

300 años: Masonerías y Masones (1717-2017)

TOMO IV. Exclusión

Ricardo Martínez Esquivel
Yván Pozuelo Andrés
Rogelio Aragón

EDITORES



Exclusión

Editores, Ricardo Martínez Esquivel, Yván Pozuelo Andrés, Rogelio Aragón.

Colección:

300 AÑOS: MASONERÍAS Y MASONES (1717-2017)

Editor general de Palabra de Clío:

José Luis Chong

Consejo científico de la colección:

Miguel Guzmán-Stein, Universidad de Costa Rica, Costa Rica

José Antonio Ferrer Benimeli, Universidad de Zaragoza, España

Margaret Jacob, Universidad de California Los Ángeles, Estados Unidos

Eduardo Torres-Cuevas, Universidad de La Habana, Cuba

María Eugenia Vázquez Semadeni, Universidad de California Los Ángeles, Estados Unidos

Éric Saunier, Universidad de El Havre, Francia

Dévrig Mollès, Universidad de Estrasburgo, Francia

Felipe Santiago del Solar, Universidad Paris Diderot Paris 7, Francia

Carlos Francisco Martínez Moreno, Universidad Nacional Autónoma de México, México

Diseño portada:

Leticia Veneranda GC

Editorial Palabra de Clío, A.C.

palabradeclio.com.mx

D.R @ Palabra de Clío

Dirección:

Insurgentes Sur #1814-101

Colonia Florida

C.P. 01030 Ciudad de México

1a edición: junio, 2017

TOMO IV: EXCLUSIÓN.

ISBN: 978-607-97546-8-6

COLECCIÓN 300 AÑOS: MASONERÍAS Y MASONES (1717-2017).

ISBN: 978-607-97546-2-4

Impreso por: Impresora litográfica Heva, S.A.

Impreso en México

ÍNDICE

| | |
|--|-----|
| Presentación general | 4 |
| Introducción del Tomo IV | 6 |
| Género en la masonería francesa, del siglo XVIII a la actualidad Cécile Révauger (Universidad de Burdeos III)..... | 13 |
| Hombres y mujeres por el filo de las heterodoxias, dentro y fuera de la Francmasonería María José Lacalzada de Mateo (Universidad de Zaragoza) | 24 |
| Las mujeres en la masonería española (1868-1939) Natividad Ortiz Albear (Universidad de Salamanca)..... | 45 |
| Un contexto para una masona, librepensadora, feminista y republicana: Belén de Sárraga (1872-1950) Sylvia Hottinger-Craig (Universidad Carlos III de Madrid)..... | 56 |
| La masonería cubana ante la iniciación femenina: entre tradicionalismo y reformismo (1874-1881) Dominique Soucy (Universidad del Franco-Condado)..... | 72 |
| Masones e instrucción intelectual femenina: El Salvador, 1875-1887 Olga Carolina Vásquez Monzón (Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”)..... | 94 |
| Prensa, masonería y mujer en México a finales del XIX: imaginarios y representaciones Julio Martínez García (Universidad de Salamanca)..... | 110 |
| Educación, género y masonería en México a finales del siglo XIX. Matilde Montoya, la primera doctora en medicina María Eugenia Vázquez Semadeni (Universidad de California en Los Ángeles)..... | 131 |
| Problemática racial, de sexualidad y de género: encrucijadas de la masonería norteamericana en el siglo XXI Guillermo de los Reyes Heredia (Universidad de Houston) y Paul J. Rich (Universidad de George Mason)..... | 157 |

PRESENTACIÓN GENERAL

Da igual lo que diga la historiografía más avanzada si lo que dice no corresponde con lo que se quiere oír y leer o se oyó y leyó durante dos siglos y medio. Da igual sus esfuerzos, da igual sus sacrificios, da igual dedicar su vida a desentrañar a base de documentación el pasado. Y si se trata de organización con antenas por todo el mundo, “nacida” en Londres en 1717, como lo es la masonería, nos situamos ante una escena similar a la de David contra Goliat.

Los cinco volúmenes de esta colección son la consecuencia de la actividad de una red de investigadores que en su mayoría, agrupados en torno a la *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña (REHMLAC+)*, comprendió luchar contra los mitos y las leyendas del pasado y del presente de la historia de la masonería. Goliat tiene en su haber a las poderosas anti-masonerías y a las propagandas masónicas que en sus inventadas apologías se erigen mesiánicamente como las vanguardias de todo lo “bueno” del mundo moderno. David somos pocos, sin medios, aunque armados del rigor académico que profesa el historiador. Esta colección es nuestra manera de aportar durante la conmemoración de los 300 años de la masonería especulativa, en la que nos veremos abrumados por la producción de Goliat, el equilibrio historiográfico a la historia de esta sociedad iniciática de hombres y de mujeres.

Resulta curioso que los individuos que más aprecian y odian a la masonería, los más interesados en ella, se hayan empleado a tergiversar, despistar o borrar su pasado. Por su parte, los historiadores la tratan como si fueran médicos de la historia, generalistas (mundial y nacional) y especialistas (regional y local). No obstante, dentro de los múltiples análisis efectuados a la sociedad, la masonería es una de esas células que permite detectar su nivel “democrático”. Por ejemplo, su ausencia, escasez o su alta presencia en la analítica, revelan sobre el nivel “democrático” de un Estado, región o localidad en la era de la modernidad. Por consiguiente, los análisis dedicados al fenómeno masónico complementan todo tipo de historia (social, cultural, política, económica o artística) y funcionan como un denominador común de las diferentes categorías históricas actuales.

Nuestra colección consta de cinco volúmenes:

Tomo I. Migraciones

Tomo II. Silencios

Tomo III. Artes

Tomo IV. Exclusión
Tomo V. Cosmopolitismo

Estos volúmenes recorren las historias en las que se han visto envueltos las masonerías, los masones y las masonas en la época contemporánea.

En cinco volúmenes, nos acercamos a las últimas investigaciones académicas sobre la historia de la masonería. Entiéndase, en este campo historiográfico, se abren ventanas entre lo global y lo micro, entre lo general y lo local. Independientemente del acercamiento de investigación del estudio vienen todos ellos a esclarecer y, por qué no decirlo, a poner los puntos sobre las íes a la historia.

La historia de la masonería ha sido manipulada durante 250 años de forma permanente. Lo sigue siendo hoy. La mayoría de la producción sobre el fenómeno masónico continúa bajo una autoría amateur. Parece que la inexperiencia no es un peligro en este campo, parece que no estamos en un quirófano donde solo actúan los que están diplomados para estar en ese lugar. Una pluma, saber leer y escribir, tener dos nociones de historia y dos de masonería y el derecho a escribir la “Historia” de la masonería está ampliamente ganado.

El que lea este volumen y los siguientes que completarán esta colección, consagrada a los 300 años de la masonería, vivirá la experiencia de entrar en un quirófano para observar a sus profesionales. La inmensa mayoría de lo que leyó en Internet o que de oídas le contaron gente bien o mala avenida, queda relegado a la especulación y a los chismes. Esa situación es incluso comprensible pues se trata de la organización más numerosa y longeva que, sin pertenecer a la categoría de religiosa, ha estado de una forma u otra, en hechos e imaginarios, entrometida entre todas nuestras historias.

Los editores.

Los estudios sobre la masonería o las masonerías¹, como muchos de los que estudiamos el tema preferimos llamarle, siempre han enfatizado las cuestiones de los orígenes, las apologías y las críticas. Sin embargo, no se han detenido a discutir seriamente ciertas exclusiones y omisiones dentro de las filas masónicas en todas sus representaciones, prácticas y discursos como lo es la cuestión de la mujer, entre otros temas. Hoy por hoy, gracias a un grupo reducido de estudiosas y estudiosos comienza a surgir un corpus importante de trabajos serios sobre dichos temas. Parte de estas contribuciones se publicaron en la *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña (REHMLAC+)*. En ella se dedicaron dos dossier al tema de la mujer y la masonería: *REHMLAC* 4, no.2 (diciembre 2012-abril 2013): 1-170 y *REHMLAC* 5, no.1 (mayo-noviembre 2013): 97-185. No obstante, comparativamente, no contamos con un número significativo de estudios sobre el papel de las mujeres dentro de la orden masónica u otros temas que analicen cuestiones de género, raza y etnicidad. Por consiguiente, en este tomo se presentan varios artículos que de manera erudita; es decir, proponiendo una serie de hipótesis, datos, problemáticas, documentos, acercamientos teórico-metodológicos abordan temas que a lo largo de los años han sido excluidos dentro de los estudios masónicos.

Durante el siglo XVIII las logias masónicas presentaron un rasgo claramente revolucionario que se manifestó en la práctica de la tolerancia religiosa, la aceptación de las mujeres en su seno y la promoción de una idiosincrasia liberal. Como ha sido documentado por los historiadores de la masonería, la actitud revolucionaria y liberal de las logias masónicas chocó frontalmente con la intolerancia de los regímenes absolutistas y monárquicos. Asimismo, la integración de las mujeres en la sociabilidad masónica creó un gran conflicto con la intolerancia de ciertas masonerías, particularmente las de tradición anglosajona. Conflicto que permanece hoy en día y que parece que dentro de algunas tradiciones masónicas permanecerá de manera indefinida. Lo que podríamos llamar un “arroseur arrosé” es decir, el “tolerante intolerante” o una fraternidad sin sororidad.

Como se documenta en este tomo, las mujeres estuvieron presentes en las logias desde poco tiempo después de su fundación, pero siempre bajo la tutela de los hombres o en una constante negociación con aquellos que tienen

¹ Véase Guillermo de los Reyes Heredia, *Herencias secretas: Masonería, política y sociedad en México* (Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2009), 38, 143-144 y 177.

la voz y el voto en lo que respecta a formar parte de las filas masónicas, es decir, los varones tienen el privilegio de decidir sobre la masonería. Las prácticas que se dan dentro de las logias masónicas con respecto a la interacción entre los géneros, promueve un modelo no alejado al sistema patriarcal que rige a las sociedades de occidente (cabe mencionar que no es exclusivo de dicha región, pero si hay diferencias).

La evolución del papel de las mujeres en la organización masónica no siguió siempre el ritmo de adquisición de nuevos derechos en el seno de la sociedad. En el siglo XVIII, hay excepciones aristocráticas que se relacionaron con el entorno de los templos como más generalmente ocurrió con los clubes sociales y políticos. Algunas mujeres de la clase alta obtenían el privilegio de pertenecer a la masonería gracias a su estatus social. En el siglo XIX, la evolución de la sociedad y la masonería fue en paralelo con una interrelación más numerosa de las mujeres aristocráticas y sobre todo con el discurrir del siglo de las procedentes de familias burguesas. Vemos aquí como hay una relación paralela entre la evolución de la sociedad y la masonería, donde ambas abrazan el modelo patriarcal que es soslayado, a veces, por la cuestión de clase. Sin embargo, el paralelismo de la sociedad y la masonería se truncó en el siglo XX pese a la constitución de organizaciones femeninas que imitaban el modelo masculino de la masonería. Cabe notar la paradoja que se da en el siglo pasado en cuestiones de la mujer en la masonería ya que es precisamente durante dicho siglo en el que las mujeres –en varias partes del mundo– lograron avances importantes a favor de la igualdad. Igualdad que no ha sido absoluta desgraciadamente, ya que el fantasma del patriarcado sigue imperando en todo el planeta y ejerciendo el control en muchos aspectos de la sociedad, si es que no en todos. A pesar de ello, el empeño de los masones en no aceptar a toda igualdad a las mujeres en sus simbolismos no refrenó el empeño por parte de algunas mujeres de pertenecer a una organización que las ha rechazado, incluso hasta humillado durante tantos siglos. Esta cuestión ha sido abordada por los masones y las masonerías hasta convertirla en una eterna polémica. Unos y otras (se incluyen en estas también a hombres) siguen buscando el documento masónico de tiempos inmemoriales, de la frase, de la palabra que sentenciasen a su favor. Para los investigadores la discusión está zanjada dejando clara que la postura que niega total igualdad es una postura intolerante, paternalista y de tiempos cumplidos. En una ocasión, en una entrevista que le hicimos a un gran maestro de una gran logia en los Estados Unidos, al referirnos al tema de las mujeres en la masonería respondió: “la inclusión de las mujeres en la masonería sería la destrucción de la orden masónica”.

Así pues, este tomo aporta datos sobre la historia de las mujeres que integraron estructuras masónicas, sobre sus luchas por pertenecer y no ser rechazadas en este ambiente que supuestamente albergaba en sus trabajos logiales y su proceso gradual la lucha contra la intolerancia, sobre la importancia que constituyó esta cuestión en masones con gran calibre político y sobre los

numerosos intentos frustrados por normalizar en lo social y en lo masónico la verdadera igualdad. Si, por ejemplo, esa historia en Francia modifica la visión de esa historia en España y viceversa, la atesorada en América Latina y en el Caribe va a modificar la europea. A la espera que estamos de ampliar estos tipos de estudios a los continentes asiático y africano que a su vez modificarán las actuales. Las costas atlánticas americanas y europeas son solo las primitivas bases del estudio de la historia de la masonería que transversalmente aborda todas las temáticas de la historia social, política y económica global.

Dentro de los estudios de género y masonería la región geográfica que cuenta con el mayor número de trabajos al respecto por su pasado histórico es Francia. En este sentido, en este tomo contamos con el trabajo de Cécile Révauger, “Género en la masonería francesa, del siglo XVIII a la actualidad”, en el cual se presenta un exhaustivo análisis del papel de las mujeres francesas en la masonería desde el siglo XVIII hasta la actualidad. En su artículo, Révauger explora las razones de la exclusión de las mujeres en la masonería y también la presencia activa que estas han tenido desde los orígenes masónicos hasta nuestros días comparando y contrastando la masonería anglosajona con la francesa. Révauger concluye que en Francia la presencia de las mujeres en la masonería ya no es problemática; sin embargo, para las hermanas anglosajonas, todavía es una pesadilla.

En estas mismas líneas, María José Lacalzada de Mateo, en su artículo, “Hombres y mujeres por el filo de las heterodoxias, dentro y fuera de la Francmasonería”, explora cómo las mujeres, a pesar de la ruptura del antiguo régimen, quedaron aprisionadas entre presiones patriarcales, clericales y demás ortodoxias, incluida la masónica. Lacalzada de Mateo expone que las mujeres fueron sometidas en el espacio privado a la vez que se les anularon sus oportunidades en los espacios públicos. En este contexto, la autora analiza el discurso de Maria Deraismes, quien como algunos hombres y mujeres de la época, apostó por la dignidad y la emancipación humana, transgrediendo normas y contribuyendo a un reparto más equitativo de deberes y derechos, dentro del espacio privado de la familia y del público de la ciudadanía.

Las prácticas masónicas femeninas surgidas en Francia llegaron a otras partes del continente como fue el caso de España. En su artículo, “Las mujeres en la masonería española (1868-1939)”, Natividad Ortiz Albear arguye que en España, a pesar de prohibiciones y resistencias, las mujeres poblaron las logias a través de diferentes modalidades, entre las que destacó el rito de adopción. Ortiz Albear propone que en España se desarrolla un doble discurso entre los masones que, por un lado defienden la igualdad como principio, pero por el otro no la ponen en práctica. La académica concluye que a pesar de los debates y el doble discurso, en la masonería española se desarrolló una actitud que permitió a las mujeres unirse a las filas masónicas.

Por otro lado, Sylvia Hottinger Craig en su artículo, “Un contexto para una masona, librepensadora, feminista y republicana: Belén de Sárraga (1872-1950)”, al estudiar la biografía de esta mujer apunta que a través de

las redes masónicas internacionales propagó sus ideas políticas, así como también contribuyó a los orígenes del feminismo y del panamericanismo en América Latina. Hottinger Craig en su ensayo contextualiza a la librepensadora dentro de una época que nos ha sido obstruida por los acontecimientos que le siguieron. No obstante, podemos observar el desarrollo intelectual y político de Belén de Sárraga y su impacto en las redes de sociabilidad masónicas.

Desde el otro lado del Atlántico, Dominique Soucy en su ensayo, “La masonería cubana ante la iniciación femenina: entre tradicionalismo y reformismo (1874-1881)” propone que en Cuba también se genera un discurso ambiguo alrededor de la masonería femenina. La autora analiza el desarrollo de la masonería femenina en Cuba y los actores que contribuyeron a tal desarrollo y cómo lograron asimilarla. Soucy propone que las tendencias progresistas que influyeron en los masones cubanos los llevaron a cuestionar la situación de los grupos sociales marginados y reflexionar sobre su integración no solo en la sociedad civil sino también en la masonería. Esto dio lugar a la iniciación de mujeres (y de afro-cubanos), la cual a su vez paradójicamente fue limitada por las políticas de regularidad.

Continuando con América Latina, Julio Martínez García en su artículo, “Prensa, masonería y mujer en México a finales del XIX: imaginarios y representaciones”, analiza la relación prensa, mujer y masonería en tres publicaciones mexicanas decimonónicas: el *Diario del Hogar*, cabecera liberal y opositora; *El Tiempo*, título católico y derechista; y *El Partido Liberal*, oficioso. Martínez García arguye que la prensa de finales de siglo XIX en México prestó poca atención a la orden masónica y a la mujer. La participación femenina en las logias masónicas no se encontraba en la agenda informativa del medio, ya que este tipo de talleres todavía no eran muy prolíficos en México. Además, propone, Martínez García, desde el medio opositor se prefería atacar a Porfirio Díaz con otros temas, sin utilizar su relación con la masonería.

En este contexto, María Eugenia Vázquez Semadeni en, “Educación, género y masonería en México a finales del siglo XIX. Matilde Montoya, la primera doctora en medicina”, presenta una realidad un tanto diferente a los casos francés, cubano o español. A partir de la historia de vida de la doctora Montoya, la autora nos introduce a una coyuntura de procesos de emancipación y de apropiación de nuevos espacios educativos, de sociabilidad e intelectualidad de la mujer mexicana decimonónica. Proceso del cual formó parte la masonería, aunque como lo demuestra Vázquez Semadeni, esta en México fue poco significativa, es decir casi efímera. La razón principal por la que se dio esta situación, se debió a la presión que las logias mexicanas recibieron de parte de la masonería internacional. Por consiguiente, la masonería mexicana prefirió mantener su estatus regular antes que abrir la puerta a las mujeres.

Otro caso sobre el papel de la mujer en la masonería latinoamericana lo presenta Olga Carolina Vázquez Monzón en su ensayo, “Masones e instrucción intelectual femenina: El Salvador, 1875-1887”. Vázquez Monzón estudia la

influencia política que tuvieron masones como Baltasar Estupinián, Manuel Delgado, Rafael Reyes, Rafael Zaldívar, Antonio J. Castro, y Rafael Meza en la promoción de la formación intelectual de las mujeres en El Salvador a finales del siglo XIX. Vásquez Monzón realiza una revisión de impresos de la época en la que recoge discursos de opinión, decretos, reglamentos y noticias. La autora concluye que los masones antes mencionados están vinculados con los impresos de la época que fomentan la educación femenina, la creación de institutos de enseñanza para mujeres, la ampliación del plan de estudios, el otorgamiento de becas o la exoneración de pagos para aquellas que quisieran continuar sus estudios secundarios y de educación superior.

Paradójicamente, en un país en donde no se ha desarrollado la masonería femenina en el sentido estricto de la palabra, es en los Estados Unidos, como lo ilustran Guillermo de los Reyes Heredia y Paul Rich en su ensayo intitulado, “Disputas de género, raciales y sexuales en la masonería norteamericana en el siglo XXI”. Si bien, sí existen grupos femeninos paramasónicos en los Estados Unidos, no existen logias masónicas femeninas auspiciadas por las llamadas logias regulares. De la misma manera en que se ha segregado a los afroamericanos, también se ha hecho con las mujeres y otras minorías sexuales, comentan los autores. Esto se debe a que los masones en los Estados Unidos tienen cierta obsesión con la tradición y la preservación del ritual antiguo que no le ha permitido incluir ampliamente a las mujeres y las minorías raciales y sexuales a la masonería estadounidense. Los autores concluyen que es de vital importancia ampliar el diálogo de género y llevarlo al ámbito de la sexualidad, que ha sido, en los últimos años un elemento silenciado en todas las discusiones del tema.

El presente tomo constituye un gran avance en los estudios de género y masonería. Confiamos que los trabajos que aquí se presentan contribuirán a la creciente discusión sobre el tema que se está desarrollando principalmente en Europa y América y espero que se expanda a otras partes del mundo. El carácter heterogéneo de las logias le ha dado un carácter pujante a la orden masónica que está creciendo a lado de movimientos sociales, políticos y culturales y que no puede estudiarse aislada a estos. Si bien, ni las mujeres, ni otras minorías sexuales y raciales han sido favorablemente recibidas en las logias masónicas, no por ello los académicos debemos ignorar su participación en ellas. Parece apropiado para esta discusión que una de las principales historiadoras de la masonería europea en los siglos XVIII y XIX es una mujer, Margaret Jacob. Esta historiadora propone que, “la sociedad civil moderna fue inventada durante la ilustración, en los nuevos enclaves de la sociabilidad de las cuales, la masonería fue la fuerza constitucional más reconocida y agresivamente cívica²”. La naturaleza de la sociabilidad masónica no ha sido entendida pues los historiadores raramente han observado prácticas masónicas reales. Jacob

² Traducción propia. Margaret C. Jacob, *Living the Enlightenment: Freemasonry and Politics in Eighteenth Century Europe* (Nueva York y Oxford: Oxford University Press, 1991), 15.

considera que, “En el análisis de la masonería, por toda su exclusividad, discreción e inclinaciones de género, transmitieron y texturizaron a la ilustración, tradujeron todos los vocabularios culturales de sus miembros en una experiencia común y compartida que fue civil y por ende política”³.

Como Jacob indica y como también hemos afirmado en otros trabajos, la influencia de las organizaciones voluntarias en la vida política y asuntos de género necesitan ser ampliamente examinados y es crucial que tanto los masones y masonas, como los estudiosos y estudiosas sean capaces de contribuir al debate en vez de centrarse en los límites. En este tipo de debates académicos, uno tiene que cuestionarse sobre la injerencia de las mujeres y otros grupos subalternos en los diferentes movimientos. Indudablemente, la masonería ha jugado un papel importante en nuestra sociedad. Pero, ¿cuál ha sido el papel de las mujeres, no solo como actrices de reparto, sino también como protagonistas? Es quizás la pregunta omnipresente de este volumen.

Mientras la opinión general es que la masonería es una organización masculina y blanca, a su vez, dicha organización no está solo conformada de un brusco y crudo chauvinismo masculino y racista como otras agrupaciones y movimientos masculinos lo han sido. La masonería despliega considerable evidencia de sus raíces de la ilustración⁴. En la iniciación existen mandatos de moderación y prudencia junto con un conocimiento esotérico considerable. Cuando lo anterior es considerado en conjunción con la típica sala de la logia, donde se practican los rituales y el hecho de que los oficiales visten formalmente, se observa que existe una sofisticación residual⁵. Tal vez la sofisticación del siglo XVIII ofrezca alguna esperanza para el futuro. La última prueba para nuestra sociedad del siglo XXI será entonces cuando las mujeres masonas sean libremente aceptadas por sus hermanos varones. Entonces uno será capaz de decir que esos rancios prejuicios promotores de la tradición han desaparecido por completo.

El presente tomo está dedicado a la masonería y los estudios de género en los continentes Europa y América. Aquí se presentan ensayos escritos por estudiosos y estudiosas que se aproximan al estudio de la masonería desde la lente de los estudios de género. La decisión de presentar un número con esta temática muestra que los editores del presente volumen se proponen expandir la discusión de los temas masónicos más allá de lo que tradicionalmente se ha

³ Jacob, *Living the Enlightenment*, 224.

⁴ Entonces, curiosamente la masonería no solo es un representante de lo oculto, pero también de la revolución científica y filosófica de los siglos XVII y XVIII, cuando “el concepto cartesiano de espíritus dispersos, ya sean buenos o malos para el mundo puramente mental; la conjuración se resumió a una ambición significativa”. Traducción propia. Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth - and Seventeenth-Century England* (Londres: Penguin, 1988), 770.

⁵ “Los miembros invariablemente se refieren a sus órdenes con pronombres y metáforas femeninas. Esto es en sí ordinario; lo que en realidad fue más importante fue el hecho de que los miembros fraternales elaboraran las similitudes de la logia como madre. Un orador, utilizando un lenguaje que era impensable en las generaciones post-freudianas, describió a la masonería como ‘una divinidad cuya seductora misericordia tiente al hombre a llegar a la gruta, en donde ella se envuelve en símbolos para ser vistos por los ojos, y entendidos por los corazones’”. Traducción propia. Mark C. Carnes, *Secret Ritual and Manhood in Victorian America* (New Haven: Yale UP, 1989), 119.

publicado. Puedo decir, sin temor a equivocarme, que hasta este momento, no existe ningún otro trabajo académico de esta envergadura que proporcione una discusión profunda sobre el tema de masonería y género analizando casos de ambas partes del Atlántico. He aquí la primera muestra de esta importante discusión; espero que sea fuente inspiradora de muchos trabajos futuros.

Este tomo participa a favor de la igualdad entre hombres y mujeres y otras propuestas de género que rompan los binarios establecidos. El patriarcado lo padece incluso la historiografía, otorgando mayor importancia a las logias masculinas que a las femeninas o incluso las mixtas. Sirva este volumen para fisurar ese tipo de status quo. Para ello, contamos con las mejores plumas y lupas del momento que a continuación nos sirven una visión completa de la cuestión.

Guillermo de los Reyes Heredia
Houston, julio de 2017

GÉNERO EN LA MASONERÍA FRANCESA, DEL SIGLO XVIII A LA ACTUALIDAD¹

Cécile Révauger
Universidad de Burdeos III

A primera vista, James Anderson es el responsable de la exclusión de las mujeres de todas las logias masónicas. Según la edición de 1723 de sus *Constituciones*,

Las personas admitidas como miembros a una logia deben ser hombres buenos y verdaderos, nacidos libres, de una edad discreta y madura, no siervos, no mujeres, no hombres inmorales o escandalosos, sino de buen nombre².

Pero Anderson no era excepcionalmente “sexista”, para usar un neologismo, en una época en que las mujeres eran excluidas de las sociabilidades inglesas y de la esfera pública en general, aun cuando la presencia de unas cuantas mujeres, como Mary Banister en la London Mason’s Company en 1714, está documentada en los Old Charges³. Sin embargo, ellas debieron ser la excepción que confirma la regla. Lo que sí resulta más sorprendente es el hecho de que varias generaciones de masones hayan tenido que excluir a las mujeres en los siglos siguientes, ignorando por completo la evolución social en términos de emancipación de la mujer. No obstante, del otro lado del Canal, en la época de los “salones” franceses, la idea de la “Maçonnerie des dames”, las llamadas “logias de adopción”, compuestas de hermanos y hermanas y trabajando bajo la tutela del Gran Oriente de Francia, no parecía absurda, lo cual prueba que el contexto social y cultural incide en la historia de la masonería.

Durante largo tiempo la importancia de las logias de adopción fue subestimada, por no decir totalmente ignorada, por la mayoría de los historiadores de la masonería. Del otro lado del espectro, los feministas rechazaban la mera idea de una masonería para mujeres, con base en que todas las logias eran fortalezas masculinas. Así, paradójicamente, el modelo dieciochesco de las logias de adopción fue rechazado tanto con argumentos sexistas como feministas.

Ya era tiempo de reevaluar las logias de adopción: Margaret Jacob y Janet Burke lo hicieron en su influyente artículo titulado “Masonería francesa, mujeres y estudios feministas”⁴. Ellas respondieron de una forma

¹ Quisiera agradecer a Ricardo Martínez Esquivel y María Eugenia Vázquez Semadeni por la traducción de este trabajo.

² Daniel Ligou, *Constitutions d’Anderson* (Paris: Lauzeray International, 1978), 180.

³ Andrée Buisine, *Minutes of the London Worshipful Company of Masons*, 12 February 1714, citado en *La Franc-maçonnerie anglo-saxonne et les femmes* (Paris: Guy Trédaniel, 1995), 30.

⁴ Margaret Jacob y Janet Burke, “French Freemasonry, Women and feminist scholarship”, *Journal of Modern History* 68, no. 3 (1996): 513-549. Este artículo, junto con otros de los mismos autores, se reeditó por la Universidad de Burdeos, en *Les Premières franc-maçonnnes* (Burdeos: PUB, 2010), prefacio por Cécile Révauger.

muy convincente a las acusaciones de Dena Goodman contra las logias de adopción y los salones franceses en general⁵. Mostraron que los argumentos de Goodman eran, *de facto*, muy cercanos a los argumentos antimasonónicos.

En la línea de Le Forestier, Hivert Messeca y Françoise Jupeau Requillard estudiaron la presencia temprana de mujeres en la masonería francesa⁶. Unas cuantas tesis sobre el tema se han defendido en los últimos años⁷. Sin embargo, el primer encuentro académico dedicado completamente a la mujer y la masonería desde el siglo XVIII fue celebrado en Burdeos apenas en 2010⁸. Este evento proporcionó una buena oportunidad para visitar el tema de las logias de adopción, así como la presencia de las mujeres en la masonería hasta la actualidad. Margaret Jacob y Janet Burke fueron las invitadas de honor, y se presentaron alrededor de cincuenta ponencias⁹.

Primero debemos enfocarnos en la presencia de mujeres en las logias francesas de los siglos XVIII y XIX, antes de examinar el surgimiento de las grandes logias femeninas y la co-masonería a comienzos del siglo XX y las décadas siguientes. Finalmente se prestará especial atención a los desafíos modernos y, en particular, a las evoluciones recientes dentro del Gran Oriente de Francia.

MUJERES EN LAS LOGIAS FRANCESAS DE LOS SIGLOS XVIII Y XIX

Las primeras mujeres que pueden encontrarse dentro de las “órdenes andróginas” como la “Ordre des Mopses”, “Chevaliers et Chevalières du Bouchon”, o la “Ordre des Fendeurs”, fueron francesas. La orden de los Mopses nació en Alemania, en la década de 1740, con el apoyo del duque Clemente de Bavaria. En 1745 L'Ordre des francs-maçons trahis et le Secret des Mopses révélé afirmaba que la asociación floreció en Alemania, Inglaterra, los Países Bajos y Francia. Una interpretación posible, señalada por Le Forestier, es que después de la bula papal de 1738 los masones prefirieron unirse a ese

⁵ Dena Goodman, *The Republic of Letters: a cultural history of the French Enlightenment* (Nueva York: Ithaca, 1994).

⁶ Françoise Jupeau Requillard, « La Grande Loge Symbolique Ecosaise, le changement dans l'institution maçonnique » (Tesis de Doctorado en Historia, Universidad de Borgoña, 1989). Gisèle e Yves Hivert-Messeca, *Comment la franc-maçonnerie vint aux femmes, Deux siècles d'adoption féminine et mixte en France, 1740-1940* (Paris: Dervy, 1997).

⁷ Françoise Jupeau Requillard, *La Grande Loge Symbolique Ecosaise, le changement dans l'institution maçonnique* (Borgoña: Université de Bourgogne, 1989). Marie-Paule Dupin-Benesse, *Francs-Maçons, Femmes et Féminin, 1760-1997* (Université de Picardie Jules Verne, 1997). Ann Pilcher Dayton, *Women Freemasons and Feminist causes 1908-1935: the Case of the Honourable Fraternity of Antient Masonry* (Sheffield: University of Sheffield, 2010). Celia Poulet, *L'apprentissage d'une pratique démocratique: l'exemple de la prise de parole en Franc-maçonnerie* (Marsella: Marseille Université, 2011). Bérengère Kolly, *La sororité, une société sans société : modalités d'un être-politique* (Paris: Université de Paris, 2012).

⁸ Organizado por la autora del presente trabajo en colaboración con la Universidad de Burdeos, el Conseil Régional d'Aquitaine, el CELFF, la Universidad Paris IV Sorbonne y el CNRS, el Laboratoire CIRTAI-IDEES, la Universidad de El Havre, el Sheffield Centre for Research into Freemasonry, el Centre de recherche sur la franc-maçonnerie, FREE, la Vrije Universiteit de Bruselas, el Center for the Study of Women, UCLA y la Universidad Sapienza de Roma.

⁹ Cécile Révauger y Jacques Ch. Lemaire, *Les Femmes et la franc-maçonnerie des Lumières à nos jours. XVIIIe et XIXe siècles* (Bruselas: La Pensée et Les Hommes, 2011), 82-83 y 86-87.

tipo de asociaciones más que a las logias masónicas, y quizá con el propósito específico de iniciar mujeres. La sociedad fue famosa por adoptar a un perro como símbolo, un perro que representaba fidelidad: todos los miembros tenían que ser leales a su asociación. Cada uno recibía una representación del perro, un juguete, y además los hombres llevaban espadas mientras las mujeres eran felices con artículos de tocador. Le Forestier describe sus extraños rituales. Sin embargo, los principios de gobierno eran realmente igualitarios: las logias eran dirigidas de forma alternada por hombres y mujeres cada seis meses. Los simulacros de rituales estaban inspirados por los catecismos masónicos. Lo que es sorprendente es que, más allá de los aspectos ridículos, los principios que defendían realmente derivaban de la ilustración.

Todas las regulaciones de los Mopses estaban dirigidas únicamente a promover la veracidad, confianza, discreción, fidelidad, sentimientos tiernos y gentiles, humanidad, en una palabra, todas las virtudes que conducen al amor y la amistad y que fomentan la sociabilidad¹⁰.

Sin embargo, debido a que esas sociedades a menudo adquirían un tono libertino y erótico, fueron totalmente descartadas como irrelevantes por la mayoría de los historiadores de la masonería.

Podemos preguntarnos por qué las mujeres francesas finalmente entraron a las logias propiamente masónicas y no sucedió lo mismo en la Gran Bretaña del siglo XVIII. Primero que nada, a diferencia de sus contrapartes inglesas, las mujeres francesas no estaban totalmente excluidas de la esfera pública; al contrario, como lo muestra claramente la existencia de los “salones”. Además, las *Constituciones* de Anderson tuvieron poco impacto, pues fueron traducidas al francés mucho tiempo después, en 1742, por La Tierce. Por lo tanto, los masones franceses no estaban realmente influenciados por el canónico texto inglés y no se sentían obligados a excluir a las mujeres más que a los hombres nacidos en esclavitud. Aquellos que excluyeron a las mujeres no se apoyaron en las *Constituciones* de Anderson, es decir en argumentos teóricos, sino se basaron en unos mucho más prácticos, como la supuesta incapacidad de las mujeres para guardar secretos o la buena moral de las logias. Mientras las mujeres se mantuvieran fuera de las logias, las esposas de los masones podrían dormir en paz pues no tendrían que temer ninguna infidelidad de sus esposos: las mujeres eran excluidas de las logias por su propio bien. Tales argumentos pueden encontrarse en varios poemas y canciones tales como “Pour les francs-maçons” (1743) o “Nouvelle Chanson Maçonique”, en *Ordre Trahi* (1758)¹¹. Los argumentos bíblicos también se utilizaron para mostrar la propensión natural de las mujeres a desobedecer y para recordar la culpabilidad de Eva. Admitir mujeres en la masonería fue un problema real durante el siglo XVIII.

¹⁰ René Le Forestier, *Maçonnerie féminine et loges académiques, 1945-1950* (Milán: Arché, 1979), ¹¹: « Toutes les lois des Mopses n'avaient pour but que la fidélité, la confiance, la discrétion, la constance, la tendresse, la douceur, l'humanité, en un mot toutes les qualités qui font la base de l'amour et de l'amitié et celles qui forment ce qu'on appelle la sociabilité ».

¹¹ Le Forestier, *Maçonnerie féminine et loges académiques*, 26-27.

Las mujeres tenían sus abogados entre los masones, como Louis de Beyerlé, quien escribió el *Essai sur la Franc-Maçonnerie* (1784); el radical Nicolas de Bonneville –amigo cercano de Thomas Paine, el célebre autor de los *Rights of Men* (*Derechos del Hombre*, 1792)–, quien alabó a las mujeres masonas en *Les Jésuites chassés de la franc-maçonnerie et leur poignard brisé par les Maçons*, y desde luego Choderlos de Laclos, bien conocido por sus *Liaisons Dangereuses* (*Relaciones Peligrosas*). En un famoso discurso que pronunció en 1777 en la inauguración de l'Union Parfaite, una logia de adopción en Salins, Jura, Choderlos de Laclos alabó la presencia de mujeres y desacreditó el mito del pecado original¹².

Durante largo tiempo se pensó que la primera logia de adopción había sido la Lodge De Juste en La Haya alrededor de 1751. Sin embargo, después de explorar los llamados archivos de Moscú, –es decir los archivos incautados en París por los ocupantes nazis, que fueron almacenados en Alemania, después recuperados de los nazis por los soviéticos y recientemente restituidos a las grandes logias francesas– Margaret Jacob ha descubierto recientemente la posible existencia de una logia en Burdeos, que trabajara bajo la jurisdicción, o al menos era cercana a la Lodge L'Anglaise alrededor de 1732, mucho tiempo antes de la fundación de la logia L'Amitié (alrededor de 1776). Margaret Jacob y Janet Burke han listado un gran número de logias de adopción y han descrito e identificado de forma precisa cerca de 25 de ellas, la mayoría en la segunda mitad del siglo. Esto de hecho se debe a que desde 1774 el gran oriente reconoció oficialmente la existencia de las logias de adopción. Las más prestigiosas fueron La Candeur y La Sincérité en París, pero también había logias en pequeños pueblos provinciales como Dijon, Toul, Chinon o Rochefort. Recientemente Jan Snoek realizó un gran estudio sobre el rito de adopción, después de examinar más de 130 manuscritos de diferentes, aunque en muchos sentidos similares, rituales¹³.

El mero concepto de “adopción” es controversial, pues implica que las “hermanas” eran “adoptadas”, es decir, patrocinadas por los “hermanos”, y cada logia de adopción estaba vinculada a una logia masculina; pero esto no significaba que ellas trabajaran bajo la supervisión de la logia masculina, y aunque las hermanas solo podían reunirse con hermanos, la mayoría de las responsabilidades eran compartidas dentro de la logia. Cada logia estaba dotada tanto con un “grand maître” y con una “grande maitresse”, un “frère inspecteur” y una “soeur inspectrice”, y los títulos estaban a menudo sexuados.

Las mujeres de la aristocracia preveleían en las logias de adopción, incluso más que los aristócratas en las logias ordinarias. Pero con frecuencia esas aristócratas estaban abiertas a las ideas de la ilustración. Janet Burke ha profundizado en la compleja personalidad de la princesa de Lamballe,

¹² François Ambroise Pierre, « Choderlos de Laclos (1741-1803) », en Charles Porset y Cécile Révauger, *Le Monde Maçonnique des Lumières*, (París: Champion, 2013).

¹³ Jan Snoek, “The Adoption Rite, its Origins, Opening up for Women, and its ‘Craft’ Rituals”, *REHMLAC* 4, no. 2 (diciembre 2012-abril 2013): 56-74.

quien leía extensivamente a los filósofos de su tiempo. Françoise Moreillon ha dedicado un interesante artículo a la duquesa de Borbón, iniciada en la masonería en la logia La Candeur, quien se volvió la gran maestra de las logias de adopción y apoyó la revolución francesa mientras se llamaba a sí misma “Citoyenne Bathilde Vérité” (Ciudadana Batilde Verdad)¹⁴.

A menudo las logias de adopción han sido presentadas como logias subordinadas, con la única función de entretener a las mujeres y compensarlas por su exclusión de las logias “reales”. Margaret Jacob, Janet Burke, Jan Snook y también Alexandra Heidle y Máire Fedelma Cross han contrarrestado exitosamente esa tesis¹⁵. En realidad, las hermanas desempeñaron un papel cada vez más activo, tanto en el gobierno de sus logias como en la elaboración de nuevos rituales. Una rica cultura material se encuentra todavía disponible para testificar las ilustraciones, mandiles, bandas, e incluso vajillas, diseñadas específicamente para mujeres masonas¹⁶.

Jan Snook ha explicado con éxito la evolución de los rituales de mujeres: lejos de serles impuestos, esos rituales sufrieron varias transformaciones, adaptaciones específicas. Algunos de ellos fueron creados especialmente por las “hermanas” mismas. En realidad, puede asumirse que los rituales no estaban subordinando a las hermanas en absoluto, al contrario, les permitían emanciparse de un considerable número de prejuicios. Por ejemplo, cuando a la nueva iniciada se le pedía comer una manzana mientras dejaba fuera las semillas, se le impulsaba de algún modo a liberarse de una vez por todas del mito bíblico del pecado original. En una época en que la Iglesia católica era todopoderosa, emanciparse a sí mismas de tal estigma religioso era altamente significativo: se animaba a las mujeres a mirar hacia las ideas de la ilustración más que hacia el dogma católico.

Aunque las logias de adopción florecieron en el contexto francés, por lo general las mujeres fueron del todo excluidas de la masonería británica. Pero algunas excepciones confirman la regla: Recientemente Robert Péter ha encontrado evidencia de una logia llamada Urania, que se reunía en Braintree en 1787, bajo la protección de la hermana Dunckerley, la esposa del bien conocido Thomas Dunckerley, entonces gran maestro provincial de Essex¹⁷. Sin embargo, no se han conservado minutas y es difícil evaluar la significación real de la logia. Del mismo modo, en Boston, Hannah Mather Crocker fundó una logia femenina en 1790, la logia St. Anne, en la cual actuó como venerable

¹⁴ Françoise Moreillon, « Louise Marie-Thérèse Bathilde d'Orléans, Duchesse de Bourbon, Princesse de sang républicaine... Grande Maîtresse de l'Ordre des Franches Maçonnes d'Adoption en France », *CNHRM* (2012).

¹⁵ Alexandra Heidle y Snook, *Women's Agency and Rituals in Mixed and Female Orders* (Leiden: Brill, 2008). Máire Fedelma Cross éd., *Gender and Fraternal Orders in Europe, 1300-2000* (Londres: Palgrave Macmillan, 2010).

¹⁶ Ver el museo de la masonería en París, Rue Cadet. Varias vitrinas están dedicadas a las logias de adopción.

¹⁷ Róbert Péter “The Fair Sex’ in a ‘Male Sect’? Gendering the Role of Women in Eighteenth-century English Freemasonry”, en *Gender and Fraternal Orders in Europe, 133-155*.

maestro o maestra¹⁸.

Pese a esos dos ejemplos, debe admitirse que el mundo masónico de habla inglesa eliminó completamente a las mujeres en el siglo XVIII. Esto comenzó a cambiar en Estados Unidos en el siglo XIX con el surgimiento de la Eastern Star (la Estrella de Oriente) en la década de 1850, bajo la tutela de Rob Morris y más tarde de Robert Macoy, quienes se inspiraron en las logias de adopción francesas. Pero había una diferencia notable entre las logias de adopción francesas y los capítulos de la Estrella de Oriente: mientras las mujeres francesas eran masonas con plenos derechos, los miembros de la Estrella de Oriente no se consideraban como tales, ni siquiera ante sus propios ojos. A las hermanas francesas nunca se les pidió, como a sus contrapartes americanas, estar emparentadas con masones para pertenecer a las logias de adopción.

Como ha mostrado Hivert Messeca, el modelo francés también evolucionó en el siglo XIX¹⁹. Después de que Napoleón dejó su huella en la masonería –aunque el hecho de si él era masón o no aún es motivo de debate–, las logias de adopción se volvieron esencialmente asociaciones caritativas, ansiosas de ayudar a los pobres y de trabajar hombro con hombro con las logias masculinas en sus acciones de beneficencia. Se puso menos énfasis en los rituales; pero, en su momento, elaborar sus propios rituales había sido un signo de autonomía para esas mujeres. Ellas probablemente no eran muy diferentes de todas esas damas de asociaciones religiosas patrocinadas por la Iglesia católica, más tarde llamadas “damas patronas”.

Además del Gran Oriente de Francia, el Gran Oriente de España también apoyó logias de adopción. Desde 1871 las mujeres fueron iniciadas en las mismas logias que los hombres. Sin embargo, unos años después, en 1891, el Gran Oriente de España decidió mantenerlas aparte haciéndolas incorporarse a logias de adopción específicas²⁰.

ÓRDENES FEMENINAS Y CO-MASONERÍA A INICIOS DEL SIGLO XX

Durante la mayor parte de su historia, las logias francesas de adopción fueron patrocinadas por el Gran Oriente de Francia. Solo empezaron a estar vinculadas a la Gran Logia de Francia (GLDF) en la década de 1860 y al parecer después no estuvieron muy activas durante ese periodo. Las minutas

¹⁸ John Slifko, “Crocker, Hannah Mather (1752-1829)”, en *Le Monde Maçonique des Lumières*, eds. Charles Porset y Révauger (Paris: Champion, 2013). Esto también ha sido demostrado por Karen Kidd, miembro de Human Duty.

¹⁹ Messeca, « La Maçonnerie des Dames dans la France napoléonienne: chant du cygne ou métamorphose? », en *Les Femmes et la franc-maçonnerie*, 82-83 y 301-319.

²⁰ Una de esas logias de hecho se volvió muy activa en la lucha por la emancipación de las mujeres hispanas: la logia Amor de Madrid, en 1931, la cual tenía entre sus miembros a la reconocida sufragista Carmen de Burgos, conocida como Colombina. Ver José Antonio Ferrer Benimeli, « Les femmes et la franc-maçonnerie espagnole au XIXe siècle », en *Les Femmes et la franc-maçonnerie*, 82-83 y 323-365.

para el lapso de 1860 a 1901 son cruelmente escasas. La GLDF apoyó a la logia Libre Examen en 1901, que se volvió la primera en la lista de la futura Gran Logia Femenina de Francia (GLFF).

Las órdenes mixtas comenzaron en 1893, con la fundación de Droit Humain (DH) –Deber Humano– por Maria Deraisme y George Martin. (Incidentalmente, la traducción inglesa de “droit” debe ser “derecho” [right] y no “deber” [duty], lo cual es motivo de preocupación para los lingüistas, pero sobre todo para los sociólogos). Maria Deraisme era una feminista, quien se comprometió con la emancipación política y sexual de la mujer; se había iniciado en la logia Libres Penseurs en Pecq, en 1882. Annie Besant, una teósofa y feminista, siguió sus pasos inaugurando la primera logia de DH en Londres (logia no. 6 del orden internacional), el 26 de septiembre de 1902.

Por lo tanto, de 1893 en adelante las mujeres francesas pudieron elegir entre dos opciones: el orden mixto de DH o las logias de adopción específicas, las cuales se volvieron solo para mujeres a partir de 1901 y anunciaron la Union Maçonnique Féminine de France (la cual se volvió la GLFF). Sería ridículo comparar los méritos de DH o de la Grande Loge Symbolique Ecossaise et Mixte (en la cual se inició Louis Michel en 1904, en la logia Philosophie Sociale), con los de las primeras logias femeninas, las antecesoras de la Union Maçonnique Féminine de France. De hecho, muchos vínculos unieron a todas esas logias a principios del siglo XX. La Grande Loge Symbolique Ecossaise et Mixte tuvo corta vida y sus miembros se unieron ya fuera a las logias de DH o las logias de adopción que trabajaban bajo la tutela de la GLDF. Antes de la segunda guerra mundial había cerca de 300 mujeres en las nueve logias de adopción de la GLDF; las más famosas estaban en París, la logia La Nouvelle Jérusalem Adoption y Le Libre Examen Adoption²¹. La mayoría de las mujeres que entraron a las logias en aquel tiempo estaban comprometidas con la emancipación de la mujer, ya fuera en la logia o en la gran logia. El contexto era esencial y reducía los problemas de los órdenes mixtos o de las órdenes específicamente femeninas.

Si se comparan la situación francesa y la inglesa, el contexto histórico tiene un gran impacto en las considerables diferencias. La Honourable Fraternity of Ancient Masonry surgió en 1908, unos pocos años después que la co-masonería de Annie Besant, primero como una orden co-masónica y después como una orden solo para mujeres (Orden de Mujeres Francmasonas).

En Gran Bretaña aquellos que estaban comprometidos con la emancipación de las mujeres y que apoyaron abiertamente a las sufragistas pertenecían a DH. Los miembros de la Honourable Fraternity of Ancient Masonry que estaban vinculados con la causa de la emancipación eran pocos y distantes entre sí, ya que estaban dispuestos a complacer a la Gran Logia Unida de Inglaterra; por cierto, renunciaron a la co-masonería y se volvieron

²¹ Françoise Moreillon, «Les loges d'adoption du XXe siècle : creuset de la franc-maçonnerie féminine indépendante », en *Les Femmes et la franc-maçonnerie*, 86-87 y 93-106.

una orden solo para mujeres precisamente por esa razón.

En Francia, las mujeres iban retrasadas respecto a sus hermanas inglesas en términos de emancipación. El sufragio no les fue otorgado antes de 1945, es decir, más de veinte años después que a las mujeres inglesas (1919 para mujeres mayores de 28 años; 1928 para todas las mujeres). Las mujeres francesas pueden haber sentido la necesidad de estimular su causa perteneciendo a asociaciones solo para mujeres, aunque las logias mixtas eran muy activas y estaban comprometidas con la emancipación de la mujer. Además, la GLDF alentaba con fuerza a las logias de adopción para adquirir su independencia, y así liberar a los hermanos de su presencia un tanto engorrosa. Después de la segunda guerra mundial un buen número de feministas se unieron con la GLFF primero para apoyar la anticoncepción y después el aborto. Así, Yvette Roudy apoyó el pase de la ley Weil, que permitió el aborto en Francia en 1975.

Las mujeres masonas han adoptado diferentes posturas ante la religión en Francia e Inglaterra. Las hermanas francesas por lo general han avalado los valores seculares impulsados por la mayoría de las grandes logias francesas; esto puede explicarse por la actitud de la Iglesia católica, que tradicionalmente se ha opuesto a los valores de la ilustración, la masonería y la emancipación de la mujer. En Gran Bretaña, por el contrario, la Iglesia de Inglaterra ha adoptado una actitud mucho más tolerante, reconciliando razón y religión, aceptando la masonería (con pocas excepciones) y apoyando la emancipación de la mujer. En consecuencia, las mujeres masonas exigen que sus miembros crean en el ser supremo y apoyen a la Iglesia de Inglaterra. Además, siguiendo a Annie Besant, muchas mujeres masonas pertenecieron al movimiento teosófico.

Desde 1945, con la creación de una orden solo para mujeres, la GLFF (Grande Loge Féminine de France), las mujeres francesas han tenido una opción entre las órdenes mixtas y las específicamente femeninas. En 1981 se fundó una segunda gran logia femenina, la Grande Loge Féminine de Memphis Misraïm, que nunca ha alcanzado grandes números (cerca de 1000 miembros en 2013).

DH también ha tenido que enfrentar la competencia de dos grandes logias más pequeñas, la Grande Loge Mixte Universelle (GLMU, 1973, alrededor de 1600 miembros hoy en día, 2017) y la Grande Loge Mixte de France (GLMF, 1982, alrededor de 4200 miembros). Esta última fue descendiente de la GLMU, aunque se ha vuelto más numerosa. En la actualidad la GLFF tiene cerca de 11700 miembros y DH 15700 miembros.

DESAFÍOS MODERNOS Y PERSPECTIVAS: EL GRAN ORIENTE DE FRANCIA, UN VERDADERO RETO

El panorama masónico se revolucionó con la histórica decisión tomada por el Gran Oriente de Francia en septiembre de 2010, para reclutar miembros en forma no discriminatoria, independientemente del género. Pero la idea

había surgido desde una fecha tan temprana como 1869 con el ministro protestante Frederic Desmons, el mismo masón que había sugerido una amnistía general para todos los participantes en la Comuna de París y quien originó el cambio constitucional de 1877, reemplazando la obligación de creer en la “inmortalidad del alma” por el concepto de “libertad de conciencia”. De hecho, Frederic Desmons había exigido la admisión de mujeres dentro del Gran Oriente de Francia²². Desde luego, era demasiado pronto para esto y la propuesta fue cortada de raíz; la decisión de admitir mujeres solo fue tomada en 2010. Pero si se recuerda que a lo largo de los siglos XVIII y XIX el Gran Oriente de Francia había permitido las logias de adopción, se puede considerar que el lapso de 1860 a 2010 fue solo un desafortunado paréntesis de 150 años. El Gran Oriente de Luxemburgo dio ese paso en un momento tan temprano como 1982²³.

La decisión tomada por Luxemburgo tuvo más impacto del que parecía a nivel internacional, pues CLIPSAS –la federación de grandes logias que fue puesta en marcha por el Gran Oriente de Francia y por el Gran Oriente de Luxemburgo en 1961 en Estrasburgo, a fin de suscribir el principio de libertad de conciencia, dejando a cada miembro libre para creer o no en dios– se volvió de hecho una federación co-masónica. Sin embargo, todo el mundo en Francia había olvidado esto cuando el Gran Oriente de Francia inició el debate sobre la admisión de la mujer.

En realidad, el debate sobre la admisión de la mujer dentro del Gran Oriente de Francia comenzó en la década de 1970. En la de 1980, cerca del 50 por ciento de las logias admitían hermanas como visitantes. Hoy día ese es el caso para casi el 95 por ciento de las logias; 5 por ciento de ellas aún se rehúsan a la idea de tener mujeres incluso como visitantes, aun después del voto histórico de 2010. Pero París no se hizo en un día.

Al contrario, por ejemplo, de la Gran Logia Unida de Inglaterra –la cual toma importantes decisiones en sus encuentros trimestrales–, el Gran Oriente de Francia tiene una asamblea general anual en la que todas las logias están representadas por sus delegados. Varias de las asambleas anuales de 2002 en adelante examinaron propuestas para permitir la iniciación de mujeres, pero fue en vano. Así que la iniciativa finalmente vino de algunas logias individuales, la logia Combats (París), la logia Saint Just (París), ambas desde 2006, seguidas dos años después por la logia L’Echelle Humaine (París), Prairial (Maison Alfort, cerca de París) y La Ligne Droite (Auch, en el suroeste de Francia); las cinco logias pidieron permiso para iniciar unas seis mujeres entre ellas. El gran maestro Jean Michel Quillardet respondió que nada en las constituciones del Gran Oriente de Francia impedía la iniciación de una mujer (este no es el caso de la GLFF, que cuidadosamente redactó

²² Yves Hivert-Messeca, « Desmons, Frédéric (1832-1911) », en *Encyclopédie Maçonnique*, ed. Éric Saunier (París: Hachette, 2000), 212.

²³ Me siento honrada de haber sido invitada en diciembre de 2010 a dar una conferencia para celebrar el 30 aniversario de la primera logia en Luxemburgo que admitió mujeres, la logia Liberté.

sus constituciones de tal modo que ningún hombre puede ser admitido jamás). Las cinco logias obtuvieron respuestas positivas del Conseil de l'Ordre. La primera iniciación de una mujer tuvo lugar en la logia Combats el 24 de mayo de 2008. El Conseil de l'Ordre solicitó el consejo de Justice Maçonnique (el comité oficial a cargo de la jurisprudencia masónica), que confirmó la regularidad de la iniciación de las nuevas hermanas. Pese a ello, la convención de 2009 votó en contra de la iniciación de mujeres. Finalmente, la convención de 2010 votó a favor de la libertad de cada logia para iniciar o no mujeres. La nueva regulación evita la palabra “mixité” (co-masonería) y simplemente estipula que el Gran Oriente debe reclutar miembros independientemente de su género.

Desde 2010, de un total de 52.000 miembros, el Gran Oriente de Francia ha admitido aproximadamente 1.200 mujeres, ya sea a través de la iniciación de nuevas hermanas o mediante la afiliación de hermanas de otras grandes logias. Entre 300 y 400 solicitudes están actualmente en estudio. Hay más logias admitiendo mujeres en unas áreas que en otras. París, el centro y el oeste de Francia llevan la delantera. La región sur del Mediterráneo y las regiones francesas fuera de Europa (es decir en el Caribe y el Océano Índico) son más reacias a iniciar mujeres²⁴.

Aún queda un largo camino por recorrer para las mujeres en el Gran Oriente de Francia. Desde luego, un buen número de masones han tenido pesadillas ante la sola idea de tener una gran maestra algún día. Y la pesadilla acaba de volverse realidad en Luxemburgo, 30 años después de que la primera logia del Gran Oriente de Luxemburgo admitiera mujeres.

Una evolución significativa ha sido el total reconocimiento de Olivia Chaumont, quien se había iniciado en el Gran Oriente de Francia como hermano y posteriormente cambió de género. Desde entonces ella ha sido elegida como venerable maestro/maestra de su logia, y como diputada, lo que le ha permitido tomar parte en las asambleas anuales del Gran Oriente de Francia. Ella dio una plática fundamental, junto con Nicolas Froeliger, otro miembro de su logia, en la conferencia de Burdeos en junio de 2010²⁵.

Aunque no es revolucionaria en sí misma, si se toma en cuenta el escenario global, es decir 250 años de historia desde el nacimiento del Gran Oriente de Francia, la decisión de 2010 de admitir mujeres ha, sin embargo, revolucionado el panorama masónico global.

DH, la histórica gran logia co-masónica, no ha apoyado mucho esta decisión, como puede verse en el hecho de que sus constituciones aún no han sido revisadas: mientras tradicionalmente los hermanos de DH estaban autorizados a tener doble membresía con el Gran Oriente de Francia, DH no ha decidido todavía extender este derecho a las hermanas.

La GLFF se rehúsa terminantemente a permitir la doble membresía con el Gran Oriente de Francia, obligando así a las hermanas que desean

²⁴ Agradezco a Ludovic Marcos, director del Museo de la Masonería en París, por los datos mencionados arriba.

²⁵ Froeliger y Chaumont, *Les Femmes et la franc-maçonnerie*, 82-83 y 345-359.

unirse a este a renunciar a la GLFF. Esta actitud se explica por el hecho de que temen perder miembros. Pero también hay numerosos problemas ideológicos y rituales. Mientras las primeras hermanas de la GLFF estaban orgullosas de obtener su patente del rito francés del Gran Oriente de Francia (Fred Zeller otorgó oficialmente la patente a Liberté Morte, una impresionante figura de la GLFF, en 1972), muchas hermanas en la actualidad consideran al rito francés demasiado comprometido con la vida de la ciudad y prefieren el muy simbólico enfoque compartido por las hermanas del rito escocés antiguo y aceptado. Finalmente, aunque las primeras integrantes de la GLFF eran a menudo feministas y mujeres comprometidas con la separación de la Iglesia católica y el Estado, que apoyaban el ideal francés de “laïcité” (laicidad), muchas ahora profesan abiertamente su fe católica o presentan demandas espirituales, y son reacias a condonar el secularismo.

La GLDF y la GLNF (Grande Loge Nationale Française en sus diferentes modalidades) permanecen a distancia, sin preocuparse por el debate sobre co-masonería dentro del Gran Oriente de Francia.

En Francia las mujeres han tenido la opción de elegir entre co-masonería y logias solo para mujeres desde principios del siglo XX. Además, ahora son aceptadas dentro de la histórica gran logia, el Gran Oriente de Francia (que data desde 1773 y es por lo tanto la gran logia francesa más antigua, puesto que la GLDF data de 1894). Mientras la GLDF se rehúsa a admitir mujeres, ya sea como miembros o visitantes, los hermanos individuales por lo general tratan a las mujeres masonas con cortesía, disfrutando ocasionalmente visitar logias solo de mujeres o de orden mixto. En Estados Unidos, sin embargo, la co-masonería no es reconocida por las grandes logias de la corriente principal, y las mujeres que pertenecen a la Estrella de Oriente, aunque son muy respetadas, no son consideradas masonas ni por las grandes logias estadounidenses ni por sí mismas.

La presencia de mujeres en la masonería casi ha dejado de ser un problema en Francia, aunque todavía es una fantasía o una pesadilla para muchos hermanos de habla inglesa. Las mujeres en el mundo tienen un largo camino por recorrer en la masonería, pero el sueño debe convertirse en realidad algún día.

HOMBRES Y MUJERES POR EL FILO DE LAS HETERODOXIAS, DENTRO Y FUERA DE LA FRANCMASONERÍA¹

María José Lacalzada de Mateo
Universidad de Zaragoza

Hace ya más de doce años que me planteo escudriñar las relaciones de hombres y mujeres dentro de la francmasonería histórica. Es decir, a través de los documentos que han dejado y desde mi postura como historiadora. Y es oportuno decir también aquí que yo nunca he estudiado la “masonería femenina” en sí misma, ni específicamente, sino en la misma medida en que me ha interesado la masculina. Más aún, profundizar dentro de la construcción del propio género siempre creí que tendría otras especialistas. Lo confieso, suelo mantener por más tiempo la atención, el tesón y la paciencia necesarios para una buena investigación, dentro de los espacios mixtos que de los exclusivamente femeninos. Así pues, volvamos al principio: son “las relaciones entre hombres y mujeres” dentro de los diferentes espacios públicos, privados, y de esa doble privacidad que sugiere una sociedad iniciática como la masonería, desde donde vengo dejando mis aportaciones y especializándome dentro de la historiografía y de las ciencias político-sociales.

Es bueno que el investigador muestre sus cartas a fin de clarificar de qué y en qué sentido está hablando. Dos personas pueden estar no diciendo lo mismo, aunque lo parezca. No siempre se encadenan las mismas consecuencias lógicas, ni objetivos y finalidades a lo largo de los discursos.

Si uno sale con el cazamariposas a cazar mariposas cazará mariposas. No es un trabalenguas, es la descripción de toda una metodología científica cargada de lógica y coherencia. Todo bicho alado, con antenas y una determinada configuración que responda a la categoría de análisis buscada entrará como tal y si no se apartará del campo visual o de la recolección de datos, pues no forma parte del paisaje que queremos encontrar, por más que la naturaleza revolotee insinuante a nuestro alrededor. Y suelen ser hacia esas otras criaturitas no catalogadas a donde instintivamente se me suele ir la atención; así ha sido desde mis ya cada vez más lejanos comienzos como historiadora. Es, pues desde mi instinto hacia las heterodoxias, el cuestionamiento de las construcciones cerradas, desde dónde vengo trabajando.

UNA REVOLUCIÓN QUE HABÍA COMENZADO EN NOMBRE DE LOS DERECHOS DEL HOMBRE Y EL CIUDADANO

Tuve la ocasión de profundizar en la figura de la escritora francesa Maria Deraismes (1828-1894) a comienzos de la década de 1990, buscando situar las relaciones internacionales mantenidas por la española y también

¹ Este trabajo es una versión revisada y corregida del artículo publicado en la *REHMLAC* 4, no. 2 (diciembre 2012-abril 2013): 30-55.

escritora Concepción Arenal (1820-1893). La Liga Francesa por el Derecho de las Mujeres, fundada por Léon Richer y Maria Deraiques en 1882, resultaba un referente bien completo para la emancipación de las mujeres. Recogía un trazado transversal bastante potente que contemplaba la educación, la reforma del código civil –recordemos que la mujer estaba cosificada como “propiedad” del marido– para el reconocimiento de los mismos derechos dentro la familia, comenzando por la tutela de sus propios hijos, la dignificación del trabajo femenino y su incorporación progresiva a los diferentes espacios laborales, hasta llegar a la participación política de pleno derecho como electoras y elegibles. Era este el último jalón a conseguir. El sentido posibilista y de la realidad, que animaba a los miembros de aquella Liga Francesa, hacía notar que tal vez quedase para un futuro, la participación política, pero tenían la ardiente convicción de estar completando un proceso revolucionario si conseguían ver asentados los primeros pasos.

El cometido de “incorporar a la mitad femenina de la humanidad a la misma revolución iniciada por la masculina” era la consigna central en aquellos medios y seguir los objetivos y las maneras como se llevaba a cabo encajaba perfectamente con otros movimientos semejantes por las mismas fechas en España y otros países. Hombres y mujeres trabajaban codo con codo y en equidad para ello. Era este, pues, todo un “marco metodológico”, es decir un referente sobre el que apoyar las observaciones, que abría interesantes perspectivas, ya que estaba obtenido dentro del propio contexto donde se había producido. Estamos en la segunda mitad del siglo XIX, en el inicio de la ciudadanía de las mujeres con presencia, participación y protagonismo en equidad con los hombres dentro de los espacios públicos. Y al mismo tiempo también, no olvidemos, se estaba tratando de perfilar análogas relaciones de igualdad, considerada desde la misma dignidad humana e intercambio equitativo, dentro del espacio privado.

La otra mitad del género humano: la panorámica vista por Concepción Arenal, fue por tanto el título del libro donde dejé situados los principales movimientos por la emancipación de las mujeres que tomaron por entonces forma en España –en los que, por cierto, estaba implicada Concepción Arenal– y en definitiva una perspectiva de análisis para búsquedas futuras. Este título recogía todo un sentido del “compromiso” que yo misma tenía entablado en mi camino como historiadora, estaba rubricando también el “compromiso” para tratar de visibilizar a personas cuyas energías se habían orientado a contribuir a unas relaciones en sociedad más justas y equitativas.

Así pues, era Maria Deraiques una mujer de acción en la base de los movimientos para la transformación dentro de las relaciones en la familia y para la incorporación de las mujeres a la ciudadanía de pleno derecho. La integración en igualdad y el consiguiente empoderamiento con el tiempo dentro de los espacios públicos, nacía dentro de estos medios y en aquellas coordenadas históricas. Existía, sin embargo, al finalizar la década de 1980, cierta tendencia desde la comunidad científica a asociar con tendencias

conservadoras este tipo de movimientos –a veces ni se tenían en cuenta– que no ponían acento especial en conseguir el derecho al voto femenino. Mi apuesta quedó bien definida ya por entonces contribuyendo a clarificar discursos y objetivos para desgajar este tipo de actuaciones político-sociales del magma del conservadurismo. Afortunadamente esta vía hoy ya está valorada en su lugar correspondiente.

Tanto Concepción Arenal como Maria Deraismes dejaron situado su discurso desde su propia entidad humana y no es gratuito expresarlo y consignarlo una vez más así. Ambas tenían a la vista el referente de la razón –ética ilustrada–, es decir “el conocimiento” como herramienta para la emancipación humana y ambas apostaron al diseño de unas relaciones en sociedad en las que junto a la “razón” va implícito el impulso hacia la justicia. Ninguna de las dos hablaba o situaba su manera de mirar desde su entidad como mujeres, ni como esposas, ni como madres, sino como personas en diálogo con las necesidades planteadas en la comunidad social y política donde ellas vivían y en la que trataban de conseguir transformaciones. Elementos, por tanto, a tener así mismo en cuenta, sin filtrarlas a través de otros moldes de percepción, útiles para estudiar a otras mujeres, pero no para ellas.

Y tomando la conciencia de persona como eje, me dispuse a continuar mis trabajos e intercambios dentro de la comunidad científica. Es este un referente profundo y liberador, el mismo para hombres y mujeres, ya que toca su fondo desde la naturaleza humana. Es, en realidad, el fundamento del discurso “humanista”, ya sea liberal o socialista, en cuanto supone que el ser humano es concebido como un fin en sí mismo. Este punto de partida hace posible reconocer su dignidad y derecho a las libertades personales –de pensamiento, conciencia y expresión– e impulsa también argumentar para reconocerle la participación en las riquezas públicas, pudiendo encontrar en sociedad los medios para la realización personal y bienestar si llega el caso.

Muchos otros discursos de apariencia semejante dejan a la persona concebida como un medio para el lucro o beneficio de otro, quedando inmolada la identidad y generalmente manipulada por otros, en nombre de conceptos como Dios, la patria, el crecimiento económico, la revolución, la sublime misión maternal, etcétera. Quiero decir que estando en paradigmas tan opuestos no deberíamos mezclar, por cómodo que resulte, los discursos. Puestos en estas coordenadas a la hora de avanzar dentro de los estudios específicamente sobre las mujeres parecía significativo indagar: ¿Desde qué perspectiva centraban sus discursos?

- La “conciencia de madre”, unida generalmente a la de esposa, función a la que terminaban por condicionar su propio desarrollo humano y en no pocas ocasiones terminaba por justificar no avanzar demasiado en la conquista de los espacios públicos.
- La “conciencia de persona” desplegando de una manera plural sus

capacidades humanas, disposición que por regla general facilitaba arrostrar los impedimentos para incorporarse a los sucesivos espacios públicos, independiente de ser a la vez solteras o casadas, madres o no.

Estas luchas dentro de las conciencias femeninas pueden seguirse en numerosas manifestaciones verbales y escritas. Algunas he dejado puestas de relieve entre liberales y católicas², o entre madres que al mismo tiempo quisieran ser ciudadanas³, pongamos por caso. Es evidente que quienes asumieron su entidad humana y se dispusieron a ocupar junto a los hombres en equidad los diferentes jalones sociales, laborales y políticos en los espacios públicos, contribuyeron a demoler la estructura patriarcal desde lo más profundo. Aunque es verdad también que la maternidad no necesariamente debe ser una trampa donde inmolar las capacidades; en cuanto dimensión natural el arte consiste en poder introducirse dentro de ella sin menoscabo del ejercicio de otros papeles dentro del espacio de la ciudadanía. Es necesario para ello tener reconocidos los derechos en igualdad. Suele resultar útil al mismo tiempo encontrar hombres en disposición de compartir deberes y responsabilidades por todas estas dimensiones.

Avanzaremos por tanto también en los estudios sobre el género femenino en la medida en que dejemos de “invisibilizar” a tales hombres. Algo se ha comenzado a hacer denunciando a los prepotentes y a los maltratadores, pero es solo una parte, claro está.

¿Y qué es lo que podía suceder dentro de las logias de la masonería? Confieso que mi curiosidad no me llevó a abrir de manera rápida, instintiva ni precipitada, tal caja de Pandora. Es cierto que tenía ya dado un primer paseo por las logias masónicas –documental y virtualmente, claro está–. Fueron unos meses interesantes tratando de recoger el espíritu, valores y referentes que, en definitiva, apuntaban hacia la perfectibilidad humana sin ataduras dogmáticas⁴. Lo he dicho ya alguna vez y lo repito aquí –en nombre de la sinceridad en el discurso científico–: era consciente de que lo hacía a través de mi mirada como profana, pero en ningún momento recordé mi condición de mujer. Tiendo a ser despistada.

La documentación del Archivo de Salamanca (España) y los diferentes medios de difusión en prensa masónicos, estaban salpicados de insinuaciones femeninas. Algunas de ellas habían sido recogidas con respeto y buen hacer metodológico por historiadores del Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española en varios de los simposios y en algunos libros, esperando

² María José Lacalzada de Mateo, “Las mujeres en la Cuestión Social de la Restauración: liberales y católicas (1875-1921)”, *Historia Contemporánea* 29 (2004): 691-717.

³ Lacalzada de Mateo, “Mujeres-madres y también ciudadanas. (Una perspectiva a partir de la Ilustración)”, *Revista Internacional de difusión Biomédica* 10 (2006): 572-577.

⁴ Lacalzada de Mateo, “Sobre ideales y actividad política de la Masonería y de los masones españoles entre 1902-1936”, en *La masonería en la España del siglo XX*, coord. José Antonio Ferrer Benimeli (Zaragoza: CEHME, 1996), Tomo I, 329-350.

que alguien asumiese trabajar a todas aquellas señoras de manera monográfica. ¿Cómo empezar a tomarles las medidas? Ciertos discursos simplificadores que circulaban por entonces proporcionaban herramienta metodológica para una catalogación cómoda y de seguro éxito, dado el desconocimiento que había sobre ellas y la disposición en la comunidad científica para aceptarlas de la manera que fuese. Escuchar tales cantos de sirena no forma parte de mi estilo, y es caminando por el filo de las heterodoxias donde acabo recogiendo mejores sinfonías. Tiré por el camino largo, complicado y difícil. ¡Qué se le va a hacer!

La pregunta desde donde percudir era la siguiente: ¿Qué buscaban o qué encontraron las señoras españolas que atravesaron los umbrales del templo masónico? Iban implícitas otras preguntas. ¿Les ofrecían los mismos referentes que a los hombres u otros?, ¿cuáles eran estos?, ¿hasta dónde llegaban en sus progresiones masónicas?, ¿cómo se relacionaban entre ellas?, ¿con ellos? Y el abanico quedó abierto hacia muy diversas posibilidades que no debían ser ignoradas. Pero sobre todo el punto de perspectiva adoptado consistió en introducirme en el ambiente, tratar de ver a través de sus miradas.

La documentación hablaba por sí misma y de manera abundante. Unas y otras parecían encontrar ahí la espiritualidad, la instrucción, la afirmación renovada de su papel en el hogar como madre y como esposa, mejorar la identidad humana, apoyo para el compromiso social e incluso político. Las experiencias, testimonios y comportamientos eran muy diversos, y ahí estaban atrapados, fundamentados, y encerrados dentro de la documentación. Hombres y mujeres habían argumentado y expuesto muchas actitudes y acciones que era posible ir descubriendo. *Mujeres en Masonería*, era el título adecuado, efectivamente, ellas dentro de las logias en relación con los hombres, con los ideales francmasónicos, medidas a través de las proyecciones públicas que pudieran derivarse. Las insinuaciones de unos y de otras una vez recuperadas meticulosamente, quedaron allí, encriptadas, esperando nuevos ojos en disposición de continuar por tales laberintos⁵. El estudio de la masonería femenina es otra cosa. ¿No?

La posibilidad de que la educación de muchas mujeres fuese instrumentalizada por los católicos para frenar a los masones y por los masones para demoler el poder de los católicos no era descartable. Y efectivamente esta doble hipótesis resulta bien comprobable. Los medios de expresión de unos y de otros abundan en datos. Algunas mujeres no dejaban de parecer “rehén en manos del confesor” y otras “ariete contra el clericalismo”, como he ido consignado repetidas veces. Al adentrarse en el colectivo de hombres y mujeres vinculados por los ideales masónicos acaba siendo muy expresivo, mejor dicho, fundamental, plantearse: ¿Quiénes rompen con la estructura clerical y quiénes con la patriarcal? La ruptura con el clericalismo y el dogma

⁵ Lacalzada de Mateo, *Mujeres en Masonería. Antecedentes históricos entre las luces y las sombras (1868-1938)* (Barcelona: Clavell, 2006). Aquí quedan recogidas muchas indicaciones sobre las que se puede continuar avanzando por esta línea que propongo a través de la documentación citada, así como los trabajos y referencias de quienes se habían ocupado, hasta 2003, justo era darles también voz de autoridad en esos tiempos pioneros.

católico es un denominador común dentro de muchas masonerías, pero con el patriarcado la postura ya no es tan unánime; en unos y otras, claro está.

Hubo hombres que, dispuestos a apoyar la ciudadanía de pleno derecho de las mujeres en los espacios públicos, se mostraron reticentes a la hora de compartir trabajos con ellas en el interior de las logias. Y otros al revés, es decir, se mostraban doblemente intimistas estableciendo relaciones dentro de la logia, o en sus cámaras de adopción anejas, y dentro de sus hogares, pero las transformaciones en igualdad para el espacio público les interesaban menos, salvo que se tropezasen con la Iglesia católica. El patriarcado como construcción cultural externa, y a un mismo tiempo interiorizado desde las conciencias de todos, tiene redes muy extensas y sutiles.

La confrontación entre Mercedes de Vargas, “Juana de Arco”, y Rosario de Acuña, “Hipatia”, teniendo un buen apoyo y secuencia documental para hacerlo, explicitaba bastantes cosas⁶. Y entre ellas, que discurrir desde el implícito sometimiento al padre y al marido podía parecer a algunas mujeres natural, bueno y justo, forzando amorosa y apasionadamente a que las demás actuasen del mismo modo. No se suele reconocer en medios feministas que las mejores columnas del patriarcado son madres, esposas, hermanas, hijas, suegras o cuñadas en disposición de sustentarlo. Reconocer la parte de verdad que hay en ello ayuda también bastante para la emancipación. “¡Corazones que os amen, brazos que os protejan y hombres de esclarecido talento dispuestos a ilustrar vuestra inteligencia!”, prometía “Juana de Arco”, que encontrarían dos nuevas adoptadas por la logia Constante Alona no. 8 de Alicante⁷.

Y eso cuando ella no se esmeraba describiendo ante las nuevas iniciadas: “esta sociedad compuesta únicamente por hombres virtuosos, sabios e ilustres por más de un concepto, debemos nosotras, todas las que tenemos la *envidiable honra* de que *nos reconozcan como hermanas*, un agradecimiento profundo y sin límites, que hemos de demostrar no con *vanas palabras*, sino con *nuestra sumisión y obediencia* a todos sus sabios y cariñosos consejos, y nuestro *respeto a sus decisiones*”. Teniendo bien interiorizado, según parece, que la “envidia” y la “vanidad”, estuviese necesaria y fatalmente rondando por aquellas almas femeninas –tal como algunos rituales de adopción sugerían– y que “la razón” por sí misma no fuera el punto fuerte para ellas⁸.

Una vez que se penetra en aquella cámara de adopción, se perciben las sensibilidades y pasiones que emanaba, así como se va entrando en otros análisis más racionales –siempre bajo el soporte, naturalmente, de la buena documentación conservada–, se comprende que Rosario de Acuña no vinculase su trabajo y progresión masónica a ella, pese que allí le ofreciesen

⁶ Lacalzada de Mateo, “Mercedes de Vargas y Rosario de Acuña. El espacio privado, la presencia pública y la Masonería (1883-1891)”, en *Prototipos e imágenes de la mujer en los siglos XIX y XX*, eds. Amparo Quiles Faz y Teresa Saurent Guerrero (Málaga: Atenea, 2002), 43-72.

⁷ *La Humanidad* 11, 20 de abril de 1884, 86-88.

⁸ *La Humanidad* 17, 20 de junio de 1883, 140-141. La cursiva es mía.

fraternalmente el atisbo de la primera luz. El espejo donde los unos junto a las otras se reflejaban no era el medio más adecuado para que la imagen de “Hipatia” persistiera.

Rosario de Acuña, “Hipatia”, como oradora en la ceremonia de instalación de la logia Hijas del Progreso, en 1888⁹, pensando, sintiendo y hablando desde el referente de la perfectibilidad humana, revelaba cómo la identidad femenina quedaba atrapada en la sumisión y el sacrificio de sí misma. La actitud a adoptar, como ya he expuesto en sucesivas ocasiones, giraba magistralmente:

Tengamos conciencia de nosotras mismas; poseamos la seguridad de nuestra valía, la convicción de nuestra insustituible influencia en el perfeccionamiento de las razas, en la grandeza de los estados, en la supremacía de las civilizaciones; amemos la vida como es, múltiple, compleja, varia (...) aceptemos con regocijo nuestras misiones de esposas y madres, con entusiasmo nuestra misión de patricias, con religiosa piedad nuestra misión de humanas; no retrocedamos ante ninguno de estos destinos aunque tengamos la evidencia de que nuestros cuerpos y nuestras almas quedarán destrozados por los sombríos rencores de la ignorancia y los egoísmos.

La entidad humana, en definitiva, siempre ante sí misma y ante sus diferentes proyecciones en la vida. Estamos en este último caso ante unos mismos ideales referenciales para hombres y para mujeres, unos y otras pueden caminar como compañeros, como iguales, como complementarios. La dinámica de la vida misma es la que irá trayendo las ocasiones ante las que responder y no las rígidas pautas prefijadas a las que ahormar el comportamiento.

Es cierto que otros muchos hombres y mujeres establecieron satisfactorias relaciones a medida que rompían ataduras, que participaban en equidad de los nuevos valores y posibilidades que iba trayendo el ejercicio de las libertades.

Pero volvamos de nuevo a la ya mencionada María Deraismes.

LA COMPLEMENTARIEDAD HUMANA, A TRAVÉS DEL DISCURSO DE MARIA DERAISMES

Las barreras a la comunicación y el entendimiento humano pueden elevarse por muy diversas razones. Una barrera elemental, y que tiene fácil solución, es el idioma, la lengua desde la que cada cual está hablando. María Deraismes tiene salvado este impedimento formal una vez que vamos traduciendo su obra al español¹⁰. A continuación, iremos tratando de entenderla.

Un día de 1866, se presentaron en casa de María Deraismes los señores

⁹ Podemos disponer ya de sus obras completas, algunas de difícil encuentro: Rosario de Acuña y Villanueva, *Obras Reunidas* (Gijón: KKK Ediciones, 2007), Tomos I al V.

¹⁰ Podemos profundizar en las conferencias y algún otro discurso que mencionaremos en estas páginas: Lacalzada de Mateo, *María Deraismes, la fuerza de la palabra* (Madrid: Fundación María Deraismes, 2012).

Léon Richer y Labbé para proponerle participar en una serie de conferencias que querían promover en el salón del Gran Oriente de Francia. Ella decidió pensarlo antes de dar una respuesta. Afortunadamente disponemos de un buen documento para aproximarnos a su evolución interior, el que ella misma dejó escrito y publicado. Tenemos por tanto el privilegio de escucharla de primera mano, o mejor aún, de tratar de percibir a través de su propia percepción:

Hace dos años estaba yo a mil leguas de pensar que hablaría algún día en público. ¿Cómo podría haber concebido yo tal designio? Las mujeres están excluidas del sacerdocio, de la política, del foro, de la enseñanza universitaria: los accesos a la cátedra y a la tribuna les están, pues, absolutamente prohibidos. Como todos aquellos que tienen una ardiente convicción, yo tenía el más vivo deseo de extender y propagar la mía. Pero en esta ocasión, estaba sumida en la perplejidad más grande. ¿Bajo qué forma divulgaría mis ideas, por qué medio pondría mi espíritu en comunicación con el del público?

Efectivamente, Maria Deraismes, conociendo los prejuicios y trabas que pesaban sobre su sexo, albergaba dentro de sí misma la responsabilidad de poner sus ideas en circulación ante la opinión pública. No creo que debamos precipitarnos a atribuirle, con intención honrosa, que estuviera ya movida para defender la causa de las mujeres ni una disposición reivindicativa por su parte. No es tan simple. Preguntémosnos antes: ¿Qué ideas, qué fines, qué intenciones tenía? Ella pensando en los futuros debates en que pudiese intervenir, no se imaginaba explícitamente hablando como mujer sino desde la posición del “moralista”. No sentía peso alguno social que la colocase en posición de sumisión, tenía donde elegir, era rica y estaba bien relacionada. Lo que en esos mismos momentos le preocupaba era cómo percutir mejor en la opinión: ¿mediante la palabra hablada o mediante la palabra escrita?

El moralista –iba pensando– tiene poca suerte para atraer la atención del público. Se le cree con gusto didáctico, pedagogo por esencia; [pero] la imaginación entrevé una serie monótona de sermones, de amonestaciones emanadas de sentencias venerables, todo lo capaz de disponer al sueño.

El escrito moral de nuestros días no tiene apenas su lugar; la moral no tiene mucha enseñanza. Escribir un libro de moral y hablar en el desierto es cosa idéntica; así dudaba yo. Me quedaba como recurso introducirme en un periódico. No menciono aquí las publicaciones esencialmente filosóficas, se tiran a cinco cientos, y la mitad enmudece en un rincón.

Existen todavía hojas serias que, entre la política, el boletín financiero, la economía, la ciencia, las variedades y el folletín, conceden, antes de llegar a la *Revalscière Dubarry*, dos columnas a los amantes de la filosofía y de la moral. No crean por eso que este enclenque cuadro les sea garantizado. Si los redactores en jefe tratan tan ligeramente los órganos de la moral, es porque saben que ninguno de ellos decide el éxito de sus periódicos. Se puede recurrir al folleto; tiene por inconveniente no vivir más de ocho días. Si acaso, todavía nos someteríamos a este plazo; desgraciadamente está completamente pasado de moda. No se puede disimular, los aficionados a lo serio, están en número reducido, y el interés que manifiestan por las cuestiones graves es insuficiente para establecer la notoriedad de un escritor.

Así iba calibrando Maria Deraismes las posibilidades para difundir su pensamiento bien consciente de que las barreras estaban colocadas no tanto por su entidad femenina, sino por la profundidad desde donde ella quería percutir. Eso sí, el desprecio y humillación al talento de otras mujeres de que cierto hombre hizo alarde, embravecido por el respaldo de una parte de la opinión, fue el detonante que le hizo saltar como un resorte y aceptar su papel como oradora cuando precisamente estaba a punto de rehusar. Según ella misma explicitaba:

Antes de tomar la pluma para excusarme, mis ojos cayeron, por casualidad, sobre el artículo de un periódico que acababan de traerme. Este artículo estaba dirigido contra las mujeres autoras. La impertinencia, la grosería estaban vertidas allí a manos llenas. Quien había escrito aquello contestaba incluso el talento de las mujeres que han contribuido, en gran parte, a la gloria literaria de Francia.

Me irrité, indigné; y después de esta lectura, había cambiado de resolución. Las consideraciones que hasta ese momento me retenían, las razones que yo había juzgado plausibles me parecían miserables; mi renuncia no me parecía más que una pusilanimidad. Ante tales ataques, la única actitud digna era la de no dejarse intimidar y seguir el propio camino. Si mis ideas son sanas, si mi convicción es sólida, me dije, ¿por qué no aceptar todos los medios de divulgación posibles? Sin razonar de antemano, estaba en persona en casa de Léon Richer llevándole mi adhesión.

La experiencia resultó satisfactoria. La sala del Gran Oriente de Francia estuvo abarrotada. Ella conquistó pronto al auditorio. Y pese a haber tenido que discurrir sobre “principios y costumbres”, quedaron emplazados a continuar en la siguiente temporada con un nuevo ciclo de conferencias. Y así pudo manifestar pletórica de energías:

Hoy, la forma mediante la que debo difundir mis convicciones está ya encontrada, no dudo más. He comprendido por la experiencia cómo la influencia de la palabra *hablada* es superior a la de la palabra escrita.

El género oratorio ha sido en todo tiempo el más poderoso auxiliar de las transformaciones sociales; el escrito no llega más que después.

Pues, qué ventaja inmensa para el pensador cuando habla; entre el público y él no se encuentra ningún intermediario; se percata inmediatamente de la impresión y de la opinión de quienes le escuchan; siente espontáneamente qué valor le concede su auditorio. En esta comunicación directa, el orador, a medida que avanza en su discurso, estudia las fisonomías; saca provecho de los aplausos, de las sonrisas, de los silencios; modifica, tempera, aumenta; percute sobre el espíritu y sobre el corazón de la asamblea que, ella misma, es su guía y su regulador¹¹.

Sigamos adelante junto a ella. Estamos constatando la necesidad que tenía Maria Deraismes de comunicar ideas con un calado de fondo serio de interactuar en el discurso junto a los demás. La formación intelectual que tenía ciertamente era amplia y sólida, pero no lo eran menos sus férreas convicciones morales. La libertad de pensamiento, y sobre todo cuando iba

¹¹ Maria Deraismes, *Nos principes et nos moeurs* (París: Libraires-Editeurs, 1868); “Avant-propos”, octubre de 1867, 11.

unida al conocimiento constatable y reflexionado, fue para ella un logro irrenunciable. Veámoslo.

LIBERTAD DE PENSAMIENTO, CONCIENCIA Y EXPRESIÓN, PUESTA EN SERVICIO DE LA CONSTRUCCIÓN DEL CONOCIMIENTO

Las conferencias debieron alcanzar un buen nivel de tensión cuando Maria Deraismes se manifestó contra el positivismo, argumentando con lucidez filosófica y lógica contundente, dejando enlazada esta última con los instintos naturales hacia la justicia y la generosidad. Estos instintos morales, precisamente, son lo que diferencian el funcionamiento de las sociedades humanas de cualquier otra colectividad animal y de otras construcciones científicas. Los positivistas, al entender de Maria Deraismes, estaban tendiendo a reducir a ecuaciones matemáticas la previsible dinámica social; es más, ya detectaba en ellos cierta tendencia que podía abocar a un utilitarismo destructor. La cuestión es que el positivismo estaba avanzando como vanguardia en la sociedad de libertades frente a la del dogma y los privilegios. Y así mismo estaba prosperando dentro de las logias de la masonería parisina. Maria Deraismes conocía bien el ambiente y, sin embargo, en su conferencia hacía consideraciones cuestionando premisas en que se apoyaban aquellas doctrinas, tales como las siguientes:

De una parte, los positivistas declaran que el hombre forma parte de la naturaleza que no posee ningún elemento extraño a la naturaleza, que no es otra cosa que la combinación más refinada y más completa de la materia, que no hace la ley, que la sufre como todas las cosas y todos los seres del universo.

De otra parte, los mismos positivistas certifican experiencia en mano, que la ley *necesaria, fatal, universal*, pierde de su acción directa a medida que los fenómenos se complican: el accidente, el imprevisto, las circunstancias fortuitas, la irregularidad salen a la luz y copan la cadena de las necesidades.

Yo ahí me pierdo.

¡Cómo! Existe una ley fatal, universal, y ¡esta ley encuentra una resistencia! Y ¡está contrarrestada por una fuerza accidental! ¿De dónde viene entonces esa fuerza? No de la ley fatal, supongo, ya que traba la acción de esta. Ahora esta fuerza insurreccional ¿es temporal o permanente? Se nos responde aquí por un silencio.

¿Sería la libertad humana, tal vez? Hacía notar ella. Era preciso encarar, pues, el problema desde la libertad, aspecto que, al entender de Maria Deraismes, eludían los positivistas, y puestos por esta línea profundizar sobre el referente moral sin miedo de ser malinterpretados. Ella tenía bien claro cómo los sentimientos morales no necesariamente iban unidos por el soporte religioso. El instinto moral pertenece al orden de la naturaleza humana, y no todos los individuos están en un mismo nivel de evolución o responden a los mismos estímulos de la misma manera. Así pues, continuaría rebatiendo directamente un rato más adelante:

Que la humanidad se perfeccione o degenera cuando hemos dejado de formar parte de ella ¿es acaso una gran inquietud para nosotros? Recuerden esta frase célebre y memorable: *después de mí el fin del mundo*. Tal es la mayor parte del tiempo la franca expresión del egoísmo. El egoísmo no dará a luz jamás la prosperidad general; pues la civilización, comprendida en su acepción verdadera es debida al predominio creciente de las más nobles inclinaciones de nuestra naturaleza y a la gradual amortización de nuestros instintos inferiores.

Si la sociedad no contase entre quienes la componen con almas generosas que trabajan, que velan, que ayunan, que luchan, que experimentan sus riesgos y peligros y que se consagran si es preciso para procurar a esta sociedad condiciones de bien estar y aumentar sus placeres y su gloria, hubiera ignorado indefinidamente los beneficios de la civilización¹².

Así entonces, hemos de tocar el fondo de las conciencias. Era preciso situarse ahí sin miedo ya que es desde donde emergen instintos y sentimientos naturales, tales como la atracción amorosa, la donación de uno mismo, la generosidad, la justicia, etcétera. Estos hacen posible la elevación humana dentro de una dinámica de perfectibilidad, siempre en su relación con la libertad. Ella tuvo buen cuidado, reflexionando por esta línea, de sondear los sentimientos morales desde la disposición de la naturaleza y no desde el soporte de las religiones. No debemos, pues, ignorar esta disposición del discurso de evidente herencia ilustrada. Aparentemente no mantenía posiciones contrarias a lo esperable en un ambiente culto y preocupado por desterrar las trabas del oscurantismo. Las libertades de pensamiento, expresión y conciencia –cuando además estaban en este caso guiadas por los conocimientos y el buen sentido– ¿no estaban llamadas a producir armonías liberadoras?

Sin embargo, a raíz de sus primeras manifestaciones críticas, ya le fueron advirtiendo diferentes personas:

O usted es liberal o no lo es. Si lo es, toda agresión hecha a provecho del liberalismo debe ser bienvenida para usted. Lo esencial es unirnos contra el enemigo común y abandonar por un tiempo nuestras convicciones personales, déjelas y ya volverá después.

Las teorías realistas, positivistas, racionalistas son exageraciones necesarias, opuestas a las exageraciones teológicas, metafísicas, tradicionales y legendarias; ejercen una acción saludable destruyendo radicalmente hasta los pretextos a error. La democracia está oprimida, reprimida, aplastada, por el poder y por la influencia clerical; nosotros demócratas no argumentemos todavía la debilidad de nuestro campo por las divisiones intestinas. Reunámonos, al contrario, reaccionemos contra la tiranía *violeta* y el despotismo *cesarista*.

No mostrándose dúctil ni permeable a los consejos disuasorios o intimidatorios, le llegaron a decir: “Hable usted de todo excepto de los principios, no se debe tocar, jamás, estas cosas. Delibere usted tanto como quiera sobre la historia, sobre la ciencia, sobre las letras, sobre las artes, pero,

¹² “Positivos y Positivistas”, segunda conferencia 1868, 84-93.

¡por Dios! No roce los principios”.

“¡Cómo! ¡Hablar de todo y dejar lo más esencial!”, manifestó ella y continuó inquebrantable exponiendo sus ideas ante el público que no dejaba de afluir, incluidos naturalmente, quienes así le aconsejaban. Y es que precisamente reflexionar sobre las “costumbres” y sobre los “principios” estaba siendo por entonces para ella ese punto de apoyo desde donde pretendía mover el mundo, o por lo menos dejar su aportación en el debate científico. Incansable y militante hacía resonar por la sala sus insinuaciones, instigaciones, argumentos y reflexiones con energía y fuerza en el discurso. Una vez que aceptase subir a la tribuna no iba a apearse de sus convicciones.

Y después de confrontarse con los “positivistas” vino la crítica a los “moralistas independientes”. El ambiente estaba calentito. Y según ella misma fue recordando:

Algunas logias masónicas me enviaron invitaciones, rogándome asistir a las veladas de la franc-masonería blanca y de tomar parte en las discusiones indicadas sobre el programa; las otras me comprometían, antes de tratar mi tema, a verificar por mí misma los trabajos de la moral independiente.

Esta última convocatoria venía de la logia del Sr. Massol. Se me hacía observar que, hablando contra la moral independiente, seguía el surco trazado por el padre Félix y por el padre Hyacinthe.

El día que yo debía librar la batalla el Sr. Henry, director de las conferencias, vino a buscarme por la mañana y me comunicó sus inquietudes. “No olvide, me dijo, que usted habla en un medio liberal; el comité teme sus tendencias”. No pude más, le respondí, si yo hablo en público es para propagar mis ideas y mis convicciones y no las de los otros, todas las veces que ellas no están conformes con las mías.

Pronuncié pues mi discurso sobre los moralistas independientes. Un gran número de partidarios de la doctrina allí asistían, Sr. Massol a la cabeza.

El señor Massol, director de *La Morale Independiente*, estaba trabajando junto a su logia por la implantación de la república en contra del imperio. El positivismo y él mismo disfrutaban de un prestigio creciente, dentro y fuera de la masonería. Las amistades de Maria Deraismes estaban entre las logias y los periódicos que, durante la década de 1870, estaban dando un viraje dentro de la masonería hacia el republicanismo. Clemence Royer era otra de las mujeres que participaban en estos mismos círculos¹³.

Una de las logias en esta órbita, Mars et les Arts, allí mismo en París, dedicó por entonces, durante ocho meses, una reunión mensual a debatir sobre la condición de la mujer en la sociedad moderna. Era Léon Richer su venerable maestro, mediaba la década de 1870 y al final, él preparó un resumen que se difundió desde *Monde Maçonique*. Parece evidente que a partir de los trabajos de los miembros de aquella logia llegó a manifestarse una concepción integral de la naturaleza humana sobre la que adoptaron ciertas resoluciones.

¹³ Philip Nord, « Utopistes, radicaux et universalistes. Les Franc-maçons aux origines de la III^{ème} République », en *Les Francs-maçons dans la cité : les cultures politiques de la Franc-maçonnerie en Europe (XIX^e - XX^e siècle)*, ed. Luis P. Martín (Rennes: PUF, 2000), 59-76. Se puede ensamblar bien la información, en concreto las páginas 70-74.

Recordemos:

Después de un examen serio y una discusión en profundidad, nos ha llevado lógicamente a proclamar, que, en principio, las mujeres pueden ser admitidas a la iniciación masónica.

La mujer, persona humana, tiene derecho como el hombre al conocimiento de las verdades morales y filosóficas que nos liberan de los prejuicios religiosos; ella tiene derecho al desarrollo de sus facultades.

La iniciación masónica es, no solamente un derecho para la mujer, sino un deber para nosotros¹⁴.

Maria Deraismes, por estas mismas fechas, estaba comenzado realizar actividades comunes con Léon Richer y con otros francmasones que la visitaban en su propio domicilio. El salón de la familia Deraismes se había abierto de nuevo por entonces, tras un paréntesis en el que una enfermedad del padre había conducido a la familia a Niza. Ella se acababa de instalar de nuevo en París con su madre, ya viuda, y pronto se uniría su hermana, al quedar viuda también. El espíritu volteriano de la etapa anterior junto al padre de alguna manera continuaba planeando por la estancia. Jean Bernal, al prologar la edición de sus obras completas, lo dejó bien explicado. Eliane Brault, en su trabajo bien asentado desde testimonios escritos, la prensa y otros documentos masónicos de la época, hace ya muchos años que dejó descrito de una manera bien gráfica:

El salón de Maria Deraismes se estaba convirtiendo en la prolongación no solo de la logia Mars et les Arts, sino también de la redacción del periódico *La Liberté* que Emile Girardin acababa de comprar al barón Brisset y en el que asumió la redacción en jefe. Así, por su salón, Maria estaba impregnada del espíritu republicano y francmasónico y ella llegaba a la opinión pública¹⁵.

LA IDENTIDAD HUMANA EN LUCHA CON SUS DIFERENCIAS FORMALES

En medio del éxito como conferenciante, Maria Deraismes, a la altura de 1869, tenía ya bien conformada su posición ante la cuestión femenina. Tomemos como referencia uno de los artículos publicados este verano desde *Le Droit des Femmes*, en el que se auto-invataba a tomar partido en el debate sostenido desde el periódico *La Démocratie*¹⁶. Las palabras que Maria Deraismes dejó escritas por entonces se alzaban firmes y seguras. Será expresivo dejarlas transcritas de nuevo aquí:

¹⁴ Carta fechada el 22 de septiembre de 1864, publicada en *Le Monde Maçonique*, abril 1865. Ver: Gisèle e Yves Hivert-Messeca, *Comment la Franc-Maçonnerie vint aux femmes. Deux siècles de Franc-Maçonnerie d'adoption, féminine et mixte en France (1740-1940)* (París: Dervy, 1997), 202.

¹⁵ Eliane Brault, *La Franc-maçonnerie et l'émancipation des femmes* (París: Dervy, 1953), 76-78.

¹⁶ *Le Droit des Femmes* 19, 14 de agosto de 1869.

El periódico *La Democracia* no permanece indiferente a la cuestión de las mujeres; y el señor André Lefèvre, uno de sus redactores se ocupa especialmente. El señor André Lefèvre me parece ser semi-adherente, semi-adversario y sus reservas han levantado las reclamaciones de dos celosos partidarios del derecho femenino, el señor Sentinon y un abonado anónimo, que, ambos, afirman la igualdad absoluta de los sexos. El señor André Lefèvre, movido por una imparcialidad digna de elogio ha publicado las dos cartas y ha preparado una respuesta en la cual declara, con mucha cortesía por lo demás, que él estaría desolado de pasar por enemigo de las mujeres; que desea por el contrario que la justicia y la libertad no hicieran restricción a su respecto; que desea que ellas tuvieran el libre ejercicio de sus facultades; solamente él cuestiona el valor de estas mencionadas facultades. Y juzgándolas diametralmente opuestas a las del hombre, sobreentendiéndose que son inferiores.

Como mi nombre se encuentra mezclado en esta discusión, a propósito de una opinión emitida por mí en una conferencia o en un artículo, no sé exactamente, me creo, por así decirlo, autorizada a intervenir en el debate.

He dicho y lo repito: hay entre el hombre y la mujer *diferencia formal, identidad esencial*. Esta fórmula aprobada por uno de los contradictores del señor André Lefèvre, se ha encontrado vacía del todo o por lo menos demasiado metafísica por este último. Está equivocado, está establecida sobre los hechos empíricos.

Ella a continuación fue argumentando y rebatiendo en este sentido, dominando bien la situación y llegando a cierto punto sobre el que merece que detengamos la atención:

Es también por la enumeración de los caracteres que él cree particulares para el sexo femenino, que el honorable redactor mantiene la desemejanza de los dos sexos y la divergencia de sus aptitudes.

No hay más que un inconveniente, es que estos caracteres, llamados distintivos, son generales y pertenecen a todos los miembros de la humanidad según la influencia de los medios en los que están situados.

Movilidad de impresión, ardores súbitos, postración, lágrimas, así como risas fáciles, coquetería, son comunes tanto al hombre como a la mujer.

Es evidente una vez más que el referente desde donde ella estaba formulando su discurso era “la entidad humana”, punto de anclaje tan profundo e interesante por sí mismo que merece ser tenido en cuenta cuando tratamos de interpretarla. Las capacidades de la razón, la afectividad, la sensibilidad, así como los diferentes impulsos morales, son cualidades humanas y no directa o específicamente vinculadas al sexo de cada cual, influyen para su desarrollo o represión otros muchos factores, tanto genéticos como educacionales.

El privilegio por razón de sexo que supone una injusticia radical para la naturaleza de las mujeres está unido indisolublemente a un perjuicio dentro de la evolución humana. Así mismo quiso hacerlo notar en numerosas ocasiones Maria Deraismes. Los hombres se degradan en la misma medida que discriminan a las mujeres. La identidad humana es la que queda afectada.

“La grandeza de los pequeños hombres” fue otro artículo bien

provocador que escribió por entonces¹⁷. Tan insana disposición resulta el origen de una serie de reacciones toscas y de imposiciones por la fuerza que en la vida cotidiana ejercen los hombres sobre las mujeres. Ella fue explicitando algunas, como siempre, de manera amable pero contundente. Y terminaba:

Lo acabamos de decir, y lo repetimos, la resistencia viene de los pequeños hombres. Ellos no sospechan por un solo instante que el estado ínfimo de su espíritu pudiera depender de la ignorancia de sus madres. Ignorancia transmitida de generación en generación, y por consecuencia multiplicada.

Que el hombre se penetre de esta verdad: él absorbe a través de la mujer los principios de la vida física e intelectual; él no se alimenta de una fuente especial, y, reduciendo uno de los elementos que la componen, trabaja en disminuirse a sí mismo.

Maria Deraismes no parece que fuese víctima precisamente de tal tipo de hombres. Por el contrario, quienes la rodeaban y a quienes ella permitía el acceso a sus salones, daban muestra de respeto y mejor refinamiento de espíritu. Léon Richer, por ejemplo, fundó por entonces *Le Droit des Femmes*, que había tirado su primer número el 10 de abril de 1869. Maria Deraismes y él estaban preparando las bases para fusionar las dos sociedades, en beneficio de las mujeres, que ambos llevaban por separado. Y así quedó constituida la “Association pour le droit des femmes” al año siguiente. La exposición de motivos y los estatutos publicados en *Le Droit des Femmes* resultan bien expresivos sobre la búsqueda de equilibrio en las relaciones entre hombres y mujeres a partir del reconocimiento de la dignidad humana de todos ellos, que tanto parecía preocupar a Maria Deraismes. Llevemos la atención en qué términos quedó fundada¹⁸:

En consecuencia, los firmantes proponen formar una asociación cuyo propósito será organizar la agitación legal y hacer una propaganda activa para preparar los espíritus tanto masculinos como femeninos para comprender la legitimidad de una reivindicación progresiva de los derechos inherentes a toda persona humana, pues nuestras leyes y nuestras costumbres han desheredado a las mujeres. Realicemos este gran pensamiento de Pascal: “No pudiendo hacer que quien es fuerte sea justo, hagamos al menos que quien es justo sea fuerte”.

La asociación está basada sobre las consideraciones siguientes:

La mujer, en cuanto persona humana, debe de ser libre y autónoma.

Debe de ser libre puesto que es responsable.

Debe ser autónoma puesto que se le ha reconocido una conciencia y una razón.

No hay responsabilidad sin libertad.

No hay dignidad sin autonomía.

La mujer debe ser considerada si no idéntica al hombre, por lo menos como su equivalente en la humanidad: es la igualdad dentro de la diferencia.

El hombre y la mujer ¿no pertenecen a la misma familia y al mismo mundo? ¿No ocupan el mismo peldaño en la escala de los seres?

¹⁷ *Le Droit des Femmes*, 13 de mayo de 1869.

¹⁸ *Le Droit des Femmes*, 24 de abril de 1870. Recogido en *Cinquante Ans de Féminisme 1870-1920*, (Paris: Edition de la Ligue Française pour le Droit des Femmes, 1921), 129-134.

Las funciones de los dos sexos en el medio social y en la familia pueden ser distintas, según las aptitudes o las vocaciones de cada uno, pero no sabríamos pretenderlas superiores o inferiores las unas de las otras. Los que incumben especialmente a la mujer son tan útiles, tan nobles, tan elevadas como las que realiza habitualmente el hombre. Es la igualdad dentro de la diversidad.

Los deberes morales deben ser los mismos para el hombre y para la mujer. No hay en modo alguno dos morales: una moral masculina y una moral femenina. Solo el prejuicio ha podido crear semejantes distinciones.

Bajo esta relación, todavía el hombre y la mujer son iguales: es la igualdad en la moralidad.

Hay pues lugar para proclamar altamente la igualdad de los dos sexos ante la ley y ante la moral.

LA FORMACIÓN DE LAS CONCIENCIAS EN MEDIO DE LA DIALÉCTICA DE LOS CONTRARIOS

La revolución desde dentro de las conciencias, en los sentimientos y en las costumbres, era el bastión más seguro para que, una vez vencido el antiguo régimen, se estabilizasen logros que apuntaban hacia la democracia. Los términos se vuelven sobre lo que acostumbramos a entender. La revolución hechas en las conciencias y las estructuras políticas son el reflejo de los niveles de conocimiento y moralidad alcanzados en cada etapa histórica. Esta convicción ilustrada de fondo se había venido revelando a través de las conferencias de Maria Deraismes y quedó asentada más a fondo a partir de la proclamación de la república en 1870. Era esta, para ella, la fórmula política más evolucionada.

Ninguna legislación exige de un hombre el talento, la ciencia, el genio; todas le prescriben y le imponen la honestidad. Desgraciadamente por una de estas contradicciones tan frecuentes en la humanidad, la sociedad es fértil en talento, en ciencia, en espíritu, y es pobre en honestidad. De suerte que el elemento esencial, indispensable, obligatorio, es el que menos se encuentra.

Así había ido explicando en la primera conferencia del ciclo de 1868¹⁹, y fue incidiendo en consideraciones como las siguientes:

Hay ciertamente mucha gente honesta, sin embargo, podría haber más; añadiré, incluso, que si la hubiera en abundancia no habría todavía bastante; mi opinión, pienso, no tiene nada de extravagante. Una sociedad que multiplicase el número de honestas gentes, estaría verdaderamente capacitada para estar en la cabeza del universo; pues, lo repetimos: nada reemplaza a la honestidad, ni siquiera el genio. En nuestros días la honestidad está anticuada, se tiende a sustituirla por la *habilidad*. Entiendo por habilidad, la exterioridad del saber-hacer unida a la elasticidad de la conciencia. Esta habilidad está en boga; es el método preferido, el talento más acreditado, la manera de hacer por excelencia. La verdad es que el lugar de la mejora, del perfeccionamiento, es la conciencia. Tan solo ahí se opera la evolución

¹⁹ Deraismes, *L'Ancien devant le nouveau* (París: Librairie nationale, 1869), "Las honestas gentes", primera conferencia, 35-68.

progresiva. El hombre es el medio universal; todo brota de su corazón: prosperidad o calamidad, mediocridad o dirección de obra, crímenes o trazos de heroísmo; es la sangre, el nervio, el soplo vivificante de las instituciones y de las leyes. La equivocación de nuestra época está en buscar el progreso fuera del individuo; se perfecciona el entorno y no el hombre; la sociedad quiere dar los signos de virtud que no se preocupa de poseer ninguno de sus miembros. Estamos en la búsqueda de una organización social mejor, de una industria más refinada, de una constitución política que deje en juego libre a las pasiones, a las ambiciones de los individuos, sin perjudicar a la armonía general; en fin, el sueño del hombre es vivir imperfecto en medio de obras perfectas. Es necesario convenir, la industria, el arte son potentes instrumentos de civilización, pero esto no es la civilización misma. La civilización es la moralización.

Lo he dicho y lo repito, el lugar del progreso, el teatro del perfeccionamiento, es la conciencia.

Efectivamente, según ella, es dentro de cada una de las conciencias donde resuenan los valores aprendidos, es desde donde el individuo actúa, se posiciona ante el mundo y, en definitiva, interacciona con los demás.

La Francmasonería será una escuela donde se formarán las conciencias –expresaba en el banquete que siguió a su iniciación–, los caracteres, las voluntades, escuela donde se persuadirá de que la solidaridad no es una vana palabra, una teoría fantástica, sino una realidad es decir una ley natural irrefutable, mediante la que todo individuo tiene el mismo interés en cumplir sus deberes que en ejercer sus derechos²⁰.

Es evidente que Maria Deraismes tenía ya bien construido su discurso desde la entidad humana y confiaba en las posibilidades del intercambio masculino-femenino cuando traspasó el umbral de la masonería. Es posible dentro de la logia una labor de introspección, de formación y desarrollo de valores donde los intercambios desde la masculinidad y la femineidad complementan, previsiblemente amplían los registros de la formación. La especie humana estaba comenzando a ser entendida desde su propia entidad antropológica así venía entendiéndolo Maria Deraismes, y así quedaban ensambladas las posibilidades en aquel ambiente.

“¿Cuál es vuestro propósito para entrar en la masonería?”, se le había preguntado en la cámara de reflexiones y ella había respondido: “Mi propósito es poner fin al prejuicio que excluye a las mujeres, pues tengo la firme esperanza que gracias a su admisión se podrá llevar a cabo dentro de las logias una obra de elevación general de las conciencias”.

Léonie Rapt, con evidente aprobación y reconocimiento a la valía personal de Maria Deraismes, recogió inmediatamente en *Le Droit des Femmes*,

²⁰ Discurso en el banquete que siguió a la iniciación de Maria Deraismes recogido en varios estudios. Ver por ejemplo: Rémy Boyau, *Histoire de la Fédération Française de l'Ordre Maçonique Mixte International. Le Droit Humain* (Paris: Fédération Française du Droit Humain, 1976), 46-51; Laurence Klejman, *Eve dans l'Humanité* (Paris: Côté-femmes, 1990), 200-210; Grand Ordre Maçonique Mixte International “Le Droit Humain”, *Grands Maîtres, vous avez la parole* (Zaragoza: Ordre Maçonique Mixte International “Le Droit Humain”, 2002), 17-27. Estos dos últimos libros tienen traducción al castellano *Eva en la Humanidad* y *Grandes Maestros tenéis la palabra*, dentro de la actividad editorial emprendida por la Fundación Maria Deraismes.

su iniciación en la masonería, conociendo tanto el ambiente de resistencia como las sensibilidades permeables a continuar en la dirección emprendida²¹.

La ortodoxia masónica está en gran sobresalto –decía-. Un acontecimiento hasta el presente único acaba de llevarse a cabo en la logia de Los Librepensadores de Pecq, a la cabeza de la cual se encuentran los hombres más preocupados por mejorar y por el progreso. El elemento femenino ha sido introducido a título de igualdad por primera vez.

Eso es, en pie de igualdad, sin privilegios ni discriminaciones, atentos a lo que cada cual pueda dar de sí. Existía, como ya sabemos, cierta corriente favorable a ello. Sin embargo, también lo sabemos, una vez dado el paso, las resistencias apoyadas en la tradición y las costumbres se cernieron sobre aquella posible progresión en los trabajos masónicos.

Pero volvamos a situarnos en el discurso de Maria Deraismes tal como venimos constatando.

AVANZAR EN LA VÍA DE LA COMPLEMENTARIEDAD HUMANA

El punto de anclaje desde el que Maria Deraismes promovió la emancipación de las mujeres dentro de la familia y en su incorporación a los espacios públicos, quedó bien definido a través de sus propias palabras cuando una de sus crisis de salud le había obligado a suspender por un tiempo su actividad como conferenciante:

El progreso social por el perfeccionamiento del individuo es el objeto de mis trabajos. Persuadida de que para efectuar una renovación moral es necesario, he estudiado esta interesante evolución en todas sus fases privadas y públicas. En este momento, la discusión se dirige particularmente sobre la mujer y sobre su situación actual. Sospechamos, en fin, que esta cuestión está íntimamente ligada a los fenómenos más considerables de la sociedad²².

El ciclo de conferencias de 1868 finalizó con la cuarta: “Lo antiguo frente a lo nuevo”. No llegó a plantear la cuestión femenina tal como estaba previsto en el programa inicial y cuando estuvo restablecida ya para la temporada de 1869 emprendió una serie de conferencias de manera más específica, además de otras actividades en prensa como ya hemos aludido. Esta trayectoria inicial quedó recogida y ampliada al fundarse la Liga Francesa para el derecho de las Mujeres en 1882²³. El doble eje entre el espacio privado y el público quedaba bien resumido los dos puntos iniciales del programa:

1º Identificación completa del hombre y de la mujer desde el punto de vista de la

²¹ *Le Droit des Femmes* 207, 5 de febrero de 1882, 18-19.

²² Deraismes, *L'Ancien devant le nouveau* (Paris: Librairie nationale, 1869), 33-34.

²³ *Le Droit des Femmes*, 5 de noviembre de 1882, 163-166.

posesión legal y del ejercicio de los derechos civiles, en espera de la posesión legal y el ejercicio de los derechos políticos.

2º Conservación para la mujer de la plenitud de estos derechos dentro del matrimonio. No más subordinación de la esposa al esposo; derecho de la madre igual al derecho del padre.

Aquello del “progreso social por el perfeccionamiento del individuo” pareció elevarse en toda su sonoridad, cual magistral sinfonía, en el discurso de apertura del congreso francés e internacional del derecho de las mujeres, a través de la fuerza de la palabra de Maria Deraismes. Era el 25 de junio de 1889. Es esta una de sus piezas tan impactante y significativa, que bien podemos escuchar aquí, una vez más²⁴:

Se prepara en este momento la más grande, la más considerable de las revoluciones que jamás se hayan cumplido en la humanidad; no habrá otra parecida. Esta revolución será eminentemente fecunda, porque será pacífica. Para que se produzca, no hay necesidad de barricadas, ni de pólvora, ni de dinamita, ni de efusión de sangre; se hace en las conciencias y se sancionará por las leyes que le darán su fórmula definitiva.

Esta revolución es resolutive porque es radical. Se remonta a la fuente primordial de la mayor parte de nuestros males. Ataca directamente la iniquidad inicial que se acusa desde el primer agrupamiento humano, donde las relaciones establecidas entre los dos factores para la perpetuidad de la especie se hicieron jerárquicamente en lugar de ser igualitarios. De aquí resulta la confusión, en una palabra, la falsa distribución de los derechos y de los deberes, así como de las responsabilidades, esto que en sus propios términos se llama el desorden.

¿QUÉ ES EL ORDEN?

El orden reina a medida que cada ser, cada individuo ocupa la plaza que le ha asignado la naturaleza, que en ella encuentra la condición de su desarrollo y los medios de cumplir su destino. Cuando hay orden en la base de las sociedades, hay armonía y consecuentemente paz.

Más aún, cuando reivindicamos enérgicamente que los derechos de la mujer deben equivaler a los del hombre, esto no es solamente para que ella tenga la satisfacción de ejercer su control sobre los asuntos públicos como sobre los asuntos privados; esto no es solamente para que ella se convierta en elector, consejero municipal, diputado, senador; esto no es solamente para que ella persiga ciertas carreras que le han sido largo tiempo prohibidas; no, nosotros tenemos a la vista un objetivo superior. Se trata, en efecto, del porvenir social, de la garantía del progreso. Restituyendo a la mujer lo que le es debido, restituyéndole la dignidad humana de la que le han privado injustamente leyes arbitrarias, proporcionaríamos al mundo civilizado un aporte nuevo, no por la introducción de una fuerza nueva sino por un mejor

²⁴ Está recogido por Odile Krakovitch, *Maria Deraismes ce que veulent les femmes, articles et conférences de 1869 à 1891* (Paris: Syros, 1980), 101-109.

empleo de las que existen.

Por el solo hecho de la liberación de la mujer se obtendría la renovación completa del individuo, de la familia, de la sociedad, en una palabra, el perfeccionamiento indefinido de la humanidad”.

Igualdad dentro de las diferencias, pero no las artificiales jerarquías que por entonces pretendían sustentarse. Restablecimiento de la ley del orden natural. No es a la mujer específicamente solo a quien se hace justicia ¿verdad? La Société pour l'Amélioration du sort des Femmes y Maria Deraismes, su presidenta, fueron invitadas, años después, a participar en el Congreso Internacional sobre el trabajo de las mujeres en Chicago. Tenía lugar en onda de los actos celebrados con motivo de la Exposición Universal en 1893. Esta vez no fue ya la fuerza de la palabra hablada comunicando directamente con el auditorio la que llegase a dominar la asamblea. La fuerza de esta una vez escrita tampoco debiera minimizarse. Maria Deraismes, imposibilitada para trasladarse allí, envió su discurso con el título “La mujer y la política”. Le quedaban ya pocos meses de vida. Ella continuaba ahondando y argumentando dentro de la directriz que venimos siguiendo sobre la complementariedad humana²⁵:

Para justificar la exclusión de la mujer en materia gubernamental, se ha creído esgrimir un argumento irrefutable afirmando que ella representa el sentimiento y el hombre la razón.

Esta distribución de las facultades es absolutamente imaginaria. La universalidad de acción de los sexos en la obra creadora está reconocida desde hace mucho tiempo por los sabios, se deduce que las mujeres, al igual que los hombres, están dotadas de energía, de voluntad y de razón. Y, admitiendo que el sentimiento sea la nota dominante en el organismo femenino respondemos a quienes pretenden que en política no se trata de llevar el sentimiento que dicen una tontería. La política será tanto más racional en cuanto mejor se adapte a los seres que está llamada a dirigir. Excluir el sentimiento de la política es dejar de lado la mitad de la persona humana; es arrojar fuera la fuerza impulsiva que determina nuestros actos. Así no tenemos lugar para sorprendernos mientras vemos que ninguno de los sistemas políticos practicados hasta el presente no ha sido viable, cualquiera haya sido el genio del Jefe del Estado; porque todos sin excepción han violentado la naturaleza humana en sus más legítimas y más imperiosas aspiraciones. Los grandes movimientos sociales, los grandes hechos históricos tienen por generadores a parte igual, el sentimiento y la razón.

Una vez llegado al final de su discurso Maria Deraismes dejaba bien clara, una vez más, su convicción de que el problema debía ser planteado y resuelto desde la entidad humana. La interacción entre ambos factores de la especie se nota desde el núcleo familiar: las actitudes, los valores ahí resuenan desde los lazos afectivos entablados y tienen su embrión y primer desarrollo desde la cuna:

²⁵ Este discurso fue publicado ese mismo año con las otras intervenciones. El discurso está recogido y contextualizado por Krakovitch, *Maria Deraismes ce que veulent les femmes*, 114-120.

La conclusión a extraer de lo que aquí precede es ésta: en tanto que la mujer no participe, como el hombre, en la cuestión de los asuntos públicos, en tanto que no tenga voz deliberativa y facultad para controlar los actos del gobierno, el sufragio universal no será más que un “*trompe-l’oeil*”; y la política, sin preparación educadora en la familia, sin raíz en los individuos, estará entregada a los azares de las codicias ambiciosas y de los errores de la imaginación y de los sentidos. Tendrá los principios escritos en las *Constituciones* solemnemente proclamadas; pero nada de eso estará grabado en las conciencias. Todo lo que no ha germinado, todo lo que no está desarrollado dentro del cerebro femenino no está más que en la superficie del cerebro del hombre.

Y hasta aquí hemos llegado en esta ocasión. Las relaciones hombres-mujeres por el filo de las heterodoxias contribuyen a una mejor comprensión del individuo dentro de sí mismo, mejorando los intercambios humanos y también las construcciones sociales. Hombres y mujeres capaces de elevar sus sensibilidades y voluntades más allá del sometimiento a universos ya construidos, patriarcales o clericales. La razón ética ilustrada, ha servido de soporte para desvelar armonías que contribuyen a aquilatar la libertad, el bienestar dentro de las sociedades.

Esta clase de mediadores para las libertades, imbuidos por el sentido de justicia, suelen arrostrar incomprendiones y escollos a lo largo de sus vidas. La fuerza de sus palabras tiende a ser silenciada, contrarrestada, no entendida, los sistemas dominantes resisten contra ella; es por tanto solo desde el filo de otras disposiciones heterodoxas desde donde puede ser recuperado el sonido una vez pasado el tiempo.

LAS MUJERES EN LA MASONERÍA ESPAÑOLA (1868-1939)¹

Natividad Ortiz Albear
Universidad de Salamanca

La integración de las mujeres en la masonería nos proporciona un capítulo más de la historia de las relaciones de género. También en este ámbito de la vida, las mujeres estuvieron sometidas al modelo patriarcal que las mantuvo sumidas en un silencio perpetuo y en la invisibilidad. Desde hace algunas décadas nuevos planteamientos históricos han ayudado a desentrañar aspectos que tradicionalmente habían quedado segregados lo que, a su vez, ha permitido reescribir la historia con la incorporación de actores que proporcionan nuevos enfoques. El análisis de la presencia de mujeres en la masonería constituye una de esas novedades historiográficas que nos ayudan a entender mejor la evolución de las sociedades contemporáneas, así como la mentalidad de los hombres y las mujeres que se enfrentaron a esta disyuntiva y proyectaron sobre ella sus temores, sus deseos y sus esperanzas. La construcción de un mundo que cabalga entre las postrimerías del siglo XIX y los inicios del XX no se entiende sin la existencia de organizaciones que, como la masonería, contribuyeron a crear una cultura ciudadana sobre la que se asientan las bases de nuestra sociedad. En este proceso tan decisivo las mujeres que trabajaron en la masonería, superando generalmente grandes dificultades, desempeñaron un importante papel y, en algunas etapas, es el caso de la segunda república, marcharon a la vanguardia de las transformaciones.

ORÍGENES

En el texto fundador de la masonería contemporánea o especulativa, las *Constituciones* de Anderson (1723) no permiten la admisión de mujeres en las logias. Esta prohibición se deriva del principio general que sostiene que para ingresar en la masonería hay que ser una persona libre y las mujeres no lo eran puesto que dependían jurídicamente de un varón, ya fuera el padre, el marido, etcétera. A pesar de todo en algunos países existió una actitud diferente respecto a esta cuestión, concretamente el Gran Oriente de Francia admite a mujeres en las logias bajo el llamado rito de adopción a partir de 1774². La historia de esta rama masónica en Francia pasa en primer lugar por una etapa de esplendor para después caer en desuso, hasta que fue nuevamente restablecida en 1830 y reformada en 1861 con el ritual que escribió Ragon

¹ Este trabajo es una versión revisada y corregida del artículo publicado en la *REHMLAC* 4, no. 2 (diciembre 2012-abril 2013): 75-88.

² Janet Burke y Margaret Jacob, *Les premières francs-maçonnnes au siècle des Lumières* (Burdeos: Presses Universitaires, 2010).

titulado *Manual Completo de la Masonería de Adopción o Masonería de Señoras*³.

La primera época de la masonería de adopción en Francia estuvo marcada por el ambiente aristocrático dieciochesco. Personajes como la duquesa de Chartres, que perteneció a la logia El Candor, o la duquesa de Borbón, que fue nombrada gran maestra de todas las logias de adopción de Francia o la princesa de Lamballe, que ingresó en la logia El Contrato Social, fueron quienes dieron el tono a esta primera aventura masónica femenina. La reforma que tiene lugar en 1861 refleja también para el caso de la masonería femenina un acusado anticlericalismo y una mayor implicación en las transformaciones políticas y sociales.

CONTEXTO HISTÓRICO EN ESPAÑA

En España la presencia femenina en la masonería comienza a ser significativa a partir de 1868. Hasta el final de la segunda república el número de mujeres que aparecen censadas en las logias españolas, aunque escaso, fue lo suficientemente significativo como para que podamos plantearnos muchas preguntas acerca de este hecho ineludible. ¿Qué las motivó a ingresar en las logias? ¿En qué condiciones realizaron sus trabajos masónicos? ¿Cómo vivieron los hombres masones esta alteración en su vida masónica? Para responder a estas y otras muchas incógnitas es necesario acercarse al contexto histórico que rodeó el hecho sin precedentes de que las mujeres pudieran participar en una institución de tradición exclusivamente masculina.

A lo largo del siglo XIX, y con la expansión de la industrialización y el triunfo de la burguesía, el papel de la mujer queda cada vez más restringido al ámbito de lo privado. La familia de clase media se convierte en el paradigma de la felicidad y por lo tanto el modelo para toda la sociedad. En la mayoría de los hogares europeos las mujeres procuran restringir sus actividades fuera de casa en la medida de que sus economías se lo permitían. Desde el punto de vista jurídico la mujer está sujeta a códigos civiles que, como el de 1889 en España, la mantienen sometida a la tutela masculina y desprovista de todo tipo de derechos civiles. Incluso desde instancias científicas se alimentaba el discurso de la desigualdad con valoraciones psicológicas que asignaban a la mujer cualidades como la sensibilidad, la abnegación y una tendencia desmesurada hacia el sentimentalismo, a diferencia del hombre que se le asociaba con la inteligencia racional, la fuerza y la determinación.

Este discurso de género es el origen de la asignación de roles muy diferenciados. A la mujer se le reservan los que se desempeñan dentro del hogar, especialmente el de la maternidad, al que se le otorga un sentido no solo individual, sino también y sobre todo social⁴.

³ *Ritual de la Aprendizaje masona del Rito de Adopción. Rito de Adopción, Grado primero* (Madrid, 1932).

⁴ Mary Nash, "Maternidad, maternología y reforma eugénica en España 1900-1936", en *Historia de las mujeres: El siglo XX*, dir. Josefina Cuesta Bustillo (Madrid: Taurus, 1993), 60.

La incorporación de las mujeres al mercado laboral se produce de una manera lenta en el último tercio del siglo XIX; sin embargo, durante las primeras décadas del siglo XX, especialmente en el periodo que va de 1914 a 1923, este proceso se acelera a medida que la modernización de los sectores económicos se va afianzando. Así, el trabajo de las mujeres acusa las múltiples deficiencias que para ellas tenía el sistema educativo, de manera que la mayoría de los trabajos de cierto prestigio y bien remunerados les estuvieron prácticamente vetados. Un ejemplo significativo lo encontramos en el sector terciario que, para las mujeres, se convierte en una prolongación del trabajo doméstico.

A pesar de todo, también en España cuyo retraso en el proceso de industrialización obstaculizó la evolución social, los movimientos de emancipación se van abriendo camino. En el siglo XIX el feminismo tiene un desarrollo muy limitado debido a la debilidad de las clases medias. Además, durante la Restauración, los partidos políticos antigubernamentales están más interesados en acabar con el régimen que en plantear el acceso de las mujeres a los derechos políticos. Esta idea se mantiene durante la convulsa situación política de las primeras décadas del siglo XX en que ni siquiera los partidos de izquierda mostraron ninguna sensibilidad hacia la cuestión feminista.

Sin embargo, a partir de la década de 1920 las mujeres comienzan a participar en movimientos políticos que tendrán, sobre todo, un carácter sufragista. Algunos ejemplos son la Asociación Nacional de Mujeres Españolas que supondrá la culminación de un largo proceso asociativo y que se presentan bajo la bandera de la tolerancia con todo tipo de tendencias políticas; La Unión de Mujeres Españolas dirigida por la escritora María Lejárraga; la Cruzada de Mujeres Españolas y la Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas, ambas presididas por Carmen de Burgos y que organizarán la primera manifestación callejera para pedir el sufragio femenino⁵.

La participación de las mujeres españolas en la masonería también experimenta un cambio importante a lo largo del periodo que va de 1868 a 1939, desde una aceptación bastante sumisa de las reglas de juego que reglamentos y estatutos masónicos otorgan a su presencia en las logias, hasta una postura mucho más crítica con los altos organismos y reivindicaciones concretas para conseguir derechos masónicos igualitarios.

REGLAMENTOS Y ESTATUTOS

En España, la primera ley para regularizar la situación de las mujeres dentro de la masonería la promulga el Gran Oriente Español. En el boletín de dicha obediencia, del 15 de agosto de 1892, aparece una ley de adopción. En el preámbulo se argumenta la necesidad de una norma semejante por las muchas irregularidades que tienen lugar en la iniciación de mujeres y porque, como aparece literalmente en el texto, “el Rito Escocés Antiguo y Aceptado

⁵ Geraldin Scanlon, *La polémica feminista en la España contemporánea, 1868-1974* (Madrid: Akal, 1986).

que practica nuestra Federación no admite en su seno a la mujer, sino que la designa un Rito especial llamado de Adopción”⁶.

Por lo tanto, mediante esta ley, el Gran Oriente Español (GOE) rodea la norma general de la masonería especulativa, las *Constituciones* de Anderson, y, por otro lado, responde a la necesidad de contar con las mujeres no solo como forma de ganarse a más de la mitad de la sociedad para la causa masónica sino también para hacer valer el principio de igualdad que siempre formó parte de su código ético. Además, la importancia que en el siglo XIX se concede a la educación de los hijos, unida al papel que la mujer desempeña en esta tarea vital, justifican los intentos aperturistas de una institución como la masonería que, en el caso de países como España, abandera los caminos del progresismo social.

En los estatutos generales del GOE de 1903 se ofrecen razones similares para la creación de la masonería de adopción, todas ellas relacionadas con la exaltación de las funciones domésticas de la mujer, a la que eleva a una categoría de indudable utilidad social. Posteriormente, ya en 1932, en los estatutos del GOE se perciben, aunque los masones siguen sin admitir a la mujer en igualdad de condiciones, algunas novedades derivadas, sin duda, de la concesión por parte de la segunda república de los derechos civiles y políticos a las mujeres, que se reflejan no tanto en la letra misma de las normas, sino más bien en un planteamiento de futuro para que el supremo consejo del grado 33 se adapte a los cambios producidos en la sociedad española. La Gran Logia Española fue más allá e intentó cambiar la situación de la mujer en la masonería con una propuesta concreta enviada a la AMI (Asociación Masónica Internacional) para que se le reconocieran los mismos derechos masónicos que a los hombres. Sin embargo, esta moción no fue debatida en el congreso de dicha institución internacional.

RITUALES MASÓNICOS FEMENINOS

Los primeros estatutos dedicados especialmente a esta rama masónica aparecen en 1893 poco después de la publicación en el boletín oficial del GOE (*BOGOE*) de la ley de adopción. Se trata del texto más completo de todos cuantos fueron publicados hasta 1932, año en que aparece el último. Establece el marco reglamentario sobre el que deben desarrollarse las logias femeninas y dejan claro, principalmente, cual es la situación de esta división masónica respecto a la institución en general, sobre todo debido a la circunstancia inexcusable de que la mujer no puede ingresar en la masonería.

Por consiguiente, la masonería de adopción nace con carácter dependiente y prácticamente irregular. Se trata de una masonería “auxiliar”, de manera que queda patente que no existe una situación de igualdad entre masones de distinto sexo. En este sentido se establece que sus trabajos deben

⁶ *BOGOE* IV, no. 56, 15 de agosto de 1892.

ser supervisados por masones que ostenten como mínimo el grado de maestro.

Uno de los aspectos más controvertidos de cuantos se contemplaron en los estatutos de la masonería femenina fue la admisión de profanas. En 1893 se alude a cuatro condiciones básicas: observar una conducta intachable; haber cumplido dieciocho años de edad; tener medios de vida suficientes; haber sido propuesta a un taller quince días antes, por lo menos, de la recepción. En el artículo XVIII se establece una puntualización necesaria que afecta a las mujeres casadas, dado que estas se encuentran bajo la tutela del marido y, por ende, no pueden tomar decisiones sin su consentimiento. Por lo tanto, el requisito que hace referencia a los medios de vida en la práctica solo tiene validez para las solteras o las viudas, es decir, para mujeres que no se hallen en una situación de dependencia jurídica. Otro de los aspectos que siempre preocupó a los masones fue la moralidad de las aspirantes. La vigilancia moral fue mucho mayor con respecto a las mujeres sobre las que pesaba una sospecha continua a tenor de su supuesta vulnerabilidad. Por estas razones, la proposición de profanas para ingresar en la masonería debía ir precedida por una exhaustiva investigación⁷.

En los estatutos de la masonería femenina también aparecen reflejados los deberes y los derechos de las masonas. Entre los primeros cabe destacar la exención de tributación a la obediencia para las logias de adopción. Lo cierto es que este tipo de talleres siempre tuvieron que enfrentarse a graves problemas económicos, en muchos casos esta fue la causa principal de que tuvieran que abandonar sus trabajos. En cuanto a los derechos, lo más significativo es el gran abismo que existía entre la masonería femenina y la masculina. Para empezar, las logias de adopción eran totalmente dependientes de las logias regulares o masculinas, además no tenían ni voz ni voto en la asamblea general de la federación del GOE. Por otro lado, las mujeres solamente podían aspirar al grado de maestra, únicamente los grados simbólicos les estaban permitidos.

ESTADO DE OPINIÓN

Desde el siglo XIX existe en España una postura bastante generalizada entre los masones a la aceptación de las mujeres en la masonería, la cuestión es analizar en qué condiciones debía producirse. Está claro que los documentos institucionales no contemplan un trato igualitario, para lo cual ofrecen argumentos no solo estatutarios sino también sociales, culturales e incluso jurídicos. Sin embargo, la opinión de los propios masones experimentó una evolución significativa que fue desde las iniciales reticencias de finales del siglo XIX y principios del XX hasta las reivindicaciones de igualdad que se produjeron en el contexto de la segunda república.

Durante el siglo XIX muchos masones defienden el ingreso de la mujer en la masonería atendiendo al desfase cultural que poseen respecto

⁷ *Ritual de la aprendizaje masona del Rito de Adopción del GOE* (Madrid, 1906), 3.

a los hombres. Consideran que necesitan especialmente los beneficios de la ilustración; la luz masónica como fuente de conocimiento es imprescindible para orientarlas en la vida, pero son estas mismas razones las que esgrimen para aceptar únicamente para ellas una masonería restringida, la de adopción.

A partir de la década de 1920, el estado de opinión de la masonería respecto a la admisión de mujeres comienza a cambiar. Su planteamiento experimenta una apertura hacia posturas que defienden de forma más comprometida la emancipación femenina y la igualdad, lo que implica una crítica hacia el anquilosamiento masónico en la cuestión feminista. Por ejemplo, en el número 5 de la revista *Vida Masónica*, de julio de 1926, aparece un interesante artículo de León Cervera Cremades en el que defiende la igualdad masónica para hombres y mujeres con estas palabras:

Ahora bien: llegamos a un momento de la vida de los pueblos en que la mujer participa con una actividad que nadie puede desconocer ni impedir y esta nueva actividad debiera encauzarse en las corrientes de las Logias, que se dirigen hacia la cumbre del Bien, de la Belleza y del Amor fraternal⁸.

En la mayoría de los casos se trata de opiniones masculinas, sin embargo, también se pueden rastrear algunas intervenciones de mujeres opinando al respecto, pero en fechas más tardías. Será durante la segunda república cuando el debate llevado por riendas femeninas adquiera mayor intensidad. Un ejemplo de ello lo encontramos en el boletín de la Gran Logia Española de agosto-septiembre de 1932, en un artículo de Consuelo Berges, miembro de la logia de adopción Amor, de Madrid, en el que manifiesta su firme adhesión a los principios masónicos, pero a la vez la repulsa ante cualquier actuación que mantenga a la mujer en situación de desigualdad.

Conseguido en España el mínimo de los derechos ciudadanos, de libertad y justicia políticas que los tiempos exigen, pudiera parecer que la Masonería española no tiene por ahora misión alguna que cumplir exterior a sí misma. Ahora bien; dentro de la Masonería existe un problema cuya contemplación y solución merece y aún exige la más acendrada voluntad de todos⁹.

¿EXISTIÓ UNA TEMPRANA MASONERÍA MIXTA EN ESPAÑA?

El hecho de encontrar nombres de mujeres en los documentos de censo de muchas logias masónicas españolas desde 1868 ha llevado a algunos autores a señalar la precocidad de la masonería española en la integración de las mujeres y se habla de una masonería mixta en la práctica.

Es cierto que a pesar de la normativa hubo un nutrido grupo de mujeres que fueron integradas en logias masculinas en lo que aparenta ser un

⁸ *Vida Masónica* I, no. 5, julio de 1926, 72-73.

⁹ *Boletín Oficial de la Gran Logia Española*, agosto-septiembre de 1932, 18.

tratamiento paritario de su situación masónica, ya que su inscripción censal figura entre los miembros activos del taller. Ante la parquedad de los datos sobre estas mujeres se abren multitud de interrogantes acerca del significado que tales actuaciones pudieron tener. ¿Trabajarían efectivamente las mujeres en términos de igualdad con sus hermanos masones? La información que de la mayoría de ellas tenemos no da para mucho. A menudo solo figuran sus nombres en los documentos de censo y nunca en las actas de las reuniones. En otros casos, al contrario, el grado de implicación en las actividades de sus talleres pudo ser mayor. De algunas incluso sabemos que desempeñaron cargos, como es el caso de Dolores Arniches que en 1893 perteneció a la logia Electricista no. 85 de Murcia y desempeñó el cargo de segunda vigilante, o Amalia Carvia que fue secretaria de la logia Regeneración, de Cádiz, antes de fundar el taller de adopción en el que trabajarían tanto ella como su hermana Amalia. Otro ejemplo fue el de Matilde Fuentes que en 1892 desempeñó el cargo de oradora en la logia Amor y Ciencia, de Murcia.

Sin embargo, a pesar de estos casos aislados que no por serlo resultan menos interesantes, el silencio sobre la mayoría de las mujeres que poblaron las logias durante el siglo XIX y buena parte del XX fue significativo y bastante elocuente pues refleja la realidad histórica que en todos los ámbitos públicos viven las mujeres. A veces la historia y especialmente la historia de las relaciones de género se construye a partir de los muchos silencios y las clamorosas ausencias que jalonan el devenir histórico.

LOGIAS DE ADOPCIÓN

Como ya hemos expuesto, las logias femeninas o de adopción constituyen una salida, pero a la vez una trampa donde se cercenaban irremisiblemente los vuelos masónicos de las mujeres. Sin embargo, en muchos casos, la actividad de las mujeres que formaron parte de estos talleres excedió con creces la limitada participación de aquellas que figuraban brevemente anotadas en los censos de las logias masculinas.

Por lo general el tiempo de duración de los trabajos en este tipo de talleres desde que se instalaban hasta que “abatían columnas”, es decir que clausuraban sus actividades, no fue largo. A pesar de todo existieron algunas que muestran el tesón de sus miembros a prueba de adversidades. A continuación, pasamos a glosar algunas de ellas:

- Logia de adopción Hijas de la Acacia, de Valencia. Se constituye como tal en 1890 dependiendo de la logia Capitular Acacia no. 25 también de Valencia. Destaca entre ellas la presencia de su venerable maestra Julia Fos, que tuvo palabras de elogio hacia la actitud democrática del GOE en el discurso que pronunció con motivo de la instalación del taller femenino.
- Logia de adopción Hijas de la Unión, de Valencia. Fue creada en 1891

bajo la tutela de la logia Valencia no. 119 del GOE. Su promotora, Ángeles Sanmillán, perteneció desde su inicio a la logia masculina. Sus trabajos experimentaron un cierto periodo de auge hasta 1893, en que dimite la venerable maestra a causa, según dice ella misma, de las decepciones constantes que sufren sus expectativas respecto al propio taller femenino.

- Logia de adopción Hijas de la Regeneración, de Cádiz. Fue creada en 1895 por la logia Regeneración, de Cádiz, que contaba entre sus afiliados a dos mujeres de excepción, las hermanas Amalia y Ana Carvia, artífices de esta logia femenina cuyos trabajos nos han sido revelados gracias a la interesantísima documentación contenida en su libro de actas. Sus trabajos, que se desarrollaron hasta 1898, tuvieron un marcado carácter feminista centrado especialmente en alcanzar logros igualitarios en el terreno social.
- Logia de adopción Amor, de Madrid. Fue instalada el 2 de diciembre de 1931 bajo la supervisión de la logia Mantua, también de Madrid, que dependía de la Gran Logia Española. Fue su venerable maestra la escritora Carmen de Burgos y contó entre sus filas con mujeres procedentes de los ámbitos culturales de la época. Se conserva un documento firmado por Rosario Cuartero, una de sus miembros, que revela claramente el ideario de este taller basado en la emancipación femenina dentro de la masonería.
- Logia de adopción Reivindicación, de Madrid. Comienza sus trabajos masónicos en 1932 bajo la tutela de la logia Condorcet, igualmente ubicada en Madrid, del GOE. Entre sus miembros hay que destacar la presencia de Clara Campoamor. Durante toda su trayectoria se mostró en sintonía con los valores republicanos y se dedicó a mantener viva la memoria de algunos de sus símbolos más relevantes, como los homenajes a Fermín Galán, héroe de la sublevación de Jaca. Además, dos de sus integrantes, Matilde Muñoz y Ana María Ronda Pérez formaron parte de la LEYE (Liga Laica de Enseñanza y Educación), un interesante proyecto de renovación pedagógica propuesto por la masonería durante la segunda república.

PERFIL SOCIOLÓGICO DE LAS MUJERES MASONAS

Los datos sobre la mayoría de las mujeres masonas son tan escasos que dificultan enormemente una aproximación exacta a su perfil sociológico. En los documentos de censo se solía anotar la profesión de los afiliados, pero en el caso de las mujeres con frecuencia no aparece tal vez porque no desempeñan ninguna profesión reconocida como tal, aunque bien es verdad que, en otros casos, en dicho apartado figuran como “amas de casa” o “sus labores”. En una primera etapa, que iría de 1868 a 1900, el número de mujeres censadas en las logias supera las 400; sin embargo, la información sobre sus actividades es muy sucinta, de algunas solo conocemos su nombre

y apellidos y, en algunos casos el nombre simbólico y el grado masónico que alcanzó. La profesión aparece anotada en 227 ocasiones. Este muestreo nos ha permitido extraer algunas conclusiones. La inmensa mayoría se dedicaba a “sus labores” lo que refleja el perfil más común en la época: mujeres que no trabajan fuera de su casa, probablemente perteneciente desde el punto de vista social a la burguesía y emparentadas con hombres masones. Es significativa la abundante coincidencia de apellidos en las logias. Fue práctica habitual entre algunos masones iniciar a sus esposas e incluso a sus hijas. Además de estas amas de casa también encontramos, aunque de forma más minoritaria, profesiones como actriz, profesora, modista, matrona, escritora, como Ángeles López de Ayala o Rosario de Acuña, e incluso tres mujeres que figuran como propietarias y una como industrial.

Entre 1900 y 1930 la tendencia se mantiene parecida en cuanto a las profesiones. El mayor cambio se opera en la etapa de la segunda república en el que el número de mujeres amas de casa es muy pequeño y destaca especialmente el nutrido grupo de mujeres que proceden de ámbitos culturales. También destacó la presencia de importantes nombres de la política, como Clara Campoamor o la escritora Aurora Bertrana Salazar, afiliada a Esquerra Republicana.

IMAGINARIO FEMENINO: LAS MUJERES VISTAS POR LOS MASONES

La masonería no permanece ajena a la inmensa corriente que, a partir del siglo XIX, escribe sobre las mujeres en clave de estereotipos que se repiten constantemente. Nunca antes se había hablado tanto de ellas. Se inaugura un discurso de género amparado a veces en coartadas presumiblemente científicas y elaborado mayoritariamente por hombres. De esta manera los roles femeninos y la imagen de la mujer quedaron fijados a través de la producción escrita pero también a través de la cultura visual del siglo XIX.

A lo largo de dicho siglo, sin embargo, se observa una evolución en el imaginario femenino. De la idea de la “mujer-adorno”, tan extendida en la primera mitad del siglo XIX, se evoluciona hacia la defensa de modelos que sacralizan a la mujer como pilar de la sociedad en la medida en que desempeñan los papeles de madres y esposas, que las convierten en pieza clave de la estabilidad familiar y social. Por lo tanto, la exaltación de las mujeres tiene como contrapartida la asimilación de unos deberes que en ningún momento traspasan el umbral de su hogar. En este sentido se les exige no solo una dulzura inherente a su papel de ángeles del hogar, sino también ser buenas gobernantas de su casa, saber administrarla sabiamente y transmitir a los suyos los valores morales que la sociedad impone¹⁰.

Sin embargo, a pesar del escaso protagonismo que la sociedad le

¹⁰ Nash Michel Perrot, *Les femmes ou les silences de l'histoire* (París: Flammarion, 1998).

concede, no hay que descartar la posesión de un tipo de poder que se manifiesta en forma de una influencia permanentemente no circunscrita únicamente al ámbito que se le reserva. La idea de un poder en la sombra constituye otro elemento más de la imagen femenina que concuerda perfectamente con ese mundo silencioso y silenciado en el que se movían las mujeres. A esto se añade la distancia entre ambos sexos que conduce al desconocimiento y a la gestación de un temor que desemboca en representaciones literarias y artísticas como la de la “femme fatale”.

Los discursos de los masones no son ajenos a estos estereotipos. En la mayoría de los casos las palabras que dedican a las mujeres, lejos del menosprecio, son de exaltación de sus roles fundamentales, el de esposa y madre. Además, este tipo de discurso se mantiene inalterable en el tiempo, de manera que incluso durante la segunda república es frecuente encontrar visiones deudoras de esta misma percepción.

La función materna es un tema muy recurrente en los artículos que escriben los masones. Les preocupa especialmente a causa de la influencia que las madres tienen sobre los hijos, de ahí la necesidad social de contar con madres instruidas. Sin duda, en medio de tantos elogios, lo que realmente subyace es la instrumentalización de la mujer, es decir, la importancia que se les otorga en la sociedad no deriva de ellas mismas, sino de sus roles familiares. Por otra parte, la elevación moral de la mujer y la consideración pública que esto provoca, conllevan una contrapartida que, en el caso de la masonería se mide en fuerzas para su desarrollo e incluso en elementos para su proselitismo.

De manera similar la mujer, en calidad de esposa, adquiere una misión que se contempla con una renovada importancia a los ojos de la masonería. Los discursos masónicos en este sentido perpetúan el modelo patriarcal con palabras como las que siguen, pronunciadas en una ceremonia de reconocimiento conyugal, también conocida como matrimonio masónico:

El matrimonio convierte a la mujer en miembro activo del cuerpo social. La ceremonia nupcial viene a ser una consagración que la santifica y hace respetable ante la sociedad. El esposo es el jefe de la comunidad. Ama a la vez con los sentidos, con la conciencia y con la inteligencia. Amad, pues, a vuestra esposa y haceos recíprocamente felices; para los que bien se aman, no hay nada tan suave como las leyes del matrimonio¹¹.

Desde el punto de vista cuantitativo la presencia de las mujeres españolas en las logias fue limitada, pero aún es posible analizar este fenómeno desde múltiples prismas y llegar a interesantes conclusiones acerca de la evolución de la participación de las mujeres en los movimientos asociativos, así como su implicación en el camino de convertirse en ciudadanas de pleno derecho.

La trayectoria de las mujeres masonas no fue fácil. Al contrario, estuvo plagada de obstáculos que comienzan con la prohibición primigenia de la masonería contemporánea hasta las limitaciones estatutarias que las aceptaron,

¹¹ OGOE XXIV, no. 296, 31 de diciembre de 1916, 206.

pero con numerosas reticencias. Las contradicciones masónicas se desvelan de forma patente en el caso de las mujeres. La defensa de principios relacionados con la libertad y la igualdad solo fue un espejismo para las mujeres que se acercaron a sus puertas y les fueron franqueadas solo a medias.

También ellas, a pesar de su paso casi de puntillas por las logias, se vieron afectadas por la represión política que tuvo lugar durante la dictadura franquista. En los fondos documentales del Centro Documental para la Memoria Histórica de Salamanca se encuentran abundantes expedientes judiciales incoados contra mujeres por pertenecer a la masonería. El Tribunal para la Represión de la Masonería y el Comunismo actuó contra todas aquellas cuyos nombres aparecían en la documentación incautada a las logias y otros organismos masónicos. Los juicios acabaron con condenas de cárcel, en la mayoría de los casos de doce años y un día de reclusión menor, e inhabilitación para desempeñar puestos de trabajos en el sector público. En otros casos, las masonas perseguidas por la justicia se habían exiliado, lo que no evitó que se les juzgara “en rebeldía” y que sobre ellas pesara, durante décadas, un expediente judicial que les impidió regresar a España. Este es el caso de Clara Campoamor que nunca volvió a su país por esta causa.

UN CONTEXTO PARA UNA MASONA, LIBREPENSADORA, FEMINISTA Y REPUBLICANA: BELÉN DE SÁRRAGA (1872-1950)¹

Sylvia Hottinger-Craig
Universidad Carlos III de Madrid

Al leer las distintas narrativas escritas sobre Belén de Sárraga nos encontramos que no cumplió con las tres características normativas que dicen cómo debe detentar una mujer el poder: detentarlo sin la completa investidura; detentarlo con los votos clásicos de pobreza, castidad y obediencia; y siempre detentarlo con las virtudes clásicas reconocidas de fidelidad y abnegación². Sárraga incumplió con esas características normativas. Por lo tanto, no nos debe extrañar que su presencia historiográfica varíe entre la no-presencia o la invisibilidad, donde se le representa como una persona aislada y estrambótica o llena de contradicciones y de un activismo constante en una esfera pública entre España y gran parte de Latinoamérica durante la primera mitad del siglo XX.

Sin embargo, al adentrarnos en su trabajo y su entorno, nos encontramos con una mujer que aplicó todas las pautas que le fueron dadas, participando de una sociabilidad ampliada entre logias masónicas y círculos republicanos. La historia de Belén de Sárraga carecía de contexto, con una narrativa que hiciera de puente entre las prácticas políticas de fin de siglo y las nuestras, y a la vez incluyera el cambio como factor influyente en nuestro sujeto de estudio. La mujer que trabajó como dependienta en una tienda en México a finales de la década de 1940 no es la misma que formó parte del gobierno revolucionario mexicano, ni la que hablaba a miles de personas en los mítines republicanos españoles de 1902. En esta investigación los cambios sociales se verán en los actos de la librepensadora, mostrando un mundo anterior y distinto al de la guerra civil española o la segunda guerra mundial.

FINISECULAR DEL XIX: “NUEVAS” IDEAS EN MOVIMIENTO

La ideología de base de la masonería, el librepensamiento, el feminismo y el republicanismo era, de forma simplificada, la misma: la razón y la igualdad. El republicanismo venía de la revolución francesa y de la comuna de París de 1871. Amelia Valcárcel nos recuerda que “el feminismo es hijo del racionalismo, como lo es el derecho racional, la teoría de la democracia, la nueva ciencia, la visión laica del mundo y todo lo que llamamos modernidad”³. En el caso español, el librepensamiento y la masonería convivían fuertemente

¹ Este trabajo es una versión revisada y corregida del artículo publicado en la *REHMLAC* 5, no. 1 (mayo-noviembre 2013): 140-164.

² Amelia Valcárcel, *La política de las mujeres. Feminismos* (Valencia: Universidad de Valencia, 2012), 116-117.

³ Valcárcel, *La política de las mujeres*, 86.

entrelazados, por lo menos, hasta la guerra civil. Pedro Álvarez Lázaro describe la situación de la forma siguiente:

Sin duda no pueden confundirse las organizaciones masónicas con las librepensadoras, pero el movimiento masónico supuso un gran soporte para el librepensador, y viceversa. La intransigencia de la Iglesia católica los aglutinó en un común denominador: el anticlericalismo, pero el maridaje entre ellos, de instrucción, de tolerancia, de perfección del hombre en particular y de progreso humano, lo hay que buscarlo también en una identidad de ideales. De hecho, el confusionismo entre masonería y librepensamiento radica en un programa común de libertad. Su punto común contra el dogmatismo intolerante era la tolerancia, además de la libertad de conciencia y del pensamiento como pilares fundamentales⁴.

Desde luego que había un vínculo estrecho, ya que todos compartían el mismo escenario político en una Europa llena de esperanza; y la solución de todos los problemas eran la libertad, la igualdad y la fraternidad, estado al cual se llegaría a través de la educación y la ciencia.

Pero la institución que estaba en contra de ese progreso era una Iglesia católica adversa a los descubrimientos científicos, impugnadora de la educación laica y aliada de las monarquías y los gobiernos conservadores con tal de mantener el poder. Tanto la polarización política de los partidos institucionalizados como los cuarenta años del franquismo, nos han alejado, en España, de unas tradiciones políticas que continuaron evolucionando en los otros países europeos y que ahora encontramos de nuevo en los avances tecnológicos. Se creaba una asociación/grupo/escuela de pensamiento con un objetivo común, se organizaban actos y actividades para recaudar fondos, banquetes, conferencias, así como una revista a su alrededor según la temática aglutinadora de la red.

Los librepensadores tenían claro que la educación era la única arma para luchar contra el dogma y lograr el progreso. Estos nuevos liberales eran aún más antisistema que sus predecesores, los liberales y conservadores de las primeras constituciones europeas. Para estos librepensadores la única forma de producir un cambio era por medio de la educación. Se intentaba educar por todos los medios y crear espacios para ello, ya fuera organizando asociaciones para compartir intereses o actividades para compartir conocimientos y discusiones. Por ejemplo, se crearon escuelas nocturnas para las clases obreras y la niñez sin ningún tipo de discriminación social. También se buscaba la igualdad para toda persona, a través de lo que en francés se llama *laïcité*. La educación crearía esa igualdad tan necesaria para una sociedad justa. Los activistas querían alcanzar el mayor número de personas a través de la prensa, de los discursos y de las conferencias en grandes espacios como los teatros o los salones de actos.

La prensa era la única forma de comunicarse rápidamente con el mayor

⁴ Pedro Álvarez Lázaro, "Masonería y librepensamiento españoles de entre siglos", en *La masonería en la historia de España*, coord. José Antonio Ferrer Benimeli (Zaragoza: CEHME, 1989), 111.

número de personas alfabetizadas. Trabajaban como grupos de presión y, al decidir un objetivo común, se unían con este a pesar de sus diferencias. Estas idas y venidas políticas han dificultado el estudio de estas personas: sus redes, vaivenes, encuentros, desencuentros y desavenencias.

BELÉN DE SÁRRAGA

Cuando Belén de Sárraga decidió irse de España en 1906, tenía 34 años. Nacida en Valladolid, ya se había hecho maestra de escuela en Puerto Rico, regresó a España donde inició sus estudios de medicina en la Universidad de Barcelona. Hija de un militar masón de Puerto Rico, jugador y conspirador político, estuvo en movimiento continuo por la península ibérica. El abuelo de Belén, un conocido pedagogo de San Juan, Fernando Ascensión de Sárraga y Aguayo, alentó a la joven Sárraga a ser maestra. Al regresar a España con toda su familia en 1888, conoció a Emilio Ferrero Balaguer, representante de comercio, republicano y masón. Se trasladó a vivir con él a Barcelona en 1890, llevándose a su pequeño hermano Rafael con ellos. Contraen matrimonio en 1894 y tuvieron tres hijos: Libertad, Demófilo-Dantón y Victor-Volney.

Puede que se fueran a Valencia huyendo de la represión en Barcelona. Lo que sí sabemos es que en 1896, se inició en la logia masónica Severidad con el nombre simbólico de Justicia a los 22 años. María José Lacalzada nos cita la descripción de su iniciación:

Terminada la ceremonia el hermano Cazalla dirigió una entusiasta felicitación a la nueva hermana, haciéndola ver los grandes horizontes que serían ante sus ojos, lo mucho que podía hacer en el nombre de la Masonería atrayendo a ella a la mujer y emancipando su conciencia presa hoy de las preocupaciones que esterilizan la conquistas que los hombres obtienen en sus luchas contra el fanatismo y la ignorancia. [...] tenga también la Masonería una hermana que le dé días de gloria y le prepare brillantes triunfos,” así fue aconsejada sobre su función en la logia. Su misión era trabajar y atraer a las otras mujeres hacia la luz, la conciencia y el conocimiento. Al asistir como representante de la logia Virtud de Málaga en los congresos internacionales de librepensadores se comprometía en ellos, igual que todos los demás participantes y asistentes a no sólo concienciar a la población del daño que infringía la iglesia sino que también se concienciara las mujeres para que luchara por obtener los mismos derechos políticos que los hombres⁵.

Además, su adhesión al partido federal republicano de Pi y Margall, hizo posible que combinara sus dos ideologías en su actividad política.

También puede que se fueran a vivir a Valencia por el trabajo de Ferrero. Sárraga ya tenía experiencia periodística y organizativa trabajando con el grupo de mujeres conocidas como las mujeres de Gracia, de un barrio de Barcelona, en las huelgas de protesta organizadas contra la censura de los manuales de

⁵ María José Lacalzada de Mateo, *Mujeres en masonería. Antecedentes históricos entre las luces y las sombras (1868-1938)* (Barcelona: El Clavel, 2006), 156.

ciencias de Odón y colaborando con la Antorcha. De Valencia se trasladaron a Málaga, pero esta vez con un claro objetivo político que cumplieron con éxito. Primero, crearon la Federación Malagueña de Sociedades de Resistencia de Obreros, a la vez que abrieron escuelas laicas y fundaron asociaciones para y de mujeres. Llevaron a cabo esos trabajos en ambas ciudades. Sin embargo, lo que más éxito tuvo fue la Federación Malagueña de Sociedades de Resistencia de Obreros. Siguiendo las pautas del político republicano Salmerón, todos los distintos grupos republicanos desde la izquierda hasta la derecha se agruparon para las elecciones parlamentarias de 1903. Las federaciones de Sociedades de Resistencia Obreros llegaron a agrupar hasta 9.000 personas en un mitin de la Unión Republicana en 1902, la prensa informó que esas 9.000 personas se habían reunido para oír a Emilio Ferrero, Antonio Azuaga, Leandro Ramírez, Belén Sárraga, Rodrigo Soriano y Alejandro Lerroux. Un año después, reunieron 12.000 republicanos representantes de 50.000 obreros. Los republicanos habían conseguido unirse gracias a una política de no adhesión ideológica de parte de los candidatos. En Málaga, Emilio Ferrero era uno de los miembros de la Comisión Organizadora Provincial para confeccionar el censo republicano y organizar la circunscripción electoral. Necesitaron fondos para crear una revista informativa pero no los consiguieron. Tampoco lograron permanecer unidos ya que las federaciones presentaron candidatos por su cuenta a las elecciones en el último momento por un desacuerdo sobre dichas candidaturas⁶.

Ya en esta época, Belén de Sárraga empezó a sobresalir por sus grandes dotes retóricas y su personalidad escénica. En su campaña de apoyo al grupo Germinal había conseguido llenar un teatro con 2.000 personas. Era la más emblemática por su elocuencia y por ser mujer activamente política. La falta de los medios actuales imposibilitaba que se dieran a conocer simultáneamente todas las mujeres políticamente activas y que estas quisieran manifestarse físicamente, ya que lo hacían solamente en casos extremos de protesta y solían apelar a la igualdad y a la libertad de conciencia a través de la prensa escrita y de las organizaciones pertinentes.

Su adhesión al derecho de la libertad religiosa y a la separación de la Iglesia católica del Estado, tan obvio hoy, en aquella época tenía graves consecuencias sociales para los intentos de igualdad, democracia y derechos de los obreros. El librepensador, por lo tanto, estaba en contra del dogma católico detractor de la ciencia. El poder eclesial se apoyaba en dos pilares: el de una educación excluyente de los avances científicos, y el de una mujer controlada por medio de la confesión sacramental. A la vez que la Iglesia católica apoyaba a la monarquía, esta también le ponía impedimentos a la ciencia y a cualquier acto jurídico o social independiente de la mujer. Además, los librepensadores creían en el amor libre, ya los padres de Sárraga se habían casado dos años

⁶ F Arcas Cubero, "Aportación a la historia del republicanismo malagueño: la "Unión Republicana" y las elecciones de 1903", *Boética. Estudios de Arte, Geografía e Historia* 5 (1982): 225-257.

después de que hubiera nacido ella. Practica que escandalizaba al clero y a la burguesía tradicional.

Belén de Sárraga decidió irse de España por varias razones, la que nos ha llegado hasta la fecha era, sobre todo, la falta de espacio donde ejercer su labor de escritora y propagandista ya que se sentía amenazada por las autoridades. Tenemos dos fechas para el inicio de su aventura transoceánica hacia Latinoamérica: 1900 y 1907.

Sabemos que tuvo problemas con las autoridades en varias ocasiones. Según Mauricio Javier Campos⁷, ya en 1893 en un acto en Bilbao⁸, intentaron envenenarla. Durante un viaje en tren trataron de apuñalarle, terminando defendiéndose con un revolver en la mano. En 1896 formó parte de la Asociación de Mujeres librepensadoras del barrio barcelonés de Gracia, organización prohibida por el gobernador. Sárraga fue arrestada. De nuevo, en Valencia, intervino en campañas y manifestaciones en apoyo de la independencia cubana y contra la monarquía. El 7 de junio de 1896 se le detuvo bajo la acusación de instigadora moral debido a sus distintos artículos. En agosto de 1896 se le encarceló por su participación en una manifestación independentista. En repetidas ocasiones le cerraban el periódico. También colaboró con Lerroux ese mismo año en la campaña de lucha contra las detenciones masivas y las torturas, por lo que se pedía la revisión del proceso de Montjuich. En 1904 acusó al militar encargado de las Islas Filipinas de matar a José Rizal. Rosa Elvira Premanes García nos relata al respecto:

Instigada por las circunstancias políticas y los continuos cierres de su semanario y los respectivos procesos judiciales que en innumerables veces la llevaron a la cárcel y dos atentados de muerte. En 1906 decidió expatriarse por algunos años, los que dedicó a recorrer América Latina, intercalando estos viajes con esporádicas visitas a Portugal⁹.

Tenemos la versión de su persecución desde la masonería en el trabajo de Presmanes, que ratifica la versión de Campos. El marido de Sárraga, Ferrero escribe:

Efectivamente Belén Sárraga, mi esposa, ha tenido el honor de estar presa, no una vez sino varias, y no en Cartagena sino en Barcelona, un día por presentar los estatutos de una sociedad librepensadora de Mujeres, en Valencia por defender la República desde La Conciencia Libre, dos días y en otra ocasión tres meses por sostener en la prensa y en la calle ante las cargas de la policía, que era una infamia que no fueran a la guerra los hijos de los ricos, los frailes y los seminaristas que para nada sirven y en cambio, se enviase a ella a los hijos de los pobres, cuya ausencia del hogar traía consigo la ruina y la miseria de la familia. Últimamente en Murcia por querer celebrar un mitin republicano. Por defender causas tan justas estuvo Belén Sárraga en la cárcel

⁷ Mauricio Javier Campos, "Belén de Sárraga. Vida y revolución feminista" (Buenos Aires: s.e., 2011), 6-11.

⁸ *La Publicidad* menciona que Belén de Sárraga sufrió una indigestión en Bilbao, pero en 1902. *La Publicidad*, 24 de enero de 1902, 1.

⁹ Rosa Elvira Premanes García, *La masonería femenina en España. Dos siglos de historia por la igualdad* (Madrid: Los Libros de la Catarata, 2012), 154.

y está dispuesta a volver a ella cuando sea preciso¹⁰.

EL INICIO DEL PANAMERICANISMO

A raíz de sus arrestos en España, y por su participación en el Primer Congreso Internacional de Librepensadores en Buenos Aires en 1906, Sárraga estuvo viajando entre Europa y Latinoamérica. Este primer congreso de 1906 fue la apertura de los librepensadores americanos hacia el mundo. Belén de Sárraga participaba como representante de la logia Virtud de Málaga, como ya había hecho en los congresos de librepensadores desde aquel que tuvo lugar en Ginebra en 1902. Pero este fue especialmente importante porque, además de tratar el tema del anticlericalismo, el pacifismo, el feminismo y de apoyar el divorcio, fue donde se inició esa idea que se llamaría el panamericanismo. En este congreso, los españoles crearon la Federación Republicana Española en América. Hubo bastantes republicanos españoles que emigraban a la nueva América independiente. En España, los partidarios de la Iglesia católica habían conseguido cerrar las escuelas laicas, y los librepensadores, al ser aliados de los anarquistas, estaban sufriendo las represalias por los atentados cometidos, cuando no, por las huelgas y demás tensiones sociales. La ideología federal republicana se podría implementar en toda Iberoamérica. María Dolores Ramos Palomo lo narra de la siguiente manera:

Belén de Sárraga fue una pieza fundamental en el proceso de gestación del panamericanismo. Sostenía en sus escritos que América estaba llamada a ser “tierra de promisión” para los destinos del mundo y que sus pueblos debían prepararse para esa “gran obra” con la puesta en marcha de la federación latinoamericana. En su papel de mujer guía despertó el entusiasmo de mucha gente. “Te esperábamos”, comentó arrobada Dulce María Borrero –lejos todavía de alcanzar su fama como escritora–, cuando escuchó a Belén de Sárraga durante su primera visita a Cuba en 1912¹¹.

Esta iniciativa proponía una Iberoamérica –unida por una lengua y un sufrimiento comunes, el de las colonias tradicionales y de la represión de las instituciones fanatizantes como la Iglesia católica–, que podría ser liberada de la ignorancia y la pobreza gracias a la educación, los derechos sociales y apoyándose mutuamente en la revolución. Esta iniciativa fue impulsada por Rafael Calzado y Carlos Malagarriga. El acompañante político de Belén de Sárraga, en aquel congreso, fue Fernando Lozano, Demófilo. A partir de entonces ambos adoptarían un fuerte contenido iberista y panamericano en sus escritos. Nuestra federalista hablaba de Latinoamérica como la tierra de promisión para poner en marcha la federación latinoamericana. Además de seguir a favor de la igualdad para las mujeres.

¹⁰ Premanes García, *La masonería femenina en España*, 152.

¹¹ María Dolores Ramos Palomo, “Belén de Sárraga: una obrera del laicismo, el feminismo y el panamericanismo en el mundo ibérico”, *Boética. Estudios de Arte, Geografía e Historia* 28 (2006): 705.

Desde luego que la profesión de propagandista existía con ese nombre, y era una profesión respetada. Sárraga iba a usar las redes que le fueron provistas por la masonería para promocionar el federalismo, el feminismo y el anticlericalismo, pero que fuera un proyecto de red pre-concebido con ese fin o una serie de circunstancias que le llevase a ellas queda por determinarse. José Álvarez Junco, en su trabajo sobre Lerroux, describe qué y cómo eran esos mítines de propaganda:

Aunque a veces, la reunión se convocaba bajo el nombre de “acto de protesta” (contra un falseamiento electoral, un recorte de libertades...) o de “solidaridad” (con huelguistas, con presos sociales, etcétera), su verdadera denominación –y la que, en efecto, recibe con frecuencia– debería ser de “afirmación republicana”. Al reunirse “el pueblo”, se trata de demostrar la existencia de un protagonista colectivo nuevo, cuyos derechos el Estado se niega a reconocer. Desde este punto de vista, el mitin es un fin en sí mismo y su mera celebración es ya un éxito, pues la mera aparición pública del nuevo sujeto colectivo supone un desafío contra el orden público establecido¹².

Además de ser entretenidos, seguían unas pautas:

Lo importante es que los discursos hayan sido fogosos, que en “el hermoso acto” haya reinado el mayor entusiasmo” y que el público haya salido “la mar de complacido”. Sería, escribe un cronista, “necia pretensión” intentar resumir “este mitin maravilloso”. Ambos aspectos –lúdico y subversivo– se hallaban íntimamente mezclados en la realidad. El mitin era espectáculo y diversión, pero su celebración se veía acompañada de tensión con las autoridades. Con frecuencia había problemas para conseguir el permiso de celebración del acto, especialmente en las localidades pequeñas¹³.

Además, Álvarez Junco nos explica lo que tanto se ha criticado a Sárraga: la violencia verbal en sus discursos, interpretada como una incitación a la violencia.

No interesa en este punto del análisis la incitación a la violencia, sino la sensación de peligro que recorre la sala y la aureola de osadía que circunda al orador. [...] Más que auténtico clima de peligro o de amenaza, más que incitación al ejercicio inmediato de la violencia, lo que hay es una declaración ritual de valor, de disposición para morir por la causa. Y esto no solo por parte del dirigente que emite la baladronada, sino también por parte del público, que aplaude y jalea pero retorna luego a casa para votar, unos días más tarde, según le han recomendado. En el mitin, por tanto, puede haber gran violencia verbal, pero no hay en definitiva, tragedia¹⁴.

Está claro que su formación política y propagandística era definitivamente republicana. Encontramos estas características en todos los testimonios de sus mítines tanto en España como en Latinoamérica.

Al principio del siglo XX, entre 1900 y 1907, había visitado varias

¹² José Álvarez Junco, *El emperador del Paralelo. Lerroux y la demagogia populista* (Barcelona: RBA, 2011), 195.

¹³ Álvarez Junco, *El emperador*, 191.

¹⁴ Álvarez Junco, *El emperador*, 195-196.

veces América Latina, de hecho, hemos dividido su estancia cronológicamente en los tres países donde residió: Uruguay, Argentina y México.

URUGUAY

Se trasladó a Montevideo, teniéndolo como centro de operaciones para sus viajes. Se instaló en 1907 en Montevideo con sus hijos Demófilo-Dantón y Víctor-Volney. Para ese momento, Libertad ya había fallecido de insolación en España. En 1907 empezó a escribir en el *Liberal de Montevideo*, pero siguió viajando con estancias en Portugal antes y después de la república de dicho país en 1910. Participó en el Congreso de Librepensadores de Lisboa en 1909 y participó en la creación de la Liga Republicana de Mujeres Portuguesas, primera entidad de su tipo en ese país. Su admiración por su amigo, el político y masón José Battle y Ordoñez la hace dedicar su libro, *El clericalismo en América*, publicado en Lisboa en 1915, de la forma siguiente: “Al Sr. Presidente de la República Oriental del Uruguay, José Battle y Ordoñez, homenaje de la Autora”¹⁵.

Dirigió el periódico *El Liberal* desde 1908 hasta septiembre de 1910. En Uruguay publicó artículos en defensa de los niños ilegítimos, a favor de la educación laica y de la separación de la religión y el Estado. También ejerció de docente en las escuelas laicas. La Iglesia católica amenazaba con la pena de excomunión a los que asistieran a sus conferencias y actos de la asociación, que ella fundó, de damas liberales. No sabemos la fecha exacta del divorcio de Belén de Sárraga, pero sí que estuvo viviendo en Montevideo acompañada y viajando con el escritor masón Luis Porta Bernabé¹⁶, autor de una obra de teatro llamada *Recompensa: un drama en tres actos* y cuya presencia haría que sus enemigos políticos la trataran de “divorciada y adúltera”.

El presidente uruguayo, José Pablo Torcuato Battle y Ordoñez (1856-1929), había estudiado y viajado por España en la década de 1880. Debieron tener amistades comunes con librepensadores y masones. A partir de su estancia en Uruguay, Sárraga inició su carrera propagandística aparentemente de manera individual. Casi ninguno de sus contactos masónicos ocultaba su pertenencia a la organización masónica, esto incluía desde al presidente Battle hasta los republicanos españoles masones con los que convivía en su última morada en México. Claro que esta masonería de por sí era anticlerical, ya que el catolicismo había prohibido la masonería. Sárraga desarrolla su labor con intención de concienciar a la gente, su público, tanto a la audiencia de sus discursos como a sus lectores, de la importancia de la división del Estado y la Iglesia católica, de la educación para todos y, sobre todo, de la importancia de las ciencias y la educación de las mujeres para que pudieran educar a los

¹⁵ Belén de Sárraga, *El Clericalismo en América* (Lisboa: Editorial Lux, 1915).

¹⁶ Aparece mencionado como masón moroso de logia Ibérica en el *Boletín Oficial del Grande Oriente Español* de Madrid, 30 de mayo de 1908, 86.

pequeños librepensadores a defender sus derechos. Durante su estancia en Uruguay viajó por América Latina y promocionó las fundaciones de escuelas laicas, de asociaciones obreras y sociedades de mujeres. El presidente Batlle y Ordoñez, a su vez, había mejorado los derechos laborales de los trabajadores y de los niños, prohibiendo que los menores de 13 años trabajasen y decretando que los jóvenes de hasta los 19 años tuviesen una jornada laboral restringida. Se concedía un día de descanso por cada cuatro trabajados y se laboraba un máximo de 48 horas semanales. El gobierno uruguayo indemnizaba los accidentes laborales y los despidos, además de que concedía pensiones de vejez a los 65 años o de invalidez. También había una ley de divorcio, que bastaba con la sola voluntad de la mujer. Pensamos que fue gracias a esta ley que Belén de Sárraga se divorció de Emilio Ferrero Balaguer. Las versiones varían sobre si fue a Uruguay con él, pero lo que sí sabemos es que su participación en el congreso sobre librepensamiento en Buenos Aires fue decisivo para que se informase de la situación de Costa Rica y Uruguay, los dos estados latinoamericanos en donde según estas redes de librepensadores había una menor influencia de la institución eclesiástica.

Anunció el programa entero del Primer Congreso Femenino de Mujeres de Buenos Aires de 1910 en un periódico de Montevideo. También siguió impartiendo clases en escuelas laicas. La Iglesia católica uruguaya amenazaba con excomulgar a aquellos que asistieran a sus numerosos discursos. Julia Antivilo nos cuenta cómo se le acusó en Montevideo de organizar mítines y banquetes de promiscuidad, los cuales consistían en realizar asados en la plaza frente a la catedral de Montevideo los viernes de Semana Santa¹⁷.

ARGENTINA

En 1910 ocupó el cargo de vocal en el Primer Congreso Femenino Internacional de la República Argentina. Este congreso estuvo organizado por el Centro de Universitarias Argentinas, el Centro Socialista Femenino, el Centro Feminista y la Liga de Mujeres Librepensadoras. Varias de las participantes eran intelectuales allegadas al socialismo y la masonería y tenían títulos universitarios, sobre todo en medicina y leyes. En este congreso se matizó que el deseo de igualdad no conllevaba la lucha entre los sexos¹⁸. Allí, Belén de Sárraga conoció y le sugirió el sufragismo a Alicia Moreau Justo; y María Espidola, también presente, habló sobre la lucha por la igualdad de la mujer, se apoyó al divorcio, el derecho a las escuelas laicas y al pacifismo. El congreso proclamaba:

Todas las mujeres del mundo deben unirse para trabajar en favor de la paz universal y para que el principio de arbitraje se aplique tanto a las cuestiones internacionales

¹⁷ Julia Antivilo Peña, *Crónica de un Torbellino Libertario en América Latina. Belén de Sárraga (1906-1950). Viajeras entre dos mundos* (Lima: CEHMAL, 2011), 414.

¹⁸ Campos, "Belén de Sárraga", 25.

cuanto a las que pudieran ser motivo de desafío, influyendo principalmente para que pudieran ser motivo de desafío, influyendo principalmente para que la educación de los niños se oriente en ese sentido.

Sárraga interviene y declara que en Europa existen asociaciones en favor de la paz universal y del arbitraje y que desea lo mismo para América¹⁹. La socióloga Dora Barrancos, prologuista del volumen que reúne las actas del Primer Congreso Femenino, sostiene que en muchos países latinoamericanos hubo una estrecha relación entre feministas y masones.

El congreso internacional de 1910, le habría dado ánimos para seguir viajando y dando conferencias por toda Latinoamérica. Estuvo en Sao Paulo y Río de Janeiro en 1911, y posteriormente se instaló en Argentina desde 1915 hasta 1921.

Fue durante su estancia en Argentina que Sárraga se integró en la orden masónica mixta, en donde formaba parte del consejo de Gobierno de la Federación Argentina. Lacalzada nos explica las órdenes mixtas, en donde las mujeres ocupaban un lugar dependiente de los hombres. No se podían reunir sin presencia oficial de la logia masculina, hasta que a finales del siglo XIX la sufragista María Deraismes fundó El Derecho Humano, una logia mixta en la que hombres y mujeres participaban en plena igualdad. Las mujeres aún no tenían reconocido el derecho al voto, pero en las logias podían ocupar cualquier oficialía. María Deraismes es la primera gran maestra de El Derecho Humano. Pero no fueron pocas las polémicas que despertó la militante feminista Belén de Sárraga en el ámbito de la masonería, como en todos los que frecuentó, siendo finalmente expulsada de la institución por algunas decisiones impetuosas.

Esta expulsión se debió a que Sárraga apoyó la presidencia de Luis Parrogado sin que este tuviera la aprobación del Gran Oriente de Francia y mientras su predecesor se hallaba fuera de Argentina. Lacalzada concluye que este error le afectaría a posteriori:

La “torpeza”, parece ser el término adecuado, de Belén de Sárraga, Justicia, grado 33, truncó la posibilidad de que a su vuelta a España hubiera sido ella, la que hubiera podido contribuir a dar una primera chispa luz para la masonería mixta, en la misma órbita de la red internacional pour [sic] Le Droit des Femmes, impulsada por María Desraismes, que al finalizar el siglo XIX tenía ya –por lo menos– dos vínculos en España: uno desde la Asociación para la Enseñanza de la Mujer y otro desde el librepensamiento, en el que Belén de Sárraga no era ajena; aunque también es verdad que Justicia tenía añadidos también otros fuertes vínculos teosóficos²⁰.

Sabemos que poco antes de irse a México, en 1920, trabajó de directora de una escuela normal. Puede ser que, además del anticlericalismo, fuera la ideología federal la que añadiera un atractivo especial a su invitación a México,

¹⁹ Campos, “Belén de Sárraga”, 21.

²⁰ Lacalzada de Mateo, *El Cimiento Mixto en Masonería. El Derecho Humano en España (1893-1963)* (Zaragoza: Fundación María Deraismes, 2007), 97.

en 1921, para trabajar como propagandista del gobierno revolucionario.

MÉXICO

Belén de Sárraga ya había estado en México en 1912, en unas jornadas de las Fiestas Librepensantes, invitada a dar unas conferencias por las logias masónicas. Por aquel entonces conoció al escritor costarricense Rogelio Fernández Güell (1883-1918) y al presidente de la República de los Estados Unidos Mexicanos Francisco Madero (1873-1913), ambos miembros de círculos espiritistas y ramas teosóficas.

En 1921 fue invitada de nuevo a México por el gobierno revolucionario, que había dejado de luchar hacía poco y quería reconstruir el país con una ideología republicana y librepensadora. Sárraga se afincó en este país durante las presidencias de la República de Álvaro Obregón (1880-1928) y de Plutarco Calles (1877-1945), en una época de lenta recuperación económica, tras el enfrentamiento armado de la revolución. Al principio Belén Sárraga colaboró con la administración de Felipe Carrillo Puerto (1872-1924) en Yucatán, hasta que este lo asesinaron en 1924.

Tras el homicidio de Carrillo, Sárraga dejó de trabajar en Yucatán y se dedicó al trabajo de propagandista de manera oficial. No fue la única propagandista (ya que Bustamante menciona a Varga Vila como otro propagandista a sueldo del gobierno revolucionario), daba conferencias por todo el país en teatros y con vestimenta de gala para dar una impresión de exotismo. Esta parte de la vida de Belén de Sárraga debió ser bastante glamurosa. Nos cuentan que fue una época de euforia “post revolucionaria”. Quería demostrar que México era el comienzo de la transformación latinoamericana. Bustamante nos explica que sus actividades remuneradas le permitieron establecerse en el Distrito Federal cómodamente.

La masonería y sus textos librepensadores ofrecieron espacios de convergencia política para los intelectuales. Siguiendo las pautas aprendidas en España, Sárraga creó la Federación Anticlerical de México (FAM). Fundó la revista *Rumbos Nuevos*, que se publicó desde 1923 hasta 1928²¹. Fue un aparato de concienciación de los librepensadores, masones e intelectuales de la época con el patrocinio del gobierno revolucionario. Este mismo gobierno había también creado, en 1918, la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM) que centralizó las relaciones entre grupos de trabajadores y el Estado. Los socialistas y comunistas se opusieron a esa intervención. Sin embargo, la política intervencionista de la CROM distanció a muchos intelectuales que al principio estaban a favor de la revolución. Los muralistas Diego Rivera, José Orozco y Daniel Alfaró Siqueiros poco a poco se fueron alejando del gobierno. La CROM pretendió sustituir a los sindicatos en las negociaciones

²¹ Para ampliar acerca de esta, puede consultarse el trabajo de Josué Bustamante González, “*Rumbos Nuevos*: El anticlericalismo como instrumento de identidad nacional en México, 1923-1928” (Tesis de Maestría en Ciencias Sociales, Universidad Veracruzana, México, 2012).

de los campesinos y los obreros, también cometieron abusos y excluyeron a los socialistas y comunistas de sus negociaciones.

El librepensamiento fue la ideología de la FAM, lo que le permitió relacionarse con otros grupos intelectuales críticos tanto de los gobiernos oficiales “reaccionarios” como de las formas de intervención o violación de la soberanía nacional. Todos los grupos sociales anhelaban pertenecer a una vanguardia hegemónica que diera la libertad humana. Como ya sabemos, el movimiento anticlerical fue el resultado de debates y congresos internacionales. Manuel Santillán Geológé fue uno de sus colaboradores, que aumentó la plantilla de socios de la FAM. Muchos de sus colaboradores también eran profesores. Los estatutos de la FAM eran darle vida a las leyes de Reforma, liberar al campesino esclavo y desarrollar una labor de investigación científica²².

La FAM estaba compuesta por miembros de gobiernos, veinticinco intelectuales, veintitrés hombres, dos mujeres y cincuenta socios. Esas dos colaboradoras eran las sufragistas María Jesús Ortiz de Iñiaguez y la vocal María de los Ángeles Viuda de Jiménez, perteneciente al club fraternal “Hijas de Cuauhtémoc” y quien fuera la secretaria de dicha organización en 1911²³. Sárraga recurrió a una red de aliados ideológicos en las logias masónicas y los grupos liberales pro revolucionarios que formaban una compleja red con una variedad de ideas. Los intelectuales, con pensamientos similares al de ella, compartían la idea revolucionaria de cambiar la mentalidad individual a partir de las nuevas formas de valoración social. Los valores que permeaban el imaginario intelectual de Sárraga eran los opuestos a los tradicionales. Esta creencia se pensaba necesaria para el cambio estructural de América Latina.

El secretario de la organización, Gaudencio Barragán, tenía un grado masón. Varios dirigentes de la revolución que pertenecían ahora a las estructuras de gobierno habían hecho pública su pertenencia a la masonería. Los masones de la década de 1920 habían establecido redes oficiales de acceso a cargos públicos dentro del aparato burocrático revolucionario. Públicamente intervenían en la educación, la política y eran reconocidos por su altruismo social y las ceremonias públicas que organizaban en honor a Benito Juárez.

El público de la FAM y de la revista *Rumbos Nuevos* fueron los agremiados a la CROM, militares, estudiantes, burócratas y políticos oficiales. Las redes formadas por Belén de Sárraga promovieron medidas anticlericales. En nombre de la constitución exigía la prohibición y desintegración del conjunto de organizaciones católicas. Los presidentes estaban quemando santos, destruyendo altares y popularizando las injurias al clero. Al crear la FAM, el librepensamiento uniría en los espacios nacionales e internacionales a

²² De hecho, en todos los periódicos que dirigió Belén de Sárraga siempre hubo noticias y artículos de carácter científico. Puede que esto se deba tanto a sus ideas librepensantes como a sus estudios de medicina iniciados pero inacabados en Barcelona. Josep Lluís Barona, “La ciencia y el movimiento obrero en España (1875-1939)”, en *Historia de las ciencias y de las técnicas*, coord. Luis Español González, José Javier Escribano Benito y María Angeles Martínez García (Logroño: Universidad de La Rioja, 2004), Vol. I, 3-20.

²³ Elvira Hernández Carballido y Sandra Flores Guevara, *Presencia y participación femenina en los periódicos de la Revolución Mexicana* (Hidalgo: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, 2011), 1-21.

los intelectuales y círculos de sociedades de ideas para enfrentarse cara a cara a un enemigo en común: la Iglesia católica.

En 1924, con Belén de Sárraga como presidenta honoraria, la FAM pidió la expulsión del nuncio Filippi acusado de violar las leyes por haber participado, siendo extranjero, en un acto político, por impulsar al pueblo a la rebelión y por ser un espía extranjero. La tensión entre las facciones anticlericales y las clericales llega a su punto culminante en el momento en que estalla un enfrentamiento armado, llamado la Guerra de los Cristeros (1926-1929).

Durante esta época, el anticlericalismo fue en sus inicios una cultura intelectual crítica que, poco a poco, se expandió hasta formar redes tanto intelectuales como políticas. La élite anticlerical intelectual (masones, protestantes y espiritistas) compartían un conjunto de valores morales antiautoritarios, representados en las actitudes cívicas. Veían al clero como un aliado de Porfirio Díaz y de Victoriano de la Huerta.

En varios estados de la República expulsaron a sacerdotes. Saquearon confesionarios y cerraron parroquias. Prohibieron colegios católicos y se cambiaron los topónimos de las calles. La Iglesia católica era antipatriótica porque pretendía restablecer su poder por encima del poder civil. También era considerada oscurantista porque se le representaba ensombreciendo las conciencias de los niños y las mujeres, deformando el espíritu, así como fomentando analfabetismos y supersticiones.

De acuerdo con la lógica de Sárraga, Obregón y Calles eran representantes legítimos pues habían pactado con la sociedad a través de la constitución de 1917, considerada la más revolucionaria de toda Latinoamérica: “parecía que en esta ocasión había encontrado en la transición en México, la panacea, la cúspide de la evolución social”²⁴. Sárraga construyó una imagen noble y heroica de Madero, de Obregón y de Calles como mesías de la revolución, esperanzadora para otros países, porque según testimoniaba se estaban cumpliendo con los postulados de la redención social.

Las relaciones entre Sárraga y Obregón y Calles fueron ideológicas. Ella divulgó que había espíritu de cambio en México, pero no pudo ver la represión ni la complejidad social que rodeaba la Iglesia católica. Se centraba en la aplicación de la constitución. Sárraga no criticaba el gobierno abiertamente, pero sí se aliaba con la oposición y con los anarcosindicalistas como Enrique Flores Magón. Dos años después Sárraga regresaría a España.

La librepensadora nos dejó constancia de sus sentimientos de juventud en su libro de poemas *Minucias* y de sus viajes en *El clericalismo en América Latina*. Aún se hallan sus ponencias en las actas de los congresos a los que atendió y participó por toda Europa y América Latina. También están sus artículos en periódicos, pero habría que seguirla de país en país. De momento

²⁴ Antivilo Peña, *Crónica de un Torbellino Libertario en América Latina*, 417.

nos conformamos con este pequeño resumen cronológico de sus viajes.

En 1912 debemos mencionar la ferviente teósofa de Belén de Sárraga. De hecho, en un momento posterior, la policía de Franco la tenía fichada como tal. Fue esta vertiente lo que le unió al presidente de Costa Rica, Ricardo Jiménez Oreamuno, que la recibió con los brazos abiertos. En ese año también realizó su primer viaje a Cuba, donde se encontró con su amiga Emilia Rodríguez, activista feminista que se había trasladado a dicho país en 1906 con su marido, el también propagandista, pero de ideas anarquistas, Vicente Lípiz.

En 1913 visitó Perú para apoyar las sociedades de resistencia que habían también logrado mejorar su situación laboral con jornadas de ocho horas, entre otras condiciones. Llegó a Valparaíso, Chile, procedente de Callao, donde le esperaban miembros de la masonería. De allí fue a Santiago, y en este primer viaje dictó nueve conferencias. También fomento centros para los trabajadores y para las trabajadoras. La historiadora chilena Julia Antivilo nos explica la importancia de dichos centros:

En Chile pues los centros femeninos de librepensadoras y anticlericales Belén de Sárraga son la consolidación de un proceso de génesis del movimiento de las mujeres y el movimiento feminista integrando el movimiento social de las primeras décadas del siglo XX. Los centros a partir de 1913 se propagaron por toda la pampa cuna del movimiento obrero donde tuvieron una presencia activa dentro del movimiento de obreros y obreras²⁵.

Luis Emilio Recabarren (1876-1924) le invitó a la zona del Salitre que era una zona de gran actividad social. Este, además de publicar artículos de Sárraga, escribió sobre ella en *El despertar de los Trabajadores*. Su visita coincidió con la depresión económica que, desde 1911, vivía esa zona debido a la decadencia de la explotación del salitre en el norte del país. Su influencia fue decisiva para elevar la conciencia de género en las mujeres asalariadas. Ese mismo año se formaron los centros femeninos “Belén de Sárraga” en Iquique, en Antofagasta y Negreiros, dirigidos por Teresa Flores, María Castro, Luisa Zavala, Juana de Guzmán, Adela de Lafferte e Ilis Gaete.

En Bolivia, en julio de 1915, fue recibida por la Juventud Radical, la Federación Obrera, el centro intelectual “El Porvenir” y el Centro Social de Obreros. También estuvo en 36 localidades de Brasil. Este año realizó su segundo viaje a Chile, pero la situación había cambiado: los radicales chilenos estaban más comprometidos con los conservadores y la recepción de Sárraga fue menos efusiva. La oposición era menos anticlerical y la librepensadora solo tuvo el apoyo de los anarquistas. En el norte fue recibida por los centros que llevan su nombre. Por último, visitó Magallanes denunciando el abuso de los misioneros salesianos con los indígenas en las islas del estrecho. En este año enfermó y no pudo publicar la secuela de su libro *El clericalismo en*

²⁵ Antivilo Peña, *Crónica de un Torbellino Libertario en América Latina*, 417.

América, que se iba a llamar *Chile*. En 1924, mientras vivía en México, se fue a Cuba a dar una conferencia homenaje al asesinado estadista mexicano Felipe Carrillo Puerto (1872-1924), evento organizado por la Agrupación Socialista de La Habana. Allí, junto con Julio Antonio Mella (1903-1929), el fundador de partido comunista cubano, fundaría la Liga Anticlerical pero el dictador Machado durante su exilio en México lo asesinaría en 1929. Sárraga también era amiga de su pareja, la fotógrafa Tina Modotti. En 1930 fundó en Ecuador la Federación Anticlerical Femenina.

Regresa a España en 1931 al declararse la segunda república²⁶. Belén de Sárraga se presentó a las elecciones por el Partido Republicano Radical en 1933 en Málaga. Pensó poder unificar todos los partidos republicanos, tal como lo había hecho Salmerón en 1903, sin embargo, como nos cuenta Manuel Ledesma:

[...] su presentación como candidata por Málaga en las elecciones generales de 1933 –ahora que las mujeres ya podían votar y ser votadas– fue un rotundo fracaso. En la ciudad en la que había sido la máxima figura de la izquierda a comienzos del siglo, sólo un millar de votos recordaba sus sacrificios. Una mujer más joven, Concepción López Mesa, presentada por el partido comunista, logró en cambio más de nueve mil votos²⁷.

Y le perdemos la pista hasta que es homenajeada en el Congreso de Mujeres en Valencia en 1937. En 1938 trabajó para la Asociación de Veteranos de la República. Un descendiente suyo apunta que participó en sacar a los niños refugiados de Valencia en ese mismo año.

Según la información proveniente de México, sabemos que se fue de Francia a México con los barcos que fletó el presidente Cárdenas para los exiliados españoles. Dos fuentes distintas dicen que llegó a bordo del Flandre en 1939, embarcando en Saint Nazaire el 4 de abril y llegando a Veracruz el 21 del mismo mes. En la Ciudad de México se dedicó a escribir para la radio, pero ya no le pagaban lo bastante para sobrevivir y consiguió empleo como dependiente en una tienda. Pero eso no le impidió, en 1945, pronunciar un discurso para el día de la mujer sobre la victoria de los aliados, este es un fragmento facilitado por Pilar Domingo Prats:

Pero la cruda realidad nos enseña que las nuevas fórmulas para la vida colectiva no se improvisan, sino que son producto de una larga elaboración en las conciencias y que, no obstante, los adelantos obtenidos en el avance político social, aún no ha sido posible en ningún pueblo, gustarlos beneficios de una Democracia integral.

No hay pues, que pedir a la Victoria más de lo que ella puede y debe darnos: un Mundo liberado de la agresión totalitaria con garantías de que ella no pueda volver a

²⁶ Rafael Luis Gumucio Rivas, “Belén de Sárraga, librepensadora, anarquista y feminista”, *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana* 3, no. 9 (2004): 1-20.

²⁷ Manuel Ledesma Pérez, “Por tierras de España y América: Belén Sárraga, feminista y librepensadora”, en *Redes intelectuales y formación de naciones en España y América Latina 1890-1940*, eds. Marta Elena Casaús Arzú y Manuel Pérez Ledesma (Madrid: Universidad Autónoma de Madrid Ediciones, 2005), 417.

repetirse, todos los pueblos cuya soberanía destruyó la violencia, reintegrados en sus derechos y libres de presiones extrañas para disponer de sus destinos²⁸.

Murió en 1955, en México, en plena Guerra Fría. Sus compañeros del Ateneo Pi y Margall se despidieron de ella con una tenida fúnebre. La historiadora chilena Julia Antivilo nos cuenta la dificultad que tuvo en encontrar la tumba anónima de Belén de Sárraga en el año 2000.

Sárraga no fue la única mujer republicana, feminista, masona y librepensadora pero sí es la que más ha viajado y fue la propagandista republicana más conocida de su época²⁹. A medida que se ha recorrido esta breve biografía nos hemos ido encontrando con otras mujeres masonas y librepensadoras. Pero también ahora se está estudiando la siguiente generación de mujeres, las que vinieron cuando ella salió de España rumbo a México y las que se quedaron después de la guerra en España, en las cárceles de Francisco Franco.

²⁸ Pilar Domínguez Prats, "Intelectuales españolas en el exilio de México: Margarita Nelken y Matilde de la Torre", (ponencia presentada en el VIII Congreso Internacional de Historia de América, Las Palmas de Gran Canaria, 1998).

²⁹ Ledesma Pérez, "Por tierras de España y América", 411.

LA MASONERÍA CUBANA ANTE LA INICIACIÓN FEMENINA: ENTRE TRADICIONALISMO Y REFORMISMO (1874-1881)¹

Dominique Soucy
Universidad del Franco-Condado

Desde la precoz aparición de la masonería en Cuba en 1804 hasta los primeros años de nuestro siglo, la iniciación de las mujeres nunca ha sido una de las principales preocupaciones de la institución². La estricta observancia de la ancestral tradición masónica nunca ha sido puesta en cuestión salvo quizás, y de forma tímida, durante la década de 1870, cuando la masonería comenzó a definirse en la que era una de las últimas colonias españolas.

Un sector de la masonería cubana de esta época, integrada y dirigida por los actores sociales que, tras la primera guerra contra el poder español (1868-1878), buscarían en el autonomismo una nueva vía política para hacer evolucionar la situación colonial, conoció un breve periodo de lo que podríamos calificar como “tentación reformista”. En la efervescencia asociacionista de esos años, las logias se convirtieron en un espacio de sociabilidad en el que vendrían a converger las clases medias emergentes³, integrando de esta forma a este grupo que alimentaba una preocupación, tanto en la vida profana como en la masónica, por la situación de grupos sociales marginalizados, principalmente en lo que se refiere a las mujeres y a los negros⁴.

Para calibrar la relevancia de esta confluencia se hace necesario recordar el contexto particular de estos años de transición que acabarán por desembocar en una reconfiguración social de la colonia. La guerra por la independencia que comenzó en 1868, y que concluirá diez años más tarde, removerá profundamente los cimientos de la sociedad colonial y llevará a los actores sociales locales a repensar el conjunto de sus estructuras. Al tiempo que en España daba comienzo el sexenio democrático –es decir seis años de políticas liberales, progresistas y republicanas– en la colonia en guerra, por el

¹ Este trabajo es una versión revisada y corregida del artículo publicado en la *REHMLAC* 4, no. 2 (diciembre 2012-abril 2013): 113-128.

² En el texto nos referimos a la masonería específicamente cubana. Las logias de obediencia española que se multiplican en la isla a partir de la década de 1870 no se integran en nuestra reflexión. En cualquier caso, sí merece la pena subrayar que las logias de adopción fueron en ocasiones fundadas por estas mismas obediencias en Cuba, la primera de ellas en 1889. Sobre este aspecto, véase José Manuel Castellano Gil, *La Masonería española en Cuba* (Santa Cruz de Tenerife: Centro de la Cultura Popular Canaria, 1996), 254-258.

³ La función social de la masonería en la Cuba de la época, mientras que se constituía la sociedad civil y se modificaban las relaciones sociales, es comparable a la que la masonería había desarrollado en la Europa de las Luces. En este sentido parece sensato integrar en nuestro planteamiento la realidad cubana con el fin de, retomando las palabras de Pierre-Yves Beaurepaire, “sondear los intersticios, comprender cómo funcionaban las conexiones entre el espacio público [...], el espacio doméstico y la ‘esfera de poder público’, las relaciones entre un modelo social de vida aristocrático [...] y un dispositivo de sociabilidad más abierto dirigido a la burguesía, con mayor capacidad de integración de las elites urbanas”. Traducción propia. Pierre-Yves Beaurepaire, *L'espace des francs-maçons. Une sociabilité européenne au XVIIIe siècle* (Rennes: PUR, 2003), 184.

⁴ Sobre el tema, ver Dominique Soucy y Delphine Sappez, “Autonomismo y masonería en Cuba”, *REHMLAC* 1, no. 1 (mayo-noviembre 2009): 90-99.

contrario, se aplicaba una política de intensa represión y de restricción de las libertades que, evidentemente, alcanzará de lleno a los masones.

Además, la guerra que estalló en Cuba afectó particularmente a la parte oriental de la isla, donde se encontraban las instituciones dirigentes de la masonería, lo que sacudió al conjunto de la masonería que se escindiría rápidamente en tres obediencias rivales: la Gran Logia de Colón con sede en Santiago, la Gran Logia de Colón y la Gran Logia de la Isla de Cuba, estas dos últimas radicadas en La Habana⁵. Hasta su unificación en 1881, se enfrentarán en una lucha por el poder y en numerosas ocasiones determinará la evolución de cada una de ellas.

En fin, en el seno de una sociedad donde todos los sectores estaban entrelazados, en mayor o menor medida, al sistema esclavista que estructuraba y condicionaba el conjunto de las relaciones sociales, no resulta sorprendente que fueran los años previos a la abolición –que tendrá lugar en 1881– los que favorecieron el cuestionamiento de los criterios de iniciación a la francmasonería. Desde entonces, la iniciación de las mujeres y de los negros se convirtió en una preocupación para los arquitectos de una masonería –y de una sociedad– en busca de una identidad propia y de un reconocimiento internacional, en los que se compartía un apego a los orígenes latinos y una proyección anglosajona tentadora y prometedora.

REDES INTERNACIONALES EN LA CONCRECIÓN IDEOLÓGICA DE LA MASONERÍA CUBANA

Más allá de la historia estrictamente masónica, este episodio nos revela una nueva faceta de este grupo de dirigentes sociales a menudo maltratados por la historiografía, tanto masónica como profana. En efecto, y a pesar de su importancia, este periodo ha sido escasamente tratado –y siempre superficialmente– en la historiografía masónica. Una realidad que el contexto de creación de la nación cubana en 1902, y posteriormente el de la revolución de 1959, permiten explicar. Tanto en un caso como en otro, se emprende la tarea de elaborar una legitimación de las luchas de sus presentes mediante una reescritura del pasado con el fin de inscribir sus propias realidades y procesos en el continuum de las luchas independentistas iniciadas en el siglo XIX.

Recién alcanzada la independencia en 1902, mientras se escribía la historia patria de la nación, los masones elaboraron también su estrategia de hacer converger la historia de la institución con la gesta independentista. En

⁵ Hasta el inicio de la primera guerra por la independencia en 1868, la primera y principal obediencia –la Gran Logia de Colón– tendría su sede en Santiago de Cuba, en la parte oriental de la isla. La guerra, sin embargo, que estalló y se mostró mucho más intensa precisamente en esta región, obligará a sus dirigentes a transferir de forma provisional las instancias masónicas a La Habana, donde los enfrentamientos todavía no la habían alcanzado. Este taspaso de poderes marcará el inicio de la hegemonía habanera en la organización masónica en la Isla. Soucy, *Masonería y nación. Redes masónicas y políticas en la construcción identitaria cubana (1811-1902)* (Santa Cruz de Tenerife: Idea, 2006), Cap. V. Eduardo Torres-Cuevas, "Masonerías en Cuba durante el siglo XIX", *REHMLAC* 3, no. 2 (diciembre 2011-abril 2012): 66-105.

esta labor ellos mismos generaron una visión simplista que definía de forma exclusiva dos tipos de masones: los progresistas radicales –y forzosamente independentistas– y los conservadores, considerados como racistas y elitistas. Esta pauta de lectura, que sigue siendo hoy en día todavía la más extendida, hace difícil una interpretación de las décadas 1870-1880, un periodo fundamental en la estructuración y la definición de la masonería cubana, con el trasfondo de la configuración de la sociedad civil en la isla.

Los masones que por entonces controlaban las riendas eran, en su vida profana, los promotores de la tendencia autonomista y de la organización política que la sustentaba, el Partido Liberal Autonomista. Tanto como decir, siempre según ese patrón dicotómico de lectura tan extendido, una estrategia política consensual que no solo les permitiría conservar sus privilegios, sino que, además y, sobre todo, acrecentarlos. Sin llegar a ser considerados totalmente conservadores ni, por supuesto, independentistas, los autonomistas no reunían el conjunto de características necesarias que les habría permitido entrar sin excesivos problemas en el escenario de la historia nacional en proceso de confección y, mucho menos, quedar integrados en el seno del panteón de los artesanos de la nación.

Bajo esta misma pauta, los masones de comienzos del siglo XX comenzaron la tarea de escribir la historia patriótica de la masonería y minimizaron la influencia, que había sido decisiva, de estos autonomistas en la construcción de una identidad masónica cubana, para insistir principalmente en las tendencias independentistas en el seno de la institución, mucho más esporádicas y aisladas de lo que aquellas otras pudieron ser⁶. Sin embargo, el conocimiento de los engranajes de la masonería y la toma en consideración de los matices de su perfil ideológico en esta etapa se integran de forma manifiesta en una aproximación más global de la sociedad en la que se inscribía, y, de esta forma, contribuyen a comprender sus evoluciones desde una perspectiva más amplia.

Los discursos de estos masones que encontramos a lo largo de la década de 1870 muestran de forma nítida la tendencia progresista que existía en un sector de la obediencia y su sensibilidad a las nuevas ideas llegadas desde Europa. Las publicaciones de la época nos permiten constatar que estaban al tanto de las nuevas teorías políticas y sociales europeas, y colaboraban en su difusión por América. Así, el debate que se planteó entre 1874 y 1881, alrededor de la iniciación de las mujeres y de los negros respondía a una nueva aprehensión de las realidades sociales y les impulsaba a elaborar una reflexión sobre el espacio que estos dos grupos marginalizados ocuparían en la nueva sociedad que aspiraban a construir. Pero la puesta en práctica de estas nuevas corrientes de pensamiento chocaba con las estructuras de la sociedad

⁶ Para un análisis de los mecanismos de invención de este acerbo independentista de la francmasonería cubana por parte de la historiografía véase Soucy, “Vicente Antonio de Castro y la opción reformista: desde La Cartera Cubana hasta Yara”, en *La Masonería española. Represión y exilios*, coord. José Antonio Ferrer Benimeli (Zaragoza: CEHME, Gobierno de Aragón, Departamento de Educación, Cultura y Deporte, 2011), Tomo I, 411-422.

colonial esclavista convertidas, en apariencia, en algo inmutable por siglos de centralismo político y económico metropolitano. De aquí el interés en volver sobre los discursos en los que, en determinado momento, se interrogó sobre la organización de la sociedad y más específicamente, sobre los vínculos sociales que en ella se desarrollaban.

Resulta interesante subrayar que, de una forma sistemática, la masonería cubana fue a contracorriente de las evoluciones masónicas metropolitanas y de alguna forma, esto contribuyó a crear un espacio donde emanciparse de la rigidez y del arcaísmo del sistema colonial. La experiencia masónica cubana constituyó en este sentido una excepción en el mundo masónico colonial, dado que se desarrolló sin ningún vínculo institucional con las obediencias metropolitanas frente a las que se mantuvo en una constante rivalidad⁷. Las diferentes logias insulares que se organizaron a lo largo de la primera mitad del siglo XIX fueron tanto de obediencia francesa como estadounidense, un origen que orientó la evolución posterior de la masonería cubana en el momento de la afirmación de su independencia institucional por la década de 1860.

Es esencial prestar atención de este legado a la hora de comprender la ambivalencia de su posición frente a la situación de las mujeres, porque la masonería cubana estuvo a la vez marcada por una voluntad de apertura y de modernidad, encarnada por el Gran Oriente de Francia (GODF), y sujeta a la regularidad masónica con la Gran Logia Unida de Inglaterra como garante principal, y los Estados Unidos como sus constantes defensores.

La independencia institucional de la masonería cubana aceleró, consideramos, su consolidación y su cohesión interna. En efecto, la debilidad –por no decir la inexistencia– de un vínculo masónico entre Cuba y su metrópoli hizo que naciera desde bien temprano entre los masones cubanos un sentimiento de libertad que les exoneraba de toda sumisión directa de sus hermanos metropolitanos y, también sin duda, les empujó a marcar sus diferencias a través de un discurso social que les era propio.

Esta afirmación de autonomía no dejaba de ser criticada por los metropolitanos, incluidos los más liberales de entre ellos. Así, el político español Práxedes Mateo Sagasta, gran maestro del Gran Oriente de España, la única obediencia peninsular en reconocer a la Gran Logia de la Isla de Cuba (GLIC)⁸, acabó por romper las relaciones con esta última invocando, entre otros argumentos, que estaba compuesta por “un grupito de masones que

⁷ En el caso de los Estados Unidos, por ejemplo, si bien las obediencias acabarían por declarar su independencia, su origen fue metropolitano, siendo su forma más común bajo la cobertura de grandes logias provinciales. Cécile Révauger, *Le fait maçonnique au XVIII^e siècle en Grande-Bretagne et aux Etats-Unis* (París: Edimat, 1990). De forma mucho más marcada, la francmasonería colonial francesa en América estuvo estrechamente vinculada a la de la metrópoli. Ferrer Benimeli, “Vías de penetración de la masonería en el Caribe”, *REHMLAC* 1, n. 1 (mayo-noviembre 2009): 2-19; Eric Saunier, “L’espace caribéen: un enjeu de pouvoir pour la franc-maçonnerie française”, *REHMLAC* 1, n. 1 (mayo-noviembre 2009): 41-56; Soucy, “Desde la otra orilla: la masonería francesa en su proyección hacia América”, en *Masonería e Ilustración. Del siglo de las luces a la actualidad*, ed. José Ignacio Cruz Orozco (Valencia: Publicaciones de la Universidad de Valencia, 2010), 73-88.

⁸ *Tratado entre el Serenísimo Gran Oriente y Supremo Consejo de España y la Gran Logia de la Isla de Cuba*, 21 de diciembre de 1876. GODF, Fonds soviétique, AR 92-1, expediente 244, documento 15552.

miran siempre con horror todo lo que parte de la metrópoli”⁹.

Como respuesta a este ataque, la GLIC se enorgullecía de haber sido reconocida por 55 obediencias e ironizaba al preguntarse si “puede decir lo mismo que ese grupito el soberbio Gran Oriente de Sagasta reconocido por Francia, Méjico, Túnez y Rumanía”¹⁰. Tras esta confrontación, en apariencia estrictamente masónica, lo que subyace es la relación colonial y la reivindicación de igualdad entre todos los ciudadanos de la nación española: “Españoles nacimos en un rincón de Cuba, tan españoles como los nacidos en la Corte de la Nación Española; y siéndolo, no daremos jamás a ningún compatriota e igual nuestro el gusto de tomarlo por superior o juez”¹¹.

Teniendo en cuenta el rechazo de toda intervención de la masonería metropolitana, sería ilusorio pensar que pudiera darse una posición común entre España y su colonia. Así, los masones cubanos, enfrentados a las nuevas realidades sociales de esta sociedad en plena mutación, debieron pronunciarse sobre la iniciación de mujeres y negros, encontraron sus referencias ritualistas en las experiencias inglesa, estadounidense o francesa, y nunca buscaron un punto de apoyo o consejo por parte de sus hermanos y compatriotas de la península quienes, por tanto, se preguntaban por esas mismas cuestiones en ciertos casos¹². Estos últimos incluso estaban adelantados sobre el terreno, hasta el punto que la primera logia de adopción fundada en Cuba en 1889 lo fue de obediencia española¹³.

EL RETO DE LA INICIACIÓN FEMENINA

En Cuba, la iniciación de las mujeres fue muy poco debatida y el mutismo fue la actitud más comúnmente adoptada, sobre una cuestión que revelaba tanto prácticas sociales profanas como masónicas. Como señala Luis P. Martín, la iniciación o no de las mujeres quedaba condicionada, más allá del aspecto puramente masónico, por el tipo de mentalidad social de los contextos en los que se organizaba la masonería. Así, en la Francia del siglo XVIII, al tiempo que se desarrollaba la moda de los salones que no solo frecuentaban sino que también fomentaban las mujeres, su iniciación, en las condiciones particulares establecidas por el GODF, tuvo lugar de forma casi natural en tanto las prácticas sociales eran propicias a esta apertura. Al contrario, el tradicionalismo masónico inglés respecto a esta cuestión se hacía eco de la exclusión de las mujeres de todo tipo de sociabilidad masculina en Gran

⁹ *La Gran Logia. Revista masónica quincenal. Órgano oficial de la Gran Logia Unida de Colón e Isla de Cuba*, La Habana, Año I, no. XV, 1 de noviembre de 1881, 212.

¹⁰ *La Gran Logia. Revista masónica quincenal*, 215.

¹¹ *La Gran Logia. Revista masónica quincenal*, 215.

¹² En España, las primeras logias de adopción aparecieron durante el sexenio revolucionario, es decir, a partir de 1868, y se desarrollaron de forma particular entre 1870 y 1880 para, finalmente, acabar por normalizarse a finales de ese mismo siglo.

¹³ Castellano Gil, *La Masonería española en Cuba*, 256.

Bretaña¹⁴. En Cuba, donde la sociedad era muy jerarquizada y tradicional, solo el sector que dirigía la masonería desde La Habana en la década de 1870 vislumbró una evolución en este sentido, pero la pérdida progresiva del poder en el seno de la institución a partir de 1881 y las nuevas estrategias de la obediencia impidieron la concreción de una verdadera apertura.

A partir de 1876, cuando la masonería cubana se estaba escindiendo, un debate alrededor de la oportunidad de iniciar a las mujeres comenzó a ocupar las páginas de las publicaciones masónicas. En este reto sin precedentes, en el que estaba en juego también el control masónico de la isla, cada uno intentó, de una parte, conferir a su obediencia de un carácter marcadamente local y original y, de otra, obtener el mayor reconocimiento internacional posible demostrando su respeto a las tradiciones y a la regularidad masónica. La reflexión alrededor de la iniciación de las mujeres, y también la de los negros, era portadora de esta delicada ambivalencia sobre la que descansaba finalmente la construcción de una cultura masónica cubana.

A pesar de estas significativas divergencias de posición importantes, todos los autores que intervinieron en el debate denunciaron la carencia de instrucción de la mujer en la sociedad cubana pero todavía faltaba por acordar los medios de superarla. Había quien consideraba que la masonería, como escuela de formación, no podía intervenir directamente sobre la instrucción de las mujeres dado que su iniciación quedaba excluida por los textos fundadores. La influencia del espíritu masónico sobre ellas debía ser, según ellos, indirecta, y producirse mediante la intervención de los masones en sus propias familias: “se educa y se instruye a la mujer, yendo los masones a predicar en el hogar doméstico los severos principios de honradez y virtud, que se presume deben haber aprendido en el seno de la Logia”¹⁵.

La solución más eficaz fue, para aquellos que rechazaban la apertura de las logias a las mujeres, contribuir a la creación de escuelas donde las mujeres pudieran aprender a leer y escribir y así mejorar su “nivel moral e intelectual”¹⁶.

Entre quienes defendían la iniciación femenina aparecieron simultáneamente, entre 1874 y 1876, dos tendencias en el seno de las obediencias de La Habana que debían, para imponerse en la organización masónica de la isla, desmarcarse de la obediencia de Santiago, la detentadora legítima del poder desde su fundación en 1859. La apertura social de la masonería que promovieron estos masones de la capital hacía todavía más patente, por contraste, el tradicionalismo y el conservadurismo de los dirigentes santiagueros.

La primera tendencia, impregnada de las experiencias europeas y

¹⁴ Luis. P. Martín, *La Masonería en Castilla y León* (Salamanca: Diputación Provincial de Salamanca, 1996), 46.

¹⁵ “Sesión Magna”, en *La Gran Logia. Revista masónica quincenal. Órgano oficial de la Gran Logia Unida de Colón e Isla de Cuba*, La Habana, 15 de diciembre de 1881, no. XVIII, 274.

¹⁶ “Sesión Magna”, 274.

estadounidenses, fue alimentada por aquellos que pretendían consolidar la masonería cubana, y conferirle una identidad conforme a las necesidades y a las capacidades de la sociedad local.

La primera declaración hecha en este sentido reviste un interés particular por el hecho que emanaba de Antonio Govín y Torres, figura central de la masonería durante estos años claves, elegido gran maestro durante catorce años consecutivos (1877-1891), siendo el mandato más longevo jamás habido¹⁷. Firmado bajo su nombre simbólico de Krausse, el texto apareció en 1876 con el título de “La Masonería y la Mujer”¹⁸. El joven masón que era —y ya eminente— se dedicó a demostrar la utilidad de iniciar a las mujeres en la masonería, tanto por ellas mismas, como sobre todo por la institución y su misión civilizadora.

Con un discurso claramente anticlerical, Govín denunciaba el “retraso intelectual de las mujeres”, primer responsable de la mala imagen que estas últimas tenían de la masonería, una especie de sociedad secreta concebida para conspirar contra el Estado y la Iglesia católica y donde las reuniones abrigaban las peores depravaciones sexuales. Iniciarlas en los secretos masónicos les habría permitido instruir las y abrirles los ojos sobre la finalidad de la institución y, también, sobre las intenciones de aquellos que las manipulaban:

Quando la inteligencia no está cultivada ni desarrollado el juicio la imaginación impera y se abren anchos caminos a la credulidad. (...) Nuestros más encarnizados enemigos son los que, pugnando por engrandecerse y lucrar a la sombra del sentimiento religioso, se hacen dueños del ánimo débil e impresionable de la mujer para convertirla en instrumento de sus miras interesadas y ambiciosas. Invocan los intereses del cielo para mejor gozar de los bienes de la tierra. (...) Maestros en el arte de explotar las flaquezas de la mujer y de utilizar su tendencia a la superstición, hacen de ella su resorté más poderoso de acción y propaganda¹⁹.

Este ataque formulado contra la Iglesia católica, poco original en los discursos masónicos de la época, se entiende en el contexto de la “caza de brujas” orquestada contra la masonería cubana a partir de 1871, que costó la vida a numerosos masones acusados de apoyar a los insurgentes y de querer conspirar contra la institución eclesiástica²⁰. Él no pretendía educar solamente a la mujer sino también oponer un contrapoder cívico al catolicismo que

¹⁷ Sobre la intervención de Govín en estos debates ver Sappez, “Antonio Govín y Torres, nexos entre masonería y autonomismo en Cuba”, en *La Masonería Española: Represión y Exilios*, Tomo I, 17-18.

¹⁸ Krausse [pseudónimo de Antonio Govín y Torres], “La Masonería y la Mujer”, *La Acacia. Revista masónica*, La Habana, Año I, no. 1, 15 de agosto de 1876, 5-9.

¹⁹ Krausse “La Masonería y la Mujer”, 7.

²⁰ Con el inicio de la guerra se inauguraba un periodo difícil para la masonería cubana: una fuerte represión antimasonónica, orquestada por los cuerpos de voluntarios españoles, provocó el desmantelamiento o el sueño de la mayor parte de las logias. Se elaboró una lista de masones y se sucedieron los arrestos y las ejecuciones, sin distinción de obediencias. Esta oleada represiva afectó incluso a los miembros de la fiel Gran Logia de Colón, y su gran maestro, Andrés Puentes, fue detenido y ejecutado el 15 de febrero de 1870. Véase Aurelio Miranda y Álvarez, *Historia documentada de la masonería en Cuba* (La Habana: Molina, 1933), Cap. XLII.

dominaba la vida social, política y también económica. Y, defendiéndose de pretender las mismas aspiraciones que la Iglesia católica, Govín afirmaba que “la criatura humana [no constituía para ellos] un medio, un instrumento: sino el fin supremo de [sus] esfuerzos” y concluía con una llamada a la reforma:

Hagamos a la mujer buena, inteligente, caritativa, digna, y ella modelará a la sociedad a su imagen. (...) Lo que pedimos es que se alleguen todos los elementos buenos y saludables para que la Masonería entre nosotros inaugure una nueva vida de acción eficaz y de trabajo fecundo²¹.

En este sentido no se diferenciaba de aquellas otras obediencias que defendían la iniciación femenina, viendo en la mujer el medio de sustraerlas de la influencia religiosa; era, ante todo, y a pesar de lo que decía Govín, una estrategia para asegurar la perennidad de la masonería reduciendo el margen de intervención de su mayor y más poderoso oponente.

La segunda tendencia apareció bajo la influencia de la Estrella de Oriente en los Estados Unidos (Eastern Star) y tuvo cierto eco en un pequeño sector de la sociedad masónica cubana, principalmente alrededor de La Habana. Recordemos que la implantación sistemática de la masonería en la isla a partir de 1859 resultó de la intervención de obediencias estadounidenses y, aunque independiente, la institución cubana no se emancipó jamás completamente de este vínculo original con sus hermanos del norte, que siempre fueron sus interlocutores privilegiados.

Si hemos señalado una tentativa de implantación precoz en Cuba de logias de adopción dependientes de la Orden de la Estrella de Oriente, es decir desde 1874, resulta imposible de identificar el fundamento ideológico en las publicaciones en que se da cuenta de ello, excepto quizás la convicción de que las logias de adopción fueron de “muchísima utilidad y lo serían aun más en nuestro país, donde la mujer tan directamente influye en el hogar doméstico, del que es reina y señora”²².

Al igual que en el caso de los Estados Unidos, la iniciativa provino de masones vinculados a esta orden, que se encargaron de crear un marco de acogida de las mujeres y de difusión de la moral masónica para las mujeres de su entorno²³. Efectivamente, la obtención de grados de la orden quedó estrictamente reservada a “Mujeres, Viudas, Hijas y Hermanas de todos los M. .: Reg.: de este Or.”²⁴. Con este fin, El consejo de la Orden de la Estrella de Oriente de Nueva York confirió poderes en 1874 a Luis G. H. Delmas (grado 33) y a Luis H. Delmas (grado 18) para que pudieran dispensar los grados de la orden en la Cuba.

²¹ Krausse “La Masonería y la Mujer”, 9.

²² *El Silencio. Órgano de la fraternidad universal*, La Habana, Tomo 1, no. 1, 18 de enero de 1874, 4.

²³ Révauger, *Noirs et francs-maçons* (París: Editions Maçonniques de France, 2003), Cap. V.

²⁴ *El Silencio. Órgano de la fraternidad universal*, La Habana, Tomo 1, no. 3, 1º de febrero de 1874, 12.

La presencia de logias de adopción de la Eastern Star corresponde a un episodio anecdótico en Cuba, principalmente porque su expansión fue frenada por los masones cubanos. Pero, a pesar de esto, esta masonería de adopción se encontró de forma natural en el centro del debate sobre la presencia de las mujeres en la masonería y sirvió finalmente a los defensores de la tradición que la opusieron a los preceptos del rito escocés. A fin de consolidar su posición, miraron hacia las obediencias estadounidenses que negaban el carácter masónico a estas logias de adopción. El gran secretario, Aurelio Almeida, explicó este viraje por la necesidad de respaldarse en la opinión de prestigiosos masones estadounidenses, consciente de que sus “razones y argumentos carecen ya de fuerza para inculcar a los alucinados esas sanas ideas”²⁵. Se dio cuenta de parte de la correspondencia en el periódico oficial de la obediencia. Una carta dirigida por W. R. Singleton de la Gran Logia de Washington rechazaba de forma categórica la iniciación de las mujeres y la eventualidad de reconocer una logia de la Orden de la Estrella de Oriente:

Jamás ha reconocido ni puede reconocer una Gran Logia a la Orden de Estrella de Oriente como masónica (...). La Orden de la Estrella de Oriente no es masónica, ni tampoco lo es el grado de “Rebeca”, que pertenece exclusivamente a la de Odd-Fellows, y sólo se confiere a las señoras de las familias de los miembros²⁶.

Todas las otras cartas citadas coincidían en negar el carácter masónico a la Eastern Star y confirmaban la irregularidad que constituía la iniciación femenina. La atención que los masones cubanos prestaban a la opinión de sus hermanos del norte no era algo reciente, pero la evolución de la masonería mundial que, tras la decisión tomada en 1877 por el GODF de suprimir de sus constituciones la obligación de creer en Dios, se dividió alrededor de esta cuestión y precipitó el acercamiento entre la masonería cubana y ciertas obediencias de los Estados Unidos. Estos últimos se impusieron a los masones cubanos en tanto garantes de la regularidad masónica en América y su intervención sobrepasó los límites del simple consejo, como testimonio esta advertencia hecha por Richard Vaux, gran maestro de la Gran Logia de Filadelfia:

El admitir mujeres en una Logia es imposible en Masonería, sin violar los Límites; y la que lo hiciera perdería su Carta y sería disuelta. Sostengo que el asociar de cualquier modo a las mujeres con la Masonería, es una violación de los primeros principios de la Fraternidad. (...) Querido hermano: detengan ustedes toda insensatez! respeten los Límites de la Masonería! vayan con tiento! tengan mucho cuidado, o la Gran Logia de Cuba sufrirá un disgusto!

La Gran Logia cubana acabó por resolver la cuestión en 1882 recordando

²⁵ *La Gran Logia. Revista masónica quincenal. Órgano oficial de la Gran Logia Unida de Colón e Isla de Cuba*, La Habana, 15 de enero de 1882, Año II, no. II, 21.

²⁶ *La Gran Logia. Revista masónica quincenal. Órgano oficial de la Gran Logia Unida de Colón e Isla de Cuba*, La Habana, 15 de febrero de 1882, Año II, no. IV, 51.

que “todos los Ritos conocidos exigen que el candidato sea *hombre libre* y de buenas costumbres”²⁷ y concluyendo que:

ni hay ley alguna de ese Rito que permita los bautizos ni adopciones; prácticas puramente francesas, inventadas en París en el siglo pasado, y recibidas en otras partes como una superfetación de la Masonería, pero sin reconocerlas jamás como parte de los Ritos simbólicos, sino como Ritos especiales. De igual clase y del mismo valor legal es el Rito femenino de la Estrella de Oriente. (...) La Masonería Simbólica, sea cual fuere su Rito, nada tiene que ver con las señoras y los niños²⁸.

Esta toma de posición oficial, que tuvo lugar después del proceso de fusión de 1881 que permitió la unión de las tres obediencias rivales²⁹, no deja de revestirse de cierto interés por lo que revela a nuestro parecer dos aspectos importantes de la evolución ideológica de la masonería cubana. Por un lado, la unión no pudo realizarse sino mediante la negociación y la concesión con el fin de construir la nueva obediencia sobre bases sólidas que debían de asegurar su desarrollo y pervivencia. En este proceso, cada parte debió de asumir ciertas renunciaciones y de adaptarse al nuevo marco. El reto estuvo en dotar a Cuba de una masonería fuerte, libre de las “guerras de clanes” y capaz de integrar al conjunto de los masones cubanos para, principalmente, resistir a las pretensiones de las obediencias metropolitanas en el control de la isla.

Esta evolución, y este es el segundo aspecto a destacar, nos permite valorar la figura del gran maestro Antonio Govín y Torres. Entre la posición radical que defendía en su artículo de 1876 antes citado –cuando la masonería atravesaba una profunda crisis y división–, y el conservadurismo ritualista que planteará a partir de 1881, es suficiente para constatar el deslizamiento de su discurso. A buen seguro, la función suprema que ocupaba en el seno de la masonería le convertía en responsable de la regularidad de su obediencia y de su expansión, pero también de la buena armonía que debía reinar. Él cumplió su papel de representar al conjunto de miembros, de ser el elemento federador y pacificador. Este punto particularmente no fue menos delicado a tratar dado que Govín dirigía, en su vida profana, el Partido Liberal Autonomista, uno de los dos partidos políticos existentes por entonces. Así, la unión de 1881, que implicó la cohabitación de las principales tendencias no solamente masónicas sino también políticas en el seno de una misma obediencia, suponía, para

²⁷ *Revista masónica quincenal. Órgano oficial de la Gran Logia Unida de Colón e Isla de Cuba*, “El Rito Escocés y la Circular núm. 48”, La Habana, 15 de marzo de 1882, Año II, no. VI, 83. Los masones cubanos no hacían más que obedecer la reglamentación establecida por la Gran Logia Unida de Inglaterra que, en 1847, modificó sus constituciones para reemplazar la expresión “hombre nacido libre” por “hombre libre”, lo que permitirá la iniciación de los esclavos emancipados. Révauger, “Franc-maçonnerie et référentiels conceptuels”, en *Franc-maçonnerie et histoire*, eds. Christine Gaudin y Saunier (Ruán: Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2003), 374. En la práctica estas iniciaciones fueron muy raras en Cuba.

²⁸ “El Rito Escocés y la Circular núm. 48”, 87.

²⁹ La unificación tan solo se realizaba en las obediencias cubanas y hará falta esperar a 1891 para que las logias de obediencias españolas se unieran a la Gran Logia de Cuba. Véase *Bases de Unificación acordadas en 24 de Julio de 1881, en La Habana, por los Comisionados de la Gran Logia Unida de Colón e Isla de Cuba y de la Gran Logia Simbólica de Colón residente en Santiago de Cuba*, GODF, Fonds soviétique, AR 92-1, expediente 244, documento 15552.

que fuera viable, el abandono de cuestiones que habrían podido generar la discusión y la discordia.

Sobre la cuestión femenina, y de forma más general sobre el conjunto de cuestiones sociales, Govín avanzó prudentemente después de la unión y se refugió a todas horas tras las reglas del rito escocés para conservar el reconocimiento de la masonería regular y para evitar el renacer de la división que habría provocado la reaparición de clanes y habría, consiguientemente, debilitado la obediencia. En este sentido rechazó todo reformismo ritualista en el seno de la Gran Logia que tanto él como otros dirigentes deseaban “de pura Masonería Simbólica”³⁰. La masonería, que entraba en su fase de consolidación, aspiraba a una estabilidad ideológica e institucional que la regularidad masónica podía contribuir a asegurarle, principalmente por el reconocimiento internacional³¹. Desde entonces, la relación entre la masonería y la mujer fue percibida como una colaboración entre dos artesanos de la regeneración social, en universos distintos –la logia y el hogar–, regeneración donde los maestros de obra, la clave de la bóveda, eran los masones:

El masón lleva a su madre, a su esposa y a sus hijos el ejemplo y la instrucción de lo que es bueno, sirviendo a la vez de premio y de modelo; el masón hace de su hogar un templo, donde se rinde el culto de la religión más sublime, de la ley más justa, del deber más ineludible, el masón es el padre, es el legislador de su propia familia, de la que recibe la autoridad por medio del cariño, del respeto y del reconocimiento. Reciprocidad de derechos y obligaciones, de virtudes y cariños, creados por la ley Masónica³².

Esta nueva interpretación del papel de la mujer y de su relación con la masonería remite finalmente a un discurso paternalista dominante que hizo olvidar las aspiraciones de los reformadores de la década precedente. Sin embargo, la reflexión que condujeron no proporciona elementos de comprensión de la sociedad cubana ya que, más allá de la iniciación de las mujeres y también de los negros, aparece un conjunto de condiciones políticas, económicas y sociales que determinaron mucho más su posición que cualquier otra consideración teórica o ritualista podría haber hecho. Y la

³⁰ “El Rito Escocés y la Circular núm. 48”, 88.

³¹ Durante el coloquio *Franc-maçonnerie et Histoire*, Ruán, del 14 al 16 de noviembre de 2001, Beaurepaire intervino en los debates para remarcar que la masonería europea del siglo XVIII, “bajo el paraguas de la neutralidad, buscó su reconocimiento, trabajó en pos de su institucionalización (...). La masonería se definía a partir de su reflejo: cuando se presenta como un lugar de concordia y armonía donde se puede consolidar un nuevo vínculo social, es precisamente una reacción al carácter caótico del mundo profano”. Beaurepaire, *L'espace des francs-maçons*, 73. Consideramos que esta interesante observación puede aplicarse a la masonería que se desarrolla en la sociedad cubana durante el periodo de entreguerras (1878-1895). De hecho, es a partir de 1881, cuando podemos observar una estabilización de la obediencia cubana que, gracias a su neutralidad oficial, conseguirá integrar en 1891 a todas las logias insulares, incluidas aquellas que estaban vinculadas a obediencias españolas, en un contexto profano de tensiones y de creciente descontento que iba a desembocar en la última guerra de independencia (1895-1898). Sobre este aspecto véase Soucy, “Franc-maçonnerie et cohésion nationale à Cuba”, en *Mélanges offerts au Professeur Gérard Brey*, coord. Angelo Colombo (Besanzón: Presses Universitaires de Franche-Comté, 2008), 239-247.

³² *La Verdad. Periódico masónico quincenal*, “La Mujer en la Masonería”, La Habana, 20 de junio de 1886, Año 2, no. 14, 3.

tentación reformista que hemos podido constatar en la masonería habanera correspondía a las preocupaciones de una época, de un momento de cuestionamiento violento del sistema colonial que desquició al conjunto de la sociedad y desembocó en una reconfiguración social y política. El interés circunstancial de los masones por la cuestión debe situarse en este contexto de transformaciones profundas y de redefinición general de las relaciones sociales, lo que condujo a la masonería a buscar, ella también, una nueva legitimidad.



“Tenida del Gran Oriente Latinoamericano”

Interpretación del pintor chileno Camilo Henríquez (1935-2005) de una tenida del Gran Oriente Latinoamericano, obediencia mixta fundada en París por refugiados chilenos en 1984 bajo el auspicio del Gran Oriente de Francia.

Fuente: Fotografía tomada por Rogelio Aragón en el museo del Gran Oriente de Francia, mayo 2017.

GRANDE SALLE DE LA SOCIÉTÉ DE GÉOGRAPHIE
PARIS — 184, Boulevard Saint-Germain — PARIS

CONFÉRENCE DIANA VAUGHAN
LUNDI SOIR 19 AVRIL 1897
(Lundi de Pâques)

SPÉCIALEMENT RÉSERVÉE A LA PRESSE
(Journaux français et étrangers représentés, sans distinction d'opinions, en proportion de l'importance numérique de la presse dans chaque pays.)

CONFÉRENCE SUR LE PALLADISME
ACCOMPAGNÉE DE PROJECTIONS A LA LUMIÈRE OXYHYDRIQUE

La soirée s'ouvrira à HUIT HEURES PRÉCISES par le tirage au sort d'une TRÈS BELLE MACHINE À ÉCRIRE, de New-York (valeur: 400 FRANCS), offerte par M^{me} Diana Vaughan. Cette machine, d'un modèle des plus coquets et d'un système très ingénieux, sera tout particulièrement appréciée des journalistes; car, en s'en servant, on ne perd pas de vue un seul mot de ce que l'on écrit.

Prendront part au tirage, EXCLUSIVEMENT, les numéros des représentants de la presse qui seront présents dans la salle à l'ouverture de la soirée.

POUR PARAÎTRE PROCHAINEMENT :

L'ANTI-MAÇON
JOURNAL QUOTIDIEN DU MATIN
à CINQ centimes

L'Anti-Maçonnisme, journal de combat, mais indépendant, patriotique et spécialement consacré à la défense des intérêts catholiques FRANÇAIS contre la secte maçonnique, s'appliquera à présenter au public une rédaction des plus variées, grâce à la phalange nombreuse de ses collaborateurs, choisis parmi les écrivains les plus intrépides. Le premier article sera rédigé, à tour de rôle, par les principaux collaborateurs.

L'Anti-Maçonnisme ne négligera aucun moyen d'information, de façon à prendre dès le début sa place à la tête des journaux les mieux renseignés.

L'Anti-Maçonnisme ouvrira impartialement ses colonnes à tous les groupes créés pour la lutte anti-maçonnique.

ABONNEMENTS :

Paris, Seine et Seine-et-Oise. — Un an : 18 fr. — Six mois : 9 fr. — Trois mois : 5 fr. — Un mois : 2 fr.

Province, Algérie et Tunisie. — Un an : 20 fr. — Six mois : 11 fr. — Trois mois : 6 fr. — Un mois : 2 fr.

Etranger. — Un an : 35 fr. — Six mois : 18 fr. — Trois mois : 10 fr.

Les Bureaux sont fixés provisoirement : 37, rue Etienne-Marcel, à la Librairie A. PIERRET.

Miss Diana Vaughan

El célebre Léo Taxil escribió en 1892 *Le Diable au XIXe siècle*, donde presentó a Diana Vaughan, un nuevo personaje dentro de su farsa antimasonica. Miss Vaughan, supuesta descendiente de un alquimista, dio testimonio de los rituales satánicos dentro de la masonería y editó una revista mensual sobre el tema. El público quería conocerla, y se anunció que daría una conferencia en abril de 1897. Obviamente la ficticia Miss Vaughan no se presentó. Taxil aprovechó la oportunidad para anunciar a los asistentes que todo había sido un engaño. “Lo hice por diversión, pero no hay límites para la estupidez humana”, dijo Taxil en una entrevista para la *National Magazine* en 1906.

Fuente: *Mémoires d'une Ex-Palladiste*, 19 de abril de 1897.



Belén de Sárraga (1872-1950)

Librepensadora y feminista de ideas republicanas, la española Belén de Sárraga fue iniciada en la masonería en 1896. Participó en organizaciones de defensa de los derechos obreros, promovió mediante escritos y discursos la separación Iglesia católica-Estado, defendió la educación laica y luchó arduamente por la igualdad de derechos para las mujeres. Viajó por toda Latinoamérica propagando sus ideas. A pesar de todo el reconocimiento que recibió por su activismo, murió en la pobreza y el olvido.

Fuente: Imagen aportada por Sylvia Hottinger.



Elizabeth Aldworth

Sus fechas de nacimiento (finales del siglo XVII), muerte (durante la década de 1770) e iniciación (entre 1710 y 1718), todas en Irlanda, varían según las fuentes. A ella se le reconoce como la primera mujer masona. Las fuentes sobre este hecho excusan a unos hermanos “chantajeados” y “obligados” por esta señora en su deseo de ingresar al gremio. ¿Será este caso uno de los tantos ajenos a la prohibición estipulada en las *Constituciones* de Anderson?

Fuente: Edwin Du Laurans, *Masonic Sketch Book And Gleanings From the Harvest Field of Masonic Literature* (Nueva York: Macoy Publishing, 1905), 345pp. 15cm x 22 1/2 cm.



Recepción de una dama en la Orden de los Mopses

La Orden de los Mopses se organizó en Alemania durante la década de 1740 como una sociedad paramasónica, cuyo único requisito de ingreso consistió en ser católico romano, por lo que no hubo discriminación de sexo o género. Cada logia tuvo dos venerables maestros, uno hombre y otro mujer, pero los grandes maestros siempre fueron hombres. Se tienen reportes de la existencia de esta sociedad hasta inicios del siglo XX en Lyon, Francia.

Fuente: Biblioteca Nacional de Francia, Departamento de estampillas y fotografías, RESERVE QB-201 (109)-FOL.



Initiation de la Sublime Ecossaise. — Judith apportant la tête d'Holopherne.

Ilustración de la iniciación de una mujer en una logia de adopción

La logia de adopción, bajo el control de una logia masculina, fue el acomodo introducido en el siglo XVIII para hacer participar a las mujeres de la masonería sin por ello contravenir las exclusiones del texto de Anderson.

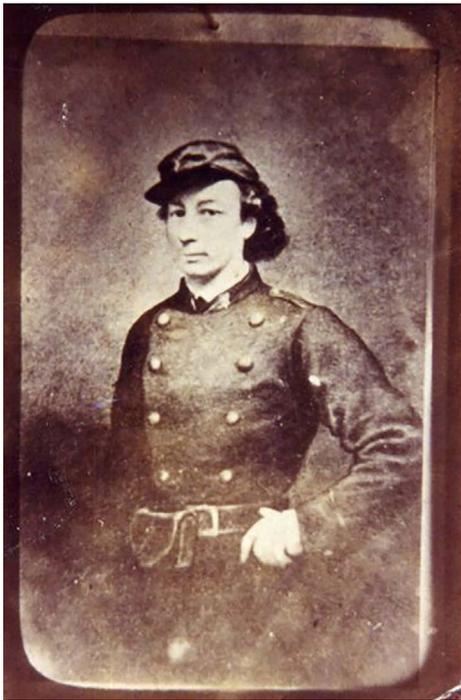
Fuente: Léo Taxil, *Les Mystères de la Franc-Maçonnerie* (París, 1886 [¿1887?]), grabado diseñado por Pierre Méjanel y François Pannemaker.



Maria Deraismes (1835-1894)

Icono masónico de la lucha de las mujeres. Primera mujer invitada a dar una conferencia en el Gran Oriente de Francia en 1866, e iniciada en la logia Les Libres penseurs el 14 de enero de 1882. Ante la pregunta: “¿Cuál es vuestro objetivo al entrar en la Francmasonería?”, respondió: “...poner fin al prejuicio que ha excluido a las mujeres, pues tengo el firme espíritu de que gracias a su admisión podrá completarse en el seno de las logias una obra de mejora general de las conciencias”. Su lucha llevó a la organización de la Orden Masónica Mixta Internacional Le Droit Humain - El Derecho Humano en 1893.

Fuente: María José Lacalzada de Mateo, *El Cimiento Mixto en Masonería. El Derecho Humano en España (1893-1963)* (Madrid: Fundación María Deraismes, 2007), 196.



Louise Michel (1830-1905)

Prototipo de la mujer luchadora de la segunda parte del siglo XIX, a diferencia de Maria Deraismes, se comprometió del todo con y por los objetivos del movimiento obrero desde la óptica anarquista de la que fue destacada líder. Se inició cuatro meses antes de su muerte en la logia Philosophie Sociale de la Gran Logia Simbólica Escocesa, el 13 de septiembre de 1904. Hecho suficiente para ser considerada una celebridad masónica, elogiada y homenajeadas como si hubiera dedicado y comprometido toda una vida a esta organización.

Fuente: Fotografía tomada durante su reclusión por haber participado en la Comuna de París de 1871. Heliane Bernard, "Les Figures de la Liberté D'expression: Louise Michel", *Le Crayon* (29 de abril 2016 [citado el 15 de agosto de 2017]): disponible en <http://www.lecrayon.net/Le-blog/Histoire/LES-FIGURES-DE-LA-LIBERTE-D-EXPRESSION-LOUISE-MICHEL>



Bastoneras de la banda juvenil de la logia Perseverancia,
San José, Costa Rica, década de 1950

La participación en una logia para muchas familias se ha consolidado como parte de su identidad de grupo. Por ello, el masón invita a su hijo, padre, hermano o sobrino a iniciarse en la masonería, y en el caso de quienes por sexo o edad están discriminados de la fraternidad, sean hijas, madres, hermanas o sobrinas, se les ha organizado sus grupos particulares dependientes de la orden, pero siempre marginados de la "luz masónica". Este fue el caso de la logia Perseverancia en Costa Rica, la cual organizó una banda con su respectivo grupo de bastoneras. A ellas, arriba se les observa posando en el templo masónico.

Fuente: Museo de la Gran Logia de Costa Rica, Libro Negro, "Banda de la logia Perseverancia".



Prince Hall (1748-1807)

Nacido en Barbados en 1748 y vecindado en lo que hoy son los Estados Unidos hacia 1760, Prince Hall intentó iniciarse –junto con otros 14 hombres negros– en la logia St John de Boston, pero fueron rechazados. No cesaron en su intento y lograron iniciarse a través de una logia adscrita a la Gran Logia de Irlanda. Posteriormente, Hall formó la logia African no. 1, que al recibir la patente de la Gran Logia de Inglaterra se transformó en la African no. 459. Hasta hoy no todas las logias estadounidenses reconocen a la masonería Prince Hall, como se conoce a la masonería netamente afroamericana.

Fuente: Correos de Barbados, estampilla conmemorativa y homenaje a la vida de Prince Hall, 1976.

MASONES E INSTRUCCIÓN INTELECTUAL FEMENINA: EL SALVADOR, 1875-1887¹

Olga Carolina Vásquez Monzón
Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”

La razón ilustrada es, sí, la del liberalismo capitalista, la del sujeto solipsista, la del positivismo, el colonialismo, la biopolítica, la tecnocracia, la ciencia deshumanizada... Pero la razón ilustrada es también la del feminismo, el abolicionismo, los liberales radicales; la de la crítica a los excesos de la revolución, la pacifista, la de una razón comunicativa y compleja, la de una naturaleza no fragmentada; o la del sujeto corporeizado e histórico, la comunidad como asiento de la civilidad, la compasión por el cuerpo inerme; finalmente, también la que busca la atención a la diversidad y a las diferencias sin disolver la dignidad humana universal...².

La transformación de la educación femenina fue uno de los grandes cambios impulsados por los gobiernos del liberalismo radical³ salvadoreño en el último tercio del siglo XIX. Las administraciones de Santiago González (1871-1875), Rafael Zaldívar (1876-1885) y Francisco Menéndez (1885-1890) promovieron una serie de políticas que posibilitaron el acceso de las niñas y las jóvenes a una instrucción intelectual que no se les había ofrecido en las llamadas “escuelas de primeras letras” hasta ese momento. Los intelectuales del liberalismo radical –varios de ellos masones– quisieron hacer de las mujeres aliadas en la consolidación del proyecto del Estado laico⁴ y de la secularización de la sociedad. Para lograrlo, apostaron a la emancipación de la conciencia y el pensamiento femenino de la tutela clerical a través de la instrucción intelectual.

La presencia de la masonería en El Salvador, al menos desde 1871, así como la pertenencia de importantes funcionarios de estos gobiernos a logias masónicas ya ha sido expuesta en los trabajos de Roberto Valdés Valle⁵. El presente texto tiene como objetivo mostrar que la apuesta por la instrucción

¹ Este trabajo es una versión revisada y corregida del artículo publicado en la *REHMLAC* 5, no. 1 (mayo-noviembre 2013): 120-139.

² Cinta Canterla, *Mala noche. El cuerpo, la política y la irracionalidad en el siglo XVIII* (Sevilla: Fundación José Manuel Lara, 2009), 265.

³ El liberalismo en Iberoamérica no fue un pensamiento monolítico ni tuvo un patrón único de desenvolvimiento sino que tuvo distintos matices a lo largo del siglo XIX. En El Salvador de este período se pueden identificar al menos dos corrientes en las que la educación femenina se concibió de manera distinta. El “liberalismo radical o laicizante” propugnó la laicización del sistema educativo y la formación intelectual de las mujeres; el “liberalismo moderado o católico” defendió la educación religiosa como fundamento de la sociedad y se resistió a la educación racional de las mujeres por considerarla una amenaza a su triple misión de hija, madre y esposa.

⁴ Un Estado que apuesta por la sustracción de las instituciones públicas de la directa influencia eclesiástica.

⁵ Ver Roberto Valdés Valle, “Masones, liberales y ultramontanos salvadoreños: debate político y constitucional en algunas publicaciones impresas, durante la etapa final del proceso de secularización del Estado salvadoreño (1885-1886)” (Tesis de Doctorado en Filosofía Iberoamericana, Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”, San Salvador, 2010). Valdés Valle, “Elementos para la discusión sobre masonería, política y secularización en la Centroamérica del siglo XIX”, *REHMLAC* 2, no. 2 (diciembre 2010-abril 2011): 66-84. Valdés Valle, “La Masonería y el Gobierno de Rafael Zaldívar (1876-1885)”, *Identidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 2 (2011): 93-117.

intelectual de las mujeres en El Salvador –expresada en acciones como la fundación de institutos, la ampliación del plan de estudios o el otorgamiento de apoyos económicos– fue promovida, en buena medida, por ciertos masones en sus diferentes facetas y funciones políticas o gubernamentales como Baltasar Estupinián, Rafael Reyes, Rafael Zaldívar, Antonio J. Castro, Manuel Delgado y Rafael Meza.

Aunque no se dispone de fuentes masónicas salvadoreñas para abordar esta temática, la postura de estos masones con relación a la instrucción intelectual femenina está plasmada en los distintos discursos que recogieron los impresos de la época. Para situar estas fuentes en el contexto de la época, en la primera parte del trabajo se abordan, a manera de antecedente, los discursos y acciones de algunas logias francesas, españolas e italianas que favorecieron la instrucción intelectual de las mujeres en aquellas naciones. A partir de este referente, la segunda parte del texto se dedicará a mostrar los discursos y las acciones de los funcionarios masones salvadoreños que promovieron la transformación de la educación femenina en El Salvador, con la finalidad de comprobar el enorme influjo que tuvieron en este proceso.

MASONERÍA Y EMANCIPACIÓN FEMENINA EN LA EUROPA DECIMÓNICA

Eric Hobsbawm calificó a la masonería como ejemplo del tipo de religiosidad de los hombres eruditos: una religión de talante racionalista que tenía una actitud despectiva e incluso hostil frente a las devociones, rituales y dogmas de la religión tradicional. Dice Hobsbawm: “Si entre la minoría selecta de finales del siglo XVIII hubo una religión floreciente fue la masonería racionalista, iluminista y anticlerical”⁶. Pero la masonería no era solo eso.

Valdés Valle destaca la masonería como una forma de sociabilidad, una especie de club moderno “al que se podía pertenecer si se tenían las cualidades personales necesarias, pero que no eran heredables como se heredaban los títulos nobiliarios o la pertenencia al gremio medieval”⁷. La logia, señala este autor, era un espacio de encuentro que, a través de rituales, prácticas y formación, convertía a sus miembros en mejores seres humanos y mejores ciudadanos de acuerdo con los principios ideológicos y utópicos de la fraternidad. Al provenir de distintos sectores sociales, los masones intentaban vivir y practicar los principios de igualdad, libertad y fraternidad para luego influir o modelar los distintos ámbitos sociales según estos principios⁸.

La masonería moderna mostró, en sus inicios, la ambigüedad propia

⁶ Eric J. Hobsbawm, *La era de la revolución. 1789-1848* (Barcelona: Editorial Crítica, 1997), 223.

⁷ Valdés Valle, “Masones, liberales y ultramontanos salvadoreños”, 3.

⁸ Valdés Valle, “Masones, liberales y ultramontanos salvadoreños”, 4.

del discurso ilustrado⁹ con relación a las mujeres. En las *Constituciones* de 1723¹⁰ se estableció que uno de los requisitos para el ingreso a la sociedad era ser libre, y las mujeres no eran reconocidas como tales. Su condición jurídica y política las mantenía bajo la tutela del varón, fuera este el padre o el marido. Mientras no fueran libres no podrían ser admitidas en la institución.

Una larga polémica se desarrolló alrededor de la conveniencia o no de admitir mujeres en las logias. Hacia 1774, el Gran Oriente de Francia creó el rito de adopción, que era una logia femenina apadrinada y presidida por el venerable maestro de la logia masculina que la adoptaba¹¹. Varias de las investigaciones realizadas en los últimos años en torno a la masonería femenina permiten afirmar que, a través de las logias de adopción extendidas por Francia, Italia y España, la ideología masónica difundió la idea de la emancipación de la mujer como pilar de la regeneración de la humanidad. A este respecto, la investigadora italiana Francesca Vigni afirma que

[...] en la ideología masónica, la emancipación de la mujer es un fenómeno ligado a la emancipación cultural y social de la colectividad, a través de una renovación general que tiene por objeto acabar con la superstición y los prejuicios, principales obstáculos para los ideales de libertad y progreso a los que aspira el individuo. Las propuestas masónicas a favor del progreso de la mujer contenían un claro mensaje que podríamos resumir como sigue: la aceptación de un papel distinto para la mujer en la sociedad conduce a la reforma de las costumbres y leyes que rigen la vida colectiva¹².

Vigni recoge algunas publicaciones en las que se muestra que, para la masonería, la emancipación de las mujeres implicaba una sólida instrucción racional. Un ejemplo es este texto publicado, en 1867, en el *Boletín del Supremo Consejo del Gran Oriente de Italia*: “La instrucción es lo que conduce al fin, y si no se entiende en su más estricto sentido, la mujer seguirá siendo esclava de lo que quede de los prejuicios del siglo”¹³. La intención emancipadora de la masonería fue combatida por la Iglesia católica, cuya postura antimoderna y antiliberal se radicalizó a mediados del siglo XIX. En 1868, la revista jesuita *La Civiltà Cattolica* publicó un texto en el que advertía: “Libre Dios a las jóvenes italianas de esa educación dada en ciertas escuelas a fin de proporcionar

⁹ Según la filósofa Alicia Puleo, esta ambigüedad fue provocada por la fuerza de la costumbre y los prejuicios sociales; la tensión entre el anhelo emancipador y la visión determinista de la biología; y el discurso de una burguesía cuyo modelo de familia excluía a las mujeres del ámbito público. Alicia Puleo, *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII: Condorcet, De Gouges, De Lambert y otros* (Barcelona: Editorial Anthropos, 1993), 14.

¹⁰ Conocidas como las *Constituciones* de Anderson, redactadas por el pastor James Anderson y publicadas en 1723. María Paz López y otros, “La mujer en la masonería gaditana. Estudios de las logias”, en *La masonería española entre Europa y América*, coord. José Antonio Ferrer Benimeli (Zaragoza: CEHME, 1995), Tomo I, 199.

¹¹ Paz López y otros, “La mujer en la masonería gaditana. Estudios de las logias”, 201.

¹² Francesca Vigni, “Emancipación femenina y masonería a fines del XIX y en el siglo XX”, en *La masonería en la España del siglo XX*, coord. Ferrer Benimeli (Zaragoza: Cometa, S.A., 1996), Tomo I, 50-51.

¹³ “Sull'emancipazione della donna” en *Lumanitario* 31 (1867): 6-7, citado en Vigni, “Emancipación femenina y masonería”, 50.

numerosas hermanas a la masonería, so pretexto de emancipar a la mujer”¹⁴.

En efecto, un año más tarde, la *Rivista della Massoneria Italiana*, afirmaba que uno de sus fines era:

[...] el perfeccionamiento social, y en particular, la emancipación de la mujer. Para lograrlo resulta indispensable que la mujer, parte integrante y factor clave de la humanidad, aporte sus propios esfuerzos con miras a impulsar esta evolución favorable a su sexo. Y aunque no se den hoy las condiciones necesarias para ello, las conseguirán por medio de la instrucción. La mujer podrá así desarrollar sus fuerzas intelectuales y llegará a conocer sus derechos y deberes para con la humanidad¹⁵.

Hay que recordar que, durante el siglo XIX, el término “educación” hacía referencia, fundamentalmente, a la formación de virtudes morales y religiosas. En cambio, el término “instrucción” se refería al desarrollo de las capacidades intelectuales, fundamento principal de la autonomía de conciencia y pensamiento. A esto apostaba la masonería según estos discursos.

Las logias de adopción en Italia contaron con el apoyo de miembros del Gran Oriente de Italia, como el del gran maestro Giuseppe Garibaldi, a quien se le considera el padre espiritual del movimiento masónico femenino del siglo XIX. En su asamblea de 1879, la masonería italiana se propuso “el mejoramiento moral, intelectual y económico de la mujer, cuya obra orienta a determinados fines de beneficencia, educación y difusión de los principios masónicos”¹⁶.

En Francia, por ejemplo, Marie Deraismes “se dio a conocer en los años sesenta por sus conferencias sobre temas feministas”¹⁷, y contó con el apoyo del masón francés Léon Richer para difundir, a través de periódicos, la idea de que la inferioridad de la mujer era una ficción social. Su vinculación con la masonería quedó ratificada al ser nombrada vicepresidenta del Congreso Anti-clerical, desarrollado por el Gran Oriente de Francia, en mayo de 1881, sobre el cual se informó en el *Diario Oficial* de El Salvador¹⁸. Deraismes fue iniciada en la logia Los Librepensadores en 1882, y en 1893 fundó la primera logia francesa de obediencia mixta¹⁹. El Gran Oriente de Francia patrocinó varias de sus conferencias²⁰ y sirvió de anfitrión al Congreso de los Derechos de la Mujer, inaugurado el 25 de julio de 1889, donde ella fue presidenta del

¹⁴ *La Civiltà Católica* 1 (1868): 659.

¹⁵ “Iniziazione di una signorina”, *Rivista della Massoneria Italiana*, 31 de marzo de 1869, 67-68, en Vigni, “Emancipación femenina y masonería”, 51.

¹⁶ Vigni, “La masonería femenina italiana entre los siglos XIX y XX”, en *La masonería española entre Europa y América*, coord. Ferrer Benimeli (Zaragoza: CEHME, 1995), Vol. II, 225.

¹⁷ Mercedes Roig, *A través de la prensa. La mujer en la historia. Francia, Italia, España Siglos XVIII-XX* (Madrid: Ministerio de Asuntos Sociales, 1989), 146.

¹⁸ *Diario Oficial*, “Congreso anti-clerical”, 8 de julio de 1881, 26.

¹⁹ Paz López y otros, “La mujer en la masonería gaditana”, 199.

²⁰ Vigni, “Emancipación femenina y masonería”, 54.

comité organizador y Léon Richer, presidente de honor²¹.

En España, las primeras logias femeninas surgieron vinculadas a los sectores librepensadores y republicanos²². El objetivo del rito de adopción del Gran Oriente Español era “practicar la virtud y la beneficencia, propagar la instrucción, dignificar el bello sexo y hacer de las afiliadas verdaderos modelos de mujeres tolerantes, sensatas y de buenas costumbres, constituyendo en suma una escuela de educación social libre de toda clase de supersticiones”²³. Durante el llamado Sexenio Democrático²⁴ aparecieron las logias femeninas Hijas de Minerva, Hijas del Sol e Hijas de Menphis.

La beneficencia y la prensa fueron los principales ámbitos de actividad de la masonería femenina española. En los primeros años de 1870, el Gran Oriente de España creó una asociación benéfica llamada “Amigas de los pobres” y apoyó una publicación periódica conocida como *Las hijas del Sol* bajo la dirección de la baronesa de Wilson, en la que también colaboraban escritoras como Concepción Arenal. De ambas se tiene noticia a través de los impresos salvadoreños de la época.

Emilia Serrano de Wilson (1843-1922), conocida también como la baronesa de Wilson, fue una escritora granadina de quien se dice que “pasó la mitad de su vida en América Latina”²⁵. En 1882, durante uno de sus viajes por el continente americano, la escritora visitó El Salvador. El periódico salvadoreño *La Palabra* se dio a la tarea de destacar la relevancia de su presencia en el país a través de la publicación de algunos de sus escritos²⁶, de artículos de literatos salvadoreños que elogiaban a la escritora²⁷, y de noticias que informaban sobre la estancia de la española en el país²⁸. Tres masones salvadoreños se encargaron de los preparativos de su recibimiento: Rafael Zaldívar²⁹, que entonces ejercía su segundo período como presidente de la República, delegó al rector de la

²¹ Roig, *A través de la prensa*, 149.

²² Natividad Ortiz Albear, “Presencia femenina en la logia *Ibérica N° 7* de Madrid”, en *La masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*, coord. Ferrer Benimeli (Zaragoza: Departamento de Educación, Cultura y Deporte, 2004), 159.

²³ Paz López y otros, “La mujer en la masonería gaditana”, 201.

²⁴ Entre 1868 y 1874 se intentó instaurar un régimen democrático. Fue el primer intento republicano en España. En diciembre de 1874 comenzó el régimen de la restauración borbónica.

²⁵ Beatriz Ferrús Antón, “Emilia Serrano, Baronesa de Wilson, y la literatura de viajes: Maravillas americanas y América y sus mujeres”, *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo. Revista digital del Grupo de Estudios del Siglo XVIII 17* (2011): 1-10.

²⁶ *La Palabra*, “La casa del jornalero”, 15 de diciembre de 1881, 123; *La Palabra*, “A Colón”, 31 de mayo de 1882, 210; *La Palabra*, “Un amor de ultratumba”, 15 de agosto de 1882, 251.

²⁷ Francisco Esteban Galindo, “Emilia Serrano de Wilson”, *La Palabra*, 31 de mayo de 1882, 209; Salvador Rodríguez, “Emilia Serrano”, *La Palabra*, 1 de agosto de 1882, 236.

²⁸ *La Palabra*, “La Baronesa de Wilson”, 15 de junio de 1882, 223; *La Palabra*, “Emilia Serrano está en El Salvador”, 1 de agosto de 1882, 249.

²⁹ Salvadoreño, nacido en 1834. Miembro de la logia Excelsior no. 17. Valdés Valle, “Masones, liberales y ultramontanos salvadoreños”, 96.

Universidad Nacional, Manuel Delgado³⁰, y al coronel Juan José Cañas³¹, como comisionados para recogerla en el puerto de La Libertad, en 1882³².

Concepción Arenal (1820-1893) no visitó El Salvador, pero uno de sus textos titulado *La mujer de su casa*, se anunció por un periódico salvadoreño en febrero de 1884³³. De ella se sabía que “llevaba desde los años cuarenta trabajando con soltura entre masones y participaba de los mismos ideales que forma esa sinuosa vía del Humanismo Ilustrado-Liberal”³⁴. Arenal mantuvo amistad con Francisco Giner de los Ríos, con quien compartió sus inquietudes por la educación femenina. De hecho colaboró con el *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*³⁵ donde aparecieron dieciséis artículos firmados por ella³⁶. Buena parte de su obra la dedicó a reflexionar sobre la acción social de las mujeres, especialmente en el ámbito de la beneficencia³⁷.

Muchos de los ideales de la masonería italiana, francesa y española también estuvieron presentes en algunos masones salvadoreños, como mostraré en la siguiente sección. Aunque sería ingenuo –e injusto– pensar que todo el proceso de transformación cultural que vivió El Salvador en el último tercio del siglo XIX se debió al factor masónico, es importante mostrar el enorme influjo que las ideas de los masones tuvieron en el proceso de transformación, no solo de la educación femenina, sino en la concepción misma sobre la mujer y su rol social. A profundizar en este tema dedicaré las siguientes páginas.

EL IMPULSO DE LOS MASONES SALVADOREÑOS A LA INSTRUCCIÓN INTELECTUAL FEMENINA

En El Salvador, el inicio del segundo período del liberalismo lo marca la llegada del mariscal Santiago González al poder ejecutivo, en abril de 1871. Este liberalismo buscaba cambios institucionales que ordenaran los recursos

³⁰ Salvadoreño, nacido en 1855. Miembro de la logia Excelsior no. 17. Valdés Valle, “Masones, liberales y ultramontanos salvadoreños”, 94. Manuel Delgado presidió la comisión que dictaminó la aprobación de dos de las obras de la Baronesa como libros de lectura para las escuelas salvadoreñas en agosto de 1882. *Diario Oficial*, “Dictamen”, 24 de agosto de 1882, 173.

³¹ Salvadoreño, nacido en 1826. Miembro fundador de la logia Progreso no. 5, San Salvador. Valdés Valle, “Masones, liberales y ultramontanos salvadoreños”, 93.

³² *Diario Oficial*, “Bienvenida”, 26 de julio de 1882, 86.

³³ *La República*, “Cómprenlo señoras”, 13 de febrero de 1884, 2.

³⁴ María José Lacalzada de Mateos, “Hombres y mujeres en la Masonería madrileña. Problemática y testimonios (1871-1917)”, en *La masonería en Madrid y España del siglo XVIII al XXI*, 170.

³⁵ La institución libre de enseñanza fue fundada por un grupo de españoles vinculados al krausismo difundido por Francisco Giner de los Ríos. A través de la filosofía educativa frobeliana recibió el influjo masónico alemán de Krause. Yván Pozuelo Andrés y Ricardo Martínez Esquivel, “Educación escolar y masonería: krausismo y laicidad entre España y Costa Rica a finales del siglo XIX”, *REHMLAC+* 9, n. 1 (mayo-noviembre 2017): 127-145.

³⁶ Elvira Ontañón, “La Institución Libre de Enseñanza en el proceso de emancipación de la mujer”, en *Krause, Giner y la Institución libre de enseñanza: nuevos estudios*, eds. Pedro F. Álvarez Lázaro y José Manuel Vázquez-Romero (Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2005), 21-22.

³⁷ Hay cinco volúmenes de sus escritos sobre beneficencia y prisiones. Escribió también los textos *La beneficencia, la filantropía y la caridad*; *La cuestión social*; *El manual del visitador del pobre*; y *El manual del visitador del preso*.

para el desarrollo de una economía de exportación, así como la legislación en torno a la propiedad de la tierra y al suministro de mano de obra. Tal reordenamiento implicaba la eliminación de la Iglesia católica como factor de poder económico y político, el sometimiento de los centros de poder regionales al poder central y la desestructuración de las comunidades indígenas³⁸. Si bien este proceso tuvo un fuerte componente económico, la laicización del Estado también supuso importantes implicaciones culturales.

La tendencia laicizante del liberalismo del gobierno de González chocó con el empeño de los liberales católicos de mantener el Estado confesional. Por su papel como primera formadora en el ámbito doméstico, la mujer fue territorio de disputa entre estas dos facciones: los liberales católicos defendieron la educación religiosa para las mujeres como pilar de la sociedad católica; en cambio los liberales partidarios de la laicización estatal promovieron una instrucción intelectual que liberara a las mujeres de la ignorancia y el fanatismo religioso. Según estos últimos, solo una educación racional garantizaría que las mujeres prepararan a sus hijos e hijas como ciudadanos de la nueva república desde el horizonte de la laicidad. Por lo tanto, la consolidación del proyecto de la república laica requería que el Estado se hiciera cargo de replantear la educación de las mujeres³⁹. En este proyecto, varios masones salvadoreños tuvieron gran incidencia desde distintos espacios de gobierno.

En 1873, la administración de Santiago González impulsó una reorganización del sistema educativo nacional que contemplaba, entre otras medidas, la ampliación de los contenidos de estudio y de la cobertura de la educación primaria. Particular interés mostró el intelectual salvadoreño Darío González, secretario de Instrucción Pública en ese momento, por impulsar la instrucción intelectual femenina pues estaba convencido de que las mujeres tenían las mismas facultades intelectuales que los varones⁴⁰. En consecuencia, la nueva visión de la instrucción pública apuntaba a que las mujeres desarrollaran las “tres fuerzas que impulsaban al ser humano al progreso”⁴¹: la física, la moral y la intelectual. La propuesta resultaba contrastante con la educación que ofrecía el sistema anterior con las famosas escuelas de “primeras letras”, donde las niñas aprendían fundamentalmente religión y apenas los rudimentos de escritura y aritmética. Esta expansión de la escuela primaria femenina hizo necesaria la formación de maestras. Por ello, en 1875,

³⁸ Arturo Taracena Arriola, “Liberalismo y poder político en Centroamérica (1870-1929)”, en *Historia General de Centroamérica. Tomo IV: Las Repúblicas agroexportadoras (1870-1945)*, ed. Víctor Hugo Acuña (Madrid: Sociedad Estatal Quinto Centenario/FLACSO, 1993), 167-253.

³⁹ A este respecto, Sajid Herrera menciona que la preocupación de los liberales por una educación renovada de las mujeres, así como la educación de los trabajadores y la educación laica, eran temas clave para el progreso político, social y económico del país. Sajid Herrera, “Algunos temas sobre educación en la prensa liberal salvadoreña (1870-1890). Mujeres y trabajadores de educación laica”, *Revista Historia de la educación Latinoamericana* 14 (2009): 219-238.

⁴⁰ Darío González, “Educación de la mujer”, *Diario Oficial*, 5 de febrero de 1875, 2.

⁴¹ “Discursos pronunciados en la Ciudad de San Miguel el día 10 de octubre de 1872 en el examen público de la Escuela de Niñas”, *Boletín Oficial*, Tomo I, no. 78 (31 de octubre de 1872): 2.

el gobierno fundó la Escuela Normal de Institutrices, primera escuela estatal para la formación profesional de mujeres en El Salvador⁴².

Baltasar Estupinián⁴³, en ese momento redactor del *Diario Oficial*, escribió una reseña sobre los primeros meses de funcionamiento de la institución. En el texto, Estupinián elogió la creación de la Normal de Institutrices y afirmó que “cuando aquella medida salvadora se dictó, el patriotismo salvadoreño vio en perspectiva la realización de sus más legítimas aspiraciones”⁴⁴. Con esta medida, escribió, se daba importancia a la educación de la mujer, “tantas veces decantada entre nosotros, y que no se ha llevado a su completa práctica”⁴⁵. Así mismo enalteció la labor de la alemana Helena von Daniels, directora del establecimiento, por haber organizado una escuela que buscaba formar a las mujeres para desempeñar satisfactoriamente el elevado sacerdocio del Magisterio.

El interés de Baltasar Estupinián por difundir los logros de los institutos de formación femenina se manifestó también cuando fungió como director del periódico guatemalteco *El bien público*, editado en la ciudad de Quezaltenango. Así lo muestra la publicación de un editorial titulado “Enseñanza de Párvulos”, donde se afirma que sin la instrucción de la mujer no podían esperarse grandes adelantos: “el hombre instruido y la mujer ignorante es una anomalía que no podemos explicarnos”⁴⁶. Unos meses más tarde, otra noticia del mismo periódico, informó sobre los exámenes realizados en el Colegio de Señoritas de la ciudad de Quezaltenango. En el texto se elogia a la directora, la señorita Hauser, por concentrarse en el objeto primordial de la instrucción:

La directora cultiva la inteligencia, objeto primordial de la instrucción, y esto busca el país hace mucho tiempo. Hay todavía quien piense que del colegio han de salir buenas cocineras y artesanas, para sazonar comidas y arreglar un eterno dechado. Cuando conozcamos la verdadera cocina, sabremos que un triste cocinero basta para un hotel; pero si todavía queremos seguir la pésima rutina de que la señora debe estar entre el humo, el fuego y la manteca, dejaremos en su creencia a los que tal cosa opinen⁴⁷.

La prensa escrita desempeñó un papel fundamental en la consolidación de los proyectos de Estados nacionales durante el siglo XIX. Los impresos fueron un espacio privilegiado para la construcción de la opinión pública, como señala Hilda Sabato, “creaban espacios de interlocución con el Estado y las autoridades, constituyendo instancias decisivas en la formación de esferas

⁴² *Diario Oficial*, “Escuela Normal de Institutrices”, 6 de noviembre de 1875, 1

⁴³ Salvadoreño, nacido en 1854. Desde el 2 de diciembre de 1881 formó parte de la logia Constancia no. 40 de Guatemala. Valdés Valle, “Masones, liberales y ultramontanos salvadoreños”, 94.

⁴⁴ “Escuela Normal de Institutrices”, 1.

⁴⁵ “Escuela Normal de Institutrices”, 1.

⁴⁶ *El bien público*, “Enseñanza de párvulos”, 3 de agosto de 1880, 1.

⁴⁷ *El bien público*, “Colegio de Señoritas”, 31 de octubre de 1880, 2.

públicas, propias de las repúblicas liberales en formación”⁴⁸. En este sentido, la labor desempeñada por publicistas como Baltasar Estupinián contribuyó a construir una nueva conciencia social en relación con la educación de las mujeres y su importancia en la sociedad. Promover una instrucción orientada al desarrollo de la inteligencia equivalía a promover una ampliación del papel exclusivamente doméstico asignado a las mujeres hasta ese momento.

Durante el último año de su primer período como presidente, Rafael Zaldívar refundó la Escuela Normal de Institutrices de El Salvador. A mediados de 1879, Zaldívar hizo venir de Francia dos profesoras para que se hicieran cargo de la formación de las maestras en el nuevo establecimiento. Una de ellas, Agustina Charvin, fue nombrada directora del nuevo Colegio de Señoritas de San Salvador⁴⁹. La memoria de los trabajos realizados por el Ministerio de Instrucción Pública en 1879, destacó la fundación del Colegio de Señoritas como una muestra del celo con que se atendía la educación de las mujeres en la administración del presidente Zaldívar. Dice el ministro Salvador Gallegos:

Así mismo, atendiendo con idéntico celo a la educación de la mujer, que desde el santuario del hogar hace sentir su poderoso influjo en los destinos del hombre y de la sociedad, el Gobierno hizo venir de Francia dos institutrices, contratadas para la enseñanza en un Colegio, el cual fue establecido, a mediados del año anterior, conforme al Reglamento decretado el 10 de junio último⁵⁰.

Pero Zaldívar dio un paso más en el proyecto de transformación de la educación salvadoreña. En 1880 designó a Antonio J. Castro⁵¹ a la subsecretaría de Instrucción Pública y Beneficencia⁵². Castro había dado muestras de su liberalismo radical laicizante en un discurso pronunciado en diciembre de 1879. En él, afirmó que la razón debía ser el único medio para regular la vida política y social del Estado, por lo que toda pretensión de legislar a partir de un dogma religioso era una violación a las libertades de quienes no compartían dicho credo⁵³. Sin embargo, también advertía que el cambio de las creencias y las costumbres tradicionales no era cosa fácil. La única manera de transformarlas era por medio de una “ilustrada” educación, proceso que

⁴⁸ Hilda Sabato, “Nuevos espacios de formación y actuación intelectual: prensa, asociaciones, esfera pública (1850-1900)”, en *Historia de los intelectuales en América Latina I: la ciudad letrada, de la conquista al modernismo*, ed. Carlos Altamirano (Buenos Aires: Katz editores, 2008), 387.

⁴⁹ Su contrato como directora fue establecido por tres años. *Diario Oficial*, “Relación de los trabajos del Ministerio de Instrucción Pública y Beneficencia, desde el 3 hasta el 28 de Febrero”, 14 de marzo de 1880, 259. Agustina Charvin será la fundadora del primer jardín de infancia (kindergarten) del país en 1884.

⁵⁰ *Diario Oficial*, “Memoria que el Sr. Ministro de Instrucción Pública y Beneficencia, Lic. Don Salvador Gallegos, presenta al Congreso Nacional Constituyente de 1880”, 19 de marzo de 1880, 276.

⁵¹ Salvadoreño, nacido en 1845. Fue miembro de la logia Excelsior no. 17 de San Salvador al menos desde 1882. Valdés Valle, “Masones, liberales y ultramontanos salvadoreños”, 93.

⁵² *Diario Oficial*, “Relación de los trabajos del Ministerio de Instrucción Pública y Beneficencia desde el 1 hasta el 31 de marzo de 1880”, 9 de abril de 1880, 339.

⁵³ Antonio J. Castro, “Discurso pronunciado en la Universidad Central en el acto de la apertura del año escolar de 1880”, *Diario Oficial*, 10 de diciembre de 1879, 1604.

solamente podría llevarse a cabo a través de los “poderosos medios de la ilustración”: los colegios, las universidades, los libros y los periódicos.

A partir de la llegada de Castro a la subsecretaría de Instrucción Pública, la escuela oficial fue concebida desde el nuevo horizonte de la laicidad⁵⁴. En consecuencia, en julio de 1880, Castro envió una circular a los gobernadores departamentales en la que se ordenaba la eliminación del *Catecismo* de Ripalda de las escuelas financiadas por el Estado⁵⁵. Esta medida, que sacudió la sociedad salvadoreña por más de una década, significó un paso más en el proceso de sustracción de las mujeres de la influencia clerical: el dogma y la doctrina católicos no serían más la base de su educación.

La disposición desató una fuerte oposición por parte de los círculos católicos que se oponían a que las mujeres se formaran fuera del marco de la religión. Algunas escuelas se resistieron a eliminar el catecismo al punto que, un año más tarde, Antonio J. Castro envió una nueva circular en la que se multaba con 200 pesos a aquellas escuelas que mantuvieran la doctrina como parte del plan de estudios⁵⁶.

El mismo presidente Zaldívar se encargó de promover la asistencia de las mujeres a las escuelas del sistema nacional. En una de sus visitas a los departamentos de Oriente, dispuso crear un colegio de señoritas en la ciudad de La Unión⁵⁷. En la misma visita, otorgó apoyo económico a estudiantes de escasos recursos con notables disposiciones para el estudio, tanto hombres como mujeres. Una de ellas fue Leonor Fuentes, de Sensuntepeque, a quien le concedió una beca para estudiar en el colegio de señoritas de la capital⁵⁸. El presidente dio cuenta de todos estos logros educativos en los primeros meses de su segundo mandato en el mensaje oficial a la legislatura de 1881:

De una manera especial se ha atendido a la educación de la mujer, creando establecimientos destinados a ella en la mayor parte de las poblaciones, para mejorar por este medio su condición social, asegurando al propio tiempo la benéfica influencia que ella está llamada a ejercer y de hecho ejerce en las costumbres públicas y en los destinos de la Nación⁵⁹.

Según el presidente, una mejora en la instrucción de las mujeres

⁵⁴ Sobre este tema recomiendo la tesis doctoral de Julián González, “Del “ciudadano católico” al “ciudadano laico”. La escuela pública primaria y la formación de los futuros ciudadanos. El Salvador 1824-1890” (Tesis de Doctorado en Filosofía Iberoamericana, Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”, El Salvador, 2012).

⁵⁵ La llamada “Circular Ripalda” eliminó la enseñanza del catecismo católico en las escuelas oficiales. Fue publicada en el *Diario Oficial* no. 167 correspondiente al 17 de julio de 1880. *Diario Oficial*, “Relación de los trabajos del Ministerio de Instrucción Pública y Beneficencia del 1º al 31 de julio de 1880”, 26 de agosto de 1880, 703.

⁵⁶ *Diario Oficial*, “Circular”, 25 de mayo de 1881, 517.

⁵⁷ *Diario Oficial*, “Acuerdos dictados en la visita oficial a los departamentos de Oriente”, 11 de enero de 1881, 33.

⁵⁸ *Diario Oficial*, “Ministerio de Instrucción Pública”, 12 de enero de 1881, 37.

⁵⁹ *Diario Oficial*, “Mensaje presentado por el Señor Presidente de la República Doctor Don RAFAEL ZALDÍVAR a la Legislatura de 1881, en el acto de la solemne apertura de sus sesiones, el día 19 de Enero de 1881”, 20 de enero de 1881, 65.

aseguraba, además de una benéfica influencia para la nación, una mejor condición social para ellas. Durante el segundo período de su gobierno se fundaron, además del de San Salvador, los colegios de señoritas en las ciudades de Ahuachapán, Santa Ana y La Unión, todos ellos subvencionados por el Estado. Estos institutos ofrecían un plan de estudios más amplio que el de las escuelas primarias elementales: el tiempo de estudios era de cuatro años, en vez de dos; se habían ampliado los contenidos de las materias de historia y geografía; se contemplaba el estudio de un segundo idioma –francés, generalmente–; y la materia de religión se proponía como “explicación razonada” y no como memorización de la doctrina y el dogma⁶⁰.

Con la fundación de los colegios de señoritas, para marzo de 1881 había ya 650 escuelas oficiales en toda la República: 481 eran de varones (con 21,700 estudiantes) y representaban el 74 % del total de escuelas; y 169 eran de niñas (con 4,612 estudiantes), que representaban el 26 % de las escuelas del país. Si bien el aumento de las escuelas de niñas solamente era de diez, este número significaba un incremento del 6 % con relación a las 159 escuelas existentes en 1880, mientras que las 16 nuevas escuelas de niños significaban solamente un 3 % de incremento con relación a las 465 existentes en ese mismo año.

Baltasar Estupinián no perdió oportunidad para divulgar esta noticia en el periódico quezalteco *El bien público*. En el editorial del 3 de abril de 1881, dio cuenta del avance de la educación femenina en El Salvador. A partir de la memoria de la Secretaría de Instrucción Pública destacó los buenos resultados obtenidos en el Colegio de Institutrices en los exámenes del año anterior y la fundación de los colegios de señoritas en las poblaciones de Ahuachapán, Santa Ana y La Unión⁶¹.

También Antonio J. Castro apoyó las instituciones de formación femenina. En septiembre de 1881, apareció en el *Diario Oficial* un editorial en el que se destacaban los resultados satisfactorios que hasta ese momento mostraban los establecimientos para mujeres sostenidos por el gobierno⁶². Al final del texto, el redactor insertó dos breves discursos pronunciados por Victoria Aguilar, alumna del Colegio Normal de Señoritas. El primero fue dirigido a la directora Agustina Charvin, como homenaje en el día de su santo; el segundo, al sub secretario de Instrucción Pública, invitado especial de la celebración. Luego del discurso, las alumnas le obsequiaron a Antonio J. Castro una foto del grupo de estudiantes, en agradecimiento por su trabajo en favor del instituto. Las palabras que la oradora le dirige son muy elocuentes:

Proponiéndose el Colegio de Señoritas consagrar una sencilla fiesta al día del nombre de la Directora, no ha podido de ninguna manera olvidarse de vos que tanto os

⁶⁰ El acuerdo ejecutivo justifica que el anterior reglamento resultaba “insuficiente”. *Diario Oficial*, “Reglamento del Colegio Normal de Señoritas de San Salvador”, 26 de enero de 1881, 85.

⁶¹ *El bien público*, “El Salvador”, 3 de abril de 1881, 1.

⁶² *Diario Oficial*, “La Ilustración de la mujer”, 7 de septiembre de 1881, 221.

esforzáis por la ilustración del país: de vos, Señor, que en esta generosa labor habéis dispensado vuestras simpatías y predilección a este instituto. Vuestro nombre, Señor, figura en el número de los entusiastas patricios que trabajan por el adelanto y la difusión de las luces; y este título honorífico que es el más bello a que puede aspirar un ciudadano en un pueblo libre, la opinión pública os lo ha discernido por vuestros méritos y servicios⁶³.

Otro de los promotores de la instrucción intelectual femenina fue Rafael Reyes⁶⁴, reconocido intelectual, catedrático y escritor salvadoreño. Ya en 1875, Reyes había sido miembro de una comisión designada por la Secretaría de Instrucción Pública para rendir informe sobre la marcha de la Escuela de Institutrices. En el reporte, la comisión señaló que las alumnas habían hecho notables adelantos, y recomendó al Gobierno lograr un mayor número de alumnas “para que la instrucción del bello sexo, bajo tan buen sistema, se desarrollase en mayor escala”⁶⁵.

Según el informe, firmado por Carlos Bonilla y Rafael Reyes, la escuela marcaría una época en el porvenir de la República

porque obrando, por decirlo así, una revolución pacífica y bienhechora en el seno de la sociedad, mejorará indudablemente la condición de la mujer y propenderá incesantemente a extinguir las preocupaciones que han llenado su mente, para asimilarla al progreso moderno y hacerla laboriosa, ilustrada, progresista, virtuosa, entusiasta por las conquistas de la ciencia y del arte; en una palabra, para convertirla en una obrera infatigable del progreso bien entendido y asegurar por medio de su influencia el establecimiento definitivo de la paz, del orden y de la libertad⁶⁶.

Unos años más tarde, en diciembre de 1882, Rafael Reyes fue designado nuevamente para presidir los exámenes de la Escuela Central de Niñas dirigida por Narcisa Salazar.⁶⁷ En su informe destacó la importancia de la enseñanza de la historia natural, innovación introducida por la directora:

Agradó mucho a los circunstantes la especialidad de aquel estudio, tan nuevo entre nosotros para el bello sexo, y que puede contribuir más tarde a investigaciones más serias. Pocos eran en verdad los conocimientos adquiridos en ese ramo, pero las examinadas dieron a conocer que sabían lo que se les preguntaba y tuvieron el discernimiento suficiente para hacer las distinciones y clasificaciones generales en ese

⁶³ *Diario Oficial*, “Al señor Licenciado don Antonio J. Castro”, 7 de septiembre de 1881, 223.

⁶⁴ Nacido en 1847, miembro de la logia Progreso no. 5 de San Salvador, desde 1872. Valdés Valle, “Masones, liberales y ultramontanos salvadoreños”, 95.

⁶⁵ *Diario Oficial*, “Ministerio de Instrucción Pública. Informe”, 2 de diciembre de 1875, 1.

⁶⁶ “Ministerio de Instrucción Pública. Informe”, 1.

⁶⁷ Narcisa Salazar había sido profesora interna en el Colegio de Señoritas de la capital. Renunció a su cargo en febrero de 1880. *Diario Oficial*, “Relación de los trabajos del Ministerio de Instrucción Pública y Beneficencia, desde el 3 hasta el 28 de febrero”, 16 de marzo de 1880, 263.

ramo que exige tanta atención⁶⁸.

Reyes incorporó a su informe una parte del discurso que una de las alumnas, la señorita Elisa Urioste, pronunció durante la entrega de premios de fin de año. El texto elegido por Reyes muestra, por un lado, el entusiasmo con que las estudiantes salvadoreñas incursionaban en esta nueva educación y, por el otro, el profundo interés de Reyes por evidenciar la relevancia de la instrucción intelectual femenina:

Se ha tratado de hacer valer ante la mujer que la ciencia es atea y superflua, y sustrayéndola a la corriente civilizadora han ahogado su actividad en un lamentable y desconsolador misticismo. Estaba escrito, sin embargo, que la mujer había de ser redimida, y ya se distinguen los albores de un nuevo día en que la mujer se levante, y comprendiendo su destino siga el camino de la verdadera luz y contribuya con su razón ilustrada, con sus encantos, con su suavidad, con su delicadeza de ideas, con su irresistible ascendiente a la más rápida mejora del progreso humano. La mujer no será entonces la opositora sistemática que ha tratado de retraer al hombre en sus conquistas bien hechas, sino más bien la inspirada sacerdotisa de las nuevas ideas; no será la creyente exclusivista amenazada a uno y otro lado de su estrecha senda con abismos de condenación eterna, sino la misma simpática personificación de la tolerancia, tan indispensable para vivir bien en todo país libre⁶⁹.

Elisa Urioste coincide con los planteamientos de las logias de adopción italianas, francesas y españolas: la instrucción de la mujer era condición fundamental para el progreso humano. El desarrollo de la inteligencia haría de ellas mujeres sensatas, ilustradas y tolerantes, capaces de aportar a la vida de la nueva república laica.

El 8 de diciembre de 1883 fue promulgada una nueva constitución. El artículo 30 estableció que la educación primaria oficial sería gratuita, laica y obligatoria⁷⁰. El hecho significó un paso más en la definición del Estado laico, aunque ya el proceso de laicización de la escuela había comenzado en julio de 1880, cuando se eliminó la enseñanza del *Catecismo* de Ripalda de las escuelas primarias oficiales.

Para ese momento, el régimen de Rafael Zaldívar ya había enfrentado varias “tensiones y polarizaciones que se generaban en el país cada vez que se trataba de implementar nuevas medidas políticas que minaban el poder de la Iglesia”⁷¹. Esas tensiones habían llegado incluso a tentativas de golpes de Estado, como la que sucedió en abril de 1883, cuando el general Francisco Menéndez y Manuel Gallardo lideraron un asalto al cuartel de Santa Tecla.

⁶⁸ *Diario Oficial*, “Informe de la Comisión encargada de presidir los exámenes de la Escuela central de niñas de esta capital”, 27 de diciembre de 1882, 806.

⁶⁹ “Informe de la Comisión encargada de presidir los exámenes de la Escuela central de niñas de esta capital”, 806. El discurso completo fue publicado a continuación del informe de Reyes. “Discurso pronunciado por la señorita Elisa Urioste en la Escuela Central de niñas, al empezar la premiación”, 806.

⁷⁰ *Diario Oficial*, “Constitución Política de la República del Salvador”, 8 de diciembre de 1883, 1173.

⁷¹ Valdés Valle, “La masonería y el gobierno de Rafael Zaldívar”, 113.

Según informó el *Diario Oficial*, “el grupo de revolucionarios daban vivas a la religión; además vitoreaban al Doctor Gallardo, dando mueras al Doctor Zaldívar y al General Barrios”⁷². El periódico *La Discusión*, que también registró el hecho, añadió el dato de que los rebeldes pedían también la muerte de los masones⁷³. La situación fue tan grave que obligó a Zaldívar a declarar estado de sitio para Santa Tecla, y para las ciudades de La Libertad, San Salvador, Ahuachapán, Santa Ana y Sonsonate donde, según informó el *Diario Oficial*, también se estaban preparando levantamientos⁷⁴. La prensa oficialista responsabilizó a los defensores de la religión católica de los desórdenes. Con estos antecedentes no es extraño que dos años más tarde, los sectores católicos contrarios a las reformas laicizantes impulsadas por la administración de Zaldívar, interpretaran como un triunfo la llegada de Francisco Menéndez al gobierno en mayo de 1885.

Pero el gobierno del presidente Francisco Menéndez no solo no revirtió las reformas secularizantes, sino que fue durante su período que la constituyente de 1886 terminó de definir las. En cuanto al tema de la educación femenina, Menéndez mostró continuidad con la apuesta iniciada por sus antecesores Santiago González y Rafael Zaldívar: varios masones funcionarios de su gobierno implementaron nuevas medidas que favorecieron la instrucción intelectual de las mujeres.

En 1886, Rafael Meza⁷⁵, ministro de Instrucción Pública, promulgó el reglamento para institutos de segunda enseñanza. En él se decretó la creación de tres institutos de secundaria para varones: uno estaría en San Salvador, otro en San Miguel y otro en Santa Ana. Las mujeres que quisieran cursar materias de ciencias y letras podían hacerlo en los colegios o de manera particular y luego examinarse en uno de los institutos oficiales. El artículo 48 del reglamento dispuso que “las señoritas que se propongan ganar cursos en la instrucción secundaria, no pagarán matrículas ni derechos de examen; pero la dirección del establecimiento llevará el correspondiente libro de inscripciones”⁷⁶.

Esto permitió que, para diciembre de 1886, más de 30 mujeres estuvieran inscritas en cursos de ciencias y letras. Estas medidas lograron estimular el interés de las mujeres por la instrucción intelectual al punto que, en 1889, la salvadoreña Antonia Navarro fue la primera mujer centroamericana en obtener el título de doctora en ingeniería topográfica. A la celebración asistió Manuel Delgado (él mismo que en 1882 aprobó la lectura de dos obras de la baronesa de Wilson para las escuelas nacionales) quien dirigió frases

⁷² *Diario Oficial*, “Más sobre los sucesos de Santa Tecla”, 17 de abril de 1883, 378. Al nombrar al general Barrios se refieren al presidente guatemalteco, Justo Rufino Barrios.

⁷³ *La Discusión*, “El motín del 16”, 24 de abril de 1883, 1.

⁷⁴ *Diario Oficial*, “Poder Ejecutivo”, 17 de abril de 1883, 378.

⁷⁵ Hondureño, miembro de la logia Excelsior no. 17. Valdés Valle, “Masones, liberales y ultramontanos salvadoreños”, 95.

⁷⁶ *Diario Oficial*, “Ley Reglamentaria de Institutos de 2ª Enseñanza”, 24 de febrero de 1886, 265.

elocuentes de felicitación a la nueva doctora⁷⁷.

En síntesis, el proceso de transformación de la educación femenina en el siglo XIX fue desarrollado de manera continuada a lo largo de tres administraciones. En buena medida, este proceso fue sostenido y apuntalado por intelectuales de probada filiación masónica desde distintos cargos en los gabinetes de Gobierno: Baltasar Estupinián, redactor del *Diario Oficial* en 1875; Rafael Reyes, catedrático y evaluador del Ministerio de Instrucción Pública entre 1875 y 1883; Rafael Zaldívar, presidente de la República entre 1876 y 1885; Antonio J. Castro, sub secretario de Instrucción Pública en 1881; Manuel Delgado, rector de la universidad en 1882; Rafael Meza, ministro de Instrucción Pública en 1886. Cada uno de ellos, desde su respectiva plataforma, contribuyó a cimentar la instrucción intelectual de las mujeres como un elemento fundamental para la construcción de una sociedad democrática, inclusiva y pluralista.

El proceso de laicización del Estado salvadoreño no estuvo exento de resistencias, conflictos y contradicciones. Razón tenía Antonio J. Castro cuando, en diciembre de 1879, señaló que el cambio de las costumbres y creencias heredadas no era cosa fácil pues esto, “pesando como una masa de plomo sobre la conciencia de los pueblos, hace a estos rebelarse contra todo lo que tiende a removerlas”⁷⁸. En este sentido, suscribo la idea de Roberto Valdés Valle cuando afirma que en las resistencias populares a la laicización del Estado se defendía “una visión de mundo que le daba sentido y seguridad a la existencia humana. ¿Cómo negar que algunas de las políticas estatales implementadas por liberales secularizantes y masones afectaban la vida diaria de los habitantes del país?”⁷⁹

Si bien la masonería ha sido un movimiento fundamentalmente masculino, en El Salvador del siglo XIX tuvo una clara y definida postura a favor de promover, apoyar y difundir la instrucción femenina como medio para la emancipación de la conciencia y el pensamiento de las mujeres. Esta postura impulsó importantes procesos encaminados a la creación de instituciones educativas y a la transformación del sistema educativo salvadoreño en vistas a ofrecer a las mujeres igual educación que a los varones.

Aunque hasta ahora no hay evidencia de la existencia de logias de adopción ni de la participación de mujeres en el seno de la masonería salvadoreña, sí se puede afirmar que el pensamiento civilista de los intelectuales masones salvadoreños reivindicó el desarrollo moral e intelectual de cada individuo para lograr la regeneración de la humanidad a través de la educación. Esta tarea era considerada urgente especialmente con las mujeres,

⁷⁷ *Municipio Salvadoreño*, “La primera doctora centro-americana”, 26 de septiembre de 1889, 3.

⁷⁸ Antonio J. Castro, “Discurso pronunciado en la Universidad Central en el acto de la apertura del año escolar de 1880”, *Diario Oficial*, 10 de diciembre de 1879, 1604.

⁷⁹ Valdés Valle, “Masones, liberales y ultramontanos salvadoreños”, 383.

quienes seguían siendo individuos sin autonomía ni conciencia de sus derechos y responsabilidades sociales. Este pensamiento significó un contrapeso importante a la representación positivista de la mujer como “ángel del hogar”, ampliamente difundida en el siglo XIX por el pensamiento católico.

Con la transformación de la educación femenina se generó también un cambio en la concepción sobre la mujer y su importancia social. Fue durante este período que, por primera vez, al menos las mujeres mejor posicionadas socialmente concibieron un horizonte de realización más amplio que el doméstico. La apuesta de estos gobiernos del liberalismo radical y de los masones que participaron en sus estructuras constituyó, en términos de administración pública, una política de discriminación positiva hacia las mujeres a partir de la cual fue reivindicado el derecho a una instrucción intelectual.

PRENSA, MASONERÍA Y MUJER EN MÉXICO A FINALES DEL XIX: IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES

Julio Martínez García
Universidad de Salamanca

Los nuevos enfoques de género están permitiendo poner en valor el papel de la mujer a lo largo de los siglos. Se trata de un sector de la población en el que –hasta ahora– no se había puesto el foco. Poco en las investigaciones sobre la fraternidad. “La iniciada es una figura particular de la feminidad poco estudiada en la historia del pensamiento femenino y en el de la propia de la masonería”, señala José Antonio Ferrer Benimeli¹. Sin embargo, la situación está cambiando. Actualmente, hay una apuesta importante sobre dicha temática. Como bien apunta Natividad Ortiz, “también en este ámbito de la vida, las mujeres estuvieron sometidas al control patriarcal que las mantuvo en un silencio perpetuo y en la invisibilidad”². De hecho, la hermandad fue una organización que no permitía la entrada de señoras. Así lo expresaban las *Constituciones* de Anderson³, que desde 1723 regulan esta cofradía. En cualquier caso, esta prohibición se ha ido reformulando a lo largo de los años.

Por ello, este ensayo busca analizar la forma en que se abordó lo relacionado con la orden y la mujer en México a finales del siglo XIX. Para ello, se han seleccionado tres publicaciones. Por un lado, el *Diario del Hogar*, cabecera liberal y opositora; por otro, *El Tiempo*, título católico y derechista; y, en último lugar, *El Partido Liberal*, oficioso. Pero, ¿cuál es la razón de estudiar la prensa? Porque las publicaciones e impresos tuvieron una gran importancia en la construcción de la opinión pública⁴. De hecho, aún la poseen. Los medios de comunicación se constituyen como una fuente muy importante para el conocimiento del pasado, pero también “su elaboración y consumo es una parte fundamental de los procesos históricos, por lo que deben ser estudiados en sí mismos”⁵. Además, la elección del espacio mexicano como ámbito de estudio tiene que ver con el peso que tuvieron las logias masculinas en dicho país. Sobre todo, durante la formación del Estado⁶ y su posterior desarrollo

¹ José Antonio Ferrer Benimeli, “Introducción”, en *Las mujeres en la masonería*, ed. Natividad Ortiz Albear (Málaga: Universidad de Málaga, 2005), 13.

² Ortiz Albear, “Las mujeres en la masonería española (1868-1939)”, *REHMLAC+* 4, no. 2 (diciembre 2012-abril 2013): 78.

³ En el artículo III de las *Constituciones* de Anderson se afirma que “las personas admitidas miembros de una logia deberán ser hombres buenos y verdaderos, nacidos libres, de edad madura y discreta, ni esclavos, ni mujeres, ni hombres inmorales y escandalosos, sino de buena reputación”.

⁴ Olga Carolina Vázquez, “Masones salvadoreños e instrucción intelectual femenina: El Salvador, 1875-1887”, *REHMLAC+* 5, no. 1 (mayo-noviembre 2013): 130.

⁵ María Eugenia Vázquez Semadeni, “La formación de una cultura política republicana. El debate público sobre la masonería en México 1821-1830” (Tesis de Doctorado en Historia, Colegio de Michoacán, 2008), 379.

⁶ Rogelio Aragón, “La masonería en las revoluciones decimonónicas de México”, *Hispania nova: revista de historia contemporánea* 8 (2008): 3.

político y social en el periodo decimonónico⁷.

Así, me pregunté si la prensa de finales del siglo XIX en México prestó una atención escasa a la fraternidad y la mujer, acorde con la implantación de esta realidad en el país, que todavía era exigua. En este sentido, ¿Qué importancia tuvieron los contenidos relacionados con el enfoque de género y la fraternidad en relación al resto de artículos protagonizados por la orden? ¿Qué temas concretos se abordaron en torno a la hermandad y la mujer? ¿Por qué hubo diferencias y similitudes en el tratamiento de las féminas y la masonería en la prensa mexicana?

Entre el 1 de julio de 1895 y el 31 de mayo de 1896 se produjo una importante crisis institucional en la Gran Dieta debido a la dimisión de Porfirio Díaz como gran maestro. La renuncia, que tuvo lugar el 31 de agosto de 1895, se dio –entre otras causas– por los debates sobre la inclusión de féminas en la orden.

LA FRATERNIDAD EN MÉXICO. LA IMPORTANCIA DURANTE EL PORFIRIATO

A la hora de hablar de la historia de la masonería en México hay que mencionar la periodización realizada por Marco Antonio Flores Zavala, quien establece cuatro ciclos sobre ella. El primero se prolongó entre 1760 y 1821, y se definió por la llegada de los primeros masones a territorio novohispano; la apertura de procesos inquisitoriales a estos supuestos iniciados; la aparición de sociedades secretas que luchaban en favor de la emancipación durante la guerra de independencia –pero que no eran realmente masónicas⁸–; o el establecimiento definitivo de logias en Veracruz y la Ciudad de México entre 1813 y 1821, además de otros rasgos⁹.

La segunda de estas etapas se extendió entre 1821 y 1860. Se trató de un periodo caracterizado por la implantación completa de agrupaciones de iniciados en el país, el aumento de logias y la institucionalización de la orden a través de diferentes supremos consejos. Asimismo, durante este espacio temporal se produjo una progresiva mexicanización de la hermandad¹⁰. “Se formaron varios ritos masónicos cuyas direcciones las ostentaron mexicanos

⁷ Jean-Pierre Bastian, “La francmasonería en la historiografía mexicanista”, en Ferrer Benimeli ed., *La masonería española entre Europa y América* (Zaragoza: Gobierno de Aragón, 1995), 869.

⁸ El objetivo principal de entidades como los guadalupes, la Confédération Napoléonnie, los caballeros racionales y la sociedad del Águila Negra, era luchar por la emancipación de México de la Corona española. Es cierto que imitaron el “patrón asociativo” de las logias europeas, tomando su tipo de reclutamiento y la discreción en sus actividades. Pero no se pueden considerar talleres iniciáticos al no contar con el carácter místico masónico y porque entre sus objetivos predominaban los elementos de carácter político. Marco Antonio Flores Zavala, “Los ciclos de la masonería mexicana. Siglos XVIII-XIX”, en *La masonería en Madrid y en España del siglo XVIII al XXI*, ed. Ferrer Benimeli (Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2004), Tomo I, 492.

⁹ Flores Zavala, “Los ciclos de la masonería mexicana”, 490-493.

¹⁰ Flores Zavala, “Los ciclos de la masonería mexicana”, 493.

e hicieron múltiples adaptaciones a los ceremoniales”¹¹. Flores Zavala asegura que esta fase concluyó cuando se estableció en Veracruz el Supremo Consejo del Rito Escocés Antiguo y Aceptado (REAyA), “creando con ello una autoridad propia con capacidad para inspeccionar las labores y a los sujetos adscritos a este rito”¹². Por lo tanto, no se trató de un movimiento de mimetización, sino de apropiación y adaptación al país de esta sociabilidad iniciática.

La tercera de las fases estuvo comprendida entre 1860 y 1900, y es la que nos interesa para este trabajo. Durante ella se produjeron múltiples ejercicios de centralización masónica, como la creación de la Gran Dieta Simbólica, presidida por Porfirio Díaz. La entidad declinó su actividad debido a los debates internos generados por la expulsión de Ignacio de la Peña o por la aceptación de logias femeninas en su organigrama¹³, entre otros factores.

El último de los periodos definido por Flores Zavala fue el que se extendió entre 1900 y 1936. La masonería tuvo que enfrentarse a “una serie de dilemas sobre su organización y el tipo de vínculo con el nuevo régimen político, emanado de la revolución de 1910”¹⁴. A lo largo de estos años tuvieron lugar diferentes debates en el seno de la cofradía, como el tipo de estructura que debía adoptar o la elección de la instancia que reconocería su regularidad¹⁵. Sin embargo, y como ya se ha comentado, por motivos cronológicos solo nos centraremos en el tercero de los ciclos detallados.

En este sentido, “las logias cumplieron un papel ambiguo, por ser tanto un instrumento de los liberales en el poder para hacer llegar el consenso porfirista a la sociedad civil, como un espacio de resistencia hacia esta política”¹⁶. Por ello, Porfirio Díaz fue consciente de la relevancia de las sedes masónicas como emplazamientos de generación de opinión pública y de transmisión ideológica. De hecho, se constituyeron como lugares de sociabilización de las élites¹⁷, lo cual las hacía más “peligrosas” para el Gobierno. Esta fue la razón de que Díaz intentase controlarlas¹⁸. Quería apuntalar su poder, mediante instrumentos como la Gran Dieta Simbólica¹⁹. De esta forma intentó controlar

¹¹ Flores Zavala, “La masonería en el centro-norte de México, 1869-1914”, *REHMLAC+* 6, no. 1 (mayo-noviembre, 2014): 115.

¹² Flores Zavala, “La masonería en el centro-norte de México”, 493.

¹³ Flores Zavala, “Los ciclos de la masonería mexicana”, 501.

¹⁴ Flores Zavala, “La masonería en el centro-norte de México”, 116.

¹⁵ Flores Zavala, “La masonería en el centro-norte de México”, 116.

¹⁶ Bastian, “La francmasonería dividida y el poder liberal en México, 1872-1911”, en *Masonería española y América*, ed. Ferrer Benimeli (Zaragoza: CEHME, 1993), Tomo I, 421.

¹⁷ François Xavier Guerra, *Le Mexique: de l'ancien régime à la révolution* (Paris: éditions L'Harmattan et publications de La Sorbonne, 1985), 149; Bastian, “La francmasonería dividida”, 417.

¹⁸ José Luis Trueba Lara, *Masones en México. Historia del poder oculto* (México: Grijalbo, 2007), 209-210.

¹⁹ Flores Zavala, “Tomás Lorck Ávila, un masón mexicano del siglo XIX”, en *La masonería española en la época de Sagasta*, ed. Ferrer Benimeli (Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2007), Tomo II, 979.

a los posibles opositores que pudieran refugiarse en dichas sociabilidades²⁰.

Por lo tanto, Díaz era consciente de que los talleres fraternos podían constituirse como barreras muy importantes para el establecimiento de la supremacía política y social de su gobierno. Un miedo que se debe vincular a que la fuerza de los liberales más radicales todavía no estaba extinta, y podía ser canalizada a través de la orden. En consecuencia, era perentorio subordinarla al nuevo régimen gubernativo. Así, en 1889 comenzaron las conversaciones entre el Supremo Gran Oriente de los Estados Unidos Mexicanos y el Supremo Consejo del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, para unirse bajo un mismo paraguas.

Las mencionadas pláticas concluyeron el 15 de enero de 1890, con la creación de la Gran Dieta Simbólica. Sus miembros nombraron a Díaz como gran maestro. Y, al mismo tiempo, el presidente eligió a Ermilo G. Cantón como secretario de la institución. Además, en 1891 la Gran Logia de Texas reconoció la regularidad del nuevo organismo mexicano. Las cosas iban bien. En apenas tres años, la entidad había multiplicado sus números²¹. En 1893 acogía a diecisiete obediencias en dieciséis entidades²².

Empero, pronto comenzaron a surgir problemas. En primer lugar, porque no todas las logias se integraron en el nuevo cuerpo masónico. Hubo talleres que mantuvieron su ideal opositorista²³. Jean-Pierre Bastián habla del principio de autonomía de la masonería como generador de las disputas en el interior de la Gran Dieta²⁴. Pero también se ha de mencionar la polémica gestión de Ermilo G. Cantón al frente de la entidad. Se detectaron irregularidades en el uso de sus recursos. A esto se añadieron diversas decisiones que, hipotéticamente, se desviaban de la tradición masónica regular. Entre ellas, la aceptación de logias femeninas²⁵.

De hecho, se tiene constancia que entre 1892 y 1895 hubo presencia femenina en, al menos, 21 talleres bajo los auspicios de la Gran Dieta. Se trató de 20 reuniones simbólicas –en las que se concedían los grados del primero al

²⁰ Flores Zavala, “Los ciclos de la masonería mexicana”, 499-500.

²¹ Trueba Lara, *Masones en México*, 222.

²² Carlos Francisco Martínez Moreno, “Coaliciones y traiciones masónicas. De la primera reelección de Porfirio Díaz a los inicios de la revolución mexicana, 1887-1911”, *REHMLAC+ 7*, no. 2, (diciembre 2015-abril 2016): 242.

²³ Aunque la mayor parte de las logias se sumaron a la Gran Dieta, algunas sedes conservaron su cariz disidente y no se quisieron adherir a la iniciativa gubernativa. Entre los miembros de estas últimas se encontró Filomeno Mata –director de *El Tiempo*– o Librado Rivera (Bastian, “El impacto regional de las sociedades religiosas no católicas en México”, *Relaciones 11*, no. 42 (1990): 55). “El proyecto de Díaz no significó el control absoluto dentro de la masonería. Hubo logias que nunca se integraron en la Gran Dieta. La mayoría de estos talleres criticaban el autoritarismo que reinaba en México y que era la bandera que utilizaba Díaz para gobernar” (Guillermo de los Reyes Heredia, *Herencias secretas. Masonería, política y sociedad en México* (Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2009), 132. Pero aunque no estuvieron todas, la mayoría de las sedes fraternas se pasaron al oficialismo. “[La orden] contribuyó a sostener el régimen autoritario de Díaz y favoreció la cohesión de las élites en el poder mediante sus particulares formas de sociabilidad” (Vázquez Semadeni, “Historiografía sobre masonería en México. Breve revisión”, *REHMLAC 2*, no. 1 (abril-noviembre 2010): 26).

²⁴ Bastián, *La francmasonería dividida*, 421.

²⁵ De los Reyes Heredia, *Herencias secretas*, 222-223.

tercero— y de una sede capitular de perfección, para los grados comprendidos entre el cuarto y el decimocuarto²⁶. Sin embargo, la Gran Dieta no fue el único organismo que incluyó mujeres en su seno. “También la Gran Logia de Libres y Aceptados Masones del Distrito Federal lo hizo en otra modalidad, como masonería de adopción. Con un decreto del 15 de agosto de 1891 creó una orden especial para féminas denominada La Orden Estrella Racional, de masonería simbólica adoptiva para la educación de la mujer”²⁷. Esta estuvo compuesta por tres grados simbólicos: aprendiz, compañera y maestra masona²⁸.

A pesar de ello, se empezaron a reproducir las protestas en la Gran Dieta por la aceptación de iniciadas. El 31 de marzo de 1893 Richard Chism mandó el escrito *An inside view of Mexican Masonry* a la Gran Logia de Misuri. En el mismo, Chism acusó a la institución presidida por Díaz de permitir la entrada de féminas en la organización, de no usar la biblia en las ceremonias fraternas y de abordar temas políticos²⁹. Además, también hubo talleres que criticaron la inclusión de las mujeres en la hermandad. Fueron Toltec, Anáhuac y Germania. Los tres tenían vínculos con terceros países, como Estados Unidos o Alemania. “Se dirigieron [en 1895] a la Gran Dieta alegando irregularidad en la masonería mexicana, por haber admitido logias de señoras, y pidieron que les fueran devueltas sus cartas constitutivas o patentes, con lo que se separaron de esa obediencia, quedando jurisdiccionadas a sus similares extranjeras, lo que implicó la ruptura de la masonería regular estadounidense y alemana con la mexicana”³⁰.

De esta manera, las discusiones fueron incrementándose en la Gran Dieta, por lo que el presidente presentó su dimisión como responsable de la institución³¹. “El cisma puso a Porfirio Díaz en un dilema. O se apegaba a la exigencia de las obediencias extranjeras y frenaba la secularización masónica y excluía a la mujer, o afectaba la imagen de su gobierno al dirigir un grupo declarado irregular. Optó por una salida diplomática. El 31 de agosto de 1895 dijo que quería corresponder con dedicación al cargo de gran maestro, pero sus ocupaciones profanas se lo impedían, por lo que obligado renunció, suplicando contaran siempre con su adhesión a “nuestra orden”³².

²⁶ Martínez Moreno, “Auge y caída de la masonería en México en el siglo XIX. La exclusión de la mujer bajo la mirada del discurso masónico de Laureana Wright González”, *REHMLAC* 4, no. 2 (diciembre 2012-abril 2013): 137.

²⁷ Martínez Moreno, “Auge y caída de la masonería en México”, 137-138.

²⁸ Martínez Moreno, “Auge y caída de la masonería en México”, 138.

²⁹ Martínez Moreno, “Auge y caída de la masonería en México”, 141.

³⁰ Martínez Moreno, “Auge y caída de la masonería en México”, 135.

³¹ De cualquier forma, Porfirio Díaz nunca fue un masón muy activo. El peso de la institución lo soportaba Cantón. Pero que el oaxaqueño ocupara la más alta magistratura de la nación benefició a ambas partes. “Díaz lograba el control de la masonería y el apoyo de sus miembros y, por el otro, a los masones les favorecía y agradaba el reconocimiento que el presidente les otorgaba, ya que la simple cercanía con él les habría puertas y les daba cierto prestigio” (De los Reyes, *Herencias secretas*, 119-120, 129).

³² Martínez Moreno, “Coaliciones y traiciones masónicas”, 247.

Sin embargo, antes de irse, Díaz dejó expresada su opinión sobre la implicación femenina en la fraternidad. Lo hizo en un balaustre fechado en agosto de 1895, y citado por Carlos Francisco Martínez Moreno. En el mencionado documento señalaba que en ningún rito regular era admitida la mujer, al mismo tiempo que consideraba erróneo que se hubieran otorgado cartas de patente a logias de señoras. Por ello, señalaba que la institución mexicana debía rectificar esta decisión. Una postura que el general defendía a pesar de que le constaba que las señoras habían trabajado con “el mayor celo”, la “fe más grande” y “con sin igual decisión”. De hecho, Díaz indicaba que la aceptación de la mujer se había producido en momentos de organización de la entidad, con el fin de llevar a la familia y al hogar las “enseñanzas bienhechoras de la libertad de conciencia”, acabando así con “la incansable propaganda del fraile y del jesuita, que explotan en pro de sus ideas el sentimiento femenino”³³. A pesar de ello, el oaxaqueño acabó decretando que:

Art. 3º Mientras un congreso universal de grandes logias de ambos hemisferios no reforme las leyes masónicas admitiendo a la mujer en la masonería, la Gran Dieta no expedirá por ninguna causa ni motivo cartas patentes para logias de señoras.

Art. 4º Las gr[a]n[des] logias y logias quedan absolutamente prohibidas, bajo la pena de irregularidad, de admitir en sus trabajos personas del sexo femenino³⁴.

Ante estas presiones, se acabaron prohibiendo los talleres de iniciadas. De hecho, en noviembre de 1896 se reformaron las constituciones de la Gran Dieta, cuya nueva versión fue firmada por su gran maestro Manuel Leví el 1 de enero de 1897. En el artículo 24 del nuevo documento se indicaba que “el masón debe ser ciudadano en la plenitud de sus derechos, de probidad reconocida y de una regular inteligencia... Las mujeres por ninguna causa ni motivo pueden ser aceptadas como masones y miembros de la francmasonería”³⁵. Por lo tanto,

La masonería femenina en México durante el siglo XIX tuvo una vida efímera debido al contexto de su aparición; por una parte, el apoyo parcial de los masones varones, que si bien decían estar comprometidos con la situación social y exigían el avance de la educación femenina y su emancipación del dogma católico, no lograron emanciparse a sí mismos de sus propios dogmas masónicos, que eran incoherentes con los tiempos del pretendido progresismo que decían enarbolar, ni lograron sacudirse el conservadurismo de sus antiguos linderos o límites, [...] que negaban, como aún niegan, la participación de la mujer en los trabajos masónicos regulares³⁶.

³³ Martínez Moreno, “Auge y caída de la masonería en México”, 154-155.

³⁴ Martínez Moreno, “Auge y caída de la masonería en México”, 155.

³⁵ Martínez Moreno, “Auge y caída de la masonería en México”, 139.

³⁶ Martínez Moreno, “Auge y caída de la masonería en México”, 143.

ANÁLISIS HEMEROGRÁFICO

El primero de los periódicos analizados es el *Diario del Hogar*, fundado el 16 de septiembre de 1881 por Filomeno Mata, periodista de filiación masónica. Su medio pasó por dos épocas. La primera –que se prolongó hasta 1887– se caracterizó por su carácter oficialista. Fue la denominada *etapa literaria*, debido a que la mayor parte de sus contenidos eran de carácter familiar y costumbrista³⁷. Sin embargo, la cabecera fue variando su ideario hasta convertirse en una publicación desafecta al régimen porfirista. Se trató de una transformación relacionada con los intentos de Díaz de perpetuarse en el poder. Una actitud presidencial que –desde la mencionada publicación– se consideró una ofensa a las instituciones del país³⁸.

Por ello, en esta segunda fase el *Diario del Hogar* apostó por un liberalismo opositor, que entroncaba directamente con el ideario del movimiento de la reforma³⁹. Fue un posicionamiento que la cabecera mantuvo hasta su cierre, el 30 de junio de 1912. Son estos postulados –los correspondientes a esta época– los que han determinado que esta publicación haya sido elegida para la elaboración de la presente investigación, al constituirse como un ejemplo de medio liberal-antiporfirista.

Empero, este no es el único rotativo seleccionado para realizar el ensayo. También está *El Tiempo*, diario católico fundado el 1 de julio de 1883 por Victoriano Agüeros, y cuya existencia se prolongó hasta el 3 de agosto de 1912. Pero, ¿cuál fue su importancia real en el contexto periodístico mexicano? Ruiz Castañeda asegura que el rotativo encabezó la oposición derechista al porfiriato⁴⁰. Además, tras la represión porfiriana, fue uno de los pocos medios no gubernativos que sobrevivió.

Pero, al mismo tiempo, gracias a esta política de persecución, la prensa oficial y oficiosa fue adquiriendo una mayor relevancia en México. Desde el ejecutivo federal se propició la aparición de rotativos afines mediante la concesión de cuantiosas subvenciones. Un ejemplo de ello fue *El Partido Liberal*, fundado el 15 de febrero de 1885 por José Vicente Villada⁴¹.

DIARIO DEL HOGAR

Si hay un denominador común en torno al tratamiento de la masonería

³⁷ Miguel Eduardo Galicia, “El movimiento zapatista en el contexto sociopolítico mexicano de 1911, a través de la prensa. Estudio comparativo sobre el movimiento zapatista presentado en las notas de El Imparcial y Diario del Hogar durante el año 1911” (Tesis de Doctorado en Historia, Universidad Autónoma Metropolitana, 2010), 24.

³⁸ Galicia, “El movimiento zapatista en el contexto sociopolítico mexicano de 1911”, 26.

³⁹ Galicia, “El movimiento zapatista en el contexto sociopolítico mexicano de 1911”, 27.

⁴⁰ María del Carmen Ruiz Castañeda, “La prensa durante el porfiriato (1880-1910)”, en *El periodismo en México. 450 años de historia*, eds. María del Carmen Ruiz Castañeda, Luis Reed y Enrique Cordero (México DF: editorial Tradición, 1974), 214.

⁴¹ Ruiz Castañeda, *La prensa durante el porfiriato*, 214.

y la mujer en los tres medios analizados, este es el escaso peso que tuvo dicho fenómeno en sus páginas. Un ejemplo de ello fue el *Diario del Hogar*, en el que solo se incluyeron dos menciones a la referida realidad, lo que supuso un 4,88 % de sus remisiones a la hermandad. Una cifra realmente baja. Pero, ¿en qué se centraron estas notas sobre la fraternidad y el género? La más larga de estas inserciones fue la publicada el 24 de diciembre de 1895, en la que se narraba la celebración del 35 aniversario de la instalación en México del Supremo Consejo del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, una de las instituciones creadoras de la Gran Dieta Simbólica. El artículo, que tomó forma de reportaje, alcanzó las ocho columnas. De hecho, por su extensión comenzó en la portada y llegó hasta la tercera página, demostrando la importancia que Filomeno Mata concedió a dicho evento. Se constituyó como la nota más larga de todas las que aparecieron en la cabecera durante el periodo analizado.

A esta cita masónica asistió el presidente Porfirio Díaz, quien hasta el 31 de agosto había sido responsable de la Gran Dieta. De hecho, en los diferentes discursos escuchados durante el evento se hicieron referencias al general. Por ejemplo, se le agradeció que, bajo su mandato, la orden hubiera acabado con las peleas internas. Así se expuso en la plancha presentada por Hilarión Frías y Soto:

Hoy ha arrollado con todas las dificultades, ha borrado las disidencias que hervían en el seno de la masonería por la colisión de contrarios intereses y puede presentar, en medio de la unión más fraternal y sincera, una situación verdaderamente halagadora, contando con 130 cuerpos en los que se trabaja con asiduidad y entusiasmo un número de hermanos que se va haciendo incontable ya⁴².

Sin embargo, en esta época –finales de 1895– se estaban produciendo disputas muy importantes en el seno de la Gran Dieta debido a varias causas. Entre ellas, el debate sobre la aceptación de logias de señoras en la institución masónica. De hecho, Porfirio Díaz ya no se encontraba al frente de sus dignidades fraternas. Había dimitido ante los conflictos internos de la organización. Pero, ¿por qué no se mencionaron estas realidades en el *Diario del Hogar*? Solo hubo una referencia indirecta a la renuncia del oaxaqueño. Y en términos muy parecidos a los formulados por el general en su carta del 31 de agosto de 1895: “Nuestro soberano gran comendador, que por sus profanas tareas, consagradas todas al servicio de la patria, no puede asistir con frecuencia a nuestros actos masónicos, cuida, sin embargo, con infatigable empeño la marcha y progreso de nuestra augusta institución”⁴³.

Por consiguiente, y como se ha podido ver, no hubo ni una sola mención a las luchas internas en la institución a colación de la masonería de damas. A pesar de ello, se produjeron importantes posicionamientos en torno a las señoras. Se expuso la concepción que algunos masones tenían al respecto. Por

⁴² *Diario del Hogar*, “Festividad masónica”, 24 de diciembre de 1895, 2.

⁴³ *Diario del Hogar*, “Festividad masónica”, 2.

ejemplo, Ignacio Ortega Verduzco abogó por la instrucción y la liberación de las féminas como forma de parar los pies al clericalismo y al fanatismo religioso. “Señores, el único medio de evitar ese peligro es la emancipación de la mujer. Por esa emancipación debemos luchar con todas nuestras energías”⁴⁴. En este sentido, recordaba que “el niño es el mañana de una generación y que ese mañana no está precisamente en nuestras manos, cuando bien nos distraen las atenciones de la vida pública, sino en manos de la mujer, que hoy por hoy tiene por principal elemento de educación el libro de oraciones, por centro de actividad el templo, y por brújula de su conciencia el catecismo...”⁴⁵.

En consecuencia, se consideraba al sector femenino como un pilar fundamental en el seno familiar. “Es, por decirlo así, la piedra angular del hogar doméstico”⁴⁶, afirmaba Ortega Verduzco. Por lo tanto, no había una conciencia de la liberación plena de la mujer, a pesar de lo mencionado anteriormente. Las esposas y niñas se tenían que quedar en el ámbito doméstico. Su formación era fundamental para evitar el avance del clericalismo y de la religión. Pero no para ocupar un puesto en el espacio público. Nos encontramos, así, ante el posicionamiento que –sobre este asunto– mantenía un sector de la orden.

Estos postulados se mantuvieron en otra de las notas del *Diario del Hogar*. En ella se informaba de que la gran comisión de instrucción pública de la logia de Tampico dirigió un escrito a la profesora Leonor Pérez, en el que se agradecía que hubiera aceptado interinamente la dirección de la escuela La Acacia. Se trataba de un centro educativo sostenido por el mencionado taller. “En este oficio, se hacen merecidos elogios de la expresada señorita, por cuyo motivo la felicitamos, al igual que a los maestros que se esfuerzan en difundir la enseñanza en el *bello sexo*, que es el principal factor en la familia y en el hogar”⁴⁷. Otra vez las señoras eran destinadas al ámbito privado, en el que jugaban un papel educativo muy relevante. De ahí, la importancia de la instrucción en sus vidas.

Por lo anterior, en el *Diario del hogar* no hubo ninguna referencia a las logias de señoras como tal, a pesar de la virulencia de los debates que estaban teniendo lugar en el seno de la Gran Dieta debido al asunto. Sin embargo, sí que se observan menciones a las perspectivas que los varones iniciados tenían en torno a la mujer. Una postura que se puede definir como liberal-restrictiva, ya que abogaban por la instrucción femenina, al considerar a las mujeres como piedra angular en la transmisión de los conocimientos en el hogar. Pero, a pesar de ello, siempre relegaban sus funciones al ámbito privado. No las otorgaban un papel público.

Precisamente, a través de estas enseñanzas, los masones pretendían poner freno a la extensión del ideario confesional y de la Iglesia católica.

⁴⁴ *Diario del Hogar*, “Festividad masónica”, 3.

⁴⁵ *Diario del Hogar*, “Festividad masónica”, 3.

⁴⁶ *Diario del Hogar*, “Festividad masónica”, 3.

⁴⁷ *Diario del Hogar*, “Honor”, 18 de octubre de 1895, 2.

Así, y de forma subyacente, consideraban a las féminas como personas que sucumbían fácilmente a la influencia ideológica de la sotana. Por esta razón, pretendían instruir a la mujer, con el fin de establecer un freno a esta tendencia. Una postura que compartía el secretario de la Gran Dieta, Ermilo G. Cantón, al defender que la mujer debía ser educada para detener la relevancia del estamento clerical y de los jesuitas⁴⁸.

A pesar de ello, las promesas de emancipación femenina proferidas durante la fiesta del 35 aniversario de la instalación en México del Supremo Consejo del Rito Escocés Antiguo y Aceptado no fueron del todo reales. Por lo menos en lo referente a la institución masónica. Durante el evento, no hubo ni una sola mención a la inclusión de las mujeres en las logias, a pesar de que se trataba de un asunto candente en la Gran Dieta Simbólica. Esta falta de referencias a dicha temática, ¿pudo ser una fórmula para evitar un incremento de los enfrentamientos en el seno de la institución? Posiblemente. Sin embargo, la falta de menciones a dicha realidad se extendió a lo largo de todos los números analizados del *Diario del Hogar*. Por lo tanto, nos encontramos ante una escasa atención a un tema –como el de las logias de señoras– que todavía no estaba en la agenda de este medio. No se le concedió ninguna importancia, a pesar de las polémicas que había generado.

EL TIEMPO

De las tres cabeceras analizadas, *El Tiempo* fue la que más referencias incluyó sobre masonería y mujer. Tanto en términos absolutos como porcentuales. Más concretamente, publicó 19 notas en torno a dicha temática, lo que supuso el 14,39 % del total de las inserciones centradas en la orden. De estas referencias, la mayoría (un 47,37 %) se extendieron en dos columnas, se ubicaron en portada (un 84,21 %) y fueron reportajes (el 52,63 %). En consecuencia, este diario otorgó más atención al fenómeno estudiado que en el resto de rotativos consultados.

Además, es llamativo que, en la publicación confesional, los artículos sobre mujer y masonería ocupasen más espacio que la media general de las notas centradas en la cofradía existentes en sus páginas. De hecho, la mayoría de los artículos sobre la orden fueron de una única columna, mientras que si nos fijamos en los de temática femenina las inserciones alcanzaron las dos columnas en un 47,37 %. Pero, ¿por qué sucedió esto? Debido a la relevancia que se concedió al caso de *miss* Diana Vaughan, la famosa paladista inventada por Léo Taxil y que centró muchos de los debates clericales del momento.

La de Diana Vaughan fue una de las principales historias que atendió

⁴⁸ Martínez Moreno, “Auge y caída de la masonería en México”, 135.

esta publicación⁴⁹. La primera referencia apareció el jueves 25 de julio de 1895. En dicho reportaje –tomado de *El Diario Catalán*– se narraba la conversión al catolicismo de la supuesta masona. Incluso, se confirmaba que la protagonista del relato se encontraba recluida en un convento⁵⁰, dando gracias al Señor por su nuevo credo. “Oh Dios de infinita bondad, yo creo en vos, os doy las gracias por haber permitido que ya no esté más en poder de los demonios [en referencia a las logias]. Cerca de seis años vuestros peores enemigos habían hecho de mí una sacerdotisa del diablo y desde mi infancia creía que Lucifer era el principio divino de todo bien y que vos erais el Dios del mal. ¡Perdón mi Dios, perdón!”⁵¹, oraba la supuesta conversa.

Precisamente, el nuevo compromiso pío de la paladista fue destacado por *El Tiempo*, en concordancia con su línea editorial clerical. De hecho, este periódico valorizaba la “fe vivísima” en la Virgen de Lourdes de la protagonista de la historia. Una creencia que se habría manifestado en el envío de “200 francos a la archicofradía de Nuestra Señora de las Victorias, para que los remita a Lourdes, con encargo de que recen por ella los peregrinos pobres que sean cofrades de aquella hermandad”⁵².

Por tanto, desde el diario católico no cuestionaron esta conversión: “Creyendo concluida la masonería honesta, [esta mujer] renunció a la orden, no solo a la paládica y luciferina, sino también a la escocesa; e, incluso, a todos los honores masónicos que le habían sido conferidos por muchas logias”⁵³. En esta decisión habrían influido los supuestos abusos existentes en el interior de las logias o la fe de la ex paladista por Juana de Arco, una figura histórica que, supuestamente, recibía muchos ataques por parte de la fraternidad luciferina. De hecho, la creencia de Vaughan en la santa y militar francesa también habría sido objeto de mofa por parte de los iniciados⁵⁴. En consecuencia, “la duda comenzó entonces a apoderarse de su espíritu, y la visita hecha a una superiora de religiosas, amiga de una tía suya, mató la duda y encendió en su alma la

⁴⁹ La historia de miss Diana Vaughan fue un fraude impulsado por Léo Taxil. Anticlerical y masón –aunque acabó siendo expulsado de la orden–, utilizó una supuesta reconversión al catolicismo para atacar a la fraternidad, sacar una serie de libros antimasones y montar un negocio que le reportó beneficios. En las mencionadas obras aseguraba que los iniciados, en realidad, realizaban cultos luciferinos (Ferrer Benimeli, *Masonería española contemporánea. Desde 1868 hasta nuestros días* (Madrid: Siglo XXI, 1987), Tomo II, 41-42). “Taxil bajó a toda una serie de detalles fantásticos en los que cobraban especial relieve anécdotas rayanas en la pornografía, encuadradas en las logias de mujeres, y los asesinatos cometidos por medio del secreto masónico” (Ferrer Benimeli, *Masonería española contemporánea*, 42). Dentro de este marco, el mencionado escritor dio vida a varias figuras femeninas. Entre ellas, la de Diana Vaughan. “El lunes de pascua de 1897 [...] Taxil había convocado una gran asamblea en la sala de la sociedad geográfica de París, en la que, después del sorteo de una máquina de escribir, tendría lugar una conferencia con proyecciones sobre el culto paladista. Pero Taxil aprovechó la concurrencia para comunicar al numeroso y atento público que había conseguido la más grandiosa mixtificación de los nuevos tiempos, pues miss Vaughan jamás había existido” (Ferrer Benimeli, *Masonería española contemporánea*, 44-45). A pesar de ello, los medios confesionales hicieron un gran seguimiento del asunto, difundiendo el engaño. No habían confirmado los datos. *El Tiempo*, tampoco.

⁵⁰ *El Tiempo*, “Más acerca de miss Diana Vaughan”, 3 de enero de 1896, 2.

⁵¹ *El Tiempo*, “Conversión de miss Diana Vaughan”, 25 de julio de 1895, 1.

⁵² *El Tiempo*, “Conversión de una hereje”, 20 de agosto de 1895, 1.

⁵³ *El Tiempo*, “La conversión de miss Diana Vaughan y la masonería luciferina”, 2 de octubre de 1895, 1.

⁵⁴ *El Tiempo*, “La vida por una conversión”, 2 de octubre de 1895, 1.

luz de la fe”⁵⁵.

En esta lucha suprema [para salir de la masonería luciferina] mucho ha tenido que pelear Diana: el demonio, del cual hasta ahora había sido ciega servidora, no se resignaba a abandonar fácilmente a su presa, y de aquí el sinnúmero de tentaciones con que a diario acosaba a la neófito. Todo, sin embargo, fue inútil. Satanás retrocedió ante Dios, y de nuevo el ángel caído fue a llorar a sus tenebrosos antros la humillación de su orgullo desmedido y de su soberbia altanera⁵⁶.

De hecho, la conversión de Diana Vaughan fue un modelo para *El Tiempo*. “Su ejemplo, unido al de [...] otros cabecillas de la alta masonería, será para la juventud un freno poderoso para no afiliarse a las sectas secretas. Los mismos masones ya tienen en qué pensar y qué temer”⁵⁷.

Otro de los elementos en los que hizo hincapié el diario católico fue en calificar de satánica a la fraternidad. Una aseveración basada en las supuestas vivencias de miss Diana Vaughan. Se afirmaba que esta mujer, cuando formaba parte de la orden, adoraba a Lucifer⁵⁸. Incluso, *El Tiempo* acusaba a los talleres masónicos de hacer misas negras durante la festividad del corpus. Momento en el que, además, los iniciados aprovechaban para maltratar y profanar hostias consagradas⁵⁹, utilizando para ello “instrumentos de tortura”⁶⁰. Este tipo de actitudes habrían sido confirmadas por Vaughan en una de sus oraciones: “Los masones dicen: ¡El Cristo está allí! Y puñal en mano se arrojan, llenos de rabia, sobre la sagrada hostia ¡Los miserables! Perdonadles, Dios mío, pues no saben lo que se hacen”⁶¹.

Sin embargo, la cabecera confesional reconocía que doña Diana no llegó a participar de estos rituales. No por tener respeto a los misterios católicos –por aquel entonces, la señora era masona luciferina–, sino porque “dar puñaladas a una hostia le parecía una estupidez ridícula que no cometería jamás”⁶². Una postura que habría sido confirmada por Vaughan: “Hace dos meses, en la víspera de pascua, los paladistas del mundo entero [...] ultrajaban vuestro Cristo, pisoteando la cruz. [...] Señor: yo no he participado jamás en esta ira loca del repugnante paladismo”⁶³.

Tan conocida fue esta conversión que el representante de la Santa Sede en el comité antimasonico de Italia celebró un triduo “para dar gracias a

⁵⁵ *El Tiempo*, “La vida por una conversión”, 1.

⁵⁶ *El Tiempo*, “Más acerca de miss Diana Vaughan”, 2.

⁵⁷ *El Tiempo*, “La conversión de miss Diana Vaughan y la masonería luciferina”, 10 de octubre de 1895, 1.

⁵⁸ *El Tiempo*, “Conversión de miss Diana Vaughan”, 1.

⁵⁹ *El Tiempo*, “Los antieucarísticos”, 3 de agosto de 1895, 1.

⁶⁰ *El Tiempo*, “Los antieucarísticos”, 1.

⁶¹ *El Tiempo*, “Más sobre miss Diana Vaughan”, 1.

⁶² *El Tiempo*, “La conversión de miss Diana Vaughan y la masonería luciferina”, 28 de septiembre de 1895, 1.

⁶³ *El Tiempo*, “Más sobre miss Diana Vaughan”, 1896, 1.

Dios por haber iluminado a *miss Vaughan*⁶⁴. Incluso, en una de las reuniones preparatorias para el congreso antimasonónico de Roma intervino doña Diana, para arengar a los creyentes a luchar contra las logias⁶⁵. En el mencionado encuentro también se llegaron a relatar los temas que se tratarían en la cita congresual romana, y entre los mismos se encontraba la relación de la hermandad con “el egoísmo, el hombre, la mujer y el niño”⁶⁶. Por ende, el estamento clerical era consciente de la participación de las señoras en las logias.

Sin embargo, *El Tiempo* apenas realizó referencias a la masonería femenina como institución. Entre sus escasas menciones a este tema se encontró la afirmación de que se aceptaban damas en los talleres, con el objeto de cooptar a los hombres. “La mujer sin corazón y sin entrañas, pero que sabe la industria vil de seducir, es el tipo que tú [por la fraternidad] buscas como socia”⁶⁷. Además, hubo alguna mención a otras sociabilidades de señoras. En concreto, a una supuesta reunión de vecinas parisinas, cuyo objetivo era acudir a los templos católicos con el fin de robar la sagrada forma para realizar misas negras. “Desde 1853 existía en París una asociación, cuyas mujeres –las que a ella estaban afiliadas– tenían por misión ir a la iglesia y traer las hostias, que intentaban no tragar”⁶⁸.

Como se puede observar, esta descripción está muy lejos de ser un relato verídico de los fines y celebraciones de las logias femeninas y de otras sociabilidades. Se trata de un discurso puesto al servicio de la línea editorial del periódico analizado, que buscaba la criminalización de la hermandad, calificándola de luciferina y de adversaria de la Iglesia católica. Un enfoque ideológico que también se observa en la importancia que *El Tiempo* concedió al asunto de Diana Vaughan. La mayor parte de los artículos sobre el tema aparecieron en portada y bajo la forma de reportajes, por lo que su tratamiento fue más profundo.

Pero insisto: esta apuesta informativa hay que vincularla a la línea editorial de la publicación. Debido a la perspectiva confesional de la cabecera, se adhería a la postura del Vaticano, que era crítica con la orden. Calificaba a las logias de ser enemigas del trono y del altar⁶⁹. En este contexto hay que entender el posicionamiento del periódico analizado, describiendo a la hermandad

⁶⁴ *El Tiempo*, “Conversión de una hereje”, 1.

⁶⁵ *El Tiempo*, “Diana Vaughan y la masonería”, 4 de enero de 1896, 1.

⁶⁶ *El Tiempo*, “Congreso antimasonónico”, 16 de abril de 1896, 1.

⁶⁷ *El Tiempo*, “La secta madrileña”, 20 de mayo de 1896, 1.

⁶⁸ *El Tiempo*, “Los antieucarísticos”, 3 de agosto de 1895, 1.

⁶⁹ Una aseveración que es confirmada por Ferrer Benimeli, cuando indica que las razones eclesiales para perseguir a las logias habían cambiado en el siglo XIX. En la nueva centuria se hacía más hincapié en la supuesta peligrosidad de la orden, ya que hipotéticamente querría desestabilizar tanto a la estructura clerical como a los gobiernos. “En las más de 2.000 condenas que tuvieron lugar durante los pontificados de Pío IX y León XIII, el *lei-motiv* de todas ellas fue que la masonería y demás sociedades secretas maquinaban contra la Iglesia y los poderes civiles legítimamente establecidos”. Ferrer Benimeli, *La masonería como problema político-religioso. Reflexiones históricas* (Tlaxcala: Universidad Autónoma de Tlaxcala, 2010), 158.

como luciferina y dando pábulo a una supuesta conversión de una masona al ideario católico. A ojos de esta publicación, Vaughan dejaba el lado oscuro para pasarse al mundo del bien. Un acontecimiento que, para la cabecera de Victoriano Agüeros, era fundamental. Sobre todo porque doña Diana habría desempeñado importantes cargos dentro de las *logias luciferinas*⁷⁰, llegando a alcanzar la consideración de maestra templaria, soberana de Asmodeo, “que es el mayor de los honores paládicos”⁷¹. Conocía, incluso, el número de logias luciferinas existentes en Francia –en 1893 habría 162 triángulos⁷²– y en Italia, donde existirían 74 talleres y otros 49 en formación en 1895⁷³. Por lo tanto, su conversión fue mucho más jugosa. No solo dejaba una *organización paládica* de la que había sido dirigente, sino que conocía los secretos masónicos. Y los podía poner al servicio de la Iglesia católica.

Por lo anterior, no es extraño que en *El Tiempo* solo prestase atención a su condición de *masona luciferina*. De hecho, el medio católico apenas se refirió a la masonería femenina como institución, aunque confirmaba la existencia de talleres mixtos. “Según los ritos masónicos, un triángulo debe siempre constar de un cierto número de hermanos masones kadosch paladistas y de maestras escogidas, un *totum revolutum* para cumplir las funciones que la rúbrica prescribe”⁷⁴. Incluso, se señalaba que en las logias paládicas había grados femeninos propios⁷⁵.

A pesar de ello, en *El Tiempo* hubo otras menciones interesantes. Por ejemplo, cuando se refirió a la celebración del 35 aniversario de la instalación en México del Supremo Consejo del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, uno de los cuerpos fundadores de la Gran Dieta. En este sentido, se publicó un listado con los asistentes al acto⁷⁶, entre los que se encontraba Porfirio Díaz y algunos miembros de su gobierno, como el ministro Mariscal⁷⁷. Todos ellos eran hombres. Ni una sola mujer.

También se incluyó un pasaje del discurso ofrecido por Porfirio Díaz, en agradecimiento a la medalla que le concedieron durante este evento. Mostraba su gratitud por el reconocimiento e insistía en su adhesión a la fraternidad, a pesar de que había dimitido de sus dignidades masónicas unos meses antes⁷⁸. De hecho, reconocía su escasa implicación en la hermandad durante las últimas épocas, debido a sus obligaciones profanas. Palabras

⁷⁰ *El Tiempo*, “La conversión de miss Diana Vaughan y la masonería luciferina”, 27 de septiembre de 1895, 1.

⁷¹ *El Tiempo*, “La conversión de miss Diana Vaughan y la masonería luciferina”, 28 de septiembre de 1895, 1.

⁷² *El Tiempo*, “Necesidad de convertirlo”, 18 de octubre de 1895, 1.

⁷³ *El Tiempo*, “La alta masonería”, 28 de mayo de 1896, 1.

⁷⁴ *El Tiempo*, “La alta masonería”, 1.

⁷⁵ *El Tiempo*, “La conversión de miss Diana Vaughan y la masonería luciferina”, 28 de septiembre de 1895, 1.

⁷⁶ *El Tiempo*, “La masonería al desnudo”, 28 de diciembre de 1895, 1.

⁷⁷ *El Tiempo*, “La masonería mexicana”, 3 de enero de 1896, 2.

⁷⁸ *El Tiempo*, “La masonería al desnudo”, 1.

muy próximas a las incluidas en su documento de renuncia. Sin embargo, y como ocurrió en *Diario del Hogar*, no hubo ni una sola mención a los debates internos existentes en la Gran Dieta. En cambio, sí que hubo reproches en *El Tiempo* a los hipotéticos insultos que, durante el evento, se habrían dirigido contra las mujeres católicas. Unas increpaciones que supuestamente habría realizado Ojeda Verduzco cuando habló de la necesidad de la iniciación de las mujeres, para asegurar una mejor formación a las nuevas generaciones. Y, de esta manera, poder evitar una mayor extensión de la ideología clerical⁷⁹. Desde el diario conservador se cuestionaron las palabras del interlocutor. “Si así piensa, ¿por qué no se casó con una mujer con virtudes masónicas?” [...] Porque equivaldría a desear una cosa muy distinta de lo que hoy, por fortuna suya, tiene en casa”⁸⁰. Pero, en realidad, Ojeda Verduzco solo reprodujo el posicionamiento de parte de la fraternidad a finales del siglo XIX, que buscaba la instrucción femenina para que, en el ámbito doméstico, se transmitiesen los valores fraternos.

Pero, al mismo tiempo, el diario católico sí que hizo referencias a otras polémicas en el seno de la Gran Dieta, como la denuncia que presentó Ermilo G. Cantón contra Ignacio de la Peña —que acabó siendo expulsado de la entidad— ante el juzgado 1º correccional. “La acusación se relaciona con asuntos de los cuerpos masónicos a que pertenecen ambos señores”⁸¹. Se trata de una noticia que hay que contextualizar en el ambiente de conflicto que, en la época, se vivía en la Gran Dieta Simbólica. Este fue un episodio más de dicha situación. Sin embargo, no hay ni una sola mención a la polémica en torno a la admisión de las logias de señoras, que —junto a otras causas— acabó con la entidad. De hecho, el artículo sobre la querrela de Cantón no entraba en más detalles sobre las razones que impulsaron a este individuo a acudir a los tribunales.

Por lo tanto, nos encontramos ante una escasez muy importante de referencias a la masonería femenina como institución. En cualquier caso, de los tres medios analizados, *El Tiempo* fue el que más atención prestó al asunto de la mujer y las logias. Eso sí, fueron menciones al servicio de su ideología antimasonía. Así se explica la enorme atención que se concedió a la conversión de Diana Vaughan, a pesar de que se trató de un acontecimiento inventado por Léo Taxil. Algo que no importó a la dirección de la mencionada publicación, que no dejó de alabar la decisión adoptada por la antigua paladista. Había dejado atrás a Lucifer y se había pasado al dios verdadero.

En este sentido, se aprovechaba para calificar de satánica a la orden. E, incluso, se censuraba su carácter mixto. Una circunstancia que escandalizaba a los clericales del momento. De hecho, se describía la inclusión de la mujer en la cofradía como forma de cooptación de los hombres a las logias, ya que

⁷⁹ *El Tiempo*, “La masonería al desnudo”, 1.

⁸⁰ *El Tiempo*, “La tenida masónica”, 8 de enero de 1896, 1.

⁸¹ *El Tiempo*, “Fraternidad masónica”, 9 de julio de 1895, 3.

no podían resistir los encantos femeninos. En definitiva, las señoras –en los ámbitos clericales de finales del XIX– eran presentadas como el camino hacia la perdición. Eran el mal, como la masonería. Por ello, ambas realidades eran útiles entre sí, se necesitaban.

En cualquier caso, cuando *El Tiempo* analizó la celebración del 35 aniversario de la llegada del rito escocés antiguo y aceptado a México, reconoció que todos los asistentes a la fiesta eran varones. Y, además, tampoco hizo ninguna mención al debate sobre la inclusión –o no– de talleres de señoras en la Gran Dieta Simbólica, a pesar de que se constituyó como uno de los elementos que impulsó la disolución del mencionado cuerpo masónico. Lo único a lo que se hizo referencia fue a la intervención de Ojeda Verduzco. En su alocución apostaba por la instrucción de las mujeres, para que pudieran transmitir el conocimiento a sus hijos en el hogar, y así evitar la influencia del catolicismo. Una postura tildada de anticlerical por el rotativo confesional. Pero, en realidad, era el posicionamiento que la corriente latina de la hermandad defendía en este momento.

En definitiva, el diario confesional empleaba a la fraternidad en general –y a la participación femenina en ella en particular– para confirmar su línea editorial antimasonónica y opositora a Díaz. No hay un análisis de esta realidad, más allá de la tendencia ideológica del referido medio de comunicación.

EL PARTIDO LIBERAL

El Partido Liberal, sin embargo, incluyó una única inserción sobre masonería y género, lo que supuso un 2,56 % del total de notas sobre la fraternidad publicadas por este medio durante el periodo analizado. Por ende, el fenómeno estudiado tuvo una relevancia ínfima en las páginas del diario oficialista. Además, esta aparición fue de una única columna, insertada en páginas interiores –más concretamente, en la tercera– y bajo el formato de información. Nada de reportajes, lo que incidió en la escasa importancia. No hay que olvidar que esta cabecera fue la que menos atención prestó a la masonería en su conjunto. Solo le dedicó 39 notas, frente a las 41 del *Diario del Hogar* o las 132 de *El Tiempo*.

En este sentido, la única referencia a la hermandad y las mujeres publicada en *El Partido Liberal* remitía a la fundación de la Orden Estrella Racional por parte de la Gran Logia de Libres y Aceptados Masones del Distrito Federal. Se trató de un cuerpo femenino que tuvo como objetivos “estudiar a la mujer y procurar su perfeccionamiento intelectual y moral por medio de la educación y la práctica de la virtud, a fin de hacerla útil al hogar, a la patria y a la humanidad”⁸². En definitiva, las señoras se debían instruir para que transmitieran el conocimiento a sus hijos. Era la perspectiva habitual de una

⁸² *El Partido Liberal*, “Mujeres masonas”, 9 de noviembre de 1895, 3.

parte de la fraternidad sobre este tema, a pesar de que la misma organización abogase por “la emancipación universal, la dignificación y el engrandecimiento de la mujer en todas las esferas de la vida social”⁸³. Unos conceptos que, con el tiempo, fueron tomando sentido, pero que –en aquella época– remitían al ámbito privado.

En cualquier caso, en la información sobre la Orden Estrella Racional también se explicitaban los rasgos del nuevo cuerpo fraterno, que tomaba como base los principios de la masonería universal. Además, dicha entidad se dividía en tres grados simbólicos, tres filosóficos y uno directivo⁸⁴, siendo una institución exclusivamente femenina. “Queda expresamente determinado que no podrán iniciarse ni afiliarse con el carácter de miembros activos ni varones en logias de señoras, ni estas en las de ellos”⁸⁵.

Por lo tanto, nos encontramos ante un acontecimiento innovador: la fundación de un cuerpo exclusivamente dirigido a señoras. A pesar de ello, la relevancia que se le concedió no fue mucha. Apenas se le dedicó una columna de extensión en la tercera página. Una situación aún más grave si se tiene en cuenta que fue el único texto de *El Partido Liberal* que –en todo un año– vinculaba a la hermandad y al género femenino. Por consiguiente, no se otorgó mucha relevancia a este fenómeno. Pero, al mismo tiempo, en el periódico analizado también hubo referencias sobre otros tipos de sociabilizaciones de mujeres. Fue el caso del club femenino Carmen Romero Rubio de Díaz, de Acapulco, Guerrero, que se fundó “con el objeto de solemnizar el próximo aniversario de la independencia y, a la vez, el cumpleaños del Sr. general Díaz”⁸⁶. Pero esta mención fue anecdótica. De hecho, apareció bajo la forma de breve y en la tercera página. Además, esta inserción remitía a una organización que loaba la figura del presidente de la República, lo cual se adaptaba a la línea oficialista del medio.

De igual forma, *El Partido Liberal* también trató el 35 aniversario de la instalación en México del Supremo Consejo del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, en el que se condecoró a Porfirio Díaz. En concreto, se intentaron responder las preguntas planteadas por *El Boaezo*⁸⁷, cuestionando el galardón a Díaz. Supuestamente, el general no habría cumplido los requisitos mínimos que todo masón debía superar para la consecución de un reconocimiento de estas características. Frente a estos ataques, el periódico oficialista defendió que la medalla no había sido pedida por el presidente de la República, sino que fue una idea de la fraternidad. “Ni el Sr. general Díaz solicitó la condecoración, ni la obtuvo después de juicio contradictorio; sino en virtud

⁸³ *El Partido Liberal*, “Mujeres masonas”, 3.

⁸⁴ *El Partido Liberal*, “Mujeres masonas”, 3.

⁸⁵ *El Partido Liberal*, “Mujeres masonas”, 3.

⁸⁶ *El Partido Liberal*, “Patriotismo femenino”, 31 de agosto de 1895, 3.

⁸⁷ Dicho periódico era el órgano del Rito Mexicano Reformado, una de las instituciones opositoras al régimen del general oaxaqueño.

de un acto espontáneo de sus hermanos”⁸⁸.

Sobre este asunto, el articulista Martín Pescador fue un paso más allá en la defensa del presidente, al señalar que “la masonería no tiene méritos bastantes para haber condecorado al general Díaz”⁸⁹. *El Partido Liberal*, como medio porfirista, apoyó incondicionalmente al oaxaqueño y no dijo nada del contexto en el que se concedió dicho reconocimiento masónico. Se otorgó en el marco de una fiesta de uno de los cuerpos fundadores de la Gran Dieta. Tampoco mencionó la crisis que estaba atravesando la mencionada institución centralizadora. De hecho, no hizo referencia a la dimisión del oaxaqueño, debida –entre otras causas– a los debates en torno a la masonería femenina. Solo se observó una defensa apasionada de don Porfirio.

En este sentido, la poca relevancia de las logias de señoras es uno de los principales elementos que se concluyen de la lectura de *El Partido Liberal*. Apenas hay inserciones sobre dicha realidad. Como se ha observado, existe una única mención a este fenómeno, centrada en la fundación de la Orden Estrella Racional. Apareció, además, en una nota interior –publicada en la tercera página– de una única columna.

Es cierto que hubo referencias a otras fórmulas de sociabilización femenina en México, como el ya mencionado club Carmen Romero Rubio de Díaz. Pero este tipo de menciones también fueron anecdóticas. Y solo se incluyeron si en estas se loaba al presidente, como fue el caso expuesto. Incluso, cuando se hablaba de la fiesta del 35 aniversario de la instalación en México del Supremo Consejo del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, no hay ninguna remisión ni a la Gran Dieta Simbólica ni a sus problemas. En consecuencia, el diario oficialista realizó un tratamiento anecdótico de la mujer y la masonería, tanto en número de apariciones, como en sus extensión y ubicación dentro de las páginas de esta cabecera. Una situación que pudo deberse a varias razones. Por un lado, al oficialismo del periódico, que le obligaba a subordinar sus contenidos a la glorificación del gobierno de Díaz. No hay que olvidar que parte de los problemas que llevaron a la desaparición de la Gran Dieta fueron los debates sobre los talleres femeninos, por lo que no era conveniente mencionarlos. Al mismo tiempo, las sedes de señoras –en la época analizada– estaban todavía despegando, por lo que tenían una menor fuerza numérica que las masculinas. Pero, asimismo, se debe tener en cuenta la concepción que en la época se tenía sobre la mujer. Esta estaba destinada al ámbito privado. Por lo tanto, todas estas razones miradas conjuntamente, pudieron influir en el escaso tratamiento de las logias de señoras.

CONSIDERACIONES FINALES

Tras analizar las tres cabeceras seleccionadas, se puede observar

⁸⁸ *El Partido Liberal*, “Cargos apasionados”, 23 de enero de 1896, 1.

⁸⁹ *El Partido Liberal*, “Río revuelto”, 28 de enero de 1896, 1.

un denominador común entre ellas: la ínfima atención que prestaron a los temas que vinculaban masonería y mujer. Tanto *El Tiempo*, como el *Diario del Hogar* y *El Partido Liberal* abordaron este asunto de manera anecdótica. El medio católico se constituyó como el rotativo que más extensión destinó a la hermandad y a las féminas, utilizando mayoritariamente el reportaje para abordar la mencionada cuestión. Algo que fue posible gracias al seguimiento tan intenso que concedió al caso de miss Diana Vaughan, la ex masona que se convirtió al catolicismo. Se buscaba alabar la actitud de doña Diana y ponerla como ejemplo al resto de iniciados, para que siguieran sus pasos. Una apuesta informativa que, por ende, se debe relacionar con la ideología confesional de la publicación.

El Partido Liberal fue el ejemplo paradigmático de la falta de atención al tema analizado. Sin embargo, ninguna de las tres cabeceras realizó un especial seguimiento a este asunto. Hubo muy pocos artículos en los que se mencionasen las logias de señoras; la concepción que los varones masones tenían sobre la mujer; la actividad de las iniciadas; o las sociabilidades de féminas en general. Ni siquiera se hizo referencia explícita a las peleas que, en torno a este particular, hubo en la Gran Dieta Simbólica. En cualquier caso, una de las pocas referencias claras que hubo a la masonería femenina como institución fue la que realizó el diario de Villada sobre la fundación de la Orden Estrella Racional. Pero no profundizó excesivamente. En este sentido, los contenidos relacionados con el enfoque de género y la fraternidad tuvieron muy poca importancia. Pero, a pesar de ello, ¿qué temas concretos se trataron en torno a la cofradía y mujer en los tres periódicos? Desde un punto de vista institucional, como ya se ha comentado, destacó *El Partido Liberal* y su información sobre la fundación de la Orden Estrella Racional. Además, *El Tiempo* señaló que uno de los asuntos que se tratarían en el congreso antimasónico de Roma se centraría en la participación de las señoras en las logias. Una implicación femenina que estaría orientada a la cooptación de hombres para la fraternidad. Los varones no podrían resistirse a los encantos de las señoras y, de esta forma, la hermandad incrementaría su número de adeptos.

Además, en las publicaciones analizadas también hubo referencias a la perspectiva que la masonería masculina mexicana tenía sobre las mujeres, y que coincidía con la visión de la corriente latina. Así, se mencionaba la necesidad de instrucción de las féminas para que transmitieran estos conocimientos en el hogar. Eran las encargadas de educar a las nuevas generaciones, a través de sus vástagos. Y de esta forma, mediante el conocimiento, se buscaba evitar la perpetuación de la influencia del clero. Sin embargo, a pesar de dicho posicionamiento, no se defendía una liberación total de las señoras. Estas seguían encuadradas en el ámbito privado.

Fue una perspectiva que, por ejemplo, se expresó a través del discurso de Ortega Verduzco en las celebraciones del 35 aniversario de la instalación en México del Supremo Consejo del Rito Escocés Antiguo y Aceptado. Las

palabras de este dignatario masónico se publicaron tanto en *El Tiempo* como en el periódico de Filomeno Mata. Ambos medios solo se diferenciaron en el tratamiento que dieron a la noticia. Mientras el medio liberal opositor, más cercano a las logias –su director estaba iniciado–, expuso la intervención de Ortega sin más interpretación, en la cabecera católica se parafrasearon las palabras del interviniente, afirmando que estaba insultando a la mujer católica. Pero, en realidad, lo que subyacía en su alocución era la postura que una parte de la hermandad tenía en torno a la formación femenina y al papel de la mujer en la sociedad. En definitiva, cada rotativo analizó la plática de acuerdo a su línea editorial.

En cualquier caso, las tres cabeceras analizadas abordaron las vinculaciones entre fraternidad y mujer de forma muy escueta. Sobre todo si se atiende al aspecto institucional de la masonería femenina. Apenas hay menciones a las logias de señoras *per se*. Algo que se pudo deber, por un lado, a que todavía se trataba de una realidad embrionaria en México. Los talleres de señoras –bien fueran de adopción o de otro tipo– se estaban comenzando a implantar en el país. Y al mismo tiempo, para entender la postura de los medios sobre estos asuntos, también se debe acudir a los intereses ideológicos que tenía cada uno de ellos. *El Partido Liberal* fue el que menos referencias a esta realidad incluyó. Debido a su oficialismo, tuvo que ser prudente a la hora de hablar de una realidad que –entre otras causas– produjo importantes debates internos en la Gran Dieta. Unos enfrentamientos que influyeron en la desaparición de la entidad impulsada por Díaz. En consecuencia, este medio tuvo que subordinar sus posicionamientos a loar el régimen del oaxaqueño.

Sin embargo, *El Tiempo* fue la cabecera que más notas publicó sobre masonería y mujer, debido al seguimiento que hizo del caso de miss Diana Vaughan. De esta forma se alababa la conversión de una masona al catolicismo, hecho que los clericales consideraron un éxito. Pensaban que, así, la fraternidad se estaba desgastando. Por ello, todo desertor era bienvenido. Además, Vaughan había sido un alto cargo de la hermandad y estaba revelando los supuestos secretos de la organización, lo que podía suponer un golpe de muerte a los *perversos propósitos* de las logias. A la dirección del diario católico no le importó que el caso Vaughan se demostrase falso. Lo que pretendía la cabecera era poder confirmar sus postulados antimasones.

Y en cuanto al *Diario del Hogar*, ¿por qué no mencionó los conflictos en el interior de la Gran Dieta? El medio opositor fue el que ofreció el artículo más extenso y elaborado sobre la celebración del 35 aniversario de la instalación en México del Supremo Consejo del Rito Escocés Antiguo y Aceptado. Pero cuando se publicó el texto, Porfirio Díaz –interveniente en dicho acto– ya había dimitido de sus dignidades iniciáticas, debido a los enfrentamientos existentes en la institución que él mismo había impulsado. Entonces, ¿por qué la cabecera de Mata no hizo referencia a las causas de estos debates? Hay que tener en cuenta que la falta de menciones a la mujer y la masonería se extendió a lo largo de todo el periodo elegido. No se circunscribe

únicamente a este caso. Por lo tanto, la postura de la publicación pudo venir dada porque la participación femenina en las logias no se encontraba en la agenda informativa del medio, ya que este tipo de talleres todavía eran muy embrionarios en México. Además, desde el medio opositor se prefería atacar al general Díaz con otros temas, sin utilizar a la cofradía. Al fin y al cabo el director de esta publicación, Filomeno Mata, estaba muy implicado en la fraternidad.

De esta manera, y como se ha podido ver, los títulos analizados siempre atendían a sus líneas editoriales. De esta circunstancia surgían las diferencias entre cada uno de ellos. Pero, al mismo tiempo, coincidían en el tratamiento anecdótico de los talleres femeninos. Una situación que se pudo entender por la pequeña relevancia de las logias de señoras o por el reducido papel de la mujer en el ámbito público. En consecuencia, durante la segunda mitad del XIX, los asuntos femeninos no se encontraban en el candelero público. Ni en lo relativo a la masonería ni en tantos otros casos.

EDUCACIÓN, GÉNERO Y MASONERÍA EN MÉXICO A FINALES DEL SIGLO XIX. MATILDE MONTOYA, LA PRIMERA DOCTORA EN MEDICINA

María Eugenia Vázquez Semadeni
Universidad de California en Los Ángeles

Matilde Montoya Lafragua es un personaje destacado y reconocido por haber sido la primera mujer mexicana en graduarse como doctora en medicina. Su trayectoria educativa y personal, así como las implicaciones de sus logros académicos en la transformación del papel de la mujer en la sociedad mexicana de finales del siglo XIX, han sido ya trazadas por diversos autores. Sin embargo, un aspecto de su vida hasta ahora prácticamente desconocido es su pertenencia a la masonería¹. Con fuentes provenientes de múltiples archivos masónicos estadounidenses, y la consulta de diversas publicaciones de la época –que incluyen numerosos periódicos mexicanos y boletines masónicos, revistas como *Ars Quatuor Coronatorum* y varios folletos–, así como de distintas historias de la masonería, en este trabajo se demuestra que Matilde Montoya fue miembro de la masonería mexicana, ámbito en el que era conocida con el nombre simbólico de Clío.

Mediante una revisión de los datos biográficos principales de Matilde, se destaca su vinculación con numerosos masones durante su etapa de estudiante. Se describe su carrera masónica, amén del papel desempeñado por ella y otras mujeres al interior de la institución. Se analiza la forma en que tanto masones como masonas se expresaron respecto a la presencia femenina en la orden y al papel de la mujer en la sociedad mexicana en general. Con todo ello se muestra que su destacada trayectoria profesional no fue ajena a su ingreso a la masonería.

Finalmente, se analiza cómo su acceso a la educación superior y su membresía masónica fueron parte de un mismo proceso de transformación social y cultural, en el que la masonería, como laboratorio socio-político, reflejaba los cambios que estaban ocurriendo en su contexto, pero también los promovía e incluso los radicalizaba al interior de sus logias, para que a la larga se reprodujeran fuera de ellas.

LOS PRIMEROS PASOS

Matilde Montoya Lafragua nació en la Ciudad de México, el 14 de marzo de 1857. Sus padres fueron el comerciante y oficial del ejército, José María Montoya, y la señora Soledad Lafragua de Montoya². Recibió instrucción preparatoria en la Academia de Señoritas y después fue educada

¹ Fuera de una logia masónica femenina en México que en la actualidad lleva su nombre, y la constante mención de que en algún momento de su carrera se le acusó de masona, no hay referencias y menos trabajos académicos que mencionen el hecho de que Matilde Montoya efectivamente perteneció a la masonería.

² *Diario del Hogar*, 20 de noviembre de 1881.

por profesores particulares para perfeccionar sus estudios. A los doce años solicitó examen para graduarse como profesora, pero este le fue negado por no contar con la edad reglamentaria, que era de dieciséis años. Por sugerencia de su madre, quien era partera, y a fin de no perder el tiempo, se dedicó a estudiar obstetricia³.

La educación superior estaba prácticamente vedada para las mujeres en el México de aquel tiempo⁴. Sin embargo, el ejercicio de la partería estaba vinculado al sexo femenino desde fechas inmemoriales. Durante el siglo XIX se promovió la profesionalización en este ramo, a fin de eliminar a las parteras tradicionales y sustituirlas por mujeres letradas, entrenadas por médicos. Estas estudiantes asistían a la misma cátedra de obstetricia que los estudiantes de medicina varones, aunque en muchos casos se les instruía de forma separada⁵.

Gracias a estas disposiciones, a principios de la década de 1870 Matilde se matriculó en la Escuela de Medicina de la Ciudad de México, para lo cual tuvo que aparentar más edad, pues de lo contrario tampoco sería admitida. Presentó una fe de bautismo fechada el 16 de abril de 1852, y así quedó inscrita con el nombre de Petra Matilde Montoya⁶. Los estudios de obstetricia en dicha escuela implicaban dos años de asistencia a la cátedra, la presentación de un examen final tras cada año escolar y clínica en hospitales⁷.

Al año de haber ingresado falleció su padre y Matilde contrajo una enfermedad en los ojos, lo que la obligó a dejar sus estudios y mudarse a Cuernavaca, donde ella y su madre sufrieron severas penurias. A fin de contribuir al sustento familiar, Matilde intentó ejercer la obstetricia, pero como no había concluido sus estudios, no tenía la autorización correspondiente. Algunas personas de la comunidad la presentaron con el jefe político de la ciudad para que la ayudara. Gracias a su intervención, los doctores Morquecho y García la sometieron a examen y certificaron encontrarla apta para la profesión⁸.

Permaneció en Cuernavaca hasta mayo de 1872, cuando volvió a la capital. Continuó sus estudios en la Escuela de Medicina y en la Casa de Maternidad, donde eran atendidas mujeres pobres y solteras. Recibió también instrucción particular del Dr. Manuel Gutiérrez, conocido por su labor docente

³ Ana María Dolores Huerta Jaramillo, *Salus et Solatium: El desarrollo de las ciencias médicas en Puebla durante el siglo XIX* (México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2001), 99. *Diario del Hogar*, 20 de noviembre de 1881.

⁴ Ver María de Lourdes Alvarado, "Matilde Montoya: primera médica mexicana", *Ciencia y Desarrollo* XX, no. 118 (septiembre-octubre 1994): 70-74.

⁵ Ana María Carrillo, "Nacimiento y muerte de una profesión. Las parteras tituladas en México", *Dynamis. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam* 19 (1999): 167-190.

⁶ Huerta, *Salus*, 100. arillo señala que el nombre en la fe de bautismo que presentó era Tiburcia Valeriana Montoya Lafragua. Ver Ana María Carrillo, *Matilde Montoya: primera médica mexicana* (México: Demac, 2002), 25. En la mayoría de los textos de la época se le refiere como Matilde Petra o Matilde P, no como Petra Matilde.

⁷ Carrillo, "Matilde Montoya Lafragua", en *200 emprendedores mexicanos. La construcción de una nación*, coords. Leonor Ludlow dir. y María Eugenia Vázquez Semadeni (México: Lid editorial, 2010), 505-509.

⁸ *Diario del Hogar*, 20 de noviembre de 1881.

y por ser uno de los profesores más queridos de la Escuela de Medicina⁹. El doctor Gutiérrez apoyó a Matilde a lo largo de su carrera y la ayudó a prepararse para los exámenes finales con clases particulares. Finalmente presentó sus exámenes en noviembre de 1872 y mayo de 1873, con lo que obtuvo el título en obstetricia y pudo ejercer como partera profesional¹⁰.

Desde ese momento Matilde empezó a llamar la atención de la prensa, por ser una alumna destacada y una de las pocas mujeres en la ciudad que se había decidido por el camino profesional. El periódico *Correo del Comercio* relataba que fue aprobada unánimemente y que su examen profesional fue lúcido, igual que los cursos que hizo en la Escuela de Medicina y en la de Maternidad¹¹. Así, Matilde comenzó a ser presentada como ejemplo para promover el acercamiento del género femenino a los estudios superiores.

Ese mismo año (1873) empezó a tomar clases particulares de latín, griego y matemáticas, y entró a practicar al Hospital de San Andrés, donde adquirió conocimientos de cirugía bajo la dirección del médico Manuel Soriano¹². Quizá esta haya sido la primera vez en que Matilde tuvo contacto con masones, pues Soriano era un reconocido miembro de la masonería¹³.

En 1875 Matilde contrajo una enfermedad en el cerebro, que la obligó a marcharse a Puebla para recuperarse. Una vez restablecida su salud, comenzó a ejercer como obstetra en dicha ciudad. En aquellos años, los médicos no tenían suficiente práctica en partos y enfermedades de señoras, y a veces no cumplían con los requisitos de higiene necesarios¹⁴, lo cual, aunado al hecho de que era mujer, favoreció que las señoras la prefirieran sobre los facultativos. Se hizo de una considerable clientela y se ganó el aprecio tanto de sus pacientes como de una parte de la sociedad poblana. Sin embargo, pronto comenzaron sus problemas. Señalaba el periódico *Diario del Hogar* que:

Esta circunstancia bonancible [su numerosa clientela] le granjeó bastantes enemigos que trabajaban porque se marchase de la población, valiéndose de varios medios para conseguirlo, aunque sin resultados favorables. Cansados dichos enemigos de luchar, recurrieron a un ardid seguro y poderoso en aquella sociedad: acusaron, o denunciaron a la Srita. Montoya de *liberal*, *masona* y *protestante*, cuyas tres palabras son en Puebla el sinónimo del *Diablo* (para las gentes inciviles)¹⁵.

⁹ Francisco A. Flores, *Historia de la medicina en México, desde la época de los indios hasta el presente* (México: Oficina Tip. de la Secretaría de Fomento, 1888), 568.

¹⁰ *Diario del Hogar*, 20 de noviembre de 1881. Carrillo, *Matilde*, 33.

¹¹ *Correo del Comercio*, 31 de mayo de 1873.

¹² Carrillo, "Matilde", 506.

¹³ Manuel Soriano era miembro de la logia capitular de perfección "Alpha" no. 1, del Distrito Federal. En 1890 era segundo vigilante adjunto. *Boletín del Supremo Consejo del 33 y último grado del Rito Escocés Antiguo y Aceptado legalmente establecido y constituido para la jurisdicción masónica de los Estados Unidos Mexicanos* (México: Tipografía de Ignacio Pombo, 1890), 38.

¹⁴ Carrillo, "Nacimiento", 184.

¹⁵ *Diario del Hogar*, 20 de noviembre de 1881. Cursivas en el original. Este hecho ha sido mencionado en prácticamente todas las biografías sobre Matilde.

Algunos sectores católicos de Puebla eran muy tradicionalistas y consideraban que la mujer debía dedicarse al hogar, la familia y el culto, y no ocupar un lugar en ámbitos restringidos a los hombres. En general, numerosos grupos en todo México pensaban que una mujer ilustrada no podía ser una buena esposa y madre¹⁶. Así, fue el periódico católico poblano *El Amigo de la Verdad*, dirigido por Francisco Flores Alatorre, el encargado de difundir esos rumores sobre Matilde. Palabras como *protestante* y *masón* tenían, en las últimas décadas del siglo XIX, impacto suficiente para permitir se le acusara de hereje y enemiga de la religión¹⁷. Matilde no guardó silencio ante estas acusaciones. A principios de 1879 mandó un comunicado al *Amigo de la Verdad*, manifestando que no pertenecía a ninguna de las “sectas” protestantes. Lo que resulta muy interesante es que no negó los supuestos vínculos con la masonería¹⁸.

La negativa imagen pública que tenían la masonería, el protestantismo y las ideas liberales estaba tan arraigada en algunas partes de la población, que en esta ocasión los enemigos de Matilde tuvieron éxito, y rápidamente se quedó sin clientela. Ante ello, decidió mudarse a Veracruz, pero poco después sus pacientes comprendieron el juego en el que habían caído y la llamaron para que regresara a Puebla, lo que sucedió en 1880¹⁹.

Aunque la mayoría de las biografías de Matilde Montoya señalan que fue en ese momento cuando ingresó a la Escuela de Medicina de Puebla, Ana María Dolores Huerta Jaramillo localizó documentos que muestran que ya desde 1878 Matilde cursaba algunas materias en dicha escuela²⁰. Señala esta autora que, aunque hasta entonces ninguna mujer mexicana había osado solicitar su ingreso formal en una escuela de medicina, ya los médicos y farmacéuticos preveían que esto podía suceder y se manifestaban contra el acceso de las mujeres a esas profesiones. “Sus argumentos oscilaban entre el paternalismo: ¿cómo podrían trasladarse de noche?, y la misoginia: no tenían la capacidad para lograrlo, y nadie querría casarse con ellas”²¹.

Por ello, el director de la Escuela de Medicina de Puebla se sintió obligado a advertir a Matilde las dificultades que enfrentaría. No obstante, aceptó matricularla como alumna supernumeraria. Esta inscripción extraoficial le causó problemas, pues a pesar de que cursó diversas materias solo pudo presentar los exámenes a título de suficiencia y con pruebas prácticas. Por otra parte, requería cubrir algunas materias que adeudaba de la preparatoria,

¹⁶ *Diario del Hogar*, 1 de septiembre de 1887.

¹⁷ Sobre la opinión pública acerca de la masonería en la segunda mitad del siglo XIX en México, ver Vázquez Semadeni, “La masonería mexicana durante el periodo juarista”, en *Las rupturas de Juárez*, eds. Israel Arroyo y Conrado Hernández (Oaxaca: UABJO- UAM, 2007), 287-312.

¹⁸ *Voz de México*, 4 de febrero de 1879.

¹⁹ Carrillo, *Matilde*, 27.

²⁰ Huerta, *Salus*, 101-103.

²¹ Carrillo, “Matilde”, 506.

ya que los estudios privados no eran reconocidos por las escuelas nacionales. Matilde tuvo que obtener permiso del gobierno para ingresar al Colegio del Estado a cursar materias como zoología, física, botánica y química²².

Una vez más, tuvo que enfrentar envidias y recelos. Al parecer, varios médicos estaban temerosos de que sus ingresos se vieran reducidos, pues como ya se dijo, la mayoría de las mujeres que estaban dispuestas a acudir al doctor (en lugar de recurrir a la medicina tradicional), preferían que fuese una dama quien las atendiera²³. Sin embargo, Matilde recibió el apoyo decidido del gobierno poblano, en particular del gobernador, Juan Nepomuceno Méndez, quien era un famoso militar, político y masón, que incluso había sido presidente interino de México en 1876. Méndez, junto a otros reconocidos personajes de la sociedad poblana, acudió a presenciar sus exámenes preparatorios de física y zoología, los que, al igual que los de la Escuela de Medicina, se realizaron de forma pública²⁴. Esta fue la primera vez que un miembro del gobierno legitimaba los logros de Matilde con su presencia, con la que además se demostraba el interés de las autoridades políticas en fomentar la educación femenina.

Por otra parte, el presidente de México, que en ese momento era el general Manuel González, también masón, otorgó a Matilde un apoyo de treinta pesos mensuales, que le serían entregados mediante la Secretaría de Hacienda de Puebla, para que pudiera continuar sus estudios²⁵. Estos hechos tuvieron un fuerte impacto en la opinión pública y generaron un debate acerca del papel del gobierno en la educación superior de la mujer. El periódico de circulación nacional *El Siglo Diez y Nueve* aseguró que lo hecho por Matilde era digno de aplauso y reprochó al gobierno el abandono en que tenía a la educación de la mujer. En cambio, *La Patria* afirmaba que el gobierno estaba interesado en el bien de la humanidad y el ensanche de la instrucción y por ello estaba protegiendo a Matilde de la envidia y la maledicencia²⁶. Además, Matilde se estaba convirtiendo en modelo y orgullo para muchas mujeres, en especial las de mayor nivel educativo, como lo demuestra el haber sido coronada, al término de sus exámenes finales, por las maestras de instrucción

²² Carrillo, "Matilde", 506. *Diario del Hogar*, 20 de noviembre de 1881.

²³ *La Patria*, 5 de octubre de 1881.

²⁴ *La Patria*, 26 de octubre de 1881. Aunque no he podido localizar documentos masónicos que confirmen la pertenencia de Méndez a la orden, *El Amigo de la Verdad* lo acusó, ese mismo año, de utilizar las organizaciones masónicas y las sociedades protestantes para controlar el territorio poblano. El historiador Guy P. C. Thomson considera que el grupo político al que pertenecía Méndez era de ideología masónica, y confirma la membresía de algunos de sus principales aliados, como Juan Crisóstomo Bonilla. Ver Guy P. C. Thomson con David G. LaFrance, *Patriotism, Politics, and Popular Liberalism in Nineteenth-Century Mexico. Juan Francisco Lucas and the Puebla Sierra* (Wilmington: Scholarly Resources Inc., 1999).

²⁵ *El Monitor Republicano*, 14 de enero de 1882. Este hecho fue comentado en varios periódicos más, como *El Siglo Diez y Nueve* y *La Voz de México*. La pertenencia de González a la orden masónica ha sido señalada por diversos historiadores de la masonería mexicana como Mateos y Chism. Personalmente pude comprobarla en el *Boletín del Supremo Consejo* de julio de 1890, 13.

²⁶ *El Siglo Diez y Nueve*, 2 de febrero de 1881.

primaria del estado²⁷.

Los estudios de Matilde en Puebla deben haber servido de inspiración al gobierno nacional, pues en 1881 Ezequiel Montes, secretario de Justicia e Instrucción Pública, presentó una iniciativa de ley que, entre otras propuestas, sometía “a la alta consideración del Congreso la conveniencia de que se facilite en la Escuela de Medicina el acceso a las jóvenes que quieran abrazar esa humanitaria profesión”²⁸. Aunque su moción encontró rechazo en los sectores más conservadores dentro y fuera de la legislatura, en términos generales la prensa política de la capital la apoyó. Periódicos como *La Patria* emplearon el ejemplo de Matilde y sus estudios en Puebla para exigir que el resto del país siguiera sus pasos. Y el famoso Juvenal, autor de la “Charla de los domingos” en el *Monitor Republicano*, aseguró que si el gobierno pretendía ser consecuente, debía también abrir a la mujer otras escuelas, como la de jurisprudencia, la de comercio e incluso la de minas²⁹.

En este contexto, no parece casualidad que cuando, a causa de su notable éxito, los sectores más conservadores de Puebla se unieron de nuevo para atacar a Matilde, ella haya decidido solicitar su ingreso a la Escuela Nacional de Medicina en la Ciudad de México³⁰. De acuerdo con la investigación de María de Lourdes Alvarado, parece haber sido el propio presidente de la República, Manuel González, quien la invitó a hacer sus estudios profesionales en la capital³¹. De ser así, es muy probable que el gobierno nacional estuviera tratando de impulsar, con un caso concreto y conocido por la opinión pública, la iniciativa de Ley de Instrucción presentada por Montes al Congreso.

Durante los últimos meses de 1881 Matilde hizo varios viajes de Puebla a la capital, hasta que se estableció en esta última el 11 de enero de 1882, con la intención de finalmente obtener el título de médico³². El director, Francisco Ortega, le permitió matricularse, de modo que desde el principio del año escolar comenzó a recibir cátedra junto con los alumnos que cursaban anatomía. Sin embargo, le faltaban materias preparatorias, por lo que sus amigos y profesores le aconsejaron que se inscribiera para cursarlas en la Escuela Secundaria de Niñas³³. Pero Matilde, una vez más, decidió desafiar el orden establecido y prefirió tomarlas en la Escuela Nacional Preparatoria. El *Diario del Hogar* celebraba esta decisión:

²⁷ *El Litigante*, 15 de noviembre de 1881.

²⁸ *El Foro*, 1 de octubre de 1881.

²⁹ *La Patria*, 5 de octubre de 1881. *El Monitor Republicano*, 2 de octubre de 1881.

³⁰ Carrillo, “Matilde”, 506.

³¹ Alvarado, “Matilde”, 73, nota 3.

³² *La Patria*, 11 de enero de 1882. *Diario del Hogar*, 13 de enero de 1882.

³³ *Diario del Hogar*, 4 de febrero de 1882. Alvarado y Carrillo señalan que las materias que Matilde adeudaba eran aritmética, álgebra y geometría plana, español, latín, raíces griegas, francés y geografía. Alvarado, “Matilde”, 71. Carrillo, *Matilde*, 33.

La Señorita Montoya es la primera mexicana que posesionándose del hermoso papel que en la tierra tiene que representar la mujer, ha roto con las preocupaciones, ha arrollado los obstáculos, ha acallado la maledicencia y ha tomado en su mano la gloriosa bandera de la ciencia. Honor a la ilustre dama que pone el ejemplo a los talentos mexicanos del sexo femenino, que son muchos, para que ocupen el templo del saber³⁴.

Así, en 1882 Matilde Montoya se convirtió también en la primera mujer en matricularse en la Escuela Nacional Preparatoria³⁵, pese a que ya llevaba años tomando cátedra de la carrera de medicina. Además del doble trabajo que implicaba estudiar materias de medicina y de preparatoria al mismo tiempo, esta situación le ocasionó inconvenientes de orden práctico. Tras cursar, durante 1882, las materias del primer año de medicina, no pudo sustentar los exámenes finales, pues le faltaban los certificados de las materias preparatorias que adeudaba. El secretario de Instrucción Pública, licenciado Joaquín Baranda –quien también era masón³⁶–, después de una serie de trámites, le autorizó presentar los exámenes, los días 4 y 30 de enero de 1883, condicionada a que en los años subsecuentes acreditara las materias que adeudaba³⁷.

Durante este periodo enfrentó además numerosos conflictos que se derivaban, principalmente, de la gran resistencia que había entre la sociedad en general a la educación de la mujer, para la que solo los trabajos en ciertas fábricas y unas cuantas profesiones se consideraban apropiadas, como maestra de instrucción primaria. Como ha señalado Gabriela Cano, el tema “tocaba fibras sensibles de una sociedad en donde la separación entre la esfera pública y masculina, por un lado, y la esfera privada y femenina, por el otro, se concebían a la vez como un hecho inamovible de la naturaleza y como un fundamento del orden social y natural”³⁸.

En este sentido, Matilde tuvo que luchar contra la animadversión y parcialidad de algunos de sus profesores, renuentes a aceptar la instrucción de la mujer en los mismos espacios y niveles que los hombres. Aunque, significativamente, este tipo de profesores parece haber sido la minoría. El caso más sonado en este rubro tuvo lugar el 20 de diciembre de 1884, en la preparatoria. Ese día Matilde presentó su examen de griego, siendo su sinodal el profesor Francisco Rivas. Según el periódico *Correo de las Doce*, el profesor Rivas se propuso reprobar a Matilde, haciéndole preguntas sobre temas no comprendidos en el plan de estudios y otorgándole menor tiempo

³⁴ *Diario del Hogar*, 4 de febrero de 1882.

³⁵ María de Lourdes Alvarado, *La educación “superior” femenina en el México del siglo XIX. Demanda social y reto gubernamental* (México: Centro de Estudios sobre la Universidad/Plaza y Valdés, 2004), 325.

³⁶ *Boletín del Supremo Consejo*..., julio 1890, 14.

³⁷ Alvarado, “Matilde”, 71. Cecilia O. Galván González, “Matilde Montoya, la búsqueda por el reconocimiento femenino en la medicina mexicana”, *Revista de la Facultad de Medicina* 38, no. 1 (enero-marzo, 1995): 3-7.

³⁸ Gabriela Cano, “Ansiedades de género en México frente al ingreso de las mujeres a las profesiones de medicina y jurisprudencia”, *Projeto História, Sao Paulo* 45 (2012): 14.

del reglamentario. Además, de acuerdo con el relato de algunas asistentes, el profesor fue agresivo y sarcástico con ella durante la prueba³⁹.

Nuevamente, Matilde acudió al secretario de Justicia e Instrucción Pública, Joaquín Baranda, para que le permitiera volver a presentar el examen, antes de que comenzara el siguiente año escolar. La prensa dio importancia al asunto y la apoyó, al igual que algunos particulares, entre ellos un grupo de mujeres que escribieron al secretario pidiéndole que aceptara la solicitud de Matilde⁴⁰. Varias de estas mujeres fueron muy cercanas a Matilde a lo largo de su vida, compartieron con ella numerosos proyectos filantrópicos e intelectuales, e incluso es posible que más tarde algunas de ellas hayan sido parte de las mismas logias masónicas a las que perteneció Matilde.

Las vicisitudes de la señorita Montoya también eran económicas. Carecía de recursos y, debido a la intensa carga de trabajo en la Escuela de Medicina y en la Nacional Preparatoria, mal podía ejercer su profesión de obstetra para sostenerse con ello mientras estudiaba. Su penuria era tal que hubo de solicitar apoyo al empresario de los tranvías, para que le permitiera viajar en ellos todos los días al hospital de San Pablo, donde hacía sus prácticas, a cambio de un pequeño abono mensual. Esta ayuda le fue negada, pero el empresario de los ferrocarriles urbanos de vía ancha, el señor Ramón Guzmán, le concedió paso libre en todas las vías de la ciudad⁴¹. Al año siguiente, el gobernador del Estado de Hidalgo, Simón Cravioto, le concedió una pensión de veinte pesos mensuales, para que pudiera continuar sus estudios⁴².

Una más de sus tribulaciones tuvo que ver con su salud. En octubre de 1886 adquirió una enfermedad que no se especifica, pero que, aseguraba la prensa, era de “cierta gravedad”⁴³. Esto le impidió presentar a tiempo los exámenes finales del quinto año. Afortunadamente, en noviembre ya se estaba recuperando, de modo que en diciembre solicitó sus exámenes, que tuvieron lugar en febrero de 1887. Sus sinodales en esta ocasión fueron José G. Lobato, Ricardo Vertiz y Nicolás Ramírez de Arellano⁴⁴.

Pese a todo lo anterior, durante sus años como estudiante de la Escuela Nacional de Medicina (1882-1887) Matilde obtuvo distinciones como haber

³⁹ *El Siglo Diez y Nueve*, 26 de diciembre de 1884. Clementina Díaz de Ovando y Elisa García Barragán, *La Escuela Nacional Preparatoria. Los afanes y los días 1867-1910* (México: Dirección General de Publicaciones UNAM, 2006), 206-207. Alvarado, “Matilde”, 72. Carrillo, *Matilde*, 33.

⁴⁰ *Diario del Hogar*, 28 de diciembre de 1884.

⁴¹ *El Telégrafo*, 12 de marzo de 1882. No lo he podido comprobar, pero es posible que este Ramón Guzmán fuera también masón; el cual, años más tarde, rompió relaciones con Ermilo G. Cantón, cabeza visible de la Gran Dieta Simbólica, por la decisión de no aceptar más a las mujeres en la masonería. Sobre esta disputa ver Rogelio Aragón, “Porfirio Díaz y la ‘Gran Dieta Simbólica’: ¿La masonería mexicana bajo control?”, *REHMLAC+* 7, no. 2 (diciembre 2015-abril 2016): 235.

⁴² *El Monitor Republicano*, 15 de marzo de 1883. Alvarado señala que también recibió apoyos de los gobiernos de Morelos y Puebla. Alvarado, “Matilde...”, 72.

⁴³ *Diario del Hogar*, 19 de octubre de 1886.

⁴⁴ *El Tiempo*, 4 de febrero de 1887.

sido nombrada recolectora de pus vacuno por el gobernador de Oaxaca⁴⁵. En este lapso, además, tomó cátedra con algunos de los más prestigiados médicos de la época, quienes en términos generales reconocieron su inteligencia y dedicación, y la aprobaron con notas sobresalientes. Uno de ellos fue Porfirio Parra, quien además de ser uno de los médicos y científicos más notables del periodo, era también miembro de la masonería mexicana⁴⁶.

La prensa –incluso algunos periódicos católicos como *La Voz de México*– dedicó un espacio considerable a relatar los éxitos de Matilde, los buenos resultados de sus exámenes, los apoyos que recibía y a veces hasta sus fiestas de cumpleaños o los homenajes que le ofrecían sus condiscípulos. El periódico que siguió con más detenimiento la carrera de Matilde fue el *Diario del Hogar*, fundado por Filomeno Mata en 1881⁴⁷. Mata era también un destacado miembro de la masonería, y según lo que se observa en los artículos de este periódico, tanto él como otros redactores conocían personalmente a Matilde, la admiraban, la apreciaban, impulsaban sus esfuerzos y aplaudían su labor por abrir paso a la mujer en la ciencia y el estudio. Así, Mata y el *Diario del Hogar* fueron los principales promotores de Matilde como ejemplo para la mujer mexicana y como precursora del progreso social mediante la emancipación de la mujer.

Si bien el tema ya había estado en la mesa desde tiempo atrás, y se reactivó con el envío de la iniciativa de Ley de Instrucción que Montes envió al Congreso, los logros de Matilde, su capacidad y dedicación, su tenacidad y el apoyo que recibió del Gobierno contribuyeron a que la prensa mexicana discutiera con mayor profundidad la educación de la mujer, su incorporación a las actividades productivas y a los estudios profesionales, el efecto que esto tendría en las familias, así como la forma en que podrían combinarse las labores de esposa, madre y profesionista⁴⁸. Los esfuerzos de Matilde eran semilla, y ella lo sabía.

⁴⁵ *El Partido Liberal*, 24 de junio de 1886. El pus vacuno era empleado para elaborar las vacunas, por lo que su recolección cuidadosa e instruida era de suma importancia. Alvarado y Carrillo señalan que por esta labor se le otorgó un sueldo de 30 pesos mensuales. Alvarado, “Matilde”, 72. Carrillo, *Matilde*, 41.

⁴⁶ *Boletín del Supremo Consejo*, pp. 20, 87. *La Patria*, 28 de octubre de 1883.

⁴⁷ La membresía masónica de Filomeno Mata puede confirmarse en el *Diario del Hogar*, 4 de julio de 1911. Esta referencia proviene de Carlos Francisco Martínez Moreno, “Coaliciones y traiciones masónicas. De la primera reelección de Porfirio Díaz a los inicios de la revolución mexicana, 1887-1911”, *REHMLAC+* 7, no. 2 (diciembre 2015-abril 2016): 261. Para un análisis de este periódico, ver Nora Pérez-Rayón Elizundia, “La crítica política liberal a fines del siglo XIX. El *Diario del Hogar*”, en Claudia Agostoni Urencio y Elisa Speckman Guerra eds., *Modernidad, tradición y alteridad* (México, UNAM), 115-142. Sobre el tratamiento del tema masónico en este periódico ver Julio Martínez García, “La Masonería y la prensa liberal-oposicionista mexicana de finales del XIX. El caso del *Diario del Hogar*”, *REHMLAC+* 7, no. 2 (diciembre 2015-abril 2016): 159-180.

⁴⁸ Para un interesante análisis sobre los debates en torno al ingreso de la mujer a la profesión médica, ver Cano, “Ansiedades”, 13-28.

EL EXAMEN PROFESIONAL, EL APOYO PRESIDENCIAL Y EL PARTEAGUAS

Aunque no he podido confirmarlo personalmente, la mayoría de sus biógrafos afirman que, pese a su prestigio y excelentes calificaciones, Matilde tuvo que sortear nuevos conflictos para presentar su examen profesional. Esta vez, las complicaciones fueron cuestión de género y lenguaje. Los estatutos de la Escuela Nacional de Medicina hablaban de “alumnos” y no de “alumnas”, y con ese argumento le fue negado el examen. Matilde escribió al entonces presidente de México, Porfirio Díaz, solicitando su ayuda. Díaz envió una propuesta al congreso para que modificara los estatutos de la Escuela. El Congreso no estaba en sesiones, por lo que Díaz promulgó un decreto para que Matilde pudiera titularse. Así, gracias a la intervención presidencial, el examen quedó programado para los días 24 y 25 de agosto de 1887. El primer día tendría lugar la parte teórica, en la Escuela Nacional de Medicina, y el segundo la práctica, en el Hospital de San Andrés.

De ser correcta la información respecto a la intervención de Díaz, esta puede haber sido la primera vez que Matilde recurrió a él en busca de ayuda. Porfirio Díaz era no solo el presidente, sino también un importante masón que pocos años más tarde coincidiría con Matilde en eventos de la orden y que la apoyaría en la consecución de varias de sus metas personales, académicas y filantrópicas⁴⁹.

Lo que sí es indudable es que Díaz mostró particular interés y decisión en contribuir a la culminación de los esfuerzos de Matilde. Asistió al examen profesional en compañía del ministro de Gobernación, Manuel Romero Rubio, y del secretario de Gobierno del Distrito Federal, Nicolás Islas y Bustamante. Con ello, el apoyo del gobierno a la educación superior de la mujer quedaba de manifiesto.

Díaz también presidió simbólicamente el jurado. Esto, y su presencia en el examen tuvieron, como era de esperarse, gran impacto entre la comunidad, lo que contribuyó a que los logros de Matilde se percibieran también como logros del gobierno. En el *Álbum de la Mujer* se afirmaba:

El ilustre General Díaz, que está llevando a cabo felizmente las grandiosas obras del desagüe del Valle y de la Penitenciaría, podrá enorgullecerse más que de éstas, de haber redimido a la mujer de la esclavitud de la ignorancia... Al presidir dicho examen el Jefe Superior del Estado, en la forma en que lo hizo, os quiso demostrar, que más que rendir tributo de galantería a una mujer, iba a franquearle al sexo femenino las puertas del templo de Minerva. Ya lo sabéis; se os concede ampliamente el derecho a ilustraros, y no podéis renunciar a este derecho sin faltar a un sagrado deber... Ya que un gobierno protector de la instrucción os facilita los medios de

⁴⁹ La membresía de Díaz en la orden masónica ha sido mencionada por varios de sus contemporáneos y por historiadores de la masonería. Personalmente la he podido comprobar en numerosos documentos masónicos mexicanos y estadounidenses. Como ejemplos véase el *Boletín del Supremo Consejo*, julio 1890, XIII-XV y Theo S. Parvin, “Excerpts from the Proceedings of the Grand Lodge of Iowa. Report on Foreign Correspondence”, en *The History of Freemasonry*, eds. Albert Gallatin Mackey y William Reynolds Singleton (Nueva York: Masonic History Company, 1898), 1947.

ilustraros, aprovechad esos medios, encantadoras mexicanas⁵⁰.

El jurado estuvo compuesto por el Dr. Maximiliano Galán, profesor propietario de patología interna, Dr. José G. Lobato, profesor propietario de higiene, Dr. José Bandera, profesor propietario de fisiología humana, Dr. Nicolás Ramírez de Arellano, profesor propietario de medicina legal, Dr. Tomás Noriega, profesor adjunto de patología general, Dr. Manuel Gutiérrez, profesor adjunto de obstetricia y secretario del Jurado Calificador⁵¹. Muchos de estos médicos habían sido profesores de Matilde, habían seguido con interés su carrera, la habían examinado en numerosas ocasiones y estaban seguros de su valía y capacidad.

Concurrieron también al examen varias señoras y señoritas que habían seguido su carrera desde Puebla, que la habían apoyado en los momentos críticos, que la homenajearon con escritos y poemas, y que sin duda consideraban lo conseguido por Matilde como un parteaguas para su futuro. Como afirmaba su querida amiga Laureana Wright de Kleinhans – quien poco más tarde ocuparía, junto a Matilde, un destacado sitio en la masonería mexicana–: “En este suceso hay algo más que el triunfo del estudio y del trabajo; algo más que una aspiración particular satisfecha: nosotros vemos en él la iniciativa de un derecho conculcado que se conquista, de una esclavitud moral que se rompe”. Y, al igual que muchos redactores de periódicos, ponía a Matilde como ejemplo para sus compatriotas: “Esperamos que éstas, cuya ilustración es notoria, comprenderán y estimarán en todo su valor, la noble conducta y la serie de sacrificios que la Srita. Montoya ha tenido que consumir... y levantarán en su alma un pedestal de reconocimiento y admiración a la que ha redimido a su sexo”⁵².

El examen fue reseñado con mayor o menor extensión en prácticamente todos los periódicos de la capital. Curiosamente, uno de los relatos más sentidos y elogiosos, elaborado por uno de los compañeros de aula de Matilde, fue publicado en *El Tiempo*, diario dirigido por Victoriano Agüeros y famoso por su tendencia fuertemente tradicionalista y católica⁵³. El texto es expresión de la forma en que la carrera de Matilde y su éxito fueron percibidos por sus compañeros varones, muchos de los cuales la apoyaron con tanto ahínco que fueron apodados “los Montoyos”. Tras afirmar que el examen de Matilde cambiaría de manera favorable el porvenir de la mujer en México y describir detalladamente la nutrida concurrencia, los nervios de Matilde, las lágrimas de su madre, así como la habilidad y conocimientos con que la aspirante respondió a cada una de las preguntas tanto en el examen teórico

⁵⁰ Concepción Gimeno de Flaquer, “La primera doctora mexicana”, *El Álbum de la Mujer*, 4 de septiembre de 1887. Cano, “Ansiedades”, 18. Carrillo, *Matilde*, 13.

⁵¹ *El Tiempo*, 28 de agosto de 1887.

⁵² *Diario del Hogar*, 2 de septiembre de 1887.

⁵³ Para un análisis sobre el pensamiento político expresado en *El Tiempo* y *La Voz de México*, ver Erika Pani, “Democracia y representación política. La visión de dos periódicos católicos de fin de siglo, 1880-1910”, en *Modernidad*, 143-160.

como en el práctico, concluyó diciendo: “Después de recibir Matilde miles de felicitaciones, se retiró del Hospital, en donde deja tan gratos recuerdos a los que tuvimos la honra de ser sus compañeros”⁵⁴. Como puede verse, una parte de esa generación de jóvenes médicos estaba consiente de haber vivido una etapa clave en la historia mexicana, aquella en que la mujer se abría paso en el mundo de la ciencia y el saber profesional, gracias al denuedo de Matilde Montoya.

Muchos de los profesores también comprendían la magnitud de los acontecimientos. El que fuera director de la Escuela Nacional de Medicina, Dr. Francisco Ortega, afirmó en su clase inaugural de anatomía, profundamente conmovido, que la mayor honra que disfrutó en su vida como catedrático fue el día que contó entre sus discípulos a la primera dama mexicana, la señorita Montoya⁵⁵.

Matilde también estaba consiente de la importancia que tenía lo que había conseguido. En una carta enviada al *Diario del Hogar* en octubre de 1887 señalaba:

...a pesar de que sólo tengo un mes de recibida, cuento ya con una clientela que me honra con su confianza, y que si no es numerosa todavía, es demasiado distinguida por su cultura. Quizá haya alguno que en esta manifestación vea algo como fatuidad; pero me ha parecido que debo sobreponerme al temor de una acusación gratuita, si en cambio logro que las jóvenes que desean seguir mis pasos, sepan que por fin en México puede una médico ser aceptada dignamente y asegurarse por medio del trabajo un porvenir que le compense sus fatigas de estudiante⁵⁶.

Finalmente, es preciso mencionar que el apoyo que Matilde recibió del presidente Díaz no concluyó con el examen. Un mes después de su examen el ministro Joaquín Baranda le entregó su título, el cual le había sido enviado por Díaz, quien pagó personalmente los gastos de escritura, timbre y tramitación⁵⁷. Más adelante Díaz y Montoya coincidirían en el seno de una institución que para ambos representó, al menos por un tiempo, una plataforma de transformación social: la masonería.

LA HERMANA CLÍO. UNA BREVE PERO INTENSA CARRERA MASÓNICA

Como he tratado de mostrar, durante su periodo estudiantil y formativo Matilde tuvo contacto con varios masones destacados, cuyo apoyo fue fundamental para que pudiera alcanzar la meta de convertirse en la primera doctora en medicina en México. Con esta afirmación no pretendo señalar que

⁵⁴ X. Y. Z., “Examen profesional de la Srita. Matilde Montoya”, *El Tiempo*, 28 de agosto de 1887.

⁵⁵ *El Tiempo*, 28 de agosto de 1887. Carrillo, “Matilde”, 507.

⁵⁶ *Diario del Hogar*, 9 de octubre de 1887.

⁵⁷ *Diario del Hogar*, 9 de octubre de 1887.

“la masonería”, como institución, ayudó a Matilde a graduarse⁵⁸. Es un hecho que muchos de estos masones, cuando la instruían en las aulas o en privado, cuando le otorgaron su reconocimiento, o cuando la auxiliaron a solventar sus dificultades económicas, burocráticas y sociales, lo hicieron en su calidad de profesores, funcionarios públicos y periodistas, no de masones (al menos públicamente).

Sin embargo, parece válido suponer que mediante este contacto con diversos masones, Matilde tuvo conocimiento de la existencia de la orden y pudo haberse sentido atraída por ella. Es posible que se haya iniciado desde fechas muy tempranas, considerando que, como se dijo arriba, a finales de la década de 1870 ya se le acusaba de masona y hay indicios de que en esa época trabajaba algún tipo de masonería femenina en México⁵⁹. Pero también es posible que en aquel momento ella aún no tuviera vínculos con la masonería y la acusación, carente de fundamento, haya llevado su atención hacia ella.

Por su parte, algunos sectores de la masonería mexicana estaban muy interesados en incorporar a las mujeres. Consideraban fundamental combatir el influjo que la Iglesia católica ejercía sobre la mujer pues, a su juicio, ella era la palanca de que se servía el clero en los países latinos para gobernar las conciencias. La masonería mexicana de la época se consideraba la fuerza secularizadora de la sociedad; muchos masones habían estado luchando por separar a la Iglesia católica del Estado desde la década de 1850, bajo el liderazgo de los liberales encabezados por Benito Juárez. Para estos masones, el clero en México era “antipatriótico”, ya que en numerosas ocasiones se opuso a los intentos de reforma del gobierno, o incluso a apoyarlo en momentos críticos, como por ejemplo durante la guerra contra Estados Unidos. Aseguraban que, como la institución eclesiástica estaba perdiendo su influjo en la sociedad, se había apoderado de la mujer, convirtiéndola en su instrumento para obrar sobre el hombre. Por tales razones, aunque imbuidos en una lógica paternalista que aún consideraba a la mujer como fácil de manipular, algunos miembros de la orden deseaban y promovían su inclusión en la masonería, a fin de “desligar poco a poco al sexo femenino de

⁵⁸ De hecho, durante las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del XX la masonería en México vivió numerosas fracturas y divisiones, tanto por asuntos institucionales como políticos e incluso diferencias personales. Por ello, es imposible hablar de “la masonería” como una institución unificada y monolítica que actuaba siempre en la misma dirección. Esa diversidad no se aborda en este trabajo, por no ser elemento clave del tema tratado, pero la información más actualizada sobre las distintas organizaciones masónicas del periodo puede consultarse en los trabajos de Julio Martínez García, Guillermo de los Reyes Heredia, Marco Antonio Flores Zavala, Rogelio Aragón y Carlos Francisco Martínez Moreno en *REHMLAC+* 7, no. 2 (diciembre 2015-abril 2016): 70-149. Ver también de Flores Zavala, “La masonería en el centro-norte de México, 1869-1914”, *REHMLAC* 6, no. 1 (mayo-noviembre 2014): 108-130 y “Masonería y Masones en México, 1760-1936”, (Tesis de Doctorado en Historia, Universitat Jaume I, 2015); de los Reyes Heredia, *Herencias secretas. Masonería, política y sociedad en México* (Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2009); y de Martínez Moreno, “El establecimiento de las masonerías en México en el siglo XIX” (Tesis de Maestría en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011).

⁵⁹ *Proceedings* (Grand Lodge of Washington, 1897), 80. Ver también Martínez Moreno, “Auge y caída de la masonería en México en el siglo XIX. La exclusión de la mujer bajo la mirada del discurso masónico de Laureana Wright González”, *REHMLAC* 4, no. 2 (diciembre 2012-abril 2013): 130-155.

la perniciosa tutela del confesionario y del púlpito”⁶⁰.

Es en ese contexto no parece casualidad que los masones hayan elegido precisamente a Matilde Montoya para ser una de las pioneras de la incursión femenina en la masonería, ni que ella lo haya aceptado y probablemente también propiciado. Como ya se dijo, el contacto que tuvo durante su etapa de estudiante con importantes masones que fueron sus maestros, amigos y mentores seguramente despertó su interés en la orden. Además, Matilde era muy amiga de Laureana Wright de Kleinhans, quien tenía una relación cercana con la masonería ya que era la suegra de Ermilio G. Cantón, abogado, diputado, ministro de la Suprema Corte y un destacado masón quien sería gran maestro de la Gran Dieta Simbólica. Tanto Laureana como su hija Margarita, esposa de Cantón, se integrarían pronto a la orden junto con Matilde⁶¹.

Por otra parte, la flamante doctora Montoya era una de las mujeres con mayor educación en el país, tenía un gran prestigio, era admirada y respetada por políticos, intelectuales, profesionistas y, desde luego, por buena parte de sus congéneres. Laureana, por ejemplo, admiraba profundamente el empeño y tesón con que Matilde había logrado culminar sus estudios pese a todas las dificultades que enfrentó, especialmente el “cúmulo de preocupaciones necias y ridículas” por las que parte de la sociedad mexicana se oponía a la educación superior de la mujer⁶².

La tenacidad y capacidad de Matilde eran, en general, bien conocidas; se había convertido en el símbolo de la emancipación de la mujer por el estudio y en un modelo a seguir. Contarla entre sus filas sin duda otorgaba renombre a la orden masónica, lo cual es expresión de que al menos en una parte de la sociedad mexicana existía un ambiente favorable para la inclusión de la mujer tanto en las profesiones como en la ciencia y el conocimiento en general. Con Matilde entre sus miembros, la masonería se colocaba a la vanguardia del cambio social y cultural; lo reflejaba pero también lo generaba y consolidaba, cumpliendo así con su auto-adjudicado papel de promotora del progreso.

En 1889, dos años después de su graduación, Matilde Montoya había recibido ya los grados azules en una logia simbólica. Ignacio Pombo, entonces soberano gran comendador del Supremo Consejo de México, estaba interesado en conferirle también los grados 4 a 14 del rito escocés antiguo y aceptado, pero seguramente estaba consciente de que eso podría acarrear conflictos internacionales a la masonería mexicana, pues decidió consultar a Albert Pike, gran comendador del Supremo Consejo del Rito Escocés, Jurisdicción del Sur, de Estados Unidos. En agosto de ese año, Pombo preguntó a Pike si a una mujer que había obtenido los grados azules en una logia simbólica se le

⁶⁰ Guillermo Butze, “Contestación al H.: R. F. Gould, P.: G.: D.: autor del folleto ‘Mexican Freemasonry’”, en *Boletín masónico, órgano oficial de la Gran Dieta Simbólica de los Estados Unidos Mexicanos* (México: Oficina Tipográfica de Francisco Cosío, 1893), 531. Vázquez Semadeni, “La masonería mexicana”, 207.

⁶¹ Los datos sobre la relación de Laureana con Cantón provienen de Martínez Moreno, “Auge”, 135.

⁶² *Diario del Hogar*, 2 de septiembre de 1887.

podían conferir los grados de una logia de perfección⁶³.

Pombo hizo hincapié en que la mujer en cuestión era “la primera Doctora en Medicina”, lo cual muestra la importancia que daba al hecho. Incluso parece querer justificar con ello que Matilde hubiera recibido los grados simbólicos, así como su intención de conferirle los de la logia de perfección. Podría decirse que, para Pombo, que Matilde hubiera logrado ingresar y triunfar en un ámbito antes exclusivamente masculino, la educación superior, podría abrirle las puertas para otros espacios también vedados a la mujer, como la masonería.

Sin embargo, la respuesta de Pike fue contundente: una mujer no podía recibir legalmente los grados azules en ninguna parte. E incluso, si alguna logia había olvidado sus deberes y había otorgado los grados a una mujer, ella no podía ser reconocida como masón en una logia de perfección⁶⁴.

La solución fue entonces recurrir a la masonería de adopción. En el segundo semestre de 1889 se fundaron las logias capitulares de adopción Benito Juárez, en Toluca, y Josefa Ortiz de Domínguez en el Distrito Federal, para trabajar en los grados 4 a 14. Matilde Montoya recibió dichos grados y formó parte de la logia Josefa Ortiz de Domínguez, de la que fue “sapiéntísima maestra” en 1890, año en el que aparece registrada en el *Boletín del Supremo Consejo* ostentando el grado 14 y el nombre simbólico de Clío⁶⁵. Su identidad fue revelada por Richard Chism al gran secretario de la Gran Logia de Misuri, a quien informaba que Clío era “en la vida privada la doctora Matilda [sic] Montoya”, única mujer médica graduada de una universidad mexicana⁶⁶.

Ser logias de adopción implicaba que formaban parte de una especie de masonería separada, con su propia organización y régimen, que estaban bajo la protección de la masonería masculina, es decir, estaban jurisdiccionadas a una potencia masculina, pero no formaban parte integrante de la institución. Por lo regular estaban compuestas de mujeres que tenían parentesco con masones, y estaban autorizadas a trabajar en compañía del masón de quien

⁶³ Albert Pike, “To the M.: P.: and Ill.: Bro.: Ignacio Pombo, 33°.: Sov.: Gr.: Commander of the Supreme Council of Mexico”, *Official Bulletin of the Supreme Council of the 33d Degree, for the Southern Jurisdiction of the United States X*, no. 1 (junio, 1890): 110. No se menciona en qué logia recibió los grados simbólicos.

⁶⁴ El texto dice a la letra “Your second question is: ¿Puede una Logia de Perfection [sic] admitir en su seno [sic], y conferirle los Grados del 4º al 14º, a la primera Doctora en Medicina, y que recibió los Grados Azules, en una Logia Simbolica [sic]? If this means Can a Lodge of Perfection confer its Degrees on a woman, who has obtained the Blue Degrees in a Symbolic Lodge? I think the answer ought to be that a woman cannot lawfully receive the Blue Degrees, anywhere; and if a Lodge so far forgets itself as to give them to a woman, she cannot be recognized as a Mason by a Lodge of Perfection.” Cursivas en el original. Ver también Joseph Robbins, *Proceedings of the Grand Lodge A. F. & A. M. of Oklahoma* (Illinois: 1894), 97-98.

⁶⁵ *Boletín del Supremo Consejo*, julio 1890, XIII-XIV, 65.

⁶⁶ Robbins, *Proceedings 1894*, 97-98. La identidad de Clío puede también confirmarse en el relato sobre la tenida fúnebre celebrada en honor de Soledad Lafraga de Montoya, madre de Matilde y miembro también de la masonería con el nombre simbólico de Melpómene; *Boletín Masónico de la Gran Dieta Simbólica* 13 (noviembre 1893): 106-108. Asimismo, en el periódico mexicano *El Tiempo* del 14 de septiembre de 1890, donde aparecen enlistados los venerables maestros de las logias simbólicas del rito escocés antiguo y aceptado en la capital: “R.: Log.: “María Alarcón de Matheus,” Ven.: Maestra Matilde Montoya”. Richard Chism fue miembro y maestro de la logia Tolteca en México y autor de numerosos folletos sobre la masonería mexicana.

eran familiares, aunque con Matilde ese no fue el caso pues no tenía parientes dentro de la orden. Según algunos masones de la época, las logias de adopción solo podrían participar en eventos masónicos de varones que no tuvieran carácter secreto y no en todo tipo de trabajos rituales⁶⁷.

Pese a dichas limitaciones, las mujeres que integraron las logias de adopción participaron activamente en la vida masónica. Chism aseguraba que ellas estaban investidas con todos los signos y contraseñas de los grados simbólicos y hasta el grado 14 del rito escocés, amén de que en todo se identificaban igual que los hombres. Paul Randolph, miembro de la logia Tolteca, afirmaba haber estado sentado con mujeres en una logia simbólica, que ellas trabajaban los grados de la misma manera que los hombres, con los mismos signos y palabras, y que eran admitidas hasta el grado 14⁶⁸. Incluso, hay reportes de que había mujeres presentes cuando un masón estadounidense recibió los grados de una logia de perfección y que dos de ellas los habían recibido en esa misma logia⁶⁹.

Además, la ceremonia de presentación y juramentación del estandarte de la logia Josefa Ortiz de Domínguez, verificada el 18 de septiembre de 1890, tuvo lugar en las instalaciones del Supremo Consejo. Según la narración del *Diario del Hogar*, los padrinos fueron los ilustres inspectores generales de la orden Manuel Dublán y Luis Pombo. En la ceremonia, a la que asistió una gran cantidad de obreros, “todos los cuerpos superiores estaban legalmente representados”⁷⁰.

Por otra parte, las integrantes de la logia Josefa Ortiz de Domínguez eran recibidas con regularidad en tenidas ordinarias de las logias masculinas. En particular, la logia capitular de Perfección Alpha tenía una relación muy cercana con ellas⁷¹, lo que no es de extrañar considerando que el doctor Manuel Soriano, viejo conocido y uno de los primeros mentores profesionales de Matilde, era uno de sus más destacados miembros. Así, los antiguos vínculos que Matilde había forjado en su carrera se solidificaban ahora a través de la fraternidad masónica. Aquellos que le habían abierto las puertas de las escuelas de medicina le franqueaban también el acceso a sus logias, y no solo a ella, sino a todas las mujeres valientes e ilustradas que deseaban contribuir al progreso de la sociedad mexicana.

La masonería también permitió a Matilde consolidar sus relaciones con importantes personajes de la política nacional que le habían otorgado su apoyo

⁶⁷ Butze, “Contestación”, 93. Martínez Moreno, “El establecimiento”, 26.

⁶⁸ Richard Chism, “An Inside View of Mexican Masonry” (México: Gante Press, 1893).

⁶⁹ T. S. Parvin, A. B. Chamberlin, Jas. F. Mayer, “Report of Committee on Foreign Relations”, en *Transactions of the Supreme Council*, 33°. : for the Southern Jurisdiction of the United States of America (1897-1899): 336.

⁷⁰ *Diario del Hogar*, 21 de septiembre de 1890. Cabe destacar que en el relato de este evento, a la logia Josefa Ortiz de Domínguez se le llama logia capitular de perfección. Aunque se trata de un relato periodístico y no de un documento masónico oficial, el detalle es importante pues, como se dijo arriba, el director de este periódico, Filomeno Mata, era miembro del Supremo Consejo y seguramente estaba familiarizado con esta terminología.

⁷¹ *Boletín del Supremo Consejo*, julio 1890, 146-150.

tiempo atrás, como el secretario de Instrucción Pública Joaquín Baranda y el propio presidente, Porfirio Díaz. Entre otros cargos masónicos, Díaz era el gran comendador ad-vitam del Supremo Consejo de México, y como tal presidió los trabajos en la celebración del vigésimo noveno aniversario de la fundación de Supremo Consejo en Veracruz por Laffont de Ladebat. Esta ceremonia, que tuvo lugar el 21 de diciembre de 1889 en la ciudad de México, fue una de las primeras en que Clío participó como miembro del rito y en ella convivió personalmente con el presidente Díaz, quien como se dijo arriba fue una pieza clave para que Matilde lograra graduarse de la Escuela de Medicina⁷².

Los lazos entre ellos pueden haberse hecho más cercanos al interior de la masonería, pero más allá de eso, lo que interesa destacar es que al asistir y presidir un evento en el que las mujeres participaban como parte integrante de la institución masónica, al grado que Clío fue una de las oradoras de la noche, Díaz estaba avalando y legitimando la incorporación de la mujer en la fraternidad. Lo mismo hizo cuando asistió al examen profesional de Matilde y presidió el jurado. Con su presencia en ambos eventos, Díaz estaba demostrando con hechos su interés de promover la emancipación de la mujer en México a través del estudio, del conocimiento y del trabajo, le estaba franqueando las puertas a espacios que antes le estaban vedados. Así como había favorecido el acceso de Matilde a la educación superior, y con ello la inclusión de la mujer al ámbito profesional, ahora favorecía su entrada a una institución que ambos consideraban símbolo del progreso y una eficaz herramienta para promover transformaciones profundas en la sociedad, entre ellas combatir los prejuicios y las resistencias para ampliar la actividad de la mujer en la vida pública. Con estas acciones Díaz estaba afirmando, tácita pero significativamente, que su gobierno sancionaba el derecho de la mujer a la ilustración en el aula y en la logia.

Y es que, efectivamente, al interior de la masonería Matilde y un puñado de mujeres ilustradas podían clamar por los derechos que les daba su razón, y promover la “desobediencia” a la tradición que las subyugaba, tal como lo hacía la hermana Euterpe cuando decía a las integrantes de la logia Josefa Ortiz de Domínguez:

Todo ser racional goza del pleno derecho de rechazar la tiranía: siempre que se os oprima, resistíos; siempre que se os ultraje, oponed vuestra dignidad; siempre que se os quiera convertir en autómatas inconcientes, alegad los fueros de vuestra razón y los derechos de vuestra justicia; siempre que se os secuestre en fin, ya sea física, moral o intelectualmente, haced salir la voz de vuestra alma a través de la cerradura de vuestra prisión, que no faltarán oídos adictos que la recojan y corazones rectos que os protejan, en esta era de igualdad y regeneración⁷³.

Pero no solo eso; también podían esperar que sus hermanos masones las apoyaran en esa lucha. Euterpe aseguraba que ellos eran “los decididos

⁷² *Boletín del Supremo Consejo*, julio 1890, XIII-XV.

⁷³ *Diario del Hogar*, 21 de septiembre de 1890.

campeones de nuestra emancipación y nuestra regeneración social”⁷⁴.

Para Matilde, su ingreso a la masonería era muy significativo y representaba un logro más en sus esfuerzos por abrirse paso en un mundo eminentemente masculino. Había logrado ser la primera en obtener un título de doctora en medicina, y ahora era también una de las primeras mujeres en incursionar en la masonería mexicana. Para ella, en cierta medida, el acceso de la mujer a la ciencia y a la masonería iban de la mano. En una plancha de arquitectura pronunciada el 25 de noviembre de 1889, durante una visita de la logia Josefa Ortiz de Domínguez a la logia capitular de perfección Alpha, Clío aseguraba que, tras haber penetrado en el templo consagrado al trabajo [la masonería] y en las inmensidades de la ciencia, la mujer sería “engrandecida por el saber y fortalecida por la virtud”. Sostenía que “la ociosidad material, y sobre todo la ociosidad intelectual de la mujer, enerva sus hermosas facultades”. Por ello, su acceso a la educación y la masonería, es decir, al conocimiento y el uso del precioso don de la inteligencia, harían que la mujer cumpliera “su tarea en la grandiosa obra de la regeneración por el trabajo”⁷⁵.

Así, el día en que ella y las demás integrantes de su logia fueron recibidas en la logia Alpha se había proclamado “con hechos la emancipación de la mujer”. A los masones que habían promovido esa iniciativa les decía:

Vosotros, dignos hijos del siglo de las luces; obreros valerosos del adelanto, os mostráis grandes ante el mundo, trayendo a vuestro lado a la mujer para que participe del festín fraternal; y con esto demostráis que la igualdad es un hecho y que aspiráis a que la mujer deje de ser cosa para elevarse a la dignidad de hija de Dios que por derecho le corresponde⁷⁶.

Efectivamente, igual que como había sucedido con los compañeros de estudio que tanto habían apoyado a Matilde (los “Montoyos”), muchos masones estaban orgullosos de aceptar a las mujeres en calidad de iguales dentro de su institución y de contribuir con ello a desterrar de la sociedad mexicana la ignorancia y el fanatismo. Incluso, algunos de ellos sentían que la incorporación de la mujer inauguraba “para la masonería una era de completa grandeza”. Con orgullo retaban a “los tiranos de ayer” a que vieran cómo brillaba en los templos masónicos la mujer libre, cuyo altar se alzaba ahora al saber humano. Otorgaban a la fundación de cuerpos masónicos de damas la misma importancia y magnitud que a la independencia, pues aseguraban que sus resultados serían igual de benéficos para el porvenir, o quizá más. Dentro de la masonería, donde la mujer obtendría la educación moral libre de la presión religiosa, se forjaban las “vestales del progreso humano”. Para estos masones ya no había temor de que México sucumbiera a la oscuridad, porque

⁷⁴ *Diario del Hogar*, 21 de septiembre de 1890.

⁷⁵ *Boletín del Supremo Consejo*..., julio 1890, 149-150.

⁷⁶ *Boletín del Supremo Consejo*..., julio 1890, 149.

la mujer estaba “velando por la civilización”⁷⁷.

En ese contexto, la Gran Dieta Simbólica de los Estados Unidos Mexicanos otorgó su primera carta patente a una logia de mujeres el 15 de abril de 1890. Esta fue llamada María Alarcón de Mateos no. 27, y fue autorizada para trabajar en los tres grados azules. Matilde Montoya fue nada menos que la venerable maestra de dicha logia, de la que también formaron parte su madre, Soledad Lafragua de Montoya con el nombre simbólico de Melpómene y su entrañable amiga, Laureana Wright de Kleinhans, con el de Caliope⁷⁸.

Este proceso iniciado en la capital rápidamente se extendió a otras partes del territorio nacional. De acuerdo con la narración de Theo S. Parvin⁷⁹, a partir de 1891 la Gran Dieta emitió una ley permitiendo la iniciación de mujeres y autorizando que se expidieran patentes a logias de señoras. Dos o tres de las grandes logias estatales bajo la jurisdicción de la Gran Dieta sancionaron esta práctica, de modo que permitieron la formación de logias femeninas, amén de que algunas logias de varones comenzaron a aceptar mujeres⁸⁰.

En total se fundaron cuatro logias para mujeres, entre las que destaca la logia Martha Washington no. 156, establecida en la ciudad de San Luis Potosí, cuya maestra era Maria C. Beall, graduada en 1876 de la Universidad Estatal de Iowa, de donde era originaria. Maria había ido a México como misionera y ahí se había casado con el también misionero reverendo M. E. Beall, miembro de una logia en San Luis Potosí. El padre de Maria era un reconocido médico en Iowa, y también un prominente masón. La secretaria y más tarde maestra de la logia era Josefina S. Rivera, hija del general Rivera, uno de los principales ciudadanos de la República y también masón, así como sobrina del gobernador de San Luis Potosí y gran maestro de la gran logia del Estado, Carlos Díez Gutiérrez. Tiempo después se convirtió en esposa del hijo de Theo S. Parvin⁸¹.

Según la investigación de Carlos Francisco Martínez Moreno, entre 1892 y 1896 hay constancia de la presencia de mujeres en veintiún grupos

⁷⁷ Discursos pronunciados por A. M. Oviedo, J. A. de la Peña y Melchor C. Cadena en la ceremonia de juramentación del estandarte de la logia capitular de adopción Josefa Ortiz de Domínguez, en *Diario del Hogar*, 21 de septiembre de 1890.

⁷⁸ *El Tiempo*, 14 de septiembre de 1890. En el listado de los venerables maestros de las logias simbólicas del rito escocés antiguo y aceptado en la capital se lee: “R.: Log.: “María Alarcón de Matheus,” Ven.: Maestra Matilde Montoya.” R. F. Gould, “Freemasonry in Mexico”, *Ars Quatuor Coronatorum* X; Margate, “Keble’s Gazette Office, MDCCCXCVII (1897)”, 69. El artículo de Gould reproduce y discute un extracto de un texto de Richard Chism titulado “Mexican Symbolic Masonry: The True and the False”, *Boletín Masónico de la Gran Dieta Simbólica* 13 (noviembre 1893). Sobre Caliope ver Martínez Moreno, “Auge”. Sobre la Gran Dieta ver Aragón, “Porfirio Díaz”, 226-237.

⁷⁹ Past Grand Master de Iowa, quien visitó México en la primavera de 1895 y escribió una serie de cartas narrando sus impresiones y averiguaciones tras el contacto oficial que tuvo con la masonería mexicana. Por lo general, Parvin hacía el reporte de las relaciones exteriores de la Gran Logia de Iowa. Ver *Proceedings de la Grand Lodge of Washington*, 1897, 75 y subsecuentes.

⁸⁰ Theo S. Parvin, “Masonry in Mexico”, *Voice of Masonry and Family Magazine* XXXIV (1896): 580-592. Theo S. Parvin, “Masonry in Mexico”, *Voice of Masonry and Family Magazine* XXXIV (1896): 580-592.

⁸¹ Parvin, “Masonry”, 587. R. F. Gould, “Freemasonry in Mexico”, *Ars Quatuor Coronatorum* VIII (1895): 219-222.

masónicos bajo la Gran Dieta⁸².

Así, para mediados de la década de 1890, un pequeño grupo de mujeres ilustradas, en ocasiones vinculadas con importantes políticos nacionales y con renombrados masones internacionales, se había integrado de lleno a un espacio hasta entonces masculino por excelencia: la masonería⁸³. Como se verá enseguida, el impacto social de dicha incursión no fue menor.

El punto álgido de la carrera masónica de la doctora Montoya llegó cuando, en la tenida extraordinaria del 31 de diciembre de 1892, resultó electa para fungir durante 1893 como gran hospitalaria entre los grandes dignatarios y oficiales de la Respetable Gran Logia de Estado Valle de México no. 1, constituida bajo la jurisdicción de la Gran Dieta⁸⁴.

La elección para este cargo puede ser considerada uno más de los triunfos de Matilde al ocupar espacios en los que poco antes era impensable la presencia de una mujer. No solo había sido aceptada dentro de una institución tradicionalmente masculina, sino que ahora formaba parte de sus grandes dignatarios.

Este hecho permite discernir la importancia de la mujer en la masonería simbólica bajo la Gran Dieta y, sobre todo, sus implicaciones de largo alcance. Al interior de dicha obediencia las mujeres gozaban de los mismos derechos que los hombres. Por una parte, en el listado de logias publicado en los boletines de la Gran Dieta, las logias de mujeres ocupaban su orden numérico regular entre las masculinas. Los títulos otorgados a los oficiales eran los mismos en ambos casos, con la única excepción de que para las mujeres solo se asentaba el nombre simbólico, mientras que para los hombres se daba también el nombre de la vida diaria del oficial⁸⁵.

Sin embargo, el aspecto fundamental es que las mujeres que integraban esas logias podían votar y ser votadas. Lo que se prueba no solo con la elección de Clío para la Gran Logia Valle de México no. 1, sino también con la de las hermanas Euterpe, electa gran canciller, Calíope quien fue gran oradora adjunta y Armonía que fungió como gran tesorera adjunta⁸⁶. Ello muestra que las mujeres gozaban con toda plenitud de sus derechos masónicos, incluso para desempeñarse como oficiales en la Gran Logia.

Más interesante aún es que no solo las logias femeninas votaron por

⁸² Martínez Moreno, "Auge", 137.

⁸³ Como se dijo arriba, es posible que haya habido mujeres vinculadas a la masonería mexicana desde 1871 e incluso antes, en la década de 1830, cuando el rito nacional mexicano promovió la creación de la masonería de adopción. Sin embargo, parece haber sido hasta la década de 1890 que la masonería abiertamente acogió a las mujeres como parte integrante de la institución.

⁸⁴ *Boletín Masónico de la Gran Dieta Simbólica* 12 (1892-1892): 116-117.

⁸⁵ Como ejemplo, véase el listado de las 205 logias simbólicas registrado en el boletín de la Gran Dieta de enero de 1893, en el que aparecen las logias de mujeres María Alarcón de Mateos no. 27, Martha Washington no. 158 y Josefa C. de Cantón no. 158, todas ellas ocupando su lugar regular de acuerdo al número entre el resto de las logias. Esta fue una de las quejas constantes de Chism y su principal argumento para sostener que la supuesta masonería de adopción en realidad no hacía distinción alguna entre los hombres y las mujeres.

⁸⁶ *Boletín Masónico de la Gran Dieta Simbólica* 12 (1892-1892): 116-117.

mujeres para que fueran sus representantes en la Gran Logia Valle de México. Lo hicieron también logias de varones que contaban con mujeres entre sus filas: la logia Escenios no. 166, de Morelia, Michoacán; la logia Cadena de Unión no. 180, de León, Guanajuato; y la logia Miguel Hidalgo y Costilla no. 190, de Dolores Hidalgo, Guanajuato. Esto implica que quienes fueron electas como dignidades de la Gran Logia Valle de México no solo representaban a las mujeres dentro de la obediencia sino también a los hombres, es decir, las mujeres estaban en total igualdad como masones con los miembros de las logias que las eligieron y con los otros miembros constituyentes de la Gran Logia Valle de México misma⁸⁷. Además, indica que los varones que votaron por ellas las consideraban aptas y dignas para representarlos.

Además de los alcances que esto tuvo para Matilde, sus hermanas masonas y la masonería en sí misma, es expresión del papel fundamental que esta institución estaba desempeñando en la transformación de la sociedad mexicana en su conjunto. Margaret Jacob ha mostrado que durante el siglo XVIII las logias masónicas se convirtieron en “escuelas de gobierno” en cuyo interior ciudadanos de gran parte del mundo se confrontaban, por primera vez, con las prácticas y principios de la política moderna como la igualdad, los procesos electorales y la creación de leyes⁸⁸.

En el caso aquí estudiado, las logias masónicas fueron escuelas de gobierno para mujeres que no tenían acceso a las prácticas republicanas ni a los derechos ciudadanos en la política nacional. Las mujeres en el México decimonónico carecían de esos derechos, pero podían ejercer unos muy similares dentro de la masonería; en especial el de votar y ser votadas, no solo para ocupar cargos dentro de sus logias simbólicas sino incluso en las grandes logias. Muchos masones, al igual que ellas, consideraban que de ese modo en la fraternidad se estaba promoviendo una igualdad que, esperaban, pronto se extendería a la sociedad en general.

Así, la masonería de la Gran Dieta y del Supremo Consejo se convirtió en un laboratorio socio-político en el cual se experimentó un modelo de igualdad de género que no existía en el país. Con ello se estaban creando modelos de comportamiento social y cívico con la esperanza de que estos, con el tiempo, se reprodujeran fuera de las logias. Los hombres y mujeres que lo vivieron confiaban en que, a la larga, lo aprendido al interior de la masonería, la igualdad de derechos que allí se experimentaba, se extendería a toda la sociedad.

Matilde Montoya volvía, por lo tanto, a ser punta de lanza. Había sido la primera en conquistar para la mujer el derecho a la educación superior. Ahora era también una de las primeras mujeres en ocupar un cargo de elección, aunque solo fuera dentro del paradójico universo, a la vez público y privado,

⁸⁷ R. F. Gould, “Freemasonry in Mexico”, *Ars Quatuor Coronatorum* VII (1894).

⁸⁸ Margaret C. Jacob, *Living the Enlightenment. Freemasonry and Politics in Eighteenth-Century Europe* (Oxford: Oxford University Press, 1991).

de la masonería.

Desde luego no todo fueron triunfos y lisonjas. Tal como había sucedido cuando empezó a triunfar profesionalmente en Puebla, pronto fue de nuevo atacada por su antiguo enemigo, el *Amigo de la Verdad*, periódico que en la década de 1870, tal vez sin fundamento, la había acusado de masona. En 1890, tras haber sido publicado en *El Tiempo* que Matilde era la venerable maestra de la logia María Alarcón de Mateos no. 27, el *Amigo de la Verdad* dedicaba sendos artículos a señalar el “daño” que la mujer en la masonería haría a la familia y la sociedad.

Según el director del periódico y autor de los artículos, Francisco Flores Alatorre, el mal no solo lo hacía el ingreso de la mujer a la masonería; el mayor peligro era la “mujer *emancipada*”. En su empeño por acabar con las familias católicas, la masonería procuraba arrancar a la mujer del hogar, emanciparla, es decir, “darle una carrera literaria o científica para hacerla tomar una profesión que, por ley natural, ha de ser opuesta a las funciones y deberes de la mujer en el hogar”. Así, la mujer “*emancipada* al estilo masónico” será “completamente nula, por no decir nociva y estorposa para el hogar y la familia”⁸⁹. Resulta muy significativo que para este autor la educación de la mujer y su ingreso a la masonería fueran una misma cosa. Dentro de la lógica católica conservadora, no podía ser iniciativa de la mujer salirse de su papel tradicional; no podía ser resultado de su legítimo deseo de ejercitar su razón y tener acceso al conocimiento y a la vida pública; tenía que ser parte de un plan macabro de los masones para destruir la base de la civilización: la familia católica.

Pese a la fiera con que algunos sectores tradicionalistas y católicos se oponían a esa emancipación, e incluso al rechazo de algunos profesionales de la medicina⁹⁰, en el acceso de la mujer mexicana a la educación superior ya no hubo marcha atrás. Después de Matilde, poco a poco otras mujeres fueron ingresando a la Escuela de Medicina, a la de Derecho y desde luego también a la Escuela Nacional Preparatoria⁹¹. Desafortunadamente, ese no fue el caso con la masonería.

TEPÍLOGO

El vínculo entre la mujer y la masonería duró poco. No ahondaré en las causas de esta ruptura, pues ya han sido trabajadas⁹². Baste con señalar que debido a conflictos internacionales, en especial a la decisión de varias grandes logias estadounidenses de negar el reconocimiento a la Gran Dieta Simbólica –entre otras causas debido a la presencia de mujeres en las logias– ese cuerpo masónico

⁸⁹ Francisco Flores Alatorre, “La masonería enemiga de la familia”, *El Amigo de la Verdad*, 20 de septiembre de 1890. Cursivas en el original.

⁹⁰ Ver Cano, “Ansiedades”, 18-19.

⁹¹ Ver María de Lourdes Alvarado, “Mujeres y educación superior en el México del siglo XIX”, en *Diccionario de Historia de la Educación en México* (México: UNAM, 2002 [citado el 5 de marzo de 2017]): disponible en http://biblioweb.tic.unam.mx/diccionario/htm/articulos/sec_10.htm

⁹² Ver Martínez Moreno, “Auge”.

optó, entre 1894 y 1895, por desvincular a las mujeres de su obediencia, primero por decreto, después mediante la promulgación de un nuevo código de estatutos, y finalmente en sus constituciones. En consecuencia, la Gran Dieta no permitió más la iniciación de mujeres, ni que estas fueran aceptadas en los trabajos de las logias y grandes logias. También solicitó a las logias femeninas que devolvieran sus cartas patentes y prohibió que se expidieran nuevas para cuerpos de señoras⁹³.

Aunque no he localizado documentos para confirmarlo, lo más probable es que el Supremo Consejo haya tomado decisiones similares, pues recibió el mismo tipo de presiones de la masonería escocesa estadounidense. Theo S. Parvin, a nombre del Comité de Relaciones Exteriores del Supremo Consejo, Jurisdicción del Sur de Estados Unidos, reporta haber enviado a Pombo una comunicación por la cual le señalaba que si el Supremo Consejo de México quería continuar en amistad, estima y relación fraternal con aquella obediencia, debía hacer absoluta y perpetua la exclusión de mujeres de sus logias. Para 1897 Parvin aseguraba que en México se había ya suspendido la práctica de conferir los grados 4 a 14 a mujeres, así como de recibirlas en las logias de varones, aunque desconocía si esto se había promulgado un decreto o estatuto al respecto⁹⁴. Lo más probable es que las logias capitulares de adopción Benito Juárez y Josefa Ortiz de Domínguez también hayan suspendido sus trabajos, pues nada se vuelve a saber de ellas después de 1895.

Así quedó truncada la breve pero intensa carrera masónica de Clío, Matilde Montoya, mas no la semilla que en ella había sembrado. Si bien se dedicó mucho más a su carrera médica que a las luchas políticas, siempre estuvo involucrada en los movimientos a favor del sufragio femenino, entre los que destaca su participación en el Primer Congreso de la Liga Panamericana de Mujeres, celebrado en la ciudad de México en 1924, del cual emanó una petición de igualdad de derechos políticos para hombres y mujeres enviada al Congreso de la Unión⁹⁵.

Por otro lado, continuó durante toda su vida las obras filantrópicas a favor de mujeres de escasos recursos, que inició desde la masonería con el parabién de Díaz y que solventó con fondos masónicos. Entre ellas se encuentra el taller Luz y Trabajo para costureras pobres, a quienes proporcionó instrumentos y un espacio para trabajar, pero también mayores conocimientos y preparación para que pudieran convertirse en modistas. Más tarde este taller dio lugar a la Sociedad Mexicana de Costureras “Sor Juana Inés de la Cruz”, de

⁹³ *Transactions of the Supreme Council*, 33º. :. for the Southern Jurisdiction of the United States of America, 1897-1899, 65. Martínez Moreno, “Auge”, anexos 2, 3 y 6.

⁹⁴ *Transactions*, 1897-1899, 66.

⁹⁵ Carmen Ramos Escandón, “Mujeres de ayer: Participación política femenina en México, 1910-1960”, *Estudios Políticos* 15 (mayo-agosto 1997): 27-52.

cuya mesa directiva Matilde formó parte⁹⁶. Cuidó también de niños huérfanos y desamparados, de los que empezó a ocuparse en sus primeros años de masona, entre los que quizá encontró a los cuatro hijos que adoptó, ya que nunca se casó ni tuvo descendencia propia⁹⁷.

Además, la amistad que había desarrollado con hombres y mujeres en la masonería perduró a lo largo de sus vidas, en especial con Filomeno Mata y con Margarita de Cantón⁹⁸.

En cuanto a su carrera médica, la desempeñó con éxito durante varias décadas, al grado que llegó a convertirse en la autoridad a consultar en casos de epidemias como la de tifo en 1915⁹⁹. Matilde entendió la práctica de la medicina como una especie de sacerdocio, por lo que siempre tuvo dos consultorios, uno de paga, ubicado en Mixcoac, y otro gratuito localizado en Jardín de Guerrero. Formó parte de la Liga Médica Humanitaria, de la Asociación de Médicas Mexicanas y del Ateneo Mexicano de Mujeres. Ejerció hasta los 73 años de edad, cuando por motivos de salud se retiró y se fue a vivir a Puebla. Regresó a la ciudad de México para celebrar los 50 años del inicio del ejercicio de su profesión y falleció cinco meses después, el 26 de enero de 1938¹⁰⁰.

CONCLUSIONES

Las últimas décadas del siglo XIX en México atestiguaron una transformación fundamental en los papeles sociales de la mujer. Gracias a los esfuerzos de Matilde Montoya, y al decidido apoyo que recibió de algunos maestros, compañeros, amigos, periodistas, intelectuales, políticos y, desde luego, de numerosas mujeres, estas lograron tener acceso a los estudios superiores.

La carrera de Matilde y su discusión en la prensa abrieron el debate público en México acerca del ingreso de la mujer a la vida profesional, su capacidad para lograrlo, su derecho a hacerlo y las consecuencias que esto traería a la sociedad. Ese debate contribuyó a crear las condiciones que hicieron posible no solo los cambios pertinentes en las legislaciones, sino también el efectivo ingreso de un número creciente de mujeres a las escuelas superiores en todo el país. Matilde Montoya fue la vanguardia de un importante cambio social.

⁹⁶ Los fondos masónicos con que inició este taller fueron el producto del saco de beneficencia de la conmemoración del vigésimo noveno aniversario de la fundación del Supremo Consejo. *Boletín del Supremo Consejo* XIV (julio 1890); *Diario del Hogar*, 1 de enero de 1892; *La Convención Radical Obrera*, 11 de octubre de 1891 y 13 de noviembre de 1898.

⁹⁷ Carrillo, *Matilde*, 52. Los datos sobre sus hijos adoptivos provienen de Carrillo, la elucubración de que pudiera haberlos conocido mediante sus obras filantrópicas es mía.

⁹⁸ *Diario del Hogar*, 1 de agosto de 1896. *El Imparcial*, 27 de agosto de 1912.

⁹⁹ *El Pueblo*, 28 de diciembre de 1915.

¹⁰⁰ *La Convención Radical Obrera*, 16 de agosto de 1891; Carrillo, *Matilde*, 56.

Muchos masones contribuyeron a que ella lograra esa meta y a generar ese cambio en la opinión pública. Entre ellos destaca sin duda Filomeno Mata, quien fue durante toda su vida uno de los principales campeones de la educación superior femenina y, en particular, uno de los más grandes admiradores y promotores de Matilde.

Pero no solo eso. La masonería mexicana, o al menos un sector considerable de ella, hizo eco de ese cambio al permitir y promover el ingreso de la mujer en la institución. Como ha sido usual en la historia de la orden en el mundo, la masonería mexicana de finales del siglo XIX reflejó los cambios que se estaban gestando en su contexto y al mismo tiempo contribuyó a promoverlos. Así, esa masonería no solo fue una escuela de gobierno, sino un laboratorio socio-político y cultural en el que se experimentó con modelos de conducta aún no desarrollados en la sociedad en general. Con el apoyo de muchos masones, le otorgó un espacio para alzar la voz y exigir su inclusión en un mundo eminentemente masculino. En su interior se gestó por primera vez una igualdad de género que promovió el derecho de la mujer a la ilustración, a la independencia, al trabajo e incluso le permitió ejercer derechos de tipo ciudadano, como votar y ser votada.

Ese laboratorio transformó profundamente la mentalidad de quienes lo vivieron, y aunque esos cambios no se tradujeron de inmediato en derechos ciudadanos para la mujer, sí fueron fundamentales para que cada vez pudiera ocupar más espacios en la vida pública.

Los logros de Matilde fueron culturales más que políticos. Ella se volvió la prueba viviente de que la emancipación de la mujer por la educación y el trabajo eran posibles. Su vida fue símbolo y aliciente tanto para las mujeres que siguieron sus pasos como para los hombres, entre ellos muchos masones, que veían la educación de la mujer como mecanismo de liberación, motor del progreso y, sobre todo, consolidación del proceso de secularización social que debía seguir a la sufrida y recién alcanzada secularización política.

Francisco Flores Alatorre, el eterno enemigo de Matilde, no estaba tan equivocado al considerar que la educación superior de la mujer, su incorporación a la vida profesional y su ingreso a la masonería iban de la mano. Todo ello era parte de un mismo proceso de emancipación, de apropiación de nuevos espacios, de un recién adquirido respeto a su inteligencia y capacidad; en suma, de un momento histórico en el que la mujer mexicana podía vislumbrar un futuro no limitado al ámbito doméstico.

Es cierto que esa masonería mexicana que había abrazado a la mujer cedió a las presiones internacionales y le cerró sus puertas, pero el intento fue loable y tuvo frutos. Admitir a Matilde en su seno fue, amén de un modo de reconocer su excepcionalidad, un mecanismo de transformación social. Junto a ella, un puñado de mujeres decimonónicas vivieron la experiencia masónica a plenitud, con todo lo que ello implicaba.

A final de cuentas, si se quiere pensar que la masonería es un espacio en el que los seres humanos viven experiencias que lo transforman y reciben

enseñanzas morales, filosóficas, cívicas y aun políticas, no se puede sino concluir este trabajo con las palabras de Theo Parvin, refiriéndose a los masones mexicanos, después que finalmente habían negado el acceso a las mujeres: “Ellos no pueden deshacer a las mujeres que han hecho masonas más de lo que nosotros podemos, por expulsión, declarar que un hombre no es más un masón”¹⁰¹. Lo vivido y aprendido no se les podía quitar.

¹⁰¹ Parvin, “Excerpts”, 1948.

PROBLEMÁTICA RACIAL, DE SEXUALIDAD Y DE GÉNERO: ENCRUCIJADAS DE LA MASONERÍA NORTEAMERICANA EN EL SIGLO XXI¹

Guillermo de los Reyes Heredia
Universidad de Houston

Paul J. Rich
Universidad George Mason

Género, sexualidad y raza, tres cuestiones primordiales en la agenda política estadounidense y, sin duda, en la mundial, constituyen temas fundamentales en el fraternalismo norteamericano y, particularmente, en la masonería. Con el fin de argumentar que los grupos fraternales contribuyen a la democratización, parece razonable pensar que deberían exponerse sus contribuciones al progreso del movimiento por la igualdad racial, de sexualidad y de género²; al fin y al cabo, gran parte del ritual fraternal proclama ideales de hermandad universal. No obstante, como vamos a ver, existe escasa evidencia de que los derechos humanos, en el sentido práctico de sentarse al lado de una mujer, un afroamericano o una persona no heterosexual se hayan incorporado en las logias de Estados Unidos.

El propósito del presente ensayo es plantear algunas preguntas acerca del estado actual del género, la raza y la sexualidad en la masonería estadounidense. Nuestro objetivo es sacar a la luz este tema poco estudiado y contribuir a la discusión creciente y muy necesaria sobre él. Argumentamos que los discursos sobre la tradición, la masculinidad y la antigüedad han mantenido a las mujeres, las minorías étnicas y a los hombres abiertamente homosexuales fuera de la participación en la logia. Primero se va a discutir el aspecto racial, centrándose en la masonería de Prince Hall. Por otra parte, se analizará la importancia que ha tenido la masculinidad en la masonería y cómo los masones han reaccionado a ella. Luego, se explorará brevemente el papel que han desempeñado las mujeres en la masonería y la forma en que se han mantenido fuera de la principal corriente masónica, junto con otras minorías sexuales.

PROBLEMÁTICA RACIAL: FRATERNIDAD SIN HERMANDAD

La integración racial no ha llegado aún de manera significativa al fraternalismo estadounidense. La mayoría de afroamericanos masones son miembros de un movimiento masónico diferente, bautizado en honor a su

¹ Este trabajo es una versión traducida, revisada y corregida del artículo publicado en la *REHMLAC* 4, no. 2 (diciembre 2012-abril 2013): 156-170. Los autores desean agradecer a Trevor Boffone su ayuda en este artículo.

² Véase Seymour Martin Lipset y William Schneider, *The Confidence Gap: Business, Labor, and Government in the Public Mind* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1987).

fundador, un bostoniano del siglo XVIII llamado Prince Hall. Al margen de los aspectos raciales de la problemática de Prince Hall/”raza negra”, existe un serio debate historiográfico sobre el estado de la masonería negra, además de otro ya debate de larga historia sobre la situación de las mujeres masonas, por no hablar de las personas no heterosexuales. Mientras que la objeción a la admisión de afroamericanos en la masonería se debe mayormente a prejuicios raciales encubiertos, la razón para la oposición a su membresía surge en parte de un intento de encontrar la “verdad” en la historia, algo que resulta inmemorial. El debate, de más de doscientos años, sobre la legitimidad del papel de las logias de Prince Hall y sus seguidores en la masonería, así como sobre si la tradición de estas, confirma la legitimidad de las logias negras, no solo resulta fascinante, sino que también se relaciona con la controversia de carácter mucho más general sobre la historia masónica y la historia en general.

Así pues, no resulta sorprendente que un movimiento dedicado al mito y la leyenda como la masonería, pueda plantear dificultades considerables para los historiadores. Aceptar sin miramientos las discusiones sobre las contribuciones de las logias masónicas a la democracia supondría ignorar el hecho de que las sociedades ritualistas “secretas” son, en general, descritas por sus miembros y no por personas ajenas a ellas. En ciertos casos algunos estudiosos, que no son miembros de la masonería, encuentran obvios problemas para acceder a los materiales. Por lo tanto, mientras que la controversia actual se basa en afirmaciones sobre el pasado, como la discriminación racial, por sexualidad y por género en la masonería, la visión de la “clase dirigente” presenta enormes ventajas.

La exclusión de las personas afroamericanas de la masonería estadounidense se ha fundamentado en gran medida en la negación de que se haya admitido alguna vez a los negros. Se trata de un argumento limitado y se podría cuestionar si en la actualidad resulta relevante la política de admisiones de las logias del siglo XVIII. No obstante, el debate racial en la masonería ha estado dominado por cuestiones historiográficas más que morales³. No solo existe una cultura popular sobre la masonería que perpetúan los no iniciados, sino que también existe una cultura popular masónica de medias verdades e invenciones que perpetúan los mismos masones. Por supuesto, se ha especulado durante siglos acerca de las maneras de escribir la historia y sobre si

³ Las disputas sobre cuestiones históricas relativas a la masonería de Prince Hall se asemejan a las controversias existentes en la historia masónica mexicana. Ya se trate del historial sobre asuntos raciales o en México del gremio, el hecho es que ningún tema histórico provoca tanto prejuicio y hostilidad en los debates como la masonería, ni tanta especulación sin fundamentos. Parte del problema es el fenómeno sociológico del masón de mediana edad que pasa de los negocios al gremio de la historia de manera vocacional y está decidido a convertir a la masonería en un movimiento más antiguo de lo que realmente es. Por ejemplo: “Ya sea en la India, Egipto, Grecia, Italia o México, o entre los druidas europeos, siempre han existido templos de iniciación... Aunque esas grandes escuelas místicas hace tiempo que han desaparecido de la mente humana, ellas, o la doctrina que enseñaban, nunca ha cesado de existir; la enemistad de las iglesias oficiales y las tendencias de una época comercial y materialista han provocado que se refugien en extremo secreto y sigilo, pero sus iniciados nunca han estado ausentes del mundo... Se debe a la actividad y visión de esos iniciados adelantados la existencia de nuestro actual sistema de Masonería especulativa”. W. L. Wilmshurst, *El significado de la masonería* (Oviedo: Editorial Masónica.es, 2010), 138-140.

resulta posible la existencia de una historia objetiva, y se trata de una cuestión mucho más amplia que los supuestos efectos democráticos de la masonería. El primer hombre de las cavernas que regresara a su guarida narrando otra vez su destreza para cazar sería probablemente acusado de rizar el rizo. Políticos, eclesiásticos y casi todos aquellos que trabajan por una causa utilizan la historia por motivos cuestionables y de manera atrevida. Los masones de Prince Hall se encuentran especialmente cualificados para comentar acerca de la falta de objetividad en la historia, ya que han sido víctimas durante décadas de aquellos historiadores masones que han querido “probar” desesperadamente que la masonería negra es una falacia y es ilegítima.

Los estudiosos masónicos han ignorado en gran medida, la ironía que significan las afirmaciones de la masonería blanca acerca de la hermandad con relación a la inflexibilidad con la que ha permanecido decididamente segregada, del mismo modo que el hecho de que George Washington, un masón, tuviera esclavos se ignora comprensiblemente al alabar su nobleza y capacidad de liderazgo masónicas. Así, entrados ya en la segunda década del siglo XXI, el asunto de que el apoyo masónico a las leyes “Jim Crow” se haya convertido finalmente en un gran motivo de vergüenza para las grandes logias blancas de Estados Unidos, no merece más gratitud o mención que cualquier otro simple acto de decencia y honestidad. Resulta semejante a felicitar a los motoristas por no atropellar a los peatones en los cruces. ¿Debería premiarse a los miembros de una organización moral y altruista por comportarse de acuerdo con sus preceptos? En cualquier caso, gran parte de la preocupación y motivación actuales de los organismos masónicos blancos no se refiere a la hipocresía de que existan fraternidades sin hermandad, sino al nerviosismo que genera intentar mantener las exenciones fiscales y evitar un escándalo en la prensa que pudiera forzar a dimitir a los miembros con puestos en la administración pública⁴.

PROBLEMÁTICA DE GÉNERO: REAFIRMACIÓN DE LA MASCULINIDAD

Resultan también controvertidas las contribuciones de la masonería a los intentos de terminar con los sesgos relativos al género y la sexualidad. De hecho, la masonería, en sus batallas por mantener a las mujeres fuera de la logia, ha encontrado algún consuelo en el nuevo entusiasmo reforzar

⁴ Resulta cuestión de tiempo que la exclusión de las mujeres se muestre asimismo como un escabroso problema, ya que las demandas contra clubes privados que excluyen a las mujeres han tenido éxito.

masculinidad mediante rituales⁵. El doctor Spock del ritual masculino estadounidense es actualmente Robert Bly, cuya representación de *Iron John*, el hombre de verdad en una cultura feminizada, se ha convertido en icónica⁶. Si ve a su vecino vestido de indígena americano y arrastrando a su hijo al bosque, es probable que le hayan impresionado los argumentos de Bly sobre las iniciaciones y los rituales masculinos. Bly propone la existencia de tres iniciaciones diferentes: masculina, femenina y humana. Sin embargo, se centra exclusivamente en el aspecto masculino, afirmando: “Nuestras mitologías son insuficientes e ignoran la profundidad del sentimiento masculino, asignan al hombre un lugar en el cielo y no en la tierra, inculcan obediencia a los poderes erróneos, se esfuerzan por impedir que el hombre deje de ser niño y someten al hombre y a la mujer a sistemas de dominación industrial que excluyen tanto el patriarcado como el matriarcado”⁷. Bly trata de rescatar o recuperar algunos valores y privilegios que los hombres han perdido a lo largo de los años debido a la revolución sexual y de género. Por lo tanto, su argumento ha sido utilizado por algunos hombres que no solo comparten sus ideas, sino que además tratan de recuperar el terreno ganado por diferentes movimientos de derechos humanos.

La masonería, si bien no es el principal rito de iniciación masculina, al menos se trata de uno de los más antiguos. No obstante, no todo el mundo estaría de acuerdo con que lo que más necesita el mundo es la continuación de las ceremonias de reafirmación del ego masculino. Esta era sin duda una de las funciones de la logia en Estados Unidos durante el siglo XIX, un tiempo en que “los hombres concebían experiencias que ayudaban a transformar las pasiones impulsivas del joven en las energías significativas del hombre”⁸. Mary Ingham en su libro *Men: The Male Myth Exposed* defiende que la búsqueda masculina de iniciación “surge en gran medida de la inseguridad, la necesidad de intentar

⁵ Hay un reducido grupo de estudiosos que tienen un marcado sentimiento de *deja vu* sobre la iniciación masculina. Se trata del no tan pequeño clan interesado en las organizaciones fraternales estadounidenses y han producido algunos libros buenos sobre el fraternalismo estadounidense, aunque los autores no han cosechado los éxitos de *Iron John*. La lista incluye la obra de Lynn Dumenil, *Freemasonry and American Culture, 1880-1930* (1984) y la de Marc C. Carries, *Secret Ritual and Manhood in Victorian America* (1989). “La importancia de clubes, logias y tabernas como alternativas al matrimonio reside no solo en el tiempo transcurrido sin la compañía de la esposa, sino en la estructura y contenido de las nuevas instituciones. Historiadores recientes han señalado que las órdenes fraternales plantean una alternativa a la vida doméstica. Mary Ann Clawson ha estudiado la forma y la ideología de estas logias, observando que el fraternalismo se basaba en la misma metáfora dominante de la familia como modelo doméstico, pero creando ‘vínculos fraternales ficticios’ en lugar de los lazos de sangre y los vínculos matrimoniales del hogar. El historiador Mark Carnes analizó el contenido del ritual fraternal y halló que, a cierto nivel, tenía la función de ‘eliminar’ la familia real de un hombre (en particular madres y esposas), reemplazándola con una familia totalmente masculina que proporcionaba amor, intimidad, cuidado y apoyo. Las esposas reconocieron la competencia y organizaron una campaña nacional contra el movimiento fraternal”. Traducción propia. E. Anthony Rotundo, *American Manhood: Transformations in Masculinity from the Revolution to the Modern Era* (BasicBooks/Harper Collins, 1993), 143. Véase Mary Ann Clawson: *Constructing Brotherhood: Class, Gender, and Fraternalism* (Princeton: Princeton University Press, 1989).

⁶ Robert Bly, *Iron John* (Barcelona: Plaza y Janés, 1992).

⁷ Traducción propia (todas las traducciones de citas textuales del inglés al español han sido realizadas por los autores de este ensayo). Bly, *Iron John*.

⁸ Rotundo, *American Manhood*, 21.

probar que son masculinos y fuertes, ya que carecen de fortaleza en su ego interior para sentirlo⁹. Según Ingham, el resultado final es la “adición de otra capa de insensibilidad”. En su opinión, uno de los signos más esperanzadores de estos tiempos es la descripción reciente de un padre de la primera vez que sostuvo en brazos a su hijo: “la sensación fue fantástica, lo más parecido posible a ser mujer” y añade que los hombres “...tienen que deshacer el mito de la masculinidad que reprime la expresión de sus necesidades reales”¹⁰.

Bly, por su parte, afirma que la salvación de Estados Unidos se producirá a través del ritual masculino, que “la antigua práctica de la iniciación —aún muy viva en nuestra estructura genética— ofrece una tercera vía entre los dos caminos “naturales” de la excitación maníaca y la excitación de la víctima. Un mentor o “madre varón” entra en escena. Detrás suyo [*sic*] hay un ser de intensidad impersonal, que en nuestra historia es el Hombre Primitivo o Iron John”.

El nuevo ritualismo masculino rechaza las actuales ceremonias asociadas con la entrada en la edad adulta, tachándolas de tibias. La licencia de conducir o un título universitario no son suficientes, tampoco lo son, por lo que parece, la primera comunión, la celebración del bar mitzvah o la confirmación¹¹. Es necesario algo mucho más fuerte: “necesitamos salvajismo y extravagancia”¹². Bly afirma que los problemas de la vida moderna se deben a que “habiendo abandonado la iniciación, nuestra sociedad tiene dificultades para conducir a los jóvenes hacia la masculinidad. En términos mitológicos cabe decir que el gran padre, en su forma primitiva, obstaculiza el camino de los jóvenes, lo mismo que la gran madre. ...la principal causa es nuestro desconocimiento de la iniciación, y el desprecio de su valor”¹³. Su sugerencia acerca de la necesidad de inventar nuevas formas de iniciación ha sido tomada en serio y ahora resulta posible adquirir manuales sobre cómo iniciar uno mismo a los jóvenes como hombres adultos¹⁴. Los masones tienen la esperanza de que el interés en la iniciación masculina añada miembros a sus filas, y que masones y feministas no estén de acuerdo acerca de Bly y de la utilidad del ritualismo masculino. El actual clamor acerca de los rituales masculinos considera virtuosos sin lugar a discusión ciertos rasgos supuestamente masculinos; no obstante, veinte años antes de la aparición de *Iron John*, David Jonas y Doris Klein exploraron la masculinidad en *Man-Child: A Study of the Infantilization of Man* (1970) advirtiendo que no todos los rasgos infantiles o aquellos considerados femeninos debían verse como algo poco deseable:

⁹ Mary Ingham, *Men: The Male Myth Exposed* (Londres: Century Publishing, 1984), 114.

¹⁰ Ingham, *Men*, 243.

¹¹ Véase Katherine I Prior, *Initiation Customs* (Nueva York: Thomson, 1993).

¹² Bly, *Iron John*.

¹³ Bly, *Iron John*, 116.

¹⁴ Por ejemplo Bernard Weiner, *Boy Into Man: A Father's Guide to Initiation of Teenager Sons* (San Francisco: Transformation Press, 1992).

...somos conscientes de que la palabra infantilización puede evocar una imagen despectiva, ya que un padre reprendiendo a un joven por ser infantil implica un comportamiento indeseable. Nos gustaría reiterar que utilizamos la palabra para describir un proceso que presenta dos caras: por un lado, tenemos las dificultades y la falta de madurez social del hombre; por el otro lado, los grandes logros de ese hombre, que son asimismo atributos de la capacidad infantil de aprender, el placer de descubrir y la curiosidad creativa, que se han convertido en parte fundamental de la composición del hombre. Aún más, la necesidad de proteger a los jóvenes humanos durante su largo periodo de indefensión ha llevado a buscar una moralidad y unos ideales que resultan un beneficio indirecto del mismo proceso¹⁵.

Sin embargo, la iniciación y el vínculo masculinos han reemplazado al énfasis *New Age* de las décadas de 1970 y 1980 sobre un liberacionismo que ponía de relieve la liberación de los roles masculinos¹⁶. En lugar de tratar de explorar el comportamiento anteriormente asociado a las mujeres, desde la década de 1990 se ha exigido a los hombres de Estados Unidos que muestren su virilidad. Existe temor a perder el denominado privilegio de hombre blanco. El profesor Hal Foster ha descrito este desarrollo como “celebración del hombre masoquista”, y lo relaciona con el crecimiento del “culto a la bajeza”, que presenta una oscilación entre la sensibilidad y el sadismo, añadiendo “Que Dios ayude a las mujeres a las que pille en medio”¹⁷.

Consecuencia del nuevo ritualismo masculino es el machismo. La mujer se encuentra de nuevo relegada al hogar y en peligro de volver a ser privada del derecho a voto. Les sorprenderá saber que, una vez más¹⁸, al menos según Martin Green en *The Adventurous Male*, “la política es un fenómeno masculino de grupo” y que “Seymour Lipset en *Political Man* trata naturalmente

¹⁵ David Jonas y Doris Klein, *Man-Child: A Study of the Infantilization of Man* (Nueva York: Mc-Graw Hill, 1970), 347.

¹⁶ “A mediados de la década de 1970, se llevaron a cabo conferencias de hombres y se formaron organizaciones con el fin de responder al número creciente de preocupaciones masculinas, desde el divorcio y los derechos de pensión conyugal, la crianza y el empleo hasta la satisfacción sexual y, en particular, los derechos de los homosexuales, que dominaron los inicios del movimiento. Había nacido un movimiento de liberación masculina que se centraba principalmente en el reconocimiento de las limitaciones de la representación del papel masculino tradicional de estar siempre tranquilo y por delante”. Joe L. Dubbert, *A Man's Place: Masculinity in Transition* (Nueva Jersey: Prentice-Hall, 1979), 286.

¹⁷ Hal Foster, “Cult of Despair”, *New York Times*, 30 de diciembre de 1994, A17. “Relativo a la celebración del hombre masoquista es el éxito del fracaso: durante los últimos años, ha emergido en el arte y la música contemporáneas una estética de lo patético —una ética del perdedor—. Con su menosprecio inicial por la fama del *pop* y el buen aspecto, la música *grunge* se aprovecha de esta resignación”. Foster, “Cult of Despair”. Véase Paul Rich y Guillermo de los Reyes, “Upstaging the Masons: The Promise keepers and Fraternal Orders”, en *The Promise Keepers: Essays on Masculinity and Christianity*, ed. Dane S. Claussen (Carolina del Norte y Londres: McFarland & Company, 2000), 35-37.

¹⁸ No obstante, incluso sin tener en cuenta el contragolpe masculino que pudiera representar Iron John, el progreso a la hora de lograr la igualdad sexual se encuentra en entredicho: “Si se toman como un todo en funcionamiento, las estructuras institucionales de Estados Unidos y otras sociedades se encuentran organizadas en relación al género. La ley, la política, la religión, el mundo académico, el Estado y la economía son instituciones históricamente desarrolladas por hombres, actualmente dominadas por hombres y simbólicamente interpretadas desde el punto de vista de los hombres en los puestos de dirección, tanto en el pasado como en la actualidad. Estas instituciones han sido definidas por la ausencia de la mujer... Incluso con los numerosos cambios que están haciendo que haya mujeres en todas las instituciones, y la recuperación de la historia de la mujer que muestra su importante articulación en épocas tempranas, el hombre sigue dominando las instituciones centrales”. Joan Acker, “Gendered Institutions: From Sex Roles to Gendered Institutions”, *Contemporary Sociology* 21, no. 5 (1992): 567.

con hombres y no con mujeres”¹⁹. Esto va en contra de la opinión de que en ocasiones la firmeza masculina es un signo de falta de madurez: “Hemos llegado a familiarizarnos con la resistencia de niños y hombres a ser identificados con una mujer. Sea cual sea la fuente de la sugerencia de identificación, se considera ajena, repugnante y crea ansiedad xenófoba”²⁰. Las dirigentes de la llamada “revolución de Acuario” de la década de 1980, con su énfasis puesto en el feminismo, se sorprenderían de este cambio de dirección²¹.

Estos planteamientos y discursos androcéntricos han penetrado en la sociedad estadounidense. Más aún, han tenido un tremendo efecto en el modo en que las mujeres se han incorporado a la cultura prevaleciente. La masonería no ha sido una excepción. Por lo tanto, en la masonería de Estados Unidos se ha producido una resistencia significativa a la incorporación de las mujeres a las logias masónicas. De hecho, a diferencia de Europa y Latinoamérica, en Estados Unidos no existe la masonería femenina. Ni siquiera hay un debate o movimiento serio para incluir a las mujeres en las logias. Las mujeres forman parte de grupos auxiliares masónicos como la Estrella de Oriente, pero se encuentran lejos de ser invitadas a convertirse en masones.

LOS MASONES Y LA MASCULINIDAD: LO SENTIMOS SEÑORAS, ESTE NO ES SU LUGAR

Las sociedades masónicas y similares han desempeñado, sin duda, un papel fundamental en la vida del hombre estadounidense. El resurgimiento del interés en el ritualismo masculino llena de esperanza a los masones, que ven el movimiento como algo exclusivamente masculino. Aunque existen organizaciones auxiliares masónicas que admiten mujeres, los masones han

¹⁹ Martin Green, *The Adventurous Male: Chapters in the History of the White Male Mind* (Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1993), 145. Se apoya aquí fuertemente en Lionel Tiger, *Men in Groups* (Nueva York: Vintage, 1970). “De hecho, Tiger afirma que ejércitos, deportes, sociedades secretas, patrones de entrenamiento y estructuras de poder económicas y religiosas ofrecen datos que prueban la importancia de esta creación de vínculos masculinos. Estas actividades se encuentran ligadas entre sí mediante la importancia de la clase de creación de vínculos en todas ellas. Por ejemplo, la base de la mayor parte de los deportes es la preparación o ensayo para la guerra, algo que también se hace obvio en la caza. Las ceremonias de iniciación, con su dolor y humillación, separan al iniciado del hogar y la familia y generan fuertes vínculos nuevos que permiten a los aventureros (no hace falta mencionar que en todos estos casos se trata de formas de aventura)... Tiger sugiere que podríamos considerar a las sociedades políticas secretas la clase marginal de la política. Ambas cosas, la clase marginal y las sociedades secretas, constituyen retiradas parciales de la luz del día social y a menudo son percibidas por las mujeres (guardianas de la luz del día) como algo perjudicial”. Green, *The Adventurous Male*, 145.

²⁰ Gregory Rochlin, *The Masculine Dilemma: A Psychology of Masculinity* (Boston y Toronto: Little Brown and Company, 1980), 271.

²¹ “Las mujeres sostienen la mitad del cielo, dice un proverbio chino. Las mujeres representan la mayor fuerza de renovación política en esta civilización profundamente desequilibrada. Así como las personas se enriquecen con el desarrollo de los dos lados, masculino y femenino, de su ser (independencia y cuidado de la prole, inteligencia e intuición), así también la sociedad se beneficia del cambio en el equilibrio de poder entre los sexos. El poder de las mujeres es el barril de pólvora de nuestra época. A medida que vaya creciendo el influjo de las mujeres en las tareas de planificación y de gobierno, su perspectiva yin irá empujando hacia afuera los límites del antiguo paradigma yang”. Marilyn Ferguson, *La conspiración de Acuario: transformaciones personales y sociales en este fin de siglos* (Barcelona: Kairós, 1994), 242.

sido rotundos a la hora de mantener a las mujeres apartadas de la logia²². En relación con esto, Carnes señala que,

Los rituales de los masones y otras órdenes dominaron completamente las reuniones de logias, centrándose en gran medida en los sentimientos de los hombres hacia las mujeres. En concreto, estos ritos anidaban de manera implícita en el descontento del hombre con su crianza dominada por mujeres y expresaban el deseo de una familia formada en su totalidad por hombres, un deseo que se veía satisfecho tanto por el resultado del ritual como por la membresía de la logia²³.

No obstante, los rituales se encuentran sujetos a diversas interpretaciones, que Carnes clarifica:

Un análisis de la literatura fraternal sugiere la dificultad que conlleva para los hombres la ruptura con sus madres y la renuncia al limitado rol de género asociado al ámbito doméstico femenino. Poemas, guías y novelas promocionaban constantemente el cuidado maternal y criticaban a las esposas, incluso cuando el propósito de tales publicaciones era mitigar la oposición de esas esposas al orden establecido... Los ritualistas y escritores fraternales confirmaban que el apego maternal había dejado una profunda y duradera huella emocional²⁴.

En consecuencia, esta estrategia contribuía a reafirmar la masculinidad dentro de los pasillos de las logias, haciendo de ella una organización en la que la masculinidad era una de las características por excelencia. La masculinidad ha penetrado los rituales y formas en que los masones interactúan entre sí en un espacio social y un mundo exclusivamente masculino en los que las mujeres no participan. El excelente trabajo realizado por William D. Moore sobre las logias muestra el papel de la masculinidad en los espacios masónicos. Así, Moore explica que:

Mientras que las estructuras sociales tradicionales fueron atacadas por la teología liberal y los cambios producidos por el capitalismo industrial, la logia masónica mediante su uso de los enseres y el ritual siguió expresando orden y masculinidad de manera comprensible. Como identidad corporativa entró en la cultura del momento y los enseres de la logia continuaron enfatizando el lugar hacia el cual los miembros tenían una obligación. La logia puede entenderse, así, como un lugar en el que se conservaban los valores masculinos que estaban desapareciendo en el mundo exterior. Se trataba de un teatro en el que millones de hombres estadounidenses se entretenían

²² Existen logias auxiliares masónicas “no reconocidas” y se observan raros ejemplos de mujeres que han sido iniciadas en logias masónicas “normales”, habitualmente tras haber escuchado el ritual a escondidas. Véase A. Bryan Hawkes, “Some Lady Masons”, *Masonic Square* 12, no. 2 (1986): 60-62. “La Gran Logia Unida de Inglaterra, y seguramente las otras grandes logias fraternalmente asociadas a ella, no ha ocultado el hecho de que se opone rotundamente a la masonería femenina, al ser algo ajeno a su constitución”. Enid L. Scott, *Women and Freemasonry* (Enfield (Inglaterra), 1988). “Debo aclarar al inicio que este folleto ha sido recopilado en su totalidad en interés de mis colegas masonas”. Scott, *Women and Freemasonry*, 4. Véase Harry Carr, “Women and Freemasonry”, en *World of Freemasonry: The Collected Papers and Talks of Harry Carr*, ed. Harry Carr (Londres: Lewis Masonic, 1983), 280-287.

²³ Rotundo, *American Manhood*, 203, citando a Mark C. Carnes, *Secret Ritual and Manhood in Victorian America* (New Haven y Londres: Yale University Press, 1989), 110-125.

²⁴ Carnes, *Secret Ritual and Manhood*, 118.

entre sí con obras de teatro moralizantes, así como de un espacio sagrado donde los mismos hombres encontraban un significado espiritual y perpetuaban lo que inconscientemente reconocían como un orden social que estaba desapareciendo²⁵.

La logia, según Moore, se convirtió en un espacio importante que conservaba la masculinidad junto a otros valores de primer orden que se encontraban en peligro fuera de aquella sala. Por lo tanto, en la imaginería masónica, la necesidad de proteger dicho espacio se convirtió en un valor importante que cualquier masón debía practicar. Para Moore, cualquier elemento de la logia se hacía relevante al discurso sobre la masculinidad y la tradición,

...los enseres utilizados en la logia reforzaban la construcción de los masones de su reino imaginario. Mediante la apropiación de las formas estilísticas del pasado, los masones se identificaban a sí mismos con individuos y culturas anteriores. Mediante la ocupación de enormes sillones ceremoniales, estos hombres hallaban un papel concreto en un mundo en constante cambio²⁶.

Los discursos sobre la tradición y la masculinidad en la logia han desarrollado entre los masones estadounidenses la idea de que la masonería es una institución masculina.

LAS MUJERES EN LA MASONERÍA: UNA BREVE DISCUSIÓN

Por lo tanto, existe la común opinión de que la masonería es una institución obstinadamente masculina, pero esto no siempre ha sido así. Quienes afirman, provocando gran irritación a algunos masones, que las mujeres estaban implicadas en los inicios de la masonería, cuentan con pruebas que sostienen su posición. Por ejemplo, existe un registro de 1408 en el que los masones que acababan de ser invitados juraban obediencia al “maestre o dama o a cualquier otro masón dirigente”. En los registros de la logia de la capilla de María de Edimburgo, con fecha de 1683, la logia estaba presidida por una dama o señora. Los registros de la Gran Logia de York en 1693 hablan acerca de iniciados masculinos y femeninos²⁷.

En el siglo XVIII las anécdotas sobre mujeres masonas adquieren un tono diferente. Las mujeres son ahora intrusas que se convierten en masonas por accidente y son nombradas miembros con el fin de proteger sus secretos. Una mujer que descubrió los secretos mediante el espionaje, fue iniciada en una logia de la ciudad inglesa de Barking en 1714. Otra mujer que escuchó

²⁵ William D. Moore, “Masonic Lodge Rooms and their Furnishings, 1870-1930”, *Heredom, The Transactions of The Scottish Rite Research Society* 2 (1993): 125. Véase también Moore, *Masonic Temples: Freemasonry, Ritual Architecture, and Masculine Archetypes* (Knoxville: The University of Tennessee Press, 2006).

²⁶ Moore, “Masonic Lodge Rooms”, 125.

²⁷ Neville Cryer, “Women and Freemasonry”, *News of the Grand Lodge of New York*, mayo de 1995, 20. Véase Margaret Jacob, *Living the Enlightenment: Freemasonry and Politics in Eighteenth-Century Europe* (Oxford: Oxford University Press, 1991).

a escondidas la ceremonia de una logia, la honorable señora Elizabeth Aldworth, la hija del primer vizconde de Doneraile, fue iniciada en 1712 al ser descubierta, y el hecho se encuentra registrado en su lápida²⁸.

Los trabajos de Margaret Jacob y Janet Burke han mostrado que las mujeres desempeñaron un papel fundamental en diversos enclaves importantes de la alta sociedad francesa del siglo XVIII, incluyendo los *salons* y las *loges d'adoption*²⁹. De acuerdo con su investigación, dichas logias se crearon ya en 1744, bajo la tutela de las logias masculinas. La finalidad de dichas logias era recibir a mujeres pertenecientes a la aristocracia quienes, como Madame de Lamballe, asistían ya a acontecimientos masónicos³⁰. Otra contribución que arroja luz al estudio de la masonería y de las mujeres en Europa es el trabajo de Laure Caille, que propone que las mujeres fueron cruciales en la masonería durante la ilustración, ya que desarrollaron grados en la jerarquía de las logias que fomentaron ideas radicales con un efecto significativo en su tiempo. Caille indica que las mujeres participaron en la nueva forma de sociabilidad de la masonería en Europa³¹.

Hay otras mujeres que durante el siglo XVIII escucharon secretos masónicos, escondidas en relojes y armarios, y que, al ser descubiertas, fueron iniciadas. Una de ellas, de Newcastle upon Tyne en Inglaterra, anunció posteriormente su disposición a contar los secretos a cambio de una compensación económica. Las mujeres masonas tampoco se encontraron confinadas a Europa: en Canadá, una mujer que escuchó a escondidas fue iniciada en 1783, enterrada con una lápida con símbolos masónicos y señalada como antepasado por el gran maestro de la Gran Logia de New Brunswick en 1954³².

Además de estos interesantes incidentes de mujeres iniciadas tras haber sido sacadas de los relojes del abuelo (o quizás de la abuela), hace tiempo que existen organizaciones masónicas en las que participan mujeres. Su ámbito es internacional y su papel, así como el lugar que ocupa la mujer en las sociedades secretas consideradas masculinas, necesita un análisis mayor que el que podemos ofrecer aquí. Los grupos femeninos con conexiones masónicas más conocidos incluyen la Orden de la Estrella de Oriente, la del Arco Iris y la del Amaranto.

Existen asimismo logias exclusivas para mujeres fuera de Estados Unidos, que realizan el ritual masónico completo y no admiten hombres, así como logias auxiliares masónicas que admiten tanto hombres como

²⁸ Jacob, *Living the Enlightenment*.

²⁹ Janet Burke y Jacob, "French Freemasonry, Women, and Feminist Scholarship", *The Journal of Modern History* 68, no. 3 (1996): 513-549.

³⁰ Le Collectif des Cahiers, *Les Femmes En Franc-maçonnerie* (París: Oxus, 2011), 39-40.

³¹ Laure Caille, « La franc-maçonnerie féminine: entre adoption et émancipation », *La Pensée et les hommes* 55, no. 82-83 (2011): 49-63.

³² Caille, « La franc-maçonnerie féminine », 21.

mujeres. En muchos casos, la recepción masónica masculina de masonas es considerablemente menos cordial que la actitud hacia órdenes como la de la Estrella de Oriente, que aseguran no realizar rituales masónicos. Dirigiéndose a un grupo de mujeres, un distinguido masón afirmó:

Quando hablamos acerca de las mujeres y la masonería en Gran Bretaña nos vemos obligados a discutir las dos órdenes que se encuentran firmemente establecidas aquí; ambas afirman que utilizan el mismo ritual que sus maridos, se visten con la misma ropa masónica e incluso llegan a copiarnos de tal modo que se llaman entre sí “hermanas”. Como no podría ser de otro modo, son tabú³³.

RESULTADO: PROBLEMÁTICA SEXUAL Y VALORES NO DEMOCRÁTICOS

Resulta complicado afirmar que la masonería apoye la inclusión de afroamericanos o mujeres en su sociedad. No obstante, durante los últimos años se ha producido un intento de integración racial en las logias. Dicho intento no ha gozado de un éxito completo, aunque se ha realizado algún progreso. En el caso de las mujeres, incluso cuando aún no se ha convertido en un debate de primer orden, se han producido algunas discusiones dirigidas a explorar el papel de la mujer en la masonería estadounidense. Sin embargo, en el área de la expresión de género y la orientación sexual la masonería ha permanecido en silencio. Nuestra investigación muestra que la sexualidad no es un área que se encuentre abierta al debate en la masonería estadounidense. Podemos comparar este silencio con la política militar en efecto hasta tiempos recientes: no preguntes, no digas. El miembro típico de la logia en Estados Unidos es un hombre blanco heterosexual. Por supuesto, existen asimismo logias que aceptan miembros de minorías étnicas: hispanos, asiáticos o afroamericanos, que sean también heterosexuales. No obstante, no existe evidencia de que otras expresiones de género o sexualidad sean aceptadas o discutidas en el panorama de la masonería estadounidense (y lo mismo puede decirse de otros casos de todo el mundo). No es nuestra intención hablar a favor o en contra de dicha actitud, nos gustaría comenzar invitando a otros estudiosos y quizás miembros de la logia a sacar a la luz la cuestión de la sexualidad dentro de la masonería. El debate acerca del matrimonio entre personas del mismo sexo en Estados Unidos constituye actualmente una realidad que ha logrado resultados positivos. Por lo tanto, tarde o temprano, los miembros de la logia querrán llevar a sus maridos a los acontecimientos sociales organizados por ella.

Los argumentos acerca de la razón por la cual afroamericanos y mujeres no han sido incluidos, así como el porqué del silencio sobre la orientación sexual de algunos miembros, no constituyen los únicos puntos de esta breve descripción de la situación. Otro aspecto que nos gustaría señalar en estas notas finales es que la masonería estadounidense, a pesar de todas sus contribuciones

³³ Carry, *Harry Can's World of Freemasonry* (Londres: Lewis Masonic, 1985), 285-286.

históricas y filantrópicas, constituye un ejemplo de organización voluntaria cuyas contribuciones actuales a la sociedad, independientemente de las afirmaciones masónicas, resultan cuestionables.

A menudo la popularidad de asociaciones como la masonería ha dependido en mayor medida del gusto por lo ritual y el secretismo que de cualquier otra cosa. Si tenemos en cuenta su amplia expansión, llegando a implicar a toda clase de personas en muchos países, los científicos sociales deberían prestar una mayor atención a este aspecto de la cultura popular y política. Asimismo, planteamos la cuestión de cómo contribuye a la democracia su exclusión de las minorías étnicas y sexuales. ¿De qué modo esto contribuye a la democracia?

Los masones han recibido en el presente artículo un trato bastante duro. No obstante, constituyen un excelente ejemplo de los problemas que presenta la hipótesis de Francis Fukuyama sobre el lugar que ocupan las organizaciones no gubernamentales (ONG) en la democracia³⁴. Las ONG no tienen garantizado de manera unánime un puesto de honor en la teoría de la transición. En el caso de la masonería, mientras que las personas claramente obtienen un beneficio por su pertenencia, la solidez del planteamiento que a menudo realizan los masones sobre la masonería, esto es, que supone una influencia beneficiosa y democrática para la “comunidad”, no resulta del todo evidente. De hecho, tampoco resulta evidente la pureza de las motivaciones de algunos líderes, en particular los políticos, que buscan el progreso masónico. El gran altruismo del que presumen los masones sencillamente no se aprecia claramente en la actividad masónica diaria, en particular en lo relativo a cuestiones de género, sexualidad y etnicidad.

³⁴ Francis Fukuyama, *Confianza “Trust”. Las virtudes sociales y la capacidad de generar prosperidad*, trad. Víctor Alba (Madrid: Atlántida, 1996).