍA COMO HECHO LINGÜÍSTICO

Nuestro punto de partida es la consideración de la masonería mexicana del Porfiriato como un *hecho lingüístico* y no como una ideología compacta y uniforme. De hecho, no creo que haya sido ni lo uno ni lo otro, pues las logias mexicanas no tuvieron la unidad ni la uniformidad que a veces se piensa. Ni siquiera Porfirio Díaz —para quien parecía no haber obstáculo que se le resistiera— consiguió unificarlas, pues, a pesar de haber creado en 1890 la llamada Gran Dieta Simbólica de México, que pretendía ser la *logia madre* y

* Doctor en Derecho por la Universidad de Navarra.

cuyo Gran Maestre *ad honorem* fue él mismo, su duración como dieta de unidad fue efímera.

He dicho que la masonería es un *hecho lingüístico* y también podría haber dicho un *hecho hermenéutico* o, incluso, *hermenéutico normativo*, pues el punto de coincidencia entre las múltiples agrupaciones masónicas es la idea de formar una *gramática* política y legal para resignificar el mundo a partir de coordenadas distintas a las existentes hasta el siglo XIX. Siendo así, me parece que lo primero que deberíamos hacer al emprender su estudio es una suerte de glosario o vocabulario, pues la masonería creó un lenguaje sumamente sofisticado en el que las palabras no sólo denotan, sino que también tienen un sentido *connotativo de realidades complejas*. Por ello, aun cuando se han hecho interesantes aportaciones para ahondar en el conocimiento de la historia de la masonería en México, se echan en falta trabajos de investigación en los que se considere lo masónico como un hecho lingüístico, tema sobre el cual Augusto Cochin llamara la atención a principios del siglo XX, señalando que las sociedades masónicas eran, antes que nada, *sociedades de pensamiento*,¹ es decir, laboratorios de ideas que se traducen en palabras resignificadas.

II. DEL ORDEN MEDIEVAL AL ORDEN MODERNO

Una de esas palabras —quizá la más revulsiva de las creadas en el seno de las logias y de las sociedades secretas del siglo XVIII— es *orden*. Ese vocablo, en su sentido antiguo (medieval), se entendía como la *correcta disposición de las partes en el todo*, lo cual no significa que las partes sean iguales, sino que contribuyen a dar vida al todo a pesar de ser diferentes en tamaño, función y naturaleza. El *todo* constituía el *ordo* medieval, cuyo fundamento era una imagen teocrática del mundo, según la cual las sociedades humanas eran reproducciones en pequeña escala del Cuerpo Místico de Cristo (*Corpus Mysticum Christi*). De ahí se deducía que, como en todo cuerpo, en el social había diversos órganos que cumplieran distintas funciones, a los cuales se dio el nombre de *estamentos* (nobleza guerrera, clero y artesanado); éstos, a su vez, se dividían en múltiples *corporaciones*, cada una de las cuales cumplía funciones aun más específicas (órdenes religiosas, municipios, gremios, etcétera).²

¹ Meaux, Antoine de, *Génesis de las revoluciones (según Augustín Cochin)*, Madrid, Juan de la Cierva, 1945, p. 54.

² La ideología de la masonería se resume, según un periódico alemán traducido y publicado en México (*Die Kölnische Volkszeitung*), como una “destrucción de la autocracia y la teocracia”, en orden a la creación de repúblicas democráticas y libres. La fuente de donde emanan esos principios ideológicos es la Revolución francesa: “1789 —dice un autor catalán— esa fecha inolvidable

La hermenéutica de la masonería se colocó en las antípodas del corporativismo, pues el orden que deseaban instituir no se daba a partir de los estamentos, las corporaciones o la diversidad, sino a partir de una imagen geométrico-lineal de la sociedad. Para ello era necesario destruir la imagen corporativa, plural y gremial, y construir una sociedad de individuos colocados en pie de igualdad ante la ley.

Imagen 1. Símbolo masónico del Gran Oriente, formado por el compás y la escuadra



En ese marco de ideas y creencias, la masonería creó una panoplia metafórica asociada a la edificación del *nuevo orden*: el mandil, el compás, la escuadra y el gramil; la plomada, el cincel, el *skirrett* y el lápiz, con los que se representaba su tarea de “reconstrucción social” o racionalización hecha a partir de los principios de la geometría. Es suficiente con recordar a este respecto que la primera logia mexicana, fundada en 1806, se llamó Arquitectura Moral, haciendo alusión a ese carácter de su actividad constructiva o reconstructiva del hombre y de la sociedad, a partir de los principios de la razón ocultos en la naturaleza.³ Ésta es la explicación que leemos en el famoso *Monitor de los Masones Libres*, publicado en Estados

en la cual los pueblos rompieron las cadenas de la tiranía debe ser muy apreciada de toda la masonería del mundo, gloria de nuestra orden, que, en este gran suceso, el más glorioso de la historia moderna, tan importante papel le cupo en suerte”. “La masonería en el extranjero”, *El Tiempo*, México, 16 de enero de 1890. Y sobre lo mismo, véase Mateos, José María, *Historia de la masonería en México, desde 1806 hasta 1884*, México, Bancroft Library, 1884, pp. 141 y ss.

³ Ramírez, Esteban M., *Apuntes sobre la masonería en México durante los años de 1806 a 1921, por el Gran Luminar, Gran Maestro del Rito Nacional Mexicano...*, México, Talleres Linot. Soria, 1921, p. 5.

Unidos a principios del siglo XIX: “por la geometría podemos penetrar en los ocultos senos de la naturaleza”.⁴ No es mera casualidad que cada organización de francmasones se denominara *orden*, pues con esa expresión se hacía alusión directa y explícita a los “órdenes de la arquitectura”, es decir, al arte del diseño y de la construcción basados en el cálculo matemático. Como es sabido, la palabra *masón* proviene del francés *maçon*, que significa alarife, arquitecto, constructor, albañil.

La palabra se emplea como metáfora de la destrucción del orden medieval corporativo –también conocido como *Antiguo Régimen*–, porque, de acuerdo con la lógica racionalista y geométrica de los masones, la diversidad de cuerpos y estamentos autónomos no hacen sino producir asimetrías disfuncionales y *caos*. De ahí la necesidad de llevar a cabo una obra de cimentación, fundamentación, construcción y reconstrucción de un nuevo orden secular, republicano y liberal (*Novus ordo saeculorum*, había dicho Voltaire parafraseando a Virgilio), en el que las antiguas corporaciones estamentales desaparecerían, dejando libres a sus miembros y agremiados para asumir su papel de ciudadanos universales, de individuos regidos por un orden matemático y geométrico al que se denominó genéricamente *República*. Este proceso complejo las sociedades masónicas solían resumirlo en el lema *Ordo ab chao*, que literalmente quiere decir “orden a partir del caos”, una de las máximas de la orden del Rito Escocés Antiguo y Aceptado. Algo parecido se expresa en el otro lema de ese rito, que se abrevia con las siglas: “D: · M: · I: ·”, que significan *Deus meumque Ius*, es decir, “Dios y mi Derecho”, escrito con los tres puntos⁵ que se empleaban normalmente en la escritura y en las rúbricas de los miembros de la masonería para referirse a la destrucción, construcción y reconstrucción de la sociedad.

Según uno de los más importantes combatientes de la masonería a finales del siglo XIX en México, y de quien hemos de ocuparnos *in extenso* en las siguientes páginas, don Trinidad Sánchez Santos,⁶ los dos pilares filosóficos en los que reposa el discurso de la masonería en torno al orden son el deísmo y el gnosticismo. En la doctrina deísta se dice que el universo fue creado por Dios o por un principio de vida divino llamado Gran Arquitecto del Univer-

⁴ Smith Webb, Thomas, *El Monitor de los Masones Libres*, Filadelfia, H. C. Carey & I. Lea, 1822, pp. 40-55.

⁵ “Una circular notable de la Masonería”, *El Tiempo*, México, 8 de noviembre de 1887.

⁶ “Hércules del periodismo de combate”, don Trinidad Sánchez Santos (1862- 1912) es, con mucho, el más importante de los periodistas católicos que dieron la batalla contra lo que ellos consideraban el principal enemigo de su fe: la masonería. Véase Valverde Téllez, Emeterio, *Crítica Filosófica o Estudio bibliográfico y crítico de las obras de filosofía, escritas, traducidas o publicadas en México desde el siglo XVI hasta nuestros días, concluyen con las “Apuntaciones históricas sobre la Filosofía en México”*, México, Tipografía de los Sucesores de Francisco Díaz de León, 1904, y Márquez, Octaviano, “Trinidad Sánchez Santos, semblanza biográfica”, *Obras selectas de Trinidad Sánchez Santos*, México, Jus, 1962, t. I.

so. Una vez que ese *ser* o *principio* concluyó su obra arquitectónica, abandonó a los seres humanos a su suerte, es decir, no es un Dios-Providente,⁷ como afirma el catolicismo, que se valga de signos sacramentales, cleros e iglesias para asistir al ser humano. Para la mayoría de los masones del siglo XIX, el Gran Arquitecto era un principio indeterminado al que se le solía considerar como un *ser superior*: “Quien dice *arquitecto* [leemos en un editorial del periódico *El Partido Liberal*] da a entender que se refiere a una persona real ocupada en obras de construcción, y quien agrega *del Universo*, distingue a esa persona de todos los demás arquitectos”.⁸ Según los filósofos deístas, cuando el Gran Arquitecto creó el universo dejó insito en él un conjunto de principios (eones) de proporcionalidad geométrica, racionalidad y armonía universal que, juntos, forman el *pleroma* o plenitud de la ciencia,⁹ el cual sólo puede ser conocido por unos cuantos “iniciados en la verdadera ciencia [oculta]”. Ciencia que —como señala Eric Voegelin— no ha de ser entendida como un proceso cognitivo que sigue la lógica racional de la relación causa-efecto, sino como el resultado de un *salto* desde los límites de la finitud de la razón humana hasta los insondables e infinitos misterios de un *verdadero saber*.¹⁰ Se trata de un *saber* iluminado por una *luz* mítica, como la que se atribuye en la antigua mitología egipcia a Isis, viuda de Osiris, a quien aparentemente se debe la denominación común de los masones en aquella época como “Hijos de la viuda”.¹¹ Los católicos utilizaban esta expresión en sentido peyorativo, pues el mito de Osiris era empleado por las logias de la masonería mexicana para remontar sus orígenes a épocas ancestrales.

⁷ Esta idea tiene en Thomas Chubb (1679-1747) uno de sus más claros exponentes. Escribió un libro titulado *The True Gospel of Jesus Christ asserted* (*El auténtico Evangelio de Jesucristo* [Londres, T. Cox, 1738]) en el que, además de negar la divinidad de Cristo y sostener que “el verdadero Evangelio es el de la religión natural”, afirma que “Dios es un ser que no tiene por qué ocuparse del bien o del mal que existe entre los hombres, ni la Providencia se inquieta por saber si algunos hombres viven en la felicidad mientras que otros se encuentran en la miseria; nada de esto le corresponde”.

⁸ Cosmes, F. G., “La masonería es esencialmente deísta (II)”, *El Partido Liberal*, México, vol. 07, núm. 1, 1896.

⁹ Sánchez Santos, Trinidad, *Historia sintética...*, cit., p. 331.

¹⁰ Voegelin, Eric, *Ciencia, Política y Gnosticismo*, Madrid, Rialp, 1973, p. 53.

¹¹ “El Abogado cristiano (II)”, *El Tiempo*, 14 de noviembre de 1893, p. 2; y su continuación en el mismo diario, vol. 16, núm. 11, 1893.

III. EL CONTROL POR LA DISTRIBUCIÓN DE GRADOS

Normalmente los masones del siglo XIX se agrupaban jerárquicamente en grupos denominados *logias de perfección*, que formaban *capítulos* y *consistorios* y eran gobernados por *supremos consejos*, integrados por un grupo de masones distinguidos, encabezados por un Soberano Gran Inspector grado 33º, cuya función primordial era administrar los *grados de iniciación* (también llamados *grados de perfección*) a los miembros de las logias que fueran demostrando conocimiento de las doctrinas gnósticas y deístas y, sobre todo, lealtad a los altos jerarcas. Los tres primeros grados (metáfora de los niveles de conocimiento secreto en las antiguas corporaciones de artesanos y arquitectos) eran: aprendiz, compañero y maestro, y simbolizaban las etapas de la vida por las cuales el iniciado se transformaba en un ser humano integral. Los demás grados variaban según los ritos.

Para 1867, la mayoría de las logias mexicanas, aunque gozaban de cierta autonomía, obedecían al Supremo Consejo de México, que contaba entre sus más destacados miembros al insigne abogado, hombre de letras y miembro de la Gran Logia del Valle de México, Ignacio Manuel Altamirano. En 1870, un grupo de masones dirigidos por Juan de Dios Arias se rebeló contra ese consejo y creó un nuevo organismo de gobierno llamado Supremo Gran Oriente de México, en donde ya se empieza a hablar de crear una gran logia madre, a la que se denominaría Gran Oriente. Cabe señalar que la palabra *oriente* significa el lugar por el que sale el Sol, símbolo de la luz, y se emplea para expresar la “luz de la razón que ilumina el camino del masón hacia el conocimiento del orden gnóstico”. En el fondo de ésta y sucesivas fragmentaciones de la masonería latía la lucha por el control de los grados. Desde su creación, el Supremo Consejo de México ejerció el control sobre los tres primeros grados, mientras que el Supremo Gran Oriente lo hizo sobre los demás.

Proclamado el Plan de Tuxtepec, en 1877, Porfirio Díaz hubo de hacer frente a los sectores que se le oponían, especialmente a los amigos de Sebastián Lerdo de Tejada, quien al parecer pertenecía al Rito Nacional Mexicano, representado en el campo político por el intelectual Alfredo Chavero, Comendador del Supremo Consejo. En 1878, Chavero y Altamirano encabezaron una nueva partición de la masonería mexicana: representando los intereses de Porfirio Díaz, Altamirano acusó a Chavero y a su consejo de haber violado la constitución de la orden al negarle el control sobre los grados 1º a 3º de su propia logia. Fue entonces cuando “el hermano Altamirano [decía un cronista de la masonería] en virtud de sus poderes se declaró por

sí y ante sí Soberano Gran Inspector Grado 33^o¹² y, con Emilio G. Cantón, creó el Supremo Consejo del Oriente de México. Así, durante el Porfiriato, se dio la *explosión asociativa*, en la que proliferaron los ritos, compuestos por diversas logias, las cuales se fueron disipando en diversas facciones con la consecuente pérdida de buena parte de la fuerza que hasta entonces habían logrado entre la burguesía y el funcionariado alto y medio. Éste es el panorama de la época, según Jean-Pierre Bastian:

Al principiar 1890 existían unas 193 logias y 15 grandes logias vinculadas al Gran Valle de México; una cantidad menor pertenecía al Rito Nacional, dirigido por Benito Juárez Maza; otras pocas pertenecían al cisma masónico realizado en 1883, y estaban ligadas a la Gran Logia de Libres y Aceptados Masones, cuyo dirigente era Ignacio A. de la Peña; un número también reducido formaba el Rito Mexicano Reformado, que era una disidencia contra la tentativa del control de Díaz surgida en 1890 y encabezada por Jesús Medina.¹³

En medio de ese caos, la Gran Oriente de México¹⁴ fundada por Altamirano logró reunir en su seno a un buen número de logias de diversos ritos.

A finales de 1889, según el *Boletín Masónico* (órgano oficial de la Gran Dieta Simbólica), el Gran Oriente de México,¹⁵ con la idea de unir todos los elementos masónicos de la República, había celebrado tratados con el Supremo Consejo del grado 33^o, por medio de su Gran Logia Valle de México No. 1. En virtud de ellos quedó disuelto el Gran Oriente y, como se ha dicho, se fundó la Gran Dieta Simbólica de los Estados Unidos Mexicanos. La creación de ese rito fue obra del presidente Porfirio Díaz, quien convocó en 1890 a todas las logias del país para que se sumaran al esfuerzo por crear una nueva organización masónica nacional. La convocatoria y posterior reunión provocó una reacción de la crítica de la prensa conservadora y de buena parte de la jerarquía de la Iglesia católica, las cuales vieron aquel hecho

¹² Chism, Richard, *Una contribución a la historia masónica de México*, México, Erbas, 1958, p. 82.

¹³ Bastian, Jean-Pierre, "Jacobinismo y ruptura revolucionaria durante el Porfiriato" en Hernández, Alberro S. y Trabulse, E. (coords), *La Revolución francesa en México*, México, El Colegio de México, 1992, pp. 237-252.

¹⁴ La expresión *Gran Oriente* se refiere a la corporación masónica que reúne varias logias, generalmente congregadas por la práctica del mismo rito. Como ya se señaló, la palabra *oriente* significa el lugar por el que sale el sol, símbolo de la luz, y se emplea para expresar la "luz de la razón", contenida en los principios de la logia. Véase Daza, Juan Carlos, *Diccionario Akal de la Masonería*, Madrid, Akal, 1998, *sub voce*.

¹⁵ Tradicionalmente el Gran Oriente define a la federación de logias de diferentes ritos, como fue el caso de la que se creó en 1890 en México. En cambio, la expresión *Gran Logia* se utiliza para referirse a la federación de logias que utilizan el mismo rito. A la cabeza de éstas está Gran Maestre, *idem*, *sub voce*.

como una revigorización de la masonería mexicana y, como consecuencia, una afectación grave a sus intereses y a su labor pastoral.

IV. LA CREACIÓN DE LA GRAN DIETA SIMBÓLICA EN 1890

El 24 de febrero de 1890, apareció publicada una noticia que causó revuelo dentro y fuera de los ámbitos de la masonería en todo el país. Los periódicos anunciaban la reciente celebración del pacto de unificación entre la Orden del Gran Oriente de México y el Supremo Consejo de la Masonería Escocesa.¹⁶ El producto de esa fusión fue la creación de la Gran Dieta Simbólica, que supuestamente uniría a todos los grupos en una sola jurisdicción.

El hecho ocurrió el 16 de febrero, cuando tuvo lugar una gran tenida,¹⁷ que era como se solía llamar a las reuniones de las logias. Más allá de su objetivo político, me centraré aquí en el aspecto ideológico y en la reacción que suscitó en la prensa católica. El objetivo de la tenida era cerrar filas en el frente ideológico mediante la homologación de tácticas de acción, del acuerdo acerca de las políticas de secularización y de la unificación del simbolismo o filosofía masónica de las diversas agrupaciones, así como conseguir la promoción de la “fraternidad y mutuos auxilios” de los iniciados en los diversos ritos.¹⁸ Como mencioné antes, la creación de la Gran Dieta fue orquestada por Porfirio Díaz, quien en todo momento se mostró favorable a la iniciativa de la fusión, pues sabía bien la fuerza que podría encontrar en las logias unidas y gobernadas por un órgano central. No estaba equivocado: unos años más tarde recibió el apoyo absoluto de la Gran Dieta, que pretendió disciplinar a todas las logias “en la única obra política en que está radicado el porvenir de la patria: en la reelección del actual Primer Magistrado de la Nación”.¹⁹ Por eso, Díaz participó hasta ese año con relativa frecuencia en las ceremonias y actos más relevantes de la Gran Dieta Simbólica. Y, quizá por esa misma razón, una vez que hubo obtenido el apoyo más importante para su propósito de reelección, prácticamente dejó de lado su participación directa en las tenidas

¹⁶ La masonería escocesa se refiere a los diversos ritos que, desde el siglo XVIII, se caracterizaron por su ideología fundamentalista, pues proponían la renovación (recuperación) del carácter iniciático de las logias masónicas. Daza, Juan Carlos, *idem*, *sub voce*.

¹⁷ *Tenida* es el nombre que se daba a las sesiones en las logias. Las había de distinto tipo para los diversos grados. Eran fundamentalmente de dos clases: las solemnes y las de comité o puramente administrativas. Las tenidas solemnes estaban perfectamente reglamentadas y se seguían con todo rigor ciertos “pasos” o etapas del ritual.

¹⁸ “La unidad de la masonería en México”, *El Siglo XIX*, México, vol. 24, núm. 2, 1890.

¹⁹ “Festividad masónica”, *El Tiempo*, México, 24 de diciembre de 1895, pp. 1-3.

y ceremonias de la Gran Dieta Simbólica.²⁰ Pero volvamos al hecho acaecido el 16 de febrero de 1890.

El pacto de unidad se firmó en una solemne reunión que duró más de tres horas en el Templo Masónico del Gran Oriente, en el edificio de la antigua aduana de la Ciudad de México. Se otorgó al presidente Porfirio Díaz el cargo honorífico de Gran Maestre y Gran Comendador *ad honorem et vita*,²¹ lo cual significaba que, por principio, a él le correspondería regir los destinos de la nueva *obediencia*.²²

En los días siguientes, la prensa liberal daba la noticia augurando toda suerte de éxitos para la nueva organización de la masonería mexicana. Para celebrar la fusión se convocó a todos los hermanos masones pertenecientes a los altos grados a un banquete, al que, en el sociolecto de las logias, se denominaba *ágape masónico*, el cual tuvo lugar en el Tívoli de San Cosme en la Ciudad de México. Este acto se convocó y llevó a cabo con “la idea de amalgamar los elementos fusionados” [*sic*].²³ Como era la costumbre de la época –en donde la facundia estaba a la orden del día–, por más de seis horas se pronunciaron un gran número de discursos. De la lectura de las notas publicadas en la prensa de la época podemos decir que los dos temas fundamentales eran: 1) la masonería era una “escuela moralizadora de la sociedad”, cuyo objetivo fundamental era la “regeneración del país”,²⁴ y 2) se abría una “nueva era de la masonería” en México.²⁵

²⁰ En la prensa católica se criticó ampliamente esta reelección. Especialmente en *El Tiempo*, *El Nacional* y *La Voz de México*. Véase Ruiz Castañeda, María del Carmen, “La prensa durante el Porfiriato” en Novo, Salvador (coord.), *El periodismo en México (450 años de historia)*, México, UNAM, 1980, p. 237.

²¹ “Documento masónico”, *El Tiempo*, México, 26 de abril de 1890. Los nombramientos de Gran Vigilante, se otorgaron a Agustín Arroyo de Anda y a José M. Castellanos, ambos masones de viejo cuño y grado 33 de sus respectivos ritos. Ahí mismo se eligieron y nombraron para los diversos cargos de gobierno de la Gran Dieta Simbólica a Luis Pombo, Francisco Medina, Porfirio Parra, Sóstenes Rocha, Emilio G. Cantón, José M. Martínez, Eugenio Soriano, Andrés Horcasitas, Agapito Ojeda, Manuel T. Gutiérrez, Agustín Amor, Enrique Aragón, Carlos Ventimilla, Agustín Arellano, Miguel Rodríguez Gabatti, Juan N. Castellanos, Francisco R. Blanco, Eusebio Fuentesmilla, José B. Aragón, Joaquín Zapain. Posteriormente Díaz fue nombrado “Soberano Gran comendador”, también *ad vitam*, del Supremo Consejo del Rito Escocés Antiguo y Reformado.

²² *Obediencia*, en el lenguaje de la masonería, significa “federación de Logias organizada en potencia suprema”. En virtud del principio de unidad territorial, sólo podía haber una obediencia o potencia suprema en el país.

²³ “Banquete masónico”, *El Siglo XIX*, México, vol. 3, núm. 4, 1890.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ “La unificación masónica en la República”, *El Siglo XIX*, México, vol. 23, núm.06, 1890.

Imagen 2. Emblema de la Gran Dieta Simbólica de los Estados Unidos Mexicanos, fundada en 1890



Pero no todos los masones veían la unificación con el mismo optimismo que los escoceses. Como ha señalado Jean Pierre Bastian, el intento de unidad fracasó “en gran parte debido al principio de autonomía constitutivo de la masonería”,²⁶ principio que se tradujo en una pugna entre las diversas logias que resistieron a las pretensiones centralizadoras de los masones de la Gran Oriente y de Porfirio Díaz. Además, gracias a los registros de la prensa de la época, es perceptible que, una vez que Díaz consiguió su objetivo, dejó de ir a las tenidas, con lo cual debilitó la supuesta unidad conseguida con la Gran Dieta que había promovido.

V. LA REACCIÓN DE LOS CATÓLICOS

Más allá de los efectos que habría de tener (y tuvo) la pretendida unión de las logias, los católicos la veían como una posibilidad real de renuevo de la masonería mexicana y de sus programas ideológicos, lo cual traería como

²⁶ Bastian, Jean-Pierre, *op. cit.*, p. 239.

consecuencia un aumento notable de la presencia directa de las logias en la sociedad y de su “acción anticatólica” entre las élites gobernantes del país, pues hay que recordar que, a pesar de que las Leyes de Reforma habían sido incorporadas a la Constitución en 1873, éstas se violaban constantemente. Incluso, se sabe que el arzobispo de México, Pelagio Antonio Labastida y Dávalos, visitaba con cierta frecuencia al presidente de la República, a quien –según Francisco Sosa– en ocasiones llegó a prestar dinero.²⁷ Por ese motivo, cuando se creó la Gran Dieta con el apoyo del presidente, un buen número de católicos y algunos miembros de la jerarquía rompieron la actitud conciliadora que hasta entonces habían tenido con el poder político²⁸ y desplegaron su propia acción propagandística de defensa y ataque, haciendo eco a la política trazada por el papa León XIII en la encíclica *Humanum Genus*, que había sido publicada en Roma el 20 de abril de 1884.

Como antecedente más directo de esta campaña, destaca una publicación del obispo de León, José María Díez de Sollano y Dávalos. Éste fue sin duda uno de los personajes de la curia mexicana que, con más valentía incluso que el prelado de México, defendió a la Iglesia y, sobre todo, a los católicos de más bajos recursos.²⁹ Lo que más le preocupaba –a decir de uno de sus más importantes biógrafos– era el estado de “descuido” en el que se encontraba la fe de la mayoría de los católicos, debido a la acción de los enemigos de la Iglesia, que se habían encargado de difundir en el seno de las familias las ideas contenidas en “las obras mortíferas de Voltaire, de Rousseau, del Barón de Holbach y otros cien impíos”.³⁰ Según el obispo, los dos vehículos más importantes para esta acción doctrinal anticatólica eran los periodistas (especialmente los de *El Monitor Republicano*) y algunos intelectuales vinculados a las logias de la masonería. Por ello, publicó una bula de León XIII, así como otros documentos condenatorios de la masonería en sus diversas manifestaciones de organización mundial.³¹

La prensa fue el medio ideal para influir en la sociedad, para afianzar la creencia popular y advertir de los “errores” que planteaban los enemigos de

²⁷ Sosa, Francisco, *El Episcopado Mexicano*, México, Jus, 1961, t. II.

²⁸ Romero de Solís, José Miguel, *El aguijón del espíritu Historia contemporánea de la Iglesia en México (1892-1992)*, México, Imdosoc, 1994, cap. I, *passim*.

²⁹ Véase Agüeros, Victoriano, *Apuntes biográficos del Ilmo y Rmo. Sr. Dr. Y Mtro. D. José M. de Jesús Díez de Sollano y Dávalos, dignísimo primer obispo de León, tomados del ilustrado periódico “El Imparcial”, de la capital de México*, León, Tipografía de José M. Monzón, 1883.

³⁰ Yermo y Parres, José María de, *Apuntes biográficos y colección de los escritos del Ilmo Sr. Dr. Y Mtro. D. José María de Jesús Díez de Sollano y Dávalos, dignísimo primer obispo de León*, León, Imprenta de Jesús Villalpando, 1882, p. 326.

³¹ Díez de Sollano y Dávalos, José María de Jesús, *Duodécima Carta Pastoral que el Ilmo. Y Rmo. Sr. Obispo de León, Dr. Y Maestro... dirige a su Ilmo. y venerable Cabildo, Señores curas, venerable clero y fieles diocesanos, contra la Masonería*, León, Imprenta de J. Monzón, 1872.

la Iglesia³². Por ello, cuando el arzobispo de Guadalajara, Pedro Loza, publicó su *Carta pastoral sobre los malos periódicos* (1897), señalaba que la lectura de la prensa producida en las filas de los grupos enemigos de la Iglesia dañaba la conciencia de los católicos, razón por la cual instaba a éstos a comprar la “prensa católica”, a sostenerla económicamente, a apoyarla por todos los medios posibles en su labor de combate frente a los “malos periódicos”: “entre todas las producciones debidas a la ilimitada libertad de imprenta [dice] ninguna quizá produce mayores daños que el periódico inmoral e impío”.³³ Estos daños se referían al aspecto doctrinal y, consecuentemente, al debilitamiento o a la pérdida de la fe que podía llegar a causar en los católicos “esa pestilencial influencia que ejerce por doquiera la mala prensa periódica”.³⁴

Como acertadamente ha señalado Manuel Ceballos, ese carácter *doctrinal* no siempre fue igual ni el mismo en todos los autores de la época. Debemos recordar que en la última década del siglo XIX, León XIII había publicado algunos documentos que culminaban con la encíclica *Rerum Novarum*, la cual contiene una serie de principios y orientaciones que ponían en tela de juicio los valores constitucionales, morales y económicos en los que se basaba el Estado liberal creado por los gobiernos republicanos, con apoyo en las sociedades de pensamiento y, dentro de éstas, especialmente en las logias de la masonería. En la *Rerum Novarum*, el papa habla de los derechos de los trabajadores, de la justicia social y de la necesidad de que el Estado intervenga (bajo el principio de subsidiaridad) en la vida de la sociedad. Fue así como se produjo una escisión entre *católicos liberales* y *católicos intransigentes*; entre estos últimos existían también divisiones, sobre todo si se atiende a lo que cada grupo entendía por *orden*. Para los católicos liberales, la idea o imagen de *orden social cristiano* era compatible con el orden republicano y liberal. Caso particular, en este sentido, sería el de monseñor Eulogio Guillow, obispo de Oaxaca, para quien el prototipo del orden social era Estado Unidos.³⁵

Llama la atención que, en la mayoría de los periódicos de esta orientación, prácticamente no se publican ataques o condenas de la jerarquía mexicana. Sólo aparecen los del papado romano y los de la jerarquía de otros países, lo cual nos lleva a plantearnos la cuestión de esa especie de *silencio* por parte de los obispos nacionales. Creo que podemos encontrar algunas explicaciones a

³² “Aspiraciones de los Francmasones”, *El Tiempo*, México, 13 de marzo de 1897.

³³ Loza, Pedro, *Carta Pastoral del Ilmo. y Rvmo. Sr. Doctor... sobre los malos periódicos*, Guadalajara, Ant. Tipografía de N. Parga, 1897, p. 7.

³⁴ *Ibidem*, p. 10.

³⁵ Ceballos Ramírez, Manuel, “Conservadores e intransigentes en la época de Porfirio Díaz”, *Los rostros del conservadurismo mexicano*, México, Publicaciones de la Casa Chata-CIESAS, 2005, pp. 123-137.

esta ausencia del episcopado: una sería suponer que la jerarquía de México estaba conforme con el sistema liberal implantado por Porfirio Díaz (con el apoyo de la masonería). Algo parecido podemos decir respecto al obispo E. Guillow, de Oaxaca, y quizá del obispo sucesor de Labastida, Próspero María Alarcón. Ceballos recoge una carta del obispo Gillow al presidente en la que —tras alabar la *pax porfiriana* y sus beneficios para el desarrollo social en el esquema de una relación armónica entre la Iglesia y el Estado— señala el peligro que entrañaba para esa paz conciliatoria “la prensa que se dice católica”.³⁶ Y concluye Ceballos: “de modo que podemos afirmar que, en sus inicios, la conciliación tenía al menos dos obstáculos dentro de la Iglesia: la prensa y los escritos de León XIII”.³⁷

VI. LA PRENSA CATÓLICA DE LA ÉPOCA

Volviendo a los católicos seculares que actuaron en contra de la masonería, entre los periódicos más activos dirigidos por éstos podemos destacar *El Tiempo*, fundado en 1883 por el connotado periodista, abogado y hombre de letras, Victoriano Agüeros. Este diario circuló en la Ciudad de México hasta 1912. El nombre que sobresale de entre los articulistas y columnistas que colaboraron en esta guerra informativa y de opinión es el de uno de los más destacados y talentosos periodistas de la época: Trinidad Sánchez Santos.

Con un lenguaje menos agresivo y quizá menos combativo o crítico que el anterior, también participó en esta campaña el periódico capitalino *El Pájaro Verde*, fundado en 1861 por Mariano Villanueva Francesconi. En este periódico se publicaron sobre todo documentos de la Jerarquía romana y una enorme cantidad de documentos masónicos, identificados en cuanto a su procedencia y autoría. Con la publicación de ese tipo de documentos, a veces incluso sin comentarios añadidos de los católicos, la prensa buscaba transparentar a las órdenes masónicas.

Asimismo, participó *El Herald*, órgano informativo de corte conservador fundado (re-fundado) por el ya mencionado periodista Trinidad Sánchez Santos, en el que también se publicaron interesantes artículos sobre el mismo tema. *La Voz de México*, de Rafael Gómez y Miguel Martínez, fue otro de los órganos de opinión que se sumaron al debate planteado por los católicos mexicanos. En él escribían hombres notables de la Sociedad Católica de

³⁶ *Idem.*

³⁷ *Idem.*

México,³⁸ como Ignacio Aguilar y Marocho en su última etapa, José Joaquín Terrazas, Juan N. Tercero, Joaquín María Castillo, Manuel Filomeno Rodríguez y el célebre y combativo promotor de la *Rerum Novarum* en México, José de J. Cuevas, entre otros.³⁹ Aun con su estilo más moderado, este periódico presentó la batalla de modo paralelo a *El Tiempo*, y, en algunas ocasiones, con un estilo incisivo e irónico, al menos cuando recurría a esa forma sutil de dejar al descubierto las paradojas y contradicciones profundas del “enemigo”, incluso sin hacer mención explícita a ellas, pues solía decirse en este tipo de diarios que “la masonería al descubierto” dejaba de ser lo que era y “trabajando a la luz del día” se volvía prácticamente inofensiva.⁴⁰

Desde mi punto de vista, ninguno de estos diarios puede ser considerado como *clerical*, aun cuando la actividad periodística de los católicos se considerara parte del “apostolado secular, auxiliar y suplementario del sacerdocio”.⁴¹ No lo son, si por *clericalismo* entendemos —en sentido estricto— la defensa de los intereses materiales del clero y de la jerarquía, así como su injerencia en materias políticas. Sería demasiado restrictivo considerar que ese era el *quid* del combate periodístico de los católicos, pues por la amplitud del tema analizado en la prensa se observa una realidad muy distinta a ésa. Además, en los casos de defender al clero, lo hacen en cuanto tal, es decir, como conjunto de personas dedicadas al ministerio propio de la Iglesia, pero no para fortalecer su presencia en los ámbitos de decisión. Incluso, en la mayor parte de los documentos pontificios y en las cartas pastorales publicadas en México se hace alusión directa a la “responsabilidad” directa de los seglares en las cuestiones relativas a la vida política del país. Esto, claro está, sin perder la directriz de la jerarquía y del clero acerca de los mejores modos posibles de llevar a cabo los principios contenidos en la doctrina social articulada especialmente por el papa León XIII, quien había alentado y casi reglamentado asociaciones de socorros, cajas de ahorro para los trabajadores y varias sociedades de carácter educativo y cultural. Tampoco creo que puedan considerarse clericales en sentido eclesiástico, si *clericalismo* se entiende como la actitud de ciertos laicos

³⁸ Sociedad fundada en 1868, en la que se reunían católicos de diversa tendencia política, dedicados a difundir ideas y prácticas religiosas. Véase Adame, J., *El pensamiento...*, cit., p. 21.

³⁹ Bravo Ugarte, José, *Periodistas y periódicos mexicanos (hasta 1935)*, México, Jus, 1966, pp. 59 y 69. Más tarde se unirá a este tipo de prensa conservadora *El País* de Trinidad Sánchez Santos. Reed Torres, Luis, “De Juárez a don Porfirio”, en Novo, Salvador (coord.), *El periodismo...*, op. cit., pp. 215 y 223. Y lo mismo en Toussaint, Florence, “La prensa y el Porfiriato”, *Las publicaciones periódicas y la Historia de México (50° Aniversario de la Hemeroteca Nacional)*, México, UNAM, 1995, pp. 45-51.

⁴⁰ *Idem.* “La masonería al descubierto”, *El Tiempo*, México, 30 de septiembre de 1896.

⁴¹ Sartigue S. J., *El apostolado y la acción seglar en pro de la causa católica (sermón predicado en -francia y traducido al castellano en Guanajuato)*, Guanajuato, Imprenta del Colegio de Artes y Oficios, 1881.

de dejar en manos de la jerarquía la responsabilidad de tomar las decisiones más importantes en materias temporales, es decir, en aquellas cuestiones que por principio les atañen a ellos de manera directa, como serían las de orden político, económico, jurídico o cultural.⁴² Justo Sierra admiraba el apostolado de los seglares en terrenos como la economía, el campo y el comercio; señalaba que León XIII, con sus encíclicas sociales, había “liberado al catolicismo del clericalismo”,⁴³ pues no hacía responsables a los obispos y al clero de llevar a cabo los principios de justicia social contenidos en esos documentos, sino a los laicos, quienes debían estar directamente involucrados en esas actividades.

Parte de esa acción social de los católicos era la defensa de la fe ante el ataque de sus enemigos. Por ello, a partir de 1890, estos órganos de prensa católica, dirigidos y organizados por laicos, iniciaron una fuerte campaña de detracción, proscripción y denuncia de la masonería, señalando especialmente las tácticas ideológicas que empleaban en el proselitismo, así como las formas de indoctrinación y disciplinamiento de sus miembros.⁴⁴ La campaña antimasonónica desatada por los católicos no se hizo esperar. Varios periódicos lanzaron la contraofensiva,⁴⁵ encabezados por *El Siglo XIX*, el cual había sido fundado en 1841 por Ignacio Cumplido. Buena parte de su contraataque se basaba en la convicción de muchos de sus colaboradores de que la masonería promovía el liberalismo, mientras que la Iglesia proponía doctrinas críticas a ese modelo económico, con el objetivo de restablecer la sociedad corporativista y jerárquica, es decir, el orden social basado en el impulso asociacionista. Por otra parte, *El Universal*, fundado en 1848 y tras muchas vicisitudes nuevamente abierto en 1888 por Reyes Spíndola, también se hizo cargo de la defensa de la masonería frente a la prensa católica durante esta época.⁴⁶

⁴² De hecho, la Jerarquía, que organizó otros “frentes” en la lucha contra el laicismo y la actividad de las logias masonicas, no organizó ni articuló la actividad propagandística de la “prensa católica”. Véase Sánchez Santos, Trinidad, *El apostolado seglar...*, cit., p. 440.

⁴³ Citado por González Navarro, Moisés, *Sociedad y cultura en el Porfiriato*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994, p. 124.

⁴⁴ Esta acción que, a diferencia de otros países, fue hasta cierto punto articulada, dio fuerza a la prensa católica a partir de la década de 1880 de aquel siglo. Véase “Los masones en acción”, *El Tiempo*, México, 8 de febrero de 1890, p. 1; en el mismo diario: “La masonería”, 3 de mayo de 1893, p. 2; y sobre la necesidad de la defensa pública del catolicismo frente a la masonería: “Hablemos claro”, *La Voz de México*, 22 de abril de 1888.

⁴⁵ Véase “Cuatro palabras a S. S. León XIII”, *La Bandera Roja*, Durango, 15 de agosto de 1885, pp. 1 y 2; y sobre la denuncia de la campaña de la “prensa clerical”: “¿Qué es un masón?”, *El Siglo XIX*, México, 4 de junio de 1890.

⁴⁶ “La prensa”, *El Siglo XIX*, México, 30 de junio de 1890.

Estos periódicos —hasta cierto punto gobiernistas— hicieron cuanto pudieron por deslucir la crítica de la “prensa reaccionaria” o “ultramontana”,⁴⁷ a la que se acusó de desatar una campaña de “adorables vociferaciones teológicas en el tono más verduleramente católico” [*sic*].⁴⁸ Los defensores de las logias señalaban con insistencia que no había contradicción entre ser católico y pertenecer a uno de esos grupos,⁴⁹ pues, como lo había publicado el periódico *La Prensa*, dirigido por uno de los altos jerarcas de la Gran Dieta Simbólica de México, Agustín Arrollo de Anda, una gran cantidad de sacerdotes católicos pertenecían a la masonería, algunos de los cuales ostentaban el Grado 33°. ⁵⁰ Incluso decían que el papa Pío IX había sido masón⁵¹ y llegaron a afirmar que había sido grado 18° y que su supuesto nombre simbólico dentro de la masonería italiana era “Mucio Scævola” [*sic*].⁵² Esta cuestión aparentemente se había inventado en Italia, en donde algunos masones recortaron una fotografía de la cara del pontífice para montarla sobre el busto de un masón sacando a la luz pública un retrato en el que aparecía con todos los atributos de una logia de ese país.⁵³ Lo mismo llegó a decirse de León XIII, a quien también se le hizo aparecer en la prensa como “Venerable Hermano de la Francmasonería”. Tal cosa se afirmaba a partir de los informes del jesuita D’Alberti, publicados en 1871, en Bolonia, en un libro titulado *Chiesa e Riforma*.

⁴⁷ “La esponja masónica”, *El Tiempo*, México, 10 de agosto de 1893.

⁴⁸ *El Siglo XIX*, México, 30 de junio de 1890.

⁴⁹ La Iglesia había condenado reiteradamente esa postura a la que denominó “indiferentismo religioso”. El papa León XIII publicó el 20 de junio de 1888, la carta encíclica *Libertas Praestantissimum* en la que afirmaba al respecto: “En lo que toca a la religión, el decir que entre distintas y aun contrarias formas de culto lo mismo da una que otra, es venir a confesar que no se quiere aprobar ni practicar ninguna; lo cual, si difiere en el nombre del ateísmo, en realidad es la misma cosa, supuesto que quien cree en la existencia de Dios, si es consecuente y no quiere caer en un absurdo, ha de confesar necesariamente que las formas acostumbradas del culto divino tan diferentes, discordantes y opuestos entre sí, aun en cosas de suma importancia, no pueden ser todas igualmente aceptables ni igualmente buenas o agradables a Dios”. *Encíclicas*, editorial *El Siglo XIX*, 30 de junio de 1891, p. 281.

⁵⁰ Sobresalen entre estos “curas-masones” señalados por la prensa, los nombres de José María Alpuche, cura de Tabasco y Miguel Ramos Arispe, que había sido canónigo de Puebla. Menciona, además, entre muchos otros, los nombres de los curas seculares y regulares, como el Guardián de San Cosme, el cura párroco de Santa Prisca, el Comendador de la Merced y varios canónigos más que trabajaban en diversas ciudades de la República. “La prensa”, *El Siglo XIX*, México, 30 de junio de 1890.

⁵¹ “Pío IX y la Francmasonería / Indagaciones minuciosas”, *El Universal*, México, 6 de enero de 1892. Unos decían que había entrado en Palermo, otros que en Sicilia e incluso que “había entrado a la Francmasonería en una logia de Filadelfia, en los Estados Unidos”.

⁵² “Los masones y el Papa”, *El Eco de Colima* (tomado de *El Siglo XIX*), 13 de octubre de 1872.

⁵³ Tirado y Rojas, Mariano, *La masonería en España*, Madrid, Imprenta de Enrique Maroto y Hermano, 1892, p. 19.

Según la prensa liberal, este sacerdote poseía información de primera mano para afirmar que, siendo obispo de Perusa, el pontífice “se había comprometido con la masonería” en una supuesta tenida efectuada en Anvers el 8 de diciembre de 1871, en donde había pronunciado un elocuente discurso en el que afirmaba que “los dos ideales [el de la masonería y el del catolicismo] se confunden, pues en las dos luces no hay interferencias”.⁵⁴

La historia resulta demasiado fantasiosa, pues, además de conceder al desconocido D’Alberti (a quien nadie había leído en México) una “probidad absoluta” [*sic*], afirma que en la reunión estaban presentes príncipes, reyes y un sinnúmero de científicos del mundo. Sin embargo, por más grotesca que fuera aquella leyenda, sembró dudas en cierto sector de católicos mexicanos demasiado liberales o (quizá) demasiado conservadores (todo depende de la perspectiva desde la cual se mire), los cuales se habían mostrado temerosos y desconfiados por las “avanzadas” teorías sociales o “socialistas” de este pontífice, sobre todo desde que publicó la encíclica *Rerum Novarum*, en la que, sin embargo, condenaba el liberalismo y la propiedad sin sentido social (latifundismo).⁵⁵ Pero al margen de la credulidad o de posturas un tanto exageradas en ciertos sectores de la sociedad mexicana, un gran número de fieles católicos se mostraron confundidos, por lo que las baterías de los periodistas de esta orientación ideológica se enderezaron sobre todo a disuadir a aquellos correligionarios (sus principales lectores) que creían en la compatibilidad de su fe con la pertenencia a las logias y pretendían ingresar a una o, habiendo sido aceptados, se arrepentían sin encontrar el modo adecuado y conveniente para salirse sin tener que padecer las amenazas y ataques a su persona o sin faltar a su palabra juramentada.⁵⁶

Se reactivó así una antigua condena de la jerarquía eclesiástica y se volvieron a publicar algunas encíclicas y cartas pontificias en las que se proscribía la

⁵⁴ “León XIII ¡masón!”, *El Siglo XIX*, México, 30 de junio de 1890.

⁵⁵ Esta imagen llegó en efecto a tener aceptación entre algunos católicos, sobre todo franceses e italianos, a quienes la doctrina social y la visión renovadora de aquel papa les parecía sospechosa, pues había intentado integrar las instituciones liberales en una concepción católica del Estado, por lo que llegaron a dudar de su “ortodoxia católica”, para acusarlo de liberal, condescendiente con las posturas modernistas, y de heterodoxo; llegaron, incluso a tacharlo de *socialista*, ya que sus postulados de justicia social les resultaban atentatorios contra la propiedad y el régimen establecido por la industria capitalista. Aubert, Roger, “La Iglesia católica desde la crisis de 1848 hasta la Primera Guerra Mundial”, *Nueva Historia de la Iglesia*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1984, t. V, p. 51.

⁵⁶ “Un consejo a los masones arrepentidos”, *El Pájaro Verde*, México, 8 de enero de 1873, p. 2. Artículos como éste se refieren a “muchos masones que ingresan al masonismo no por perversión, sino engañados por su exterior de beneficencia o creyendo encontrar en los hermanos la protección que no han hallado[...] Estos infelices[...] temen la realización de las amenazas con que aquella filantrópica, benéfica, amante y derrotada asociación sanciona la ciega obediencia que exige a estos hombres libres”.

masonería: desde las de Clemente XII y Benedicto XIV hasta las últimas de Pío IX y León XIII.⁵⁷ Se divulgaron en los periódicos algunas instrucciones pastorales de obispos extranjeros y mexicanos.⁵⁸ Asimismo, se publicaron una gran cantidad de artículos aparecidos en la prensa católica europea y sudamericana, así como documentos reveladores escritos por los miembros de las logias o por sus críticos, los cuales fueron traducidos al castellano parcial o íntegramente. Entre todos, destaca la obra del exmasón francés León Taxil.

VII. LAS GRANDES LÍNEAS DEL DISCURSO ANTIMASÓNICO EN LA PRENSA CATÓLICA

1. *Apologética contra el gnosticismo y el deísmo*

El gnosticismo y el deísmo fueron duramente combatidos tanto por la jerarquía de la Iglesia de Roma,⁵⁹ como por la prensa católica europea e hispanoamericana mediante una extensa labor doctrinal, pastoral y apologética, pues eran vistas como formas de incredulidad o más bien de credulidad supersticiosa e irracional, en las que la religión quedaba reducida “a una mera teoría filosófica”.⁶⁰

Típica del siglo XIX, la Apologética o “Defensa y propagación de la fe” se convirtió en la principal herramienta doctrinal de los católicos mexicanos para enfrentar las posturas gnósticas y deístas, contrarias a su credo y a la acción de la jerarquía de la Iglesia.⁶¹ En el Concilio Vaticano I, celebrado en 1870, se había

⁵⁷ Estas condenas fueron recogidas en el *Código de Derecho Canónico* del año 1917, en cuyo canon 2335 se disponía: “Los que dan su nombre a la secta masónica o a otras asociaciones del mismo género que maquinan contra la Iglesia o contra las potestades civiles legítimas, incurrn *ipso facto* en excomunión simplemente reservada a la Sede Apostólica”.

⁵⁸ “La masonería y *El Tiempo*”, *La Libertad*, México, 5 de junio de 1884, p. 2.

⁵⁹ El 28 de abril de 1738, el Papa Clemente XII publica la encíclica *In Eminentí*, en la que se condena por primera vez la masonería y sus propuestas doctrinales (gnósticas y deístas), y se prohíbe a los fieles afiliarse a ella o asistir a sus reuniones, “bajo pena de excomunión”.

⁶⁰ García, Francisco, “El catolicismo y la masonería”, *El Pájaro Verde*, México, 6 de junio de 1874, p. 2.

⁶¹ La primera publicación típicamente apologética que apareció en el México del siglo XIX, fue el periódico *La Cruz*, que empezó a circular en 1855, y cuyo título completo decía que era *exclusivamente religioso, establecido ex profeso para difundir las doctrinas ortodoxas y vindicarlas de los errores dominantes*. Su director fue José Joaquín Pesado, quien, además de publicar temas en defensa del clero, como *Exposición a favor de la Iglesia Mexicana*, mantuvo una interesante polémica con Juan Bautista Morales, el “Gallo Pitagórico”. Colaboraban en él intelectuales como José María Roa Bárcena, Alejandro Arango y Escandón, Manuel Baranda y el célebre jurista conservador José Bernardo Couto. Después de la Revolución de Tuxtepec, decayó esta corriente apologética. En 1890, el

alentado a los fieles a salir en defensa de la religión ante aquellas corrientes de pensamiento que habían centrado sus ataques en la crítica de la cultura cristiana forjada por la Iglesia a través de los siglos. Muchos apologistas reescribieron la historia (universal y nacional) exaltando las aportaciones del cristianismo a la formación de la cultura humana. En este sentido, podemos recordar la inmensa obra de François-René de Chateaubriand, *El Genio del Cristianismo (Bellezas de la religión cristiana)*, que inspiró a nuestro Aristeo Rodríguez Escandón, para escribir su *Breve reseña de la vida pública y hechos notables de los miembros del clero mexicano*, publicada en 1900. Algo parecido encontramos en el México del Porfiriato, en la obra intelectual de personajes como el citado Rodríguez Escandón o Trinidad Sánchez Santos, así como de intelectuales destacados por su actividad en defensa de la Iglesia y de la religión, como José Juan Tablada, José de Jesús Cuevas, Ignacio Aguilar y Marochio, Emeterio Valverde Téllez, Manuel Berganzo, Manuel Gargollo y Parra, Miguel Martínez, Francisco Lucas García, Francisco Elguero, Bonifacio Sánchez Vergara, Luis Gutiérrez Otero, Remigio Tovar, Agustín Rivera y José Sebastián Segura, entre otros de los laicos más destacados. La misma intención de defensa encontramos en algunos obispos, como Próspero María Alarcón y José María Díez de Sollano, y en un buen número de sacerdotes del clero secular y regular. A todos —clérigos y seglares— había alentado la jerarquía para que echaran mano de la “espada divina de la palabra” con el fin de abatir la “propagación del error”.⁶² En primer lugar, por el laicismo, que constituía el desiderátum de la ideología masónica o lo que los periodistas conservadores llamaron *doctrinas impías*, lo mismo para referirse a las de Arrio y Juliano el Apóstata, que a las de Maquiavelo, Lutero, Calvino, Voltaire, D’Alambert, Condorcet, Dantón, Lafayette, Napoleón y “el impostor Renan”,⁶³ o bien a las “sectas”

arzobispo de México trató de restablecer aquella labor catequética y de propagación misionera a través de la organización de los laicos en toda la Arquidiócesis, para lo cual estableció en la ciudad una institución pontificia, creada en París por Pauline Marie Jaricot (1822), llamada Asociación de la Propagación de la Fe, obra fundamentalmente piadosa, pero cuyo sentido era levantar el ánimo de los seglares, evocando los principios de la catolicidad o universalidad del cristianismo. Labastida y Dávalos, Pelagio A., *Carta pastoral*, México, Imprenta La Voz de México, 1890.

⁶² Labastida y Dávalos, Pelagio A., *Breve discurso... con que terminó la distribución de premios del Colegio Clerical Josefino el día 19 de julio de 1885*, México, Imprenta Religiosa C. M. Trigueros y Hermano, 1885, p. 5.

⁶³ “Protestantes y masones”, *El Pájaro Verde*, México, 9 de junio de 1874, p. 2. Estados Unidos era visto como el vivero de las sectas, tanto de masones, como de protestantes y mormones. *El amigo de la verdad*, recogido en “Mormones”, *El Pájaro verde*, México, 3 de mayo de 1876, p. 3. Las relaciones entre la “tenebrosa secta” y la “secta protestante”, como asociaciones que obedecían al mismo fenómeno anticatólico, es constantemente denunciada por la prensa conservadora, llegando a acusar a las diversas sectas metodistas y bautistas, de apoyar hasta con el préstamo de sus templos y salones a las logias de la masonería mexicana. Véase “Protestantes y masones”, *El Tiempo*, México, 20 de agosto de 1893, p. 2.

protestantes⁶⁴ y a los diversos grupos espiritistas,⁶⁵ e incluso a los judíos, así *in genere*,⁶⁶ por lo que no rara vez se hablaba de la “hermandad entre judería y masonería”.⁶⁷ Y, en segundo, como hemos visto, por la pretensión secularizadora de la educación en México, a lo cual había que oponerse, tal como lo señalaba el citado catecismo de la *Humanum Genus* de León XIII.⁶⁸

2. Acusación de satanismo

Siguiendo con esta tradición semántica y de gran arraigo en nuestra cultura política, la prensa católica del siglo XIX acusó a la masonería de *sectaria* y, por ende, de *satánica*. Esto en dos sentidos, según se desprende de la lectura de los editoriales de la época: por una parte, en sentido metafórico, como recurso denigratorio; por otra, en sentido literal, pues no eran pocos los que acusaban a las logias —especialmente atendiendo a sus ritos— de ejercer el culto satánico.⁶⁹ Esta cuestión la había avalado el atrevido francés León Taxil, al referir una “invocación a Lucifer” en el rito de iniciación de uno de los “grados místicos”.⁷⁰ Además, este autor —en quien hemos de detenernos más adelante— sostuvo en varias de sus obras —especialmente en el libro sensacionalista *Les soeurs maçonnas* (*Las hermanas masonas*)— el culto al demonio, llamado *palladismo* o paladismo. Siguiendo esta idea del fabulista francés, muchos autores mexicanos acusaron de nigromancia, ocultismo y demonología a las logias masónicas. En la mencionada obra, Taxil —cuya imaginación parecía no encontrar límites, según Ferrer Benimeli— inventó a un personaje llamado Sophia Walder, la bisabuela del Anticristo, quien el 21 de enero de 1870 fue presentada como la “Gran

⁶⁴ En este sentido resulta muy ilustrativa la polémica desatada entre el periódico de la Iglesia Metodista Episcopal de México, *El Abogado Cristiano*, y el católico, *El Tiempo*, pues este último acusaba al primero de defender a la masonería, ya que, según los redactores de *El Abogado Cristiano*, le era lícito a un pastor de esa Iglesia pertenecer a una logia de la masonería. Publicada en *El Tiempo*, México, 16 de noviembre de 1893.

⁶⁵ *El Pájaro Verde*, México, 3 de mayo de 1876, p. 3.

⁶⁶ “La Cuaresma/Calumnias masónicas”, *El Tiempo*, México, 14 de febrero de 1894.

⁶⁷ “Francmasón y judío”, *El Tiempo*, México, 23 de noviembre de 1893.

⁶⁸ *El Tiempo*, México, 3 de agosto de 1887.

⁶⁹ “El culto de Satanás en las logias”, tomado del periódico *La Información*, *El Tiempo*, México, 18 de febrero de 1894. Se refiere, entre otros, al culto satánico de París, llamado *Triángulo Paládico*, así como al culto de Satanás en Charleston, en donde se había levantado un templo, en cuyo interior había un altar en el que “Lucifer llevaba por todo vestido un cordón masónico negro formando triángulo, en el cuello y el escudo paládico, también negro”.

⁷⁰ “La masonería”, *El Tiempo*, México, 30 de octubre de 1893.

Maestra del Paladismo”.⁷¹ La imagen de esta mujer sorprendió a los mexicanos, especialmente a los lectores asiduos de *El Tiempo*, quienes siguieron la historia ahí narrada, tanto de su vida como de la de su padre, un supuesto masón norteamericano, expastor protestante, quien, en una logia de Charleston, la había entregado al demonio. Aparentemente poseída, la mujer rezaba al demonio una vez por semana, en un santuario de aquella ciudad estadounidense, llamado Sanctum Regnum. Ahí creció hasta que, más tarde –según la versión de Taxil– se convirtió en “inspectora” al servicio de Alberto Pike, fundador del rito paládico de la masonería, y a quien se conocía en Canadá y Estados Unidos como el “Papa de los Masones”.⁷²

Según la versión mexicana de *El Tiempo*, Walder se dedicó a promover el culto a Satanás, empleando un discurso apocalíptico simbolizado en una serpiente que le servía como *medium*. Al parecer, tuvo una supuesta revelación, por la que sabía que, a los treinta y tres años de edad, sería madre de una niña, la cual tendría también otra hija a la misma edad; luego de una sucesión de hijas, la última sería la madre del Anticristo. De acuerdo con esta creencia, el número de los papas católicos quedaba limitado a nueve sucesores de León XIII: “entonces Lucifer reinará para hacer la felicidad de la humanidad” [*sic*].⁷³ Es de suponer que el Anticristo nacería durante el penúltimo pontificado (después de León XIII), el día del coronamiento del penúltimo papa católico. Desde esa fecha, tendrían que pasar treinta y tres años para que el Anticristo reinara y aboliera el pontificado católico.

*Imagen 3. Masón revestido con insignias*⁷⁴



⁷¹ Ferrer Benimeli, José Antonio, *La masonería...*, cit., p. 105.

⁷² “¿Nueva Religión?”, *El Tiempo*, México, 25 de febrero 1894.

⁷³ “El culto de Satanás...”, *El Tiempo...* cit., p. 2.

⁷⁴ Estas insignias son: venera con la escuadra, mandil con el compás y la escuadra bordados al centro y el mallet en la mano derecha, con el que se representa la jerarquía de Gran Maestre o Gran Comendador en una tenida.

Un año antes de que se publicara esta macabra noticia en la capital de México, apareció en el mismo diario un artículo editorial titulado “El diablo y la masonería”, en el que se leía la siguiente acusación explícita recogida de un periódico extranjero. La cito aquí sólo a modo de ejemplo, pues son muchos los artículos periodísticos en los que aparece la referencia a dicho culto y filiación ideológica:

Es una verdad como un templo que los masones adoran al diablo, toman consejo de él y lo invocan en sus reuniones. Sabido es que la masonería reconoce una multitud de grados [...] Los candorosos iniciados que no son otra cosa que instrumentos nuevos de la alta masonería ignoran estas cosas los pobrecitos; y ni siquiera saben que la forma más completa de este culto diabólico se llama *Rito Paládico nuevo reformado*, practicado por los eminentes *Kadosch* del Paladión, por los Jerarcas y Magos elegidos [...] ⁷⁵

No es casualidad que algunos periodistas e intelectuales católicos enfatizen el nombre de Palladión o Paladión, como se hace en el editorial citado, para referirse a este aspecto del “sectarismo masónico”, pues, si bien es expresión tomada de los textos de la masonería estadounidense y mexicana, la idea de *ídolo* (del griego *eidólōn*: visión, imagen falsa, reflejo sin realidad) que encierra la palabra *palladias* —el nombre de las estatuas de Atenea— está siempre presente en la crítica católica para destacar el uso indebido que hacían los masones de la imagen como vehículo de engaño; en este caso, del conjunto de imágenes contenidas en el ritual y de los símbolos como expresión del supuesto satanismo.

3. *Acusación de secta secreta*

Otro de los focos de la crítica antimasónica fue el del uso de una simbología que tendía a manipular y ocultar la verdadera intención de las logias, haciendo de estas asociaciones auténticas *sociedades secretas*. Así lo advertía, entre otras fuentes citadas en los periódicos de la época, la *Instrucción pastoral...* del citado obispo brasileño Macedo Costa, publicada en México el mismo año de la creación de la Gran Dieta Simbólica, en donde encontramos la detracción de la masonería con estas características: “*Sociedad secreta* es aquella que oculta sus doctrinas y sus instituciones bajo un velo de símbolos misteriosos, los cuales van siendo manifestados poco a poco a los adeptos por iniciaciones sucesivas, después de prometer guardar inviolable secreto, no solamente respecto a los

⁷⁵ Fulvio, presbítero. “El diablo y la masonería”, *El Tiempo*, México, 24 de agosto de 1893.

extraños a esa sociedad, sino también con los miembros de ella que ocupan grados inferiores”.⁷⁶

La masonería, en efecto, se autodefinía como una organización basada en la *filosofía simbólica*, esto es, un sistema de pensamiento en el que se incluye el *misterio*. Este carácter provocaba, por una parte, la necesaria diferenciación de grados entre sus miembros con base en la posesión de cierto nivel de conocimiento y comprensión de algunos *misterios* o *secretos*.⁷⁷ “Concurren maravillosamente a esta *ley del secreto* [decía un editorialista de *El Tiempo*] la división de derechos, cargos y oficios de los asociados, la división jerárquica de órdenes y grados, sabiamente organizada”.⁷⁸ Por otra parte, y como consecuencia de esta reserva, se producía la separación de los masones en dos grandes grupos: los *vulgares* y los *filósofos*. Los primeros eran definidos por un documento masónico citado en la *Instrucción pastoral...* de Macedo y Costa,⁷⁹ como aquellos que eran “satisfechos con una apariencia embaucadora [...] turbamulta de ilusos que concurren con su dinero, comen y beben en las logias, y satisfechos con una apariencia engañadora, se contentan con pronunciar algunas palabras cuyo verdadero sentido ignoran”. Los segundos, en cambio, “conducen a la turbamulta como un rebaño de Panurgio, conociendo bien las causas primeras y los fines reales de la secta, tan sólo dados a conocer a un cierto número”.⁸⁰

Parte importante de la crítica que la prensa católica hacía al secretismo masónico es la denuncia de sus reuniones ocultas, las cuales –como he señalado– eran comúnmente llamadas *tenidas*, o bien *trabajos* o *arte real*. Éstas se llevaban a cabo en grandes salones a los que se solía denominar con distintos nombres un tanto extravagantes como *templos masónicos* o *talleres*. En la prensa de orientación católica se habla comúnmente de las logias como *sectas*: “sectas impías”, “sectas mandileras”, “sectas del compás y la escuadra”, “sectas satánicas” o “paládicas” o bien, “sectas de los tres puntitos”.

Además, se decía que, debido a que en ellas existían altares, era necesario contar con un ritual sacro, ceremonial, cultural, y, por ello, con *sacerdotes* o

⁷⁶ Macedo y Costa, Antonio de, *Instrucción pastoral sobre la masonería, considerada bajo el aspecto moral, religioso y social*, *El Tiempo*, México, 26 de junio de 1890.

⁷⁷ Siguiendo la doctrina del escritor francés León Taxil, *El Tiempo* señalaba este carácter del uso del símbolo: “A medida que un afiliado adelanta en instrucción masónica, los jefes ocultos de la secta retiran gradualmente el velo del símbolo”. “La masonería”, *El Tiempo*, México, 3 de mayo de 1893.

⁷⁸ “Las víctimas de la Francmasonería (1a. parte)”, *El Tiempo*, México, 22 de octubre de 1887

⁷⁹ La *Instrucción* cita como fuente la obra *Biblioteca Maçonica ou Instrucao completo do Franc-mason* (18 volúmenes), publicada en 1833, escrita por un caballero rosacruz para el Gran Oriente de Portugal y Brasil, obra que sirvió como “libro litúrgico” en los trabajos de las logias en esos países.

⁸⁰ Macedo y Costa, Antonio de, *op. cit.*

personas que recibieran los juramentos, dirigieran las tenidas o simplemente guiaran las ceremonias como maestros. Los “Hermanos Rosacruz” –decía aquel periódico– eran los encargados de fungir como tales; éstos “oficiaban” refiriendo sus actos a un “Tabernáculo”, ayudados de hermanos de las logias revestidos con “estola”, a quienes se solía dar el nombre de *levitas*. Según el denunciante, los mismos “Caballeros Kadosch” (supuesto grado máximo de los templarios) tenían cierto carácter sacerdotal y fungían como tales en los “templos”.

4. Crítica a la simbología masónica

En general, los símbolos que usaban los masones en sus reuniones eran considerados por la prensa católica como “ridículos”; sus espacios ceremoniales, como “cloacas de inmundicias”, “antros masónicos”, y sus rituales de juramento (para efectuar el ascenso en los diversos grados) como “grotescas farsas” o tachados de “tenebrosos”, “horrendos”, “cómicos” “farsantes” “infantiles” y “bufos”.⁸¹ Lo cierto es que estos rituales se fueron sofisticando en el transcurso del siglo XIX, según el protocolo del astrónomo Lefrancois; llegaron a ser tan complejos que implicaban la imposición de pruebas físicas a los iniciados, así como una asombrosa *puesta en escena* en la que, a decir de sus denunciantes, se incluían “ruidos, tumultos, lluvias de granizo, huracán, caída de un *lugar elevado*... [todo] bajo la dirección de un *Hermano Terrible*”.⁸²

Sin embargo, durante la última década del siglo se redujo el simbolismo, de acuerdo con el nuevo ritual masónico, publicado en 1890, en el diario parisino *L'Univers*. La Gran Oriente de México sometió a revisión sus “cuadernos de iniciación” y, tras escuchar varios dictámenes de expertos, resolvió “desterrar todas las antiguas pruebas y el formulismo de antaño”; desapareció también el “antiguo mobiliario astronómico”. Según los editorialistas de *El Universal* y *El Tiempo*, aquello significaba, por una parte, la inutilización de la crítica que los escritores católicos habían hecho a aquellas ceremonias excesivas; por otra, dejaba ver la radicalización del materialismo de las logias:

⁸¹ Los católicos afirmaron que sus críticas a la ridiculez de las ceremonias masónicas no eran exclusivas de ellos. Al parecer había antecedentes de esta crítica en William Morgan, quien, después de su abducción de una logia había publicado una obra titulada *Illustrations of Masonry by One of the Fraternity Who Has Devoted Thirty to the Subject “Good Said, Let There Be Light, and There Was Light”* (Nueva York, s.e., 1826), en la que da a conocer los emblemas y rituales de la masonería norteamericana. Lo mismo había hecho Andriénx, antiguo jefe de policía en París y alto dignatario de la masonería francesa, quien había señalado el “chantaje” que se escondía detrás de la simbología de los ritos. Véase “Lo que son los masones/A Tata Siglo”, *El Tiempo*, México, 14 de junio de 1890.

⁸² “Nuevo ritual masónico”, *El Tiempo*, México, 14 de junio de 1890.

“El Sol, la Luna, la Eclíptica, el Zodiaco, etc., hasta hoy respetados, han cedido el puesto a las fórmulas de fisiología de Paul Bert, y el Gran Arquitecto del Universo ha desaparecido como superfluo”.⁸³ Estas críticas se referían especialmente a una nueva forma de explicar la masonería imbuida del positivismo un tanto ingenuo y dogmático del siglo XIX. Según esa visión, las órdenes masónicas debían explicarse sin acudir a otro método que no fuese el de la Historia, pues, al ser entes históricos, no podían ser enjuiciadas ni entendidas desde otro ángulo metodológico. Para ejemplo de este cientificismo racionalista, bástenos el del ya citado F. G. Cosmes, quien a principios de 1896 publicó una serie de artículos sobre la masonería y el deísmo en el periódico *El Partido Liberal*.⁸⁴ En el primero de ellos se dedicaba a refutar la crítica de la prensa católica a la tendencia desacralizadora o atea de las logias. En el segundo trataba de demostrar que las logias eran el producto de una evolución de los gremios medievales de canteros, y que, si éstos se regían por principios religiosos, sus herederos masones no podían ni debían abandonar esos principios por una especie de coherencia histórica, es decir, por el “lógico” desarrollo de la institución. Luego, en respuesta a los católicos, defendía la creencia que tenían los masones en Dios, pero entendido desde la perspectiva que señala como *científica*. Dicho en otros términos, podríamos identificar en esa época el surgimiento de una especie de *masonería positivista*. Al menos así lo entendieron algunos de sus detractores y de sus defensores.

Así, esta irrupción del cientificismo –tal como lo señalaba la misma prensa crítica– había hecho mella en los masones de nuevo cuño a finales del XIX, lo cual, como hemos señalado, se manifestó en la depuración de su ritual y de su simbolismo, o, quizá deberíamos decir, en la transformación de ese ritual, pues el simbolismo, entendido como conjunto de creencias y referencias mentales, no había desaparecido del fondo doctrinal de las logias, tal como lo afirmaba Cosmes.

La masonería no era sólo un movimiento social o una asociación humanista y filantrópica, pues, tal como lo señaló la prensa católica de la época, contaba entre sus prácticas y creencias muchos ritos de carácter *liminal*, es decir, de señalamiento del paso de una etapa de la vida de sus miembros en la que supuestamente habían imperado el fanatismo y la ignorancia, a otra en la que verían el mundo con ojos distintos. Por ello, desde el primer capítulo, enfatice lo que a mi juicio constituye el núcleo de la crítica católica antimasonónica, especialmente

⁸³ *Idem*.

⁸⁴ Cosmes, F. G., “La masonería es esencialmente deísta II”, *El Partido Liberal*, México, 7 de enero de 1896.

la publicada en la prensa: las prácticas gnósticas y deístas, que proponían ese *paso* de la realidad al misterio que ésta encierra.

El término *liminal* hace referencia precisamente al *limen*, es decir, a la línea divisoria entre una etapa inferior de subdesarrollo y otra superior, o como solía decirse en el siglo XIX, entre la barbarie y la civilización, entre el retraso y la prosperidad, entre las tinieblas de la ignorancia y la luz de la razón. Es precisamente ese carácter liminal el que, a mi juicio, constituye la médula de todo mito. Por ello, todos los símbolos de la masonería representan de muy diversas maneras ese *paso* —de cada hombre en particular y, en un futuro, de las sociedades enteras— hacia un estadio superior de la existencia y de la conciencia. De ahí que en los diversos ritos se recurriera a la iconografía clásica de los haces de luz que iluminan y esclarecen la vida humana, o al de las escalinatas que culminaban en el momento liminal del *hallazgo* y del *encuentro* del individuo con la *verdad*, es decir, de la incursión de su conciencia en una nueva y superior dimensión del ser. De ahí deriva también la evocación de lo antediluviano, de los arcanos de la antigüedad, como las columnas estriadas y las imágenes de los grandes sabios de la historia universal —los grandes iniciados— enmarcados normalmente en un conjunto iconográfico de carácter mítico o, como he dicho, liminal.

Nada de esto es racional, aun cuando evoque la racionalidad. Por ello el recurso constante de la masonería decimonónica al lenguaje de la religión, pues ese *paso* dista mucho de entenderse como un proceso propiamente racional. El *encuentro* es catártico, conversional; en última instancia, pertenece al ámbito de la conciencia humana, y lo mismo sucede con los rituales que lo representan. Cada paso del ritual es expresión del misterio, o quizá debería decir del misterioso momento en el que el hombre se *encuentra* con el principio de la racionalidad del mundo o en el que se le revela de un modo más claro ese principio, según el grado de *conocimiento* del que se trate. Por ello, la masonería de la época que nos ocupa era esencialmente gradual y jerárquica, pero, sobre todo, secreta, pues en el *arcanum* está contenido el *saber*. Y, por la misma razón, su ritual era secreto, porque se partía de la idea de que el masón no era igual a los demás, a los profanos, a los que yacían en los abismos de la ignorancia. Su lenguaje era distinto. Tanto como lo era su modo de comprensión del mundo y su nivel de conciencia de la realidad.

Estas ideas, típicamente gnósticas, se manifiestan en la mixtificación, no sólo formal sino también filosófica y moral, de sus ceremonias y ritos. En el fondo, se trata de una visión racionalista de la religión. Racionalista porque la masonería del XIX buscaba reducir la comprensión del mundo a lo meramente racional; pero, racional o no, era una visión religiosa. Por ello, aunque

secularizadas, las prácticas rituales de las logias no dejan de pertenecer a ese difícil campo interpretativo de la sociología de la religión, de la antropología e, incluso, de la teología. Una de esas prácticas era la del juramento, cuya naturaleza era esencialmente religiosa, pues se invocaba a Dios o a un principio divino como el Gran Arquitecto del Universo, por testigo del *encuentro*, de la *conversión* y, finalmente, del *paso* del masón de un estadio de su existencia a otro de nivel más elevado.

5. *Juramentos y ceremonial de paso*

Por estas razones, el juramento era el eje de todas sus ceremonias. En él se comprometía el masón a ser leal, y, más que eso, a ser fiel guardián y apóstol del saber gnóstico, es decir, del *arcanum*, del secreto contenido en su derecho estatutario y en las constituciones de la orden que le era dado conocer, según el grado que tuviera dentro de la logia. Así, la conciencia se veía constreñida y constantemente conjurada ante la posibilidad de la *traición*. La retórica de la fidelidad, ahincada en el juramento, iba siempre unida a la conminación y al miedo de la persecución por parte de las logias, motivos más que suficientes para generar una gran preocupación de los católicos, sobre todo cuando intentaban recuperar a las ovejas perdidas para el rebaño de su grey, pues, como veremos en las siguientes páginas, los masones juramentados siempre tuvieron dos enemigos para desandar el camino de los *pasos perdidos*: su conciencia constreñida por el juramento y el miedo al boicot de sus ex hermanos, que generalmente consistía en el cierre de puertas en su camino profesional. Pero, ¿cómo eran aquellas ceremonias de la conciencia que tanto preocuparon a los católicos? Este tipo de actos formales –los cuales tuvieron sus variaciones a lo largo del tiempo y de un rito a otro– se regían por un cuerpo normativo llamado *ritual*. Había uno para cada grado, del 1o al 33°. De los más complicados eran el 18°, el cual correspondía al Rosacruz, y el 30°, que era el último grado de conocimiento (los tres restantes eran administrativos), al cual se denominaba Kadosch. Los miembros de estos dos grados –decían los católicos– formaban la verdadera élite de las logias y de las órdenes. Eran los de mayor confianza y a quienes se encomendaban las tareas más claramente anticatólicas. Formaban la “alta masonería”, y las ceremonias de sus juramentos eran más complejas porque implicaban mayores responsabilidades en la jerarquía y en la dirección de sus hermanos. Pero ya volveré sobre esto más adelante, por ahora me es suficiente con dejarlo señalado.

No es mi objetivo describir aquí cada uno de los rituales de paso, sino en la medida en la que provocaron reacciones de los católicos, quienes, como ha

quedado dicho, los daban a conocer en la prensa con el objeto de restarles fuerza y valor. En una de estas ceremonias se solía vendar los ojos al iniciado, se le ataban las manos y se le colocaba una soga al cuello. Luego, el maestro lo conducía hacia un pequeño escenario montado en la logia, que simulaba una cámara subterránea a la que se daba el nombre de *catacumba*. Lo acercaba haciendo como que descendían a ese lugar y ahí tenía lugar la ceremonia. Ésta siempre se llevaba a cabo a puerta cerrada, incluso dentro de la logia, es decir, se cerraban las puertas de la galería que daba acceso al vestíbulo o área de *pasos perdidos*, según la nomenclatura masónica, pues no podían entrar ni los miembros de la logia. De acuerdo con el ritual, la disposición secreta del espacio era para que “no se [temiera] la indiscreción profana”.⁸⁵ Antes de dar inicio a la ceremonia, se colocaba una silla de asiento triangular para el recipiendario, se colgaban de las paredes algunas tarjas con inscripciones sobre el compromiso que adquiriría el nuevo masón o el que se incorporaba a un grado superior, y al lado se ponía un féretro, cráneos, huesos y piedras. Colocaban, además, una pequeña mesa, también triangular y pintada de negro, con la imagen grabada o pintada de un compás y una escuadra, y sobre ella se ponían un vaso con agua, un pedazo de pan y un poco de sal en un salero. Así lo dispone el ritual de la Gran Dieta Simbólica de México, elaborado y aprobado —como se ha dicho— por Emilio Cantón e Ignacio Manuel Altamirano, en el cual se indica el significado de cada uno de estos elementos simbólicos del juramento, que, como veremos, corresponde a la idea básica de compromiso de la conciencia en el proceso de conversión y transformación personal del masón.

La venda en los ojos significaba la ignorancia de aquellos que permanecían en las creencias religiosas según el magisterio de la Iglesia, las cuales eran vistas como *fanatismo*. La cuerda era el símbolo de la atadura del hombre que no es virtuoso, es decir, que “vive esclavo de sus pasiones” [*sic*]. El compás y la escuadra, a los que ya hemos hecho referencia en páginas anteriores, en este caso (en el juramento) significaban respectivamente, la “moderación de los deseos” y la “equidad de las acciones”, es decir, eran suma y síntesis de los más caros ideales de la ascética de la masonería. El candelabro con tres luces era símbolo de la *ciencia*, la *virtud* y la *fraternidad*. La sal, el pan y el agua significaban bienestar y salud.⁸⁶ Con estos símbolos se auguraba un feliz y prometedor futuro al nuevo masón o al que adquiriría

⁸⁵ RIT: · ESC: · ANT: · Y ACEP: · *Liturgia de la Gran Dieta Simbólica de los EE: · UU: · Mexicanos. Primer grado de Aprendiz (a cargo de Emilio G. Cantón)*, México, Oficina Tipográfica de Francisco Cosío, 1894, p. 6. (En adelante citado como *Liturgias*.)

⁸⁶ *Idem*.

el grado superior. Además, se le hacía partícipe del *arcanum* de la sabiduría, mismo que iba implícito en cada uno de los símbolos. Al final se le entregaba un mandil, un martillo, un yunque y una regla. El primero era “símbolo del trabajo”, el segundo representaba la fuerza para “batir los vicios” en el “yunque de la razón”, y la regla le recordaba que nunca debía separarse de la “línea inflexible del deber”.⁸⁷

Previo a la admisión de una persona como *candidato* o *aspirante*, y hasta obtener el primer grado, un instructor designado por los directores de la logia le daba algunas clases en las que aquél debía ir aprendiendo, poco a poco, los principios fundamentales de la gnosis masónica. Concluida esta etapa, se preparaba al nuevo miembro para que se desenvolviera con soltura en el acto ceremonial del juramento, repasando cada paso que debía darse, así como las fórmulas que pronunciarían el representante de la logia y el candidato. Esto se hacía repitiendo cada una de las preguntas que, a manera de catecismo, debía aprender a responder de modo literal.

En el acto de juramento del primer grado no se hacían más compromisos con la orden que los elementales de lealtad y silencio. Siempre el silencio. Además, se le comunicaban algunas fórmulas a manera de santo y seña, para que se identificara como miembro del rito al que se iba a incorporar y para que reconociera a los demás masones hermanos cuando viajara a otra ciudad. El ritual de la Gran Dieta de México, de 1894, contiene algunas de estas fórmulas de identificación secreta. Por ejemplo, si un masón llegaba a una logia a la que no pertenecía, se le debían hacer algunas preguntas clave como ésta: “¿Qué nos tenéis?” y la respuesta debía ser literalmente: “Salud, Alegría, Prosperidad”.⁸⁸ Una vez que se identificaba, se le daba acceso a la logia y se le permitía participar en las reuniones a las que le estaba permitido, según su grado. Además, se le enseñaba “el signo, el tocamiento y la palabra”, con los que debía aprender a identificarse e identificar a los de su misma gnosis. Esto significa que debía aprender a saludar con apretones de manos específicos, decir las palabras adecuadas para componer una expresión que significaba *fuerza*, usar en sus escritos los tres puntitos, y algunos otros conocimientos reservados para los miembros de la familia masónica.

Para la recepción en otros grados, el masón o candidato se revestía con una túnica blanca manchada de sangre, se le hacía colocar la mano derecha sobre un cadáver o una calavera, y la izquierda sobre los estatutos de la orden. El espacio se disponía de modo semejante al descrito para la ceremonia

⁸⁷ *Ibidem*, p. 54.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 55.

de aprendiz y la preparación que recibía por medio de charlas instructivas seguía también el mismo formato.

En estas ceremonias todo era secreto. Los rituales o libros que contienen las reglas del ceremonial hacen constante alusión a la necesidad de cerrar puertas, advertir si hay personas ajenas a la ceremonia ahí presentes; en fin, la reserva para que nadie pudiera enterarse de lo que ahí sucedía más que aquellos a quienes estaba permitido por las reglas. Con esto, además de garantizar la protección al secreto del *saber*, se aumentaban el misterio y el sentido de separación y privilegio del candidato respecto a sus hermanos de grado inferior y, sobre todo, frente a los profanos de la masonería. Cuestión que los católicos trataron de desarticular, publicando cuanto reglamento, ritual o parte de éstos caía en sus manos.

Al parecer, lo más sagrado no eran los movimientos corporales ni las imágenes que se colocaban en los recintos para la ceremonia, sino las palabras del juramento, en las que se contenía buena parte del simbolismo, especialmente en lo tocante a los compromisos del masón para hacerse uno con el conjunto de su logia, cerrar filas y defenderse de todos aquellos a quienes la masonería consideraba *enemigos*, empezando, en muchas ocasiones, por la Iglesia católica. Pero veamos directamente lo que dispone en este sentido el ritual, cuyo contenido fue dado a conocer por la prensa católica.

Una vez recibida la preparación previa y luego de que los venerables aprobaban la incorporación del hermano a una logia, tenía lugar la ceremonia en la que éste pronunciaba las palabras de juramento con las que comprometía su conciencia:

Juro por lo que respeto como más sagrado, cooperar a la destrucción de los traidores y perseguidores de la francmasonería, exterminarlos por todos los medios que están a mi alcance. Juro reconocer como el azote de los desgraciados y del mundo a los reyes, a los fanáticos religiosos, y tenerles siempre horror. Juro proclamar donde quiera que me encuentre, los derechos del hombre, y no seguir jamás otra religión que la que la naturaleza ha grabado en nuestros corazones. Juro obediencia sin restricción al jefe de este Consejo o a quien lo represente. Que todas las espadas vueltas contra mí se hundan en mi corazón si alguna vez tengo la desgracia de apartarme de mis compromisos, contraídos con mi libre y plena voluntad. Así sea.⁸⁹

⁸⁹ “Juramento del masón”, *El Pájaro Verde*, México, 11 de mayo de 1874. Cita como fuente la obra *Anales Masónicos*, tomo V, pp. 219 y 226, publicados por Caillot en Francia, entre 1807 y 1810.

Como puede observarse, el nivel de exigencia de un grado inferior a uno superior iba aumentando, no sólo en cuanto a los compromisos que adquiría, sino también en lo que respecta al secreto del que era depositario, es decir, a la confianza que los jerarcas iban depositando en él para promoverlo en los siguientes grados y darle encargos de mayor responsabilidad dentro de la orden. Parte del señalamiento que la prensa católica hacía contra las logias iba dirigida precisamente a aquellos que, por las razones que fueran, habían *adelantado* en sus compromisos y en los niveles de involucramiento que exigían los grados y los cargos directivos.

Como se ha señalado, por su propia naturaleza, todo juramento consiste en empeñar la palabra poniendo a Dios como testigo. Y así se hacía en la masonería decimonónica. Sin embargo, se trataba de un dios que no coincidía con el de la Revelación ni menos con el del magisterio de la Iglesia, pues, como se dijo al principio, en muchos ritos se le denominaba así, pero se hacía referencia a un principio, a una fuerza abstracta del Universo.

Así, por ejemplo, según el *Rito de Misraim* (nombre hebreo de Egipto),⁹⁰ recogido por el citado crítico y controvertido converso, León Taxil, en su obra sobre el símbolo de *Los hermanos de los tres puntos* (*Les Frères Trois-Points*), el juramento del paso de los grados inferiores al Rosacruz se hacía en estos términos:

Juro en nombre del Todopoderoso, Arquitecto Supremo del mundo, no revelar jamás los secretos, signos, toques, palabras, doctrinas y usos de los Francmasones y de guardar sobre esto un eterno silencio. Prometo y juro al Todopoderoso de no hacer jamás traición sobre esto, ni por la pluma, ni por señales, ni por palabras, ni por gestos, ni escribir sobre ello... Yo me someto en caso de faltar al juramento a las penas siguientes: A que me quemen los labios con un hierro ardiendo, que me corten la mano, que me arranquen la lengua, que me sieguen la garganta, que mi cadáver sea suspendido en una logia durante el trabajo de admisión de un nuevo hermano para servir de espanto a aquellos que como yo se sientan tentados a faltar al juramento, que sean quemados mis odiosos restos y sean arrojadas mis cenizas para que no quede recuerdo ni rastro de mi traición.⁹¹

Enseguida “firmaba con su sangre el *Gran libro de la arquitectura y de la correspondencia secreta*”, y el Gran Maestre le preguntaba la época en la que

⁹⁰ El rito masónico de Misraim —leemos en el *Diccionario* de Daza— conocido también como rito egipcio o judaico fue fundado en 1814. Daza, Juan Carlos, *sub voce*.

⁹¹ “Las víctimas de la Francmasonería (parte I)”, *El Tiempo*, México, 22 de octubre de 1887.

estaban, a lo que él debía responder: “En la regeneración del mundo”.⁹² Esta regeneración no necesariamente estaba vinculada a la ciencia matemática, sino, en algunos casos —según lo dice el ritualista José María Ragon—⁹³ a la regeneración sexual.

A partir del momento en el que el poseedor de un nuevo grado juraba, la vida del masón debía ceñirse a los estatutos y controles de los jefes de las logias. Su vida entera quedaba comprometida con ese juramento que lo obligaba bajo amenazas y lo constreñía para siempre, incluso hasta el momento de su muerte. Esta cuestión la Iglesia la señaló siempre con enorme preocupación, pues generalmente los hermanos de un masón moribundo impedían el paso de los sacerdotes a administrarle la extremaunción y a rezar en sus funerales. De ello la prensa católica también se hizo cargo, dando a conocer las normas disciplinares en la materia.⁹⁴

6. *El problema del proselitismo*

Una de las más grandes mentiras de las que se acusaba a la masonería en este tipo de periódicos era su constante negativa acerca de su oposición al catolicismo. Pero las logias mexicanas se resistieron a esta acusación de los católicos, pues las denigraba ante la opinión pública y alejaba a sus posibles seguidores católicos. Sostuvieron constantemente lo contrario y se mostraron como instituciones humanitarias, por lo que defendieron a capa y espada su neutralidad en materia política y religiosa. Afirmaban que no eran sino sociedades cívicas en las que se impulsaba la instrucción, el amor a la naturaleza, el deseo de mejora personal y la filantropía. A modo de ejemplo, puede verse esta propaganda proselitista aparecida en la prensa liberal como respuesta a

⁹² “Juramento del masón”, *idem*. Recuérdese que en el origen mítico de la masonería escocesa se encuentra esta idea representada en Osiris, deidad egipcia que significa “regeneración del Nilo”. Por ello se le tomó como símbolo al lado de la pirámide de Keops.

⁹³ En el *Diccionario Enciclopédico de la Masonería*, de Lorenzo Frau Abrines (México, Editorial Del Valle, 1980) se señala a José María Ragón como uno de los masones más destacados de su tiempo. A partir de 1814 viajó por algunos países y muy especialmente por América. Enriqueció su colección de rituales (de los que llegó a reunir más de 400) y otros interesantes documentos que tan abundante material le facilitaron para escribir numerosos artículos y obras. Tomó una parte muy activa en todos los trabajos de reforma que llevó a cabo el Gran Oriente, del que fue siempre partidario, especialmente en los que se llevaron a cabo para la introducción y propagación en Francia del rito de Misraim.

⁹⁴ “El enterramiento de los francmasones”, *El Tiempo*, México, 1o. de marzo de 1890, p. 1. Y sobre el mismo tema: “Política menuda / Intolerancia masónica”, *El Tiempo*, México, 15 de junio de 1894, y “Política menuda. Intolerancia masónica”, *ibidem*, p. 2.

la denuncia de la “corte romana” y la “prensa reaccionaria” [*sic*]: “¿Queréis perfeccionaros? ¿Anheláis un freno a vuestras malas pasiones? ¿sentís la fuerza de voluntad necesaria para matar los odios [...] encontrar grandes alicientes para cumplir los dos grandes mandamientos de la ley natural? Venid a la asociación masónica, cuyo ideal es la fraternidad universal, cuya práctica es la virtud, cuya mira es la perfección del hombre”.⁹⁵

Tratábase, según la versión oficial de la masonería mexicana, de una fraternidad universal de beneficencia social y solidaridad humana que en nada afectaba las creencias particulares de sus miembros y de sus simpatizantes. Como tal se presentaba a los profesionistas, empleados públicos y oficiales, quienes a menudo se acercaban a las diversas asociaciones masónicas con la esperanza de mejorar como personas, pero, sobre todo, con la ilusión de llegar a tener un mejor modo de vida por medio de la consecución de un puesto o de la recomendación de un hermano para generar mayor número de vínculos personales.

A decir de sus denunciantes católicos, las logias encontraron un terreno especialmente fértil y abonado para hacer prosélitos en la juventud: “son víctimas de las sociedades secretas [leemos en *El Tiempo*] esas almas inocentes de infinitos jóvenes que frecuentan escuelas y liceos”. Se refería a los más jóvenes, a quienes las logias reclutaban aprovechándose de “la flexibilidad de edad tan tierna”.⁹⁶ Y aquí debo mencionar una de las prácticas adoptadas por la Gran Dieta Simbólica de México, aunque ya para entonces era de tradición antigua entre las logias. Me refiero a la “adopción de niños” o de Louvetones, como se les denominaba. Este *pregrado* se formaba por los hijos de los masones que tenían menos de doce años y eran inscritos por sus padres en la logia, mediante una solicitud y correspondiente ceremonia en la que se practicaba la ablución o bautismo y se imponía a cada niño recién ingresado su “Medalla de Louveton”.⁹⁷

Pero el problema era el de los jóvenes católicos, especialmente aquellos que destacaban en los estudios o daban muestras de distinción y ascendiente entre sus compañeros. A eso se debe el esfuerzo del arzobispo de México, Próspero María Alarcón, para obtener el reconocimiento oficial del gobierno a los estudios del Seminario Diocesano (*Studium Generale*), pues de ese modo evitaría que la juventud asistiera a la Escuela Nacional Preparatoria, donde, además del positivismo que desde la restauración de la República habían

⁹⁵ Netzahualcóyotl, “En lo que se ocupan los masones”, *La Bandera Roja*, Durango, 15 de mayo de 1885.

⁹⁶ “Las víctimas de la Francmasonería (2a. parte)”, *El Tiempo*, México, 23 de noviembre de 1887.

⁹⁷ *Liturgias...*, *cit.*, pp. 34 y ss.

impuesto Gabino Barreda y Porfirio Parra en los programas de estudio de esa institución, los masones de las diversas logias hacían constante labor proselitista entre los estudiantes.⁹⁸

El periódico jesuítico *El Mensajero del Corazón de Jesús* no dudó en llamar a los grandes masones, es decir, a los que poseían grados de dignidad, “Grandes compra-chicos”,⁹⁹ pues, aparte de la rara práctica de los Louvetones, se valían de sus tácticas de seducción y reclutamiento para inscribir en sus filas al mayor número de jóvenes estudiantes, quienes, inexpertos, se dejaban impresionar por el altruismo humanitario de la institución, por la supuesta ejemplaridad y edificación moral de sus camaradas y compañeros de aula que se sabía pertenecían a la masonería o, dicho en los términos del ritual masónico de la Gran Dieta de México, “por los consejos de la amistad y el ejemplo de las virtudes”.¹⁰⁰ Por la misma razón, otro periódico católico de la capital advertía sobre el constante recurso de la masonería a la táctica de fascinación por medio de falsas muestras de amistad e imágenes humanitarias de generosidad; señalaba que “muchos jóvenes se dejaban seducir creyendo que tan sólo se asociaban en una compañía amistosa y bienhechora”.¹⁰¹

Así, la “amistad” se transformó en uno de los instrumentos más eficaces para el proselitismo masónico, al grado de que las logias llegaron a representar para muchos jóvenes el camino ideal de socialización. En el citado ritual de la Gran Dieta Simbólica de México se preveía que el instructor de la ceremonia de admisión del aprendiz le hiciera esta pregunta: “¿Quién os proporcionó la ventaja de ser masón?”, a lo cual el solicitante debía responder: “un amigo prudente que he reconocido después como hermano”.¹⁰² Por supuesto, en la mayoría de los casos, la “amistad” entre el invitado y el invitador concluía una vez que se transformaba en “fraternidad”. De ese fenómeno de utilización de las relaciones se ocupó la crítica de los católicos de modo reiterado.

⁹⁸ En el Seminario estudiaban muchos jóvenes católicos, a quienes se enseñaban los errores del positivismo, así como del gnosticismo, el deísmo, el maniqueísmo, y las teorías naturalistas e inmanentistas de la creación. Valverde nos da noticia de uno de los libros que por entonces se escribieron con este fin: el del padre Nicanor Losada, *Apuntes de Lógica, Cosmología y Psicología para alumnos del Seminario Conciliar*, aparecido en 1880. Ahí mismo: “El positivismo en la Escuela Nacional Preparatoria” y “José María Vigil”. Véase Valverde-Tellez, Emeterio., *op. cit.*, pp. 351 y ss.

⁹⁹ “La masonería”, *El Mensajero del Corazón de Jesús*, México, 19 de febrero de 1878.

¹⁰⁰ *Liturgias... cit.*, p. 41.

¹⁰¹ Conde de Campagny, F. “La masonería (a propósito de un estudio sobre la masonería por el señor Obispo de Orleans)”, *El Pájaro Verde*, México, 26 de octubre de 1875.

¹⁰² *Liturgias... cit.*, p. 52.

Por los relatos de la prensa que aquí estamos analizando es evidente que no sólo a los periodistas preocupó esa forma de tergiversar la amistad y de utilizarla con fines proselitistas. También a la Iglesia jerárquica le inquietaba el fenómeno, especialmente el que se daba entre los jóvenes, quienes, por su edad, era lógico que sintieran la urgente necesidad de una identidad personal, amén del deseo de pertenencia a un grupo que los acogiera y protegiera. Y es que, según la denuncia de los periódicos y libros escritos por los católicos, lo más destacable en la propaganda de las logias era el recurso de los masones a tres tácticas muy comunes en las logias de todo el mundo: 1) el ofrecimiento que se les hacía a los jóvenes de adscribirse a un universo simbólico –un mundo distinto y renovado– que los dotaba de singularidad e identidad mediante una *iniciación*, es decir, de la entrada en una nueva dimensión existencial que los separaba del resto de sus iguales; 2) la promesa que les hacían de alcanzar un futuro profesional y social pleno de éxitos y de fortuna si se incorporaban a la masonería y eran leales a sus principios secretos, guardando el sigilo conjurado en un rito, y 3) la seguridad absoluta de contar con la protección que recibirían de sus hermanos siempre y en cualquier lugar del mundo en el que se encontraran.

Acerca de la primera, la prensa católica destacó la potencialidad seductora de sus ideales de servicio a la humanidad, a los que la juventud solía responder con el entusiasmo y la generosidad característicos de su edad. Creo que algo de razón tenía esta crítica en lo referente al entusiasmo de la juventud ante la idea de entregarse a una causa, pues el masón neófito, es decir, el principiante renovado, sabía que entraba a una nueva extensión de su existencia terrena, en la que debían primar los principios de servicio generoso a sus semejantes antes que sus propios intereses. Así, por ejemplo, cuando uno de éstos entraba al primer grado, se le preguntaba: “¿Por qué os habéis hecho masón?”, a lo cual el candidato debía responder: “Porque vivía en las tinieblas y deseaba la Luz”. La *luz* en sentido gnóstico era un saber que le llevaría necesariamente a un despojo de sí mismo para dedicarse con ahínco a la práctica de la filantropía, “cualidad inseparable del masón para el que nada valen las riquezas, comparadas al honor”, decía el ritual.¹⁰³

Respecto a la segunda de las tácticas, un editorialista de *El Pájaro Verde* advertía: “Los jóvenes deben tener también en cuenta que las promesas con que los reclutadores tratan de seducirlos, son por punto general, irrealizables [...] Ni la riqueza ni los honores, ni los empleos, ni los asensos en la carrera son infinitos, y ni siquiera son tantos como los que los desean”.¹⁰⁴ El funda-

¹⁰³ *Ibidem*, pp. 52 y 53.

¹⁰⁴ “Sociedades secretas”, *El Pájaro Verde*, México, 1o. de junio de 1874.

mento de la crítica a la tercera de estas tácticas lo podemos encontrar en un documento masónico, publicado por uno de estos periódicos, en el que se dice literalmente: “El buen masón nunca debe temer verse abandonado. En los países cultos, donde quiera que haya hermanos está cierto de encontrar amigos”. Incluso aseguraba a los futuros agremiados que, de caer en la adversidad, “no les habrían de faltar socorros, recibiéndolos de aquellos que pudieran proporcionarlos”.¹⁰⁵

A la Iglesia católica mexicana le preocupaba también la amplitud del criterio selectivo que se había verificado en la masonería durante la época del Porfiriato, pues prácticamente cualquier joven burgués de clase media podía ser aceptado en las logias. Incluso a algunos masones viejos, les parecía que aquella apertura de las logias era expresión de una crisis de la institución, pues haber abierto sus famosas “tenidas blancas”, a las que podía entrar cualquiera como “oyente profano”, no tenía otra finalidad que aprovecharse del mayor número posible de jóvenes ingenuos, con fines meramente económicos o de aumento del número de los miembros. Dicho de otra manera, los propios masones recelaron de tal apertura, pues en la antigua tradición de las logias no entraba toda clase de gente. No les convenía ni siquiera que perseveraran en ella todos los que entraban, ni mucho menos que ascendieran en los grados más altos los que perseveraban. La iniciación servía como coladera que no dejaba entrar y continuar en las logias a aquellos que ofrecieran o representaran muestras de rebeldía. Y es que, como ya he señalado, el gnosticismo que se practicaba en la masonería daba “saltos” de lo racional a lo misterioso, los cuales no se prestaban a la criba de espíritus curiosos, preguntones o rebeldes. Me refiero a la prohibición de preguntar de la que también ya se ha hecho mención. Así, estas prácticas se habían ido debilitando en la medida en que las logias mexicanas se fueron abriendo.

La prensa católica publicó algunos de los artículos en los que ciertos franc-masones de viejo cuño manifestaban su nostalgia por otras épocas en las que la entrada era más restringida y elitista, así como su profundo resentimiento por tal reblandecimiento y degeneración en los criterios selectivos.¹⁰⁶ Y no les faltaba algo de razón a aquellos masones viejos y a la Iglesia misma, pues a partir de la última década del siglo XIX es notoria la insistencia en ese fenómeno de debilitamiento y apertura por reblandecimiento institucional. Bastaba con que

¹⁰⁵ “Derechos del masón”, *La Bandera Roja*, Durango, 1o. de agosto de 1885.

¹⁰⁶ “La masonería” (artículo tomado de *La Época*, de Madrid) *El Tiempo*, México, 15 de febrero de 1895. Y lo mismo se decía años atrás de aquellos viejos masones que habían perdido el espíritu de los “tiempos gloriosos”, quienes no hacían sino poner en evidencia una crisis profunda de las logias. “La masonería” (tomado de *La Gaceta de Parma*), *El Tiempo*, México, 28 de diciembre de 1893.

cualquier joven, tras su asistencia a una de esas tenidas blancas manifestara a un Gran Maestro o a un Venerable su deseo de buscar la *verdad*, ejercer el humanitarismo y practicar la filantropía universal, para que fuera admitido en la iniciación, primero como candidato, luego como aspirante, y, tras la llamada *prueba de la iniciación*, como recipiendario y neófito. Todos cabían, salvo aquellos que no quisieran o no pudieran cumplir con el principal fin de la masonería, el cual era “enseñar el amor al trabajo”: “sólo se proscrib[e] en su seno al vago y al holgazán”.¹⁰⁷ Como consecuencia, tampoco se aceptaba al joven de condición social y económica bajas, pues, por una parte, se suponía su escasa capacidad laboral, y, por otra, era considerado como persona poco apta para influir directamente en los altos círculos de la sociedad.

Además, la crítica que hacían los periodistas católicos a esta situación también se dirigía a las sumas de dinero que los miembros de las logias debían aportar regularmente, depositando su óbolo en el *saco de beneficencia*, también llamado *saco de los pobres*, que circulaba en las solemnidades masónicas o entregándolo a alguna autoridad de la logia para que lo depositara en *la caja*, que era como llamaban al depósito de las contribuciones, el cual luego era repartido entre los miembros de las logias del modo que consideraran conveniente los directores. Por estas razones, una persona de recursos exiguos difícilmente podría cubrir las cuotas que se exigían a los iniciados, y menos aun efectuar los pagos extraordinarios para el gran número de festejos, ágapes y ceremonias a las que las logias mexicanas parecen haber sido muy afectas.¹⁰⁸ Así, la solvencia económica garantizaba de algún modo que el nuevo miembro aportaría fuerzas y recursos a la organización y en ningún momento los restaría o significaría un lastre para los demás agremiados. Ésta era la nota que destacaba un hermano mayor de la masonería en España, reproducida en México por el diario *El Tiempo* con fines de denuncia: “Recordad hermanos [decía un Gran Maestro] que la masonería no es una corporación en la cual los miembros han de vivir a costa de otros [...] No presentéis jamás a la admisión de nuestra Orden a hombres que puedan extender la mano para pedir, y no alargarla para dar”.¹⁰⁹

¹⁰⁷ *Idem.*

¹⁰⁸ “Fiesta masónica”, *El Tiempo*, México, 28 de diciembre de 1893. Y lo mismo en “Festividad masónica”, *idem.*, donde aparece la descripción pormenorizada de la fiesta de conmemoración del 35o. aniversario del rito escocés en México, los menús, las bebidas y demás elementos con los que el diario católico busca dar a conocer lo que considera un “derroche”.

¹⁰⁹ “Las víctimas de la Francmasonería (2a. parte)”, *El Tiempo*, México, 23 de septiembre de 1887.

VIII. LEÓN TAXIL, DIANA VAUGHAN Y EL ANTIMASONISMO DE TRINIDAD SÁNCHEZ SANTOS

En su campaña, la prensa católica mexicana se valió de artículos e informes que llegaban a sus oficinas, pero de modo particular empleaba la obra del controvertido y un tanto descocado personaje de la época, el francés León Taxil, la cual encontramos citada en innumerables artículos, alegatos, e incluso en algunas cartas e instrucciones pastorales publicadas en los diarios y traducidas en su gran mayoría por el ilustre periodista mexicano Trinidad Sánchez Santos. En todas ellas se hace referencia a Taxil como fuente fidedigna de orientación para conocer el trasfondo de la masonería y prevenir la acción de las logias en la sociedad. Pero, ¿quién era este personaje tan singular en el que creyeron, no sólo un buen número de periodistas católicos mexicanos, sino también clérigos de México y de todo el mundo, y hasta el mismo pontífice de Roma? Para empezar, León Taxil era un seudónimo literario o periodístico, pues su verdadero nombre era Gabriel Antoine Jogard-Pagés.

Antes de convertirse en el adalid del antimasonismo católico en todo el mundo y en el más terrible detractor del satanismo o paladismo de la masonería, fue un masón dedicado a combatir a la Iglesia desde el periódico revolucionario *Le Petit Eclairier*. “Sus armas favoritas [dice un editorialista mexicano de la época] eran la mentira, la sátira, la calumnia, el crimen. Los títulos son por demás expresivos de su actividad anticlerical: *La papisa Juana*, historia de aquella mujer que asumió el pontificado disfrazada de hombre, no obstante que estaba embarazada *et in profectionem peperit* (“*Papa Pater Patrum peperit Papisa Papellum*”: Un Papa, padre de los padres, parió siendo papisa una papita). Asimismo, escribió *Los libros secretos de los seminarios*, en donde cuenta un sinfín de historias morbosas producto de su fantasiosa imaginación, y en el mismo sentido novelístico y fantasioso, escribió *El hijo del jesuita*, *Abajo los curas*, *Las sotanas grotescas*, *León XIII el envenenador* y *Giordano Bruno*. Para este último, su imaginación no tuvo límites: inventó un supuesto instrumento de tortura utilizado en el tiempo de Bruno, llamado *la araña arranca pechos*, el cual fue enriqueciendo con gran creatividad en las sucesivas conferencias, al añadirle picos, ganchos, cadenas, garfios y arpones. Fue tal el éxito que tuvo su descripción de aquel imaginario artefacto macabro, que mandó hacer uno con un herrero parisino para exponerlo al público como objeto curioso, supuestamente rescatado de los conventos medievales. Todo esto, como he dicho, según confesión del propio Taxil. Además, para dar más teatralidad a su ya acrecentada fama periodística, mandó falsear e imprimir

una bula apócrifa en la que el papa, supuestamente muy preocupado por él, lo excomulgaba.

A decir del propio Taxil, las oraciones de su madrina, sor María de los Siete Dolores, fueron determinantes en su conversión. En 1887, publicó un comunicado, en el cual había renovado su sumisión a la Iglesia “a los pies del Santo Padre”. Tras abjurar de la logia a la que pertenecía y renunciar a su columna en el periódico, se dedicó con igual ímpetu y vehemencia a escribir y publicar varios libros en los que se contenían la doctrina, el simbolismo y las tácticas políticas y revolucionarias de las logias.

Como he señalado, en México se conoció y leyó la traducción de la principal obra de Taxil: *La masonería revelada*, que circulaba en sus diversas traducciones.¹¹⁰ Pero sobre todo se leyó la que había hecho el connotado luchador social y colaborador del periódico católico *El Tiempo*, Trinidad Sánchez Santos, quien corrigió la primera traducción hecha en España, por parecerle de mala calidad y plagada de omisiones, errores de estilo e, incluso, de afirmaciones que no hizo Taxil y que por la mala traslación de significados parecían inducir a “herejías” [sic].¹¹¹ Esta edición mexicana apareció con el título de *La francmasonería revelada y explicada*;¹¹² se imprimió en rústica y se vendía a muy bajo precio, con el fin de que fuese ampliamente difundida entre todas las clases sociales: “Esta obra [leemos en *El Tiempo*] es una de las más interesantes que se hayan publicado en el presente; las revelaciones verdaderas y completas que contiene están llamadas a producir inmensos desengaños, e instrucción preciosísima para los católicos y no católicos”.¹¹³

Si bien estaba dirigida al gran público, en una presentación publicitaria de la obra aparecida en la prensa en octubre de 1887, Sánchez Santos señalaba que su objeto primordial era advertir a los católicos sobre los engañosos usos de la masonería, pues por más que hubieran estudiado la estructura y fines de esa ideología o secta, “nada se sabrá de ella antes de leer a Taxil [...] Todo católico debe leerla; es una necesidad vital de los días que vivimos; el católico que, en este último tercio del siglo, no conozca a la Masonería, es un soldado que entra a la batalla con los ojos vendados”.¹¹⁴

¹¹⁰ Circularon las ediciones españolas de Joaquín Cots y de Cots, con un prólogo de Jaime Cararach e Ibarra, publicado en Barcelona, en 1887; y una de Angel Z. Cancio, publicada el mismo año.

¹¹¹ Sánchez Santos, Trinidad, “A los lectores de Taxil”, *El Tiempo*, México, 17 de diciembre de 1887.

¹¹² “*La Francmasonería revelada y explicada por León Taxil*, traducida al español por Trinidad Sánchez Santos”, *El Tiempo*, México, 30 de noviembre de 1887.

¹¹³ “Leo Taxil”, *El Tiempo*, México, 13 de septiembre de 1887.

¹¹⁴ Sánchez Santos, Trinidad, “Al público”, *El Tiempo*, México, 22 de octubre de 1887.

Para la prensa católica mexicana, la obra del autor francés se convirtió en una referencia obligada por ser un “libro providencial”.¹¹⁵ Por ello, se solía citar al lado de la encíclica *Humanum Genus*, como la fuente más fidedigna: “Ahora, y después de las preciosas revelaciones de León Taxil [decía el editorialista de *El Tiempo*] ya podemos hablar con plena conciencia respecto a la masonería”.¹¹⁶

La creencia ciega en el masón arrepentido o en el papista converso León Taxil empezó a tambalearse en las crónicas que la prensa mexicana hizo del Congreso antimasónico de Trento de 1896, en el cual se reunieron 36 obispos, 50 delegados episcopales y otros 700 delegados de diversas agrupaciones. Taxil fue el centro de atención de muchos de los asistentes. A él se dirigían muchas miradas de clérigos y laicos, que lo consideraban como protagonista de la lucha antimasónica.

En medio del congreso salió el tema de la amiga de Taxil, Diana Vaughan, una supuesta hija del demonio Birtú, que había sido poseída en el Templo Paládico de Charleston por el demonio Asmodeus.¹¹⁷ Esta mujer, “Gran Maestra del Perfecto Triángulo *Phébé-la-Rose* en el Oriente de Nueva York”, “Maestra Templaria Soberana y Honoraria de la Logia de Londres”, había escrito sus experiencias y una gran cantidad de secretos masónicos que aparecieron publicados bajo el título *Memorias de una Ex-Palladista*, los cuales se publicaron en París entre 1895 y 1896. Inmediatamente fueron traducidos por el connotado intelectual mexicano F. Ibarrán Ponce y publicados en el segundo tomo de la *Biblioteca Anti-Masónica* de Victoriano Agüeros, quien, como hemos dicho, fue el fundador del periódico *El Tiempo*.

En una de las sesiones de aquel congreso, un obispo austriaco, extrañado por la ausencia de Diana Vaughan, preguntó si alguien de los ahí presentes conocía personalmente a esa señora, pues nadie la había visto nunca, con lo cual sembró la duda sobre su existencia real. A los pocos meses de haber concluido el congreso, mediante un anuncio de la prensa, Diana convocó a una reunión abierta que debería llevarse a cabo en el salón de la Sociedad de Geografía de París. Además de presentarse por primera vez en persona ante el público, dictaría una conferencia en la que informaría de cosas todavía más estremecedoras que las reveladas en su libro y en algunos folletos de gran circulación en todo el mundo. El día anunciado acudió numeroso público procedente de varios países de Europa y América. Los asistentes, con gran inquietud y curiosidad, tomaron sus asientos y se dispusieron a

¹¹⁵ *Idem*.

¹¹⁶ “A las familias”, *El Tiempo*, México, 16 de noviembre de 1887.

¹¹⁷ Ferrer Benimeli, José Antonio, *La masonería...*, cit., p. 106.

conocer por fin a la famosa señora. Después de un entremés, consistente en sortear una máquina de escribir, tendría lugar una conferencia sobre el culto paladista. El público quedó pasmado cuando vio que, del fondo del estrado, salió nada menos que León Taxil, afirmando con todo descaro y cinismo que Diana Vaughan era invención suya (*mixtificación*, decía). Se jactaba, además, de que nadie como él había logrado engañar a tantos católicos buenos, bienintencionados y piadosos, incluyendo a curas, obispos, cardenales y ¡al propio papa!

En un periódico francés de diciembre de 1896 (*Le Matin*), se dio a conocer la noticia del embuste de Taxil en forma escueta; sólo se hacía una advertencia a los católicos para que en adelante no creyeran tan fácilmente en cualquier persona o doctrina. El artículo, tal como aparece publicado en la traducción española, concluye con una frase en italiano con la que el autor intentaba poner punto final a la *cuestión* de Taxil y la Vaughan: “*È finita la commedia*”.