

**LA SEDUCCIÓN DEL ESOTERISMO: MASONES Y TEÓSOFOFOS EN EL
PROTECTORADO ESPAÑOL DE MARRUECOS**

Valeria Aguiar Bobet

Universidad Jaume I

vaguiar@uji.es

ISSN 2526-1096

melancolia@revistamelancolia.com

Enviado: 01/05/2017

Aceptado: 24/06/2017

RESUMEN:

La relación entre la masonería y la teosofía ha sido analizada en diferentes momentos aunque aún no existan suficientes estudios sobre el tema. De hecho, una de las preguntas que gira en torno a este binomio es la posibilidad de comprender la masonería desde la teosofía y el esoterismo, es decir, si la Orden se puede considerar esoterismo o no, encontrando tal proposición adeptos y detractores. El objetivo de esta comunicación se fundamenta en abordar esta posible vinculación, sobre todo al respecto de la Sociedad Teosófica y la Orden de la Estrella de Oriente en un contexto concreto: el Norte de África durante la época del Protectorado Español (1912-1936). Con tal objeto estableceremos un análisis comparativo entre estas entidades, sus miembros, sus actividades, sus formas de sociabilidad, objetivos y, en definitiva, su significado social y cultural en el Magreb español. Con ello, pretendemos también, acercarnos a la realidad histórica de la presencia española en este territorio, así como a las interinfluencias que presentan entre los diferentes grupos de la Zona (musulmanes, judíos, españoles y otros europeos). Las fuentes documentales que trabajaremos al respecto conforman una amplia gama: libros de actas, expedientes personales, listados de miembros de dichas asociaciones, cuyos soportes descansan en el Centro Documental de la Memoria Histórica de Salamanca.

PALABRAS CLAVE: esoterismo, masonería, teosofía, Protectorado español de Marruecos

**ESOTERICISM'S SEDUCTION: FREEMASONS AND THEOSOPHISTS IN
MAGHREB SPANISH PROTECTORATE**

ABSTRACT:

The relationship between Freemasonry and Theosophy has been analyzed at different times although there are not enough studies yet. In fact, a discussed proposal about this binomial is the possibility to explain Freemasonry from Theosophy and Esotericism, if the Order can be considered esotericism or not, has been discussed by adepts and detractors. The purpose of this communication is to explain that possible link in a specific context: North Africa during the Spanish Protectorate (1912-1936). The analysis is based on a comparative between the different entities, their members, their activities, their forms of sociability, objectives and, in short, their social and cultural significance in the Spanish Maghreb. Also, to approach to the historical reality of the Spanish presence in this territory, as well as to the influences produced between the different groups of the Area (Muslims, Jews, Spaniards and other Europeans). The documentary sources that will be used on this matter (books of minutes, personal files, lists of members of these associations) are kept in the Documentary Center of the Historical Memory of Salamanca.

KEYWORDS: esotericism, Freemasonry, theosophy, Maghreb Spanish Protectorate

Valeria Aguiar Bobet es licenciada y posgraduada en Historia por la Universidad de La Laguna de Santa Cruz de Tenerife en 2012 (España). Actualmente realiza sus estudios de doctorado en la Universidad Jaume I de Castellón (España) como beneficiaria de la ayuda de Formación Docente Universitaria del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte de España, que concluye en el año 2018. Su tesis de doctorado versa sobre la masonería en el Protectorado español de Marruecos durante la II República, pero sus intereses académicos también comprenden el esoterismo, el colonialismo, orientalismo, el análisis comparado de las masonerías coloniales, la vinculación de la masonería con el nacionalismo, la II República Española en Marruecos y la represión masónica durante la Guerra Civil española, entre otros. Además ha realizado diferentes estudios sobre el siglo XVIII en Canarias, en concreto, sobre el personaje ilustrado José de Viera y Clavijo, así como ha tratado la vinculación canario-cubano de los siglos XIX y XX a través de sus textos literarios. Ha participado en diferentes congresos y simposios internacionales y nacionales y, entre su producción, cuenta con publicaciones de libros y artículos en diferentes revistas especializadas.

LA SEDUCCIÓN DEL ESOTERISMO: MASONES Y TEÓSOFOS EN EL PROTECTORADO ESPAÑOL DE MARRUECOS

1. Introducción:

El enunciado que titula este estudio, *La seducción del esoterismo*, no es caprichoso ni trivial. Al contrario, encierra una premisa esencial a la hora de establecer el impacto social e individual que tuvo el esoterismo en sus múltiples variantes. El esoterismo seduce, atrae la curiosidad de los individuos, ya sea por su desconocimiento, por los secretos que esconde o bien por su carácter ocultista, mágico, que relaciona un *más allá* con un aquí y ahora, vinculación sin la cual esa particularidad extraterrenal no tendría sentido. No obstante, cuando hablamos de masonería, la atracción del esoterismo parece aún mayor, sobre todo teniendo en cuenta la vinculación histórica de sus miembros, estudiada en numerosas ocasiones por la historiografía. En nuestro caso, en el Protectorado español de Marruecos, la mayor parte de los componentes de las dos instituciones esotéricas y teosóficas constituidas, la Sociedad Teosófica (ST) y la Orden de la Estrella de Oriente (OEO), además de otros simpatizantes o integrantes de diferentes corrientes esotéricas, pertenecieron a la orden masónica. En esta interrelación asociativa e ideológica, masones, teósofos, espiritistas, esperantistas y otros, generaron y produjeron gran cantidad de trabajos, proyectos y documentaciones varias susceptibles de ser analizada desde diferentes esferas.

Sin embargo, esta vinculación encierra otra particularidad: un estigma academicista que, formulado desde una proposición condicional, cuestiona si la masonería puede considerarse o no cómo una variante más del esoterismo. El concepto de esoterismo como constructo académico, engloba todos aquellos movimientos espiritistas, teosóficos y las sociedades secretas tildadas de estas características como son el misticismo, la astrología, el hermetismo, el gnosticismo, la magia, el espiritismo, etcétera. El *Centro de Estudios sobre el Esoterismo Occidental de la Unión de Naciones Suramericanas* (CEEEO/UNASUR), partiendo de las disquisiciones preestablecidas por Antoine Faivre en 1986, concierta que el esoterismo—precisa, esoterismo occidental— “está integrado por un conjunto de objetos, discursos, prácticas, representaciones y agentes culturales vinculados a la magia—en sus múltiples variantes eruditas y no eruditas—, magia astral, la(s) alquimia(s), la(s) astrología(s), cábala cristiana, las tradiciones herméticas, los movimientos rosacruces, ocultismos, la teosofía, espiritismo, los gnosticismos, la antroposofía” (BUBELLO et al, 2016: 3). La definición de la Asociación for the Study of Esotericism (ASE), en su web, estipula que

Esoterismo, en el ámbito académico, hace referencia a los estudios de movimientos religiosos o filosóficos alternativos o marginalizados cuyas partidarios, en general, distinguen sus propias creencias, prácticas y experiencias de las tradiciones religiosas públicas institucionalizadas. Entre las áreas de investigación que abarca el estudio del esoterismo se encuentran la alquimia, la astrología, el gnosticismo, el hermetismo, Kabbalah, magia, misticismo, neoplatonismo, movimientos religiosos actuales, movimientos ocultistas de los siglos XIX, XX y XXI, Rosacruces, sociedades secretas y el cristianismo teosófico¹.

No obstante, no se indica ni concierne que la masonería, tal y como es definida por la academia, pueda considerarse esoterismo per se. En este sentido, si atendemos a al hecho ordinariamente aceptado de que la masonería es un tipo de sociedad secreta o, al menos, una sociedad que surge como tal², entonces es o debiera ser esoterismo. No obstante, la consideración de la masonería como una sociedad secreta se ha puesto en entredicho en diversas ocasiones. Tal y como Jean-Pierre Bastian determina, “aun cuando la masonería recurre a distintas tradiciones esotéricas, cristianas o no, para elaborar un modo de conocimiento que alía misticismo y razón, el esoterismo no constituye la razón de ser de la masonería” (BASTIAN, 1996: 19). Tampoco aunque ciertas organizaciones masónicas otorguen más espacio a dimensiones especulativas y esotéricas en sus rituales. En la mayoría de los casos, arguye, “las logias masónicas no pretenden limitar sus prácticas a tales especulaciones por lo que esta interrelación sería restringir un aspecto de su dinámica asociativa” (BASTIAN, 1996: 19). Es más, en nuestro caso, veremos, la existencia del ritual, el simbolismo y otros aspectos ceremoniales inherentes a la masonería fueron puestos en entredicho por considerarse obsoletos, rígidos o bien una desviación importante de sus objetivos y fines.

Este paradigma, con toda la complejidad que encierra—y con más acepciones no especificadas—a nivel teórico-metodológico, merece un estudio en sí mismo que no podemos abordar aquí. Es por ello que, en nuestra primera aproximación, valoraremos y compararemos el impacto y la percepción social del establecimiento de la masonería y las diferentes instituciones esotéricas en Marruecos, con el objeto de acercarnos a la interpretación que las propias logias masónicas tenían del esoterismo en sus múltiples

¹ Traducción del original: “Esotericism, as an academic field, refers to the study of alternative or marginalized religious movements or philosophies whose proponents in general distinguish their own beliefs, practices, and experiences from public, institutionalized religious traditions. Among areas of investigation included in the field of esotericism are alchemy, astrology, Gnosticism, Hermeticism, Kabbalah, magic, mysticism, Neoplatonism, new religious movements connected with these currents, nineteenth, twentieth, and twenty-first century occult movements, Rosicrucianism, secret societies, and Christian theosophy”. Association for the Study of Esotericism. http://www.aseweb.org/?page_id=13 Fecha de consulta: 28 de octubre de 2016.

² Véase Ferrer Benimeli (2005) como ejemplo de una de las definiciones más aceptadas y generalizadas sobre la masonería. Existen, no obstante, otros autores que han relacionado el esoterismo y la masonería como los estudios de P. Víctor Fernández Fernández (1989) o Ricardo Martínez Esquivel (2010) entre otros autores.

variantes y corrientes. De este modo, la finalidad última de esta intervención histórica será la resolución del paradigma planteado ateniéndonos, única y exclusivamente a las representaciones y percepciones que *esta* masonería percibió, determinó y explicó acerca del esoterismo y, en concreto, de la teosofía.

Las fuentes documentales consultadas proceden del Centro Documental de la Memoria Histórica (CDMH), antes Archivo de la Guerra Civil Española, en el que se depositaron todos los expedientes y materiales incautados que tenían alguna relación con la masonería, la teosofía y el esoterismo en general, durante y después de la guerra civil (1936-1939).

2. La colonización masónica y teosófica del Magreb

En líneas generales, los primeros indicios de actividad teosófica, masónica y otras corrientes esotéricas que convivieron en el Norte de África coinciden en el tiempo con la ocupación española en este territorio. La penetración más oficializada comprendería aproximadamente los años 1890 y 1912, intensificándose después de este último año con la instauración del protectorado. Estas colonizaciones, lentas y paulatinas, fueron adentrándose en Marruecos a través de las plazas de soberanía de Ceuta y Melilla, de Tánger, la ciudad con estatuto internacional más modernizada y cosmopolita del norte del Magreb, y Larache, el único emplazamiento estratégico, comercial y portuario del Atlántico de la zona española. Más adelante, se unirá a la importancia de estas ciudades, la que será la capital del protectorado, Tetuán, la misma que durante los años 20 y 30 adquirirá, junto a Tánger, mayor representatividad y variabilidad de logias masónicas, teosóficas y adeptos varios a corrientes esotéricas.

De las instituciones aquí mencionadas, la masonería será la primera en establecerse en el Magreb. Sin poder entrar en mayores detalles por motivos de espacio, los tres periodos que fundamentan su historia están determinados por las obediencias regionales constituidas en este territorio. Más o menos fructíferas, con mayor o menor presencia temporal, las regionales fueron tres: la primera, establecida entre 1890 y 1893 en Tánger, el Gran Oriente de Marruecos; la segunda, de 1905 a 1907 y bajo el Venerable Maestro y doctor Samuel Güitta, la Gran Logia de Marruecos, auspiciada por el Grande Oriente Español (GOE) y establecida también en dicha ciudad internacional; y, por último, de 1931 a 1935 la Gran Logia Regional de Marruecos (GLRM) dependiente también del GOE. Esta última, junto a los talleres que acogía (12 en total)

será la que más se expanda por todo el territorio marroquí (Tetuán, Tánger, Alcazarquivir, Chauen, Villa Alhucemas, Villa Nador, Casablanca y Fez) y de la que mayor documentación se conserve.

Pero además, existió otra obediencia nacional con presencia en el Magreb, la Gran Logia Española (GLE), que otorgó diferentes patentes a masones de este territorio desde los años 20 y tuvo una representatividad esencial junto con la GLRM. Aunque con menos talleres adscritos, la labor realizada por ellos fue esencial en relación al impacto social de la Orden, su eficacia y productividad (DE PAZ, 2006: 349-373 y AGUIAR, 2015). Destacamos aquí Lixus nº 24, y Perseverancia nº 70 de Larache, Alfa nº 80 de Tetuán, Hércules nº 55 de Ceuta, entre otras.

Por otra parte, la difusión y constitución del primer organismo teosófico, protagonizada por la Orden de la Estrella de Oriente, sección auxiliar de la Sociedad Teosófica Española, fue posterior. En concreto, se inicia en Ceuta en 1911 con las primeras reuniones semanales presididas por el capitán de infantería César Bordoy³, quien ya había dirigido otro grupo de la OEO en Cádiz, además de ser miembro de la logia masónica *La Unión*, (DE PAZ, 2004: 76-77). Y ya en junio de este mismo año, Manuel Treviño Villa, como representante nacional de esta asociación, nombraba a Joaquín Gadea Secretario Organizador de estas posesiones del Norte de África, además de los centros del mediodía de España y las Islas Canarias⁴.

Muchos de estos primeros estudiosos eran militares⁵ puesto que en el resto de la población, explícita Bordoy en una de sus cartas, “no hay más que árabes bélicos” (Correspondencia Bordoy –Treviño, 18/05/1911. CDMH, Teosofía, 17, exp. 457.). De hecho, en su labor proselitista menciona, en junio de 1912, la dirección de “un pequeño grupo de estudiantes” del destacamento militar al que pertenecía. En 1915 el grupo se había formalizado en tres estudiantes fijos y en la asistencia regular de “señoras y caballeros” (Carta a Joaquín Gadea de Bordoy 17/10/1915. CDMH, Teosofía, 17 exp. 457.).

La Sociedad Teosófica, por otro lado, se implanta una vez constituida la OEO en Ceuta, Melilla y Tánger, alcanzando su primer apogeo alrededor de 1912. Sin embargo, no se intensificaría hasta la creación de la “Rama Hesperia y la Rama Hispano-Americana y Marroquí” en 1921 (PENALVA, 2013:76). Su difusión, también protagonizada por César

³ Correspondencia Bordoy -Treviño, 15/1/1911. CDMH, Teosofía, 17, exp. 457.

⁴CDMH Teosofía, 65.

⁵ Correspondencia Bordoy -Treviño, 2/07/1911. CDMH, Teosofía, 17, exp. 457.

Bordoy junto con el capitán de infantería Julio Garrido⁶, Fernando Muñoz y José Guerru, se inició a través de un viaje realizado por las ciudades más importantes del territorio en los que constituyeron también varios grupos de estudios teosóficos. Más adelante, en los albores de la II República, se establecería la rama de Tetuán (PENALVA, 2013:70-71), a lo que se añadía otro grupo numeroso de simpatizantes, lectores o interesados en materias esotéricas o ciertas vinculaciones con la masonería mixta.

A diferencia, por tanto, de la Sociedad Teosófica y la Orden de la Estrella de Oriente, la masonería ocupará prácticamente todos los centros urbanos de la Zona española e, incluso, de la francesa, además de ocupar también cronológicamente todo el periodo ocupacional, por lo que su implantación en el protectorado se desarrollaría con más fuerza. A pesar de ello, sus objetivos y fines fueron muy similares como veremos a continuación.

Objetivos:

El lenguaje discursivo de la masonería marroquí se fue desarrollando en torno a ciertas bases ideológicas que otros autores han definido a través del concepto de *melting pot* o *crisol* (DE PAZ, 2006: 297-299), que representaría el ideal de unas relaciones interétnicas en las que es posible la convivencia de facto entre personas de origen racial, social o cultural diferentes. Este “ideal masónico” supuso, por otro lado, la asunción de aquellas competencias que en la práctica, las instituciones civiles del protectorado habían descuidado u obviado por muy diversas razones (AGUIAR, 2015). La implantación del protectorado en su totalidad de orden militar, la inactividad provocada por la confusión política de los años 20 y 30 y la falta de interés por parte de dichas autoridades, desembocaron en la inexistencia de una verdadera política colonizadora. Igualmente, con unos recursos muy limitados, Marruecos no fue considerado nunca por la población española como una colonia de asentamiento, más bien, fue interpretada como un problema y una fuente de conflictos, tanto más cuanto que el territorio no ofrecía posibilidades de colonización importantes. De este modo, a pesar de que la República tuvo perspectivas ambiciosas enunciadas desde la Constitución de 1931, tales como la libertad de culto, el laicismo, la obtención de la nacionalidad española a hebreos sefardíes, la confección de políticas pluralistas y filosemíticas en el ámbito educativo, etc., será la masonería, la que

⁶ Miembro de la logia masónica Progreso nº 89, afiliado a *Le Droit Humain* y a la Iglesia Católica Liberal (DE PAZ, 2005: 194-196).

intente realizar, con mayor ahínco y constancia, la labor civilizadora e integradora en el Magreb, tal y como constatan desde los propios reglamentos de las distintas logias:

Art. 1º: Confiados en las fuerzas de los sublimes principios fundamentales de la Orden, constitúyese esta Logia (...) para proseguir la obra filantrópica, Fraternal, Intelectual, Moral y eminentemente social que persigue la Masonería Universal, colaborando en cuanto a aquellos principios no se opongan, en la obra de civilización y Paz que España realiza en estos territorios (Reglamento del Triángulo Cabo Quilates nº 11 de Villa Alhucemas. CDMH, Masonería A, 427).

Sin embargo, esta misión y el ideal impuesto por la masonería para la construcción de un espacio confraternal, conciliador de las diferentes culturas, que definiría la actuación de la presencia masónica española del Magreb, no fue exclusivo de esta institución. La Sociedad Teosófica tendrá unos objetivos similares, aunque con resultados distintos. De hecho, su propia implantación viene determinada por varios factores.

En primer lugar, por la consideración de que la teosofía no solo era propia de las tradiciones filosóficas y religiosas de Occidente y el Oriente *lejano* (hinduismo, budismo, etc.), sino que igualmente se encuentra implícita en la cultura musulmana. Los artículos publicados —y otros traducidos— por Julio Garrido en la revista teosófica *Sophia*⁷ son la mejor prueba de ello. Garrido, con su afán propagandístico y divulgativo, escribiría a los presidentes de las Ramas de El Cairo, Túnez, Susa, Bizerta, Argel y Orán pidiéndoles noticias de los trabajos efectuados por ellos en el mundo del Islam, con la finalidad de “unificar esfuerzos, encauzar la propaganda y lograr quizá más tarde una federación de todos los grupos del Norte de África, que pudiera servir de germen para una futura Sección internacional norteafricana de la Sociedad Teosófica” (PENALVA, 2013: 70-71). Esta sección, además, encerraba otra particularidad:

La difusión de la Teosofía en Marruecos es una labor lenta pero de resultados incalculables, y quizás en su día el mismo Gobierno español, conociendo el valor de las enseñanzas teosóficas para suavizar las diferencias religiosas y etnológicas y hacer obra positivamente civilizadora, reconozca y apoye como de utilidad pública la obra de la S. T. en su área de influencia (Reglamento del Triángulo Cabo Quilates nº 11 de Villa Alhucemas, *Op. cit.*).

Del mismo modo, en otros informes de *Sophia* entre 1912 y 1915, autoría de Manuel Treviño en relación a las cartas que César Bordoy y Julio Garrido le remitían sobre sus acciones en pro de la difusión de la teosofía en el protectorado, los resultados parecen bastante óptimos y esperanzadores. Primero, explícita, en Ceuta se había formado un grupo de ocho estudiantes de teosofía de los cuales 7 eran cristianos y el otro un hebreo desde junio de 1912.

⁷ Existen varios artículos sobre el Islam y Marruecos en la revista. Julio Garrido tradujo *The Theosophist* un artículo sobre "Teosofía y Sufismo", *Sophia*, octubre y noviembre de 1912.

Segundo, el viaje a Tetuán realizado por ambos corresponsales bajo el judío Cheriqui y el “linajudo moro Sidi Ben Abeir”, ante quienes leyeron *El Islam a la luz de la teosofía*, dio sus frutos en relación a la integración de adeptos musulmanes y judíos puesto que “el moro escuchó con atención y complacencia todo cuanto se tradujo, manifestándose encantado de la existencia de la Sociedad Teosófica, haciendo indicaciones para que se tradujeran al árabe folletos y trabajos de propaganda y difusión de tan hermosos ideales”(Manuel Treviño, “La Teosofía en Marruecos”, *Sophia*, julio 1912, pp. 489-490). Además se personaron en el Centro Israelita de Tetuán donde recogieron varias adhesiones de judíos, dos señoritas y otros tantos individuos “dispuestos a ingresar en el acto”. Tercero, en este mismo año se procedía a la impresión de 1000 folletos propagandísticos de la Sociedad, que traducía al árabe el arabista de Ceuta Sr. García del Valle, miembro del grupo allí constituido. Cuarto, la campaña seguiría su camino en Tánger. Y concluye diciendo:

España habrá redimido gran parte de su pasado karma nacional de intransigencia dogmática, si sabe llevar a Marruecos la luz de la espiritualidad, para la cual han de abrirse de par en par los ventanales de los corazones de aquel pueblo serio religioso, idealista (*Ibidem*: 489-490).

En 1913 en otro artículo de Julio Garrido, la labor, según nos informa, se había incrementado y consolidado hasta tal punto de que ya en Ceuta el grupo era de “mayoría hebrea” y se hacían las gestiones “activas para atraer a musulmanes influyentes” (Julio Garrido, “La Teosofía en Marruecos”, *Sophia*, enero 1913. El texto tiene firma de 29/12/1912.), en Tánger y en Melilla ya habían diferentes simpatizantes con “sus ideales” y, en Tetuán, ya se había constituido un grupo de estudiantes con unos objetos y fines muy concretos. Fines que resumen la base ideológica de toda esta labor divulgativa:

2º Difundir la cultura derivada de esas enseñanzas entre los tres elementos que integran la sociedad tetuaní: árabes, hebreos y españoles.

3º Procurar atraer hacia el grupo, por cuantos medios se considere lícitos, a los musulmanes más inteligentes del Norte de África, a fin de fundir en un estrecho abrazo, mediante el lazo cultural de la Teosofía,--y por encima de las diferencias de religión, secta y nacionalidad,--a los árabes, hebreos y españoles de conciencia recta y corazón puro (*Ibidem*.).

Estos fines, como vemos, se tradujeron de forma exclusiva al contexto sociocultural del Magreb puesto que el artículo segundo del Memorándum de la ST indicaba solamente que uno de sus objetos era “formar un núcleo de Fraternidad universal o humana, sin distinción de nacionalidad, religión, sexo, casta o color” (Memorándum de la ST, 1875. CDMH, Teosofía, 67.). La actividad divulgativa y expansiva de la Sociedad y la OEO en el Norte de África se definía, por tanto, como parte de la labor civilizadora del territorio y sus gentes en relación con la misión de

España como país protector, tal y como ocurriría con la constitución y expansión de la masonería. En este reto idílico, iniciar al componente mayoritario de la población, es decir, a los judíos pero, sobre todo, a los musulmanes, se convertiría en la objeto *sine qua non*. De otro modo no podría constituirse esa sociedad fraternal, igualitaria, que uniese sin distinción ni diferenciación a las tres culturas por antonomasia. En el caso de la teosofía, además, esta intención requería la unificación o fusión religiosa a través de sus postulados, precisamente, como Annie Besant había escrito años antes al respecto de conflicto islamo-hinduista en la India colonial:

Cristo fue tan grande como Moisés y como Buddha y como Mahoma, y esos diversos iniciados pensaron lo mismo y dieron las mismas leyes al mundo bajo diverso aspecto por ser diversas las épocas y las condiciones de la humanidad; constituyendo en virtud de esta igualdad esencial una fraternidad de adeptos o Grandes Maestros de donde vendrá el Instructor que espera la OEO y que es igual para católicos, hebreos, budhistas, mahometanos, etc. (Annie Besant, “El Islam a la luz de la teosofía”, Sophia, trad. Julio Garrido, mayo 1911, pp 294-300 y junio 1911, pp. 362-369).

El propósito consistía en acercar Oriente a Occidente y viceversa, además de guiar con ello una posible reconciliación entre diferentes religiones universalistas históricamente enfrentadas. Aunque, también es cierto, pocos fueron los judíos y musulmanes que se adhirieron formalmente a la Sociedad. En el caso de los musulmanes, de hecho, no nos consta ninguno, o al menos no se han encontrado pruebas aún de esta adhesión formal. En lo que respecta a la masonería, los resultados, sin necesidad de ninguna fusión de los credos religiosos, pero en comunión con algunos de los preceptos teosóficos, demostró, al contrario, que la convivencia entre diferentes credos y tradiciones culturales podía ser posible a priori, puesto que en sus logias eran capaces de relacionarse en recíproca actitud de tolerancia y respeto. También es cierto que la masonería, en ningún momento pretendía una conciliación de credos, al contrario, las ideas religiosas se asumían como algo privado y el único inconveniente que ellas pudiesen causar era su versión ortodoxa, es decir, cualquier tipo de fundamentalismo, fuese musulmán, judío o católico (AGUIAR, 2015 y 2016: 103).

Resultados cuantitativos:

Los resultados interculturales e ideológicos consecuentes de la labor proselitista y divulgadora de la masonería, la EOE y la ST serán el objeto de nuestra atención, pues de ellos se deduce su impacto social y cultural, además de su integración y establecimiento real o no en el protectorado. No obstante, no entraremos aquí en las diferentes acciones y proyectos promovidos por las instituciones mencionadas debido al espacio que disponemos para nuestro estudio. Estas

acciones que incluyen, en líneas generales, publicaciones periódicas, folletos, proyectos educativos, obras benéficas, conferencias, entre otras propuestas, además siempre orientadas a un público tricultural, han sido valoradas en otros trabajos (PENALVA, 2013; AGUIAR, 2015 y 2016; DE PAZ, 2006 y 2009; BENIMELLI, 1991), aunque mencionaremos algunas de ellas por el propio sentido de nuestro discurso.

Comenzando por aspectos cuantitativos, podemos decir que el número total de componentes de la masonería norteafricana, aunque aproximado, es de 1042 masones para todo el territorio según las listas llevadas a cabo por los nacionales durante y después de la guerra⁸. De tal cantidad, especifican 113 judíos y 27 “indígenas”. Sin embargo, estas listas presentan algunos problemas puesto que muchos de los masones incluidos pertenecen a logias auspiciadas por otras regionales, o bien son profanos rechazados, personajes de la vida política, de la literatura sin relación real con los talleres. Además, del mismo modo que sobran algunos nombres faltan otros, sobre todo hebreos y miembros de la zona francesa o internacional cuya documentación no requisaron, no se encontró o cuyos datos no pudieron obtener con la misma facilidad que los de la propia zona española. De todos modos, corrigiendo tales errores a partir de los cuadros de las logias y los expedientes personales masónicos, solo se modifican levemente las cifras: el número de masones de Marruecos dependientes de obediencias españolas oscilaría en torno a los 1000 componentes, de los cuales la cifra de los hebreos ascendería a unos dos centenares, mientras que los musulmanes se mantendrían en casi la treintena (AGUIAR, 2015).

El total de hebreos y musulmanes menor respecto a los españoles o europeos, no es, por ello, poco significativo, sobre todo teniendo en cuenta el marco en el que se circunscribe el periodo. Es más, su cuantía y variabilidad a lo largo de los seis años que abarca la II República refleja a la perfección los resultados de la labor masónica desarrollada en las décadas de ocupación española. Así, el número de judíos se incrementará sin desfallecer hasta 1935 mientras que el número de musulmanes, si bien a principios de los años 30 supone un auge importante en las logias, sufre un gran impacto negativo a partir de 1933, precisamente, por un giro en la estrategia de las logias norteafricanas respecto al nacionalismo musulmán, ideología que profesaba la mayoría de musulmanes de estas logias (AGUIAR, 2015 y DE PAZ, 2009: 273-310).

Respecto a la integración femenina, no hubo ninguna afiliación a las logias adscritas a la GLRM, pero sí diferentes escritos y discursos que mencionaban su representación social entre

⁸ Se conservan varios listados franquistas de los masones del protectorado español, francés y de Tánger. Citamos aquí el último de 1/12/1936, CDMH, Masonería A, 357, 390 y 391.

otras características. Será Perseverancia nº 70 de Larache, auspiciada por la GLE, quien iniciará a la única mujer masona en Marruecos⁹.

Por otra parte, las cifras de afiliados que encontramos en la OEO y de la ST son menos precisas. En este caso, no existe un listado realizado por los nacionales aunque sí un fichero general que incluye sus expedientes personales “teosóficos”. De todos modos, la información que contienen es mucho menor si la comparamos con la generada por la masonería, por lo que ofrecer un número total es por ahora, una tarea complicada. Por esta razón, nos limitaremos a mostrar los datos de los listados de componentes para así proporcionar una idea general de esta afiliación. Así, en un listado de los miembros adscritos a la OEO de Melilla el 12 de enero de 1928, encontramos 13 afiliados, muchos de ellos pertenecientes a su vez a la Sociedad Teosófica¹⁰. Y todos hombres. En otro cuadro, esta vez de 31 de mayo de 1929, aparecen 17 de los cuales 3 son mujeres¹¹. Muchos de estos integrantes, además, pertenecen o pertenecerán a diferentes logias norteafricanas u otras peninsulares¹². En cambio, en la rama de la OEO de Ceuta, bajo la dirección de César Bordoy desde 1913, no hemos encontrado datos de los afiliados en ella, tan solo de las actividades y valoraciones del grupo¹³. De igual forma, tampoco hemos encontrado listados con fechas posteriores.

Junto a ello, los integrantes de la Sociedad Teosófica en el Norte de África durante el periodo republicano según contabiliza Penalva Mora en su tesis (2013: 69-71) fueron: 6 en Tetuán, 10 en Ceuta y 36 en Melilla, aunque debe tenerse en cuenta que muchos de los expedientes personales de los socios o sus registros desaparecieron, al igual que el caso de la Estrella de Oriente y la masonería por diversas causas a comienzos de la Guerra Civil en 1936 (*ibídem*, 69-70). Además, muchos de estos componentes figuraban en ramas de otras provincias como Bilbao, precisamente por la movilidad y los traslados a causa de sus profesiones, sobre todo, de los profesionales militares (AGUIAR, 2016: 99-113) y, junto a ello, la mayoría de estos integrantes serán también masones (*ibídem*, 89-92).

Por otro lado, entre estos componentes no aparece ningún individuo musulmán ni judío, en cambio encontramos cuatro mujeres en la rama de Melilla y otra afiliada en

⁹ Blanca Alonso López, actriz, 3º grado. CDMH, Masonería A, 83, exp. 6.

¹⁰ Miembros de la OEO de Melilla, 12/01/ 1928. CDMH, Teosofía, 65.

¹¹ Miembros de la OEO de Melilla, 31/05/1929. CDMH, Teosofía, 65.

¹² Antonio Moreno, José Ruiz, Juan Sánchez, Fernando Moraleda. Véanse sus expedientes masónicos, CDMH.

¹³ CDMH, Teosofía 17, exp. 457.

Tetuán, pareja de uno de los protagonistas masones de estas líneas, Cristóbal de Lora, al que dedicaremos un espacio más adelante. En Ceuta, sin embargo, no consta ninguna.

En definitiva, si comparamos estas cifras finales con las que alcanzó la masonería en Marruecos, se trata de un número escaso, pues la media de cada taller masónico oscilaba entre los 20 y 30 componentes y en cada ciudad había, al menos, dos talleres, exceptuando los núcleos urbanos menores que solo tendrán un taller y muy pocos afiliados.

Una colonización de *pobres*:

Partiendo de los resultados anteriores, la labor teosófica, a pesar de las noticias positivas y esperanzadoras que sobre su difusión nos ofrecía Manuel Treviño desde *Sophia*, especialmente sobre la acogida que pudo haber tenido la teosofía por parte de grupos musulmanes y judíos, no fue efectiva. Si atendemos a la correspondencia mantenida entre los delegados Manuel Treviño, Julio Garrido y César Bordoy, la realidad fue algo diferente a lo que se publicaba en la revista teosófica. Son representativas, en este sentido, las “Contestaciones del Grupo de la OEO de esta Plaza de Ceuta” que Bordoy, el 30 de septiembre de 1913, escribiría en referencia a un cuestionario enviado por su obediencia:

- a. Conferenciando con moros, hebreos y cristianos. Los primeros son hasta ahora irreductibles, los segundos y terceros son algo incrédulos, pero algunos abren los ojos del alma a la verdad.
- b. Facilidades en este país ninguna. Dificultades son: la diferencia de idioma, el fanatismo tanto de hebreos, como de moros como de cristianos y la más grande de todas: la carencia de recursos pecuniarios para hacer una verdadera propaganda. Vencidas estas dificultades se lucharía con ventaja sobre la triple resultante mental que caracteriza este país: presidial, árabe-hebreo-cristiano, y militar (...) (Carta de César Bordoy sin remitente, 20/09/1913. CDMH, Teosofía, 17, exp. 457.).

La difícil integración en las ramas teosóficas de la población musulmana y judía del protectorado, difícil incluso para los propios cristianos o europeos tal y como muestra el número de afiliados en relación con los miembros de la masonería y el texto anterior, viene dificultada por varios factores. Factores inherentes al tipo de devoción seguida por los dos primeros grupos y al tipo social, por llamarlo de alguna manera, al que pertenecía el segundo. La realidad era que tanto las formas de devoción propias del judaísmo y el Islam impedían, en todo caso, una visión integral y conciliadora con otras religiones o bien, con una interpretación heterodoxa de sus textos sagrados, al menos no en el periodo histórico que nos ocupa. No obstante, lo mismo sucedía con la mayoría de los cristianos europeos establecidos en Marruecos que componían las capas sociales más bajas del Estado español,

cuya relación con su confesión era, sobre todo, del tipo católico tradicional más que su versión modernista, propia del nuevo humanismo que caracterizaba y definía a los integrantes de las logias teosóficas y masónicas del protectorado (POMÉS, 2006: 55-75). Tal es así, que en sus solicitudes de ingreso valoraban especialmente su actitud y posición ante el fundamentalismo clerical, jesuitismo, entre otros, estableciendo premisas del tipo “ideas católicas por accidente” (Informe de 11/06/1931 sobre A. Martín Luna-Lersundi para Lixus nº 446B. CDMH, Masonería A, 197, exp. 3.), “cristiano, pero no católico, es decir, muy tolerante” (Informe de 7/09/1931 sobre José Puig García para Oriente nº 451, CDMH, Masonería A, 22, exp. 19.), “católico, como la mayor parte de los españoles, pero no practica el culto”(Informe sobre Tomás Manrique Puras para Oriente nº 451, 13/05/1932, CDMH, Masonería A, 16, exp. 3.) “aunque es católico por sistema, respeta todas las creencias” (Informe de 50/04/1931 sobre Vicente Martín Muñoz para Luz nº 449, CDMH, Masonería A, 197, exp. 6., etc.). El pensamiento anticlericalista de la masonería española está bastante estudiado, por lo que no entraremos aquí en él. Esta aclaración tan solo nos sirve para determinar que la percepción fundamentalista y extremista de la religión católica, que también acogía al fundamentalismo islámico y hebreo, suponía un motivo de exclusión en la iniciación a sus talleres (AGUIAR, 2015).

Además de ello, la mayor parte de estos españoles que habían colonizado el Magreb procedentes de las capas intelectuales más bajas de la población, no solo tenían escasos estudios, sino que tampoco recibían una política adecuada de escolarización por parte de la administración española (GONZÁLEZ, 2015: 100-120). En definitiva, tal y como han establecido diferentes autores, se trató de una “colonización de pobres” que, en cambio, facilitaría las relaciones cotidianas de esta población metropolitana con los judíos y musulmanes marroquíes en múltiples espacios (AZIZA; DIESTE, 2013: 148), llegando incluso a ser menos llamativas las diferencias interculturales que las relativas entre la población civil y los militares (DIESTE, 2012: 86).

No obstante, estas limitaciones se exponen al cuadrado cuando nos referimos a las mujeres, puesto que su representación social en estos momentos estaba ligada al ámbito privado y familiar. La traducción de ello nos la ofrece su escasa vinculación a la teosofía, que en otros contextos fue mucho más representativa (MARTÍNEZ, 2010: 380-390 y PENALVA, 2013: 117). En cuanto a su ausencia en la masonería se debió a que las logias federativas al GOE no eran mixtas, solo incluían la posibilidad de la adopción. En las logias de la GLE sí era posible pero tan solo consta una. Las razones que pudieron interceder en la decisión de la iniciación de la susodicha, Blanca López, pudieron estar

relacionadas con el carácter cosmopolita y viajero propio de su profesión en el mundo de la interpretación, directamente contrario al canon general de las mujeres de su época.

Pero volviendo a la integración musulmana, debemos puntualizar también que en la masonería fue minoritaria, al contrario que la adhesión judía. Las razones de ello, ya expuestas en un trabajo anterior citado aquí en numerosas ocasiones (AGUIAR, 2015), nos sirve para interpretar el por qué de esta especialmente difícil inclusión de la población islámica en las logias masónicas y teosóficas y tal vez, también, de la inclusión hebrea en las diferentes ramas de la teosofía. En primer lugar, entre los motivos expuestos se menciona la ideología colonial africanista de la que partían los objetivos y fines de estas sociedades, en la que como *protectores*, asumían un rol paternalista en relación con los *protegidos*, más acentuado en la población musulmana que la hebrea, que *per se*, establecía una separación abismal entre estos grupos culturales. Junto a ello, el problema del idioma, ya señalado por Bordoy y Treviño en sus cartas, resultaba un hándicap importante para la comprensión de los musulmanes de los preceptos que ellas promulgaban, a pesar incluso de que tanto la OEO y las logias masónicas dejaran constancia por escrito de las traducciones de sus folletos y rituales al árabe marroquí¹⁴. Sin embargo, en ningún caso hemos encontrado evidencia de ello, tan solo la existencia de intérpretes y traductores.

Además, la mayor parte de esta población magrebí era analfabeta (GONZÁLEZ, 2015: 185) lo que complicaba en gran medida la asunción de postulados más o menos trascendentales y muy alejados, por lo general, de sus tradiciones religiosas cotidianas. La población judía, en cambio, presenta tasas mayores de alfabetización y estudios superiores, sobre todo por la difusión de las escuelas de la Alianza Israelí (*ibídem*: 42), lo que podría explicar que su integración en la masonería sea mucho mayor. Además su percepción y representación social (por parte de los españoles) era diferente a la musulmana, pues los judíos no eran considerados como “niños” o “indígenas” dentro de la retórica colonial, sino con mayor cercanía a la *civilización* occidental (AGUIAR: 2015). La escasa adhesión a las logias teosóficas se debe más bien a la cuestión religiosa, como más arriba especificamos.

Por último, otro de los motivos que determinaron la escasa integración musulmana en las logias masónicas y que quizás explique mejor su desinterés en los preceptos teosóficos y esotéricos en general, fue el nacionalismo marroquí. Los representantes del movimiento nacionalista, en su inicio, no cuestionaban el protectorado, sino que solicitaban la introducción de una serie de mejoras en Marruecos relacionadas en su

¹⁴ Actas de la GLRM. CDMH, Masonería A, 499.

mayoría con el ámbito educativo y cultural por medio de las escuelas Hispano- Árabe y, especialmente, el Ateneo Hispano-marroquí (GONZÁLEZ, 2010: 257-258). La introducción de este debate en el seno de las logias, formaba parte de esta misma estrategia, en la que intentaron discurrir y buscar los apoyos necesarios que desde las autoridades civiles se les negaba, amparándose precisamente en los ideales de libertad, igualdad y fraternidad que en ellas se defendía y encontrando algunos simpatizantes. La única salvedad fue que también estos *simpatizantes* pretendían hacer uso de esta causa para sus propios logros, es decir, pretendían encauzar el movimiento en beneficio de la patria española y su acción en Marruecos, además de conseguir, gracias a esta propaganda comprensiva y tolerante, la iniciación de nuevos miembros musulmanes que a su vez adoptaran los preceptos masónicos. Pero los intereses de ambas partes se entremezclaron sin que pudiera hallarse una solución satisfactoria, de modo que en 1933 la GLRM promulgaba un edicto¹⁵ en el que se declaraba incompatible el nacionalismo con la masonería. El resultado fue arrollador, pues a partir de julio de 1933 estos masones magrebíes de las logias pertenecientes a la GLRM no volvieron a asistir a las tenidas, ni entregaron por escrito su elección del decreto (la decisión de elegir entre ser masón o ser nacionalista). Y si bien algunos solicitaron su plancha de quite, su completa desaparición supuso que fueran irradiados a lo largo de 1933 (AGUIAR, 2015). Los musulmanes adscritos a las logias de la GLE no sufrieron este escrutinio, al contrario, continuaron sus trabajos sin descanso, recibiendo ayuda de sus otros *hermanos* españoles en relación al nacionalismo, siempre que no entrase en contradicción con la política del país protector (AGUIAR, 2017: 2568-2573).

De todos modos, el movimiento nacionalista, liderado por dos masones marroquíes, Abdeselam Bennuna de Oriente nº 451 y Abdeljalak Torres de Atlántida nº 448, ambas de Tetuán, combinaba, desde su trayectoria a lo largo del siglo XIX, tradición y reformismo como base de su acción política y social, donde el Islam se interpretaba como seña de identidad religiosa y cultural que les diferenciaba de los colonizadores. Es más, la pertenencia a la cultura y religión islámicas desempeñó un papel clave como instrumento de cohesión grupal y de diferenciación frente al extranjero (VELASCO, 2016: 241-242).

En este sentido, podríamos concluir que el ingreso en la masonería de los musulmanes venía determinado, en cierto modo, por un interés político (DE PAZ, 2009: 305-309) que en ningún caso podían encontrar en su adhesión a las ramas teosóficas que

¹⁵ Decreto de la GLRM a todas las logias de su federación, 12/07/1933. CDMH Masonería A, 499.

aquí nos ocupan. Sin olvidar que el credo islámico les alejaba de por sí a una interpretación ajena a su moral tradicional. La masonería no colisionaba con sus ideas religiosas privadas, hecho que sí se acometía en las reuniones teosóficas. Podemos mencionar al respecto, las disertaciones establecidas en una de las pocas actas que hemos podido localizar de las reuniones de la OEO en Ceuta en respuesta a ciertas preguntas que debía responder este grupo, realizadas por el Delegado de la zona, Julio Garrido y el presidente de esta rama Bordoy en septiembre de 1913:

Cree este grupo que la labor de la Orden consta de dos partes: una mística, devocional y de concentración mental y otra filosófico-científica. Y de aquí se desprende la necesidad de que cada grupo tenga tres clases de sesiones: una de lectura, conferencia o explicación sobre los puntos técnicos (cósmicos, folklóricos y ocultistas) que aduzcan razones de orden lógico conducentes a demostrar la necesidad de la venida de un Gran Instructor al Mundo en plazo breve (CDMH, Teosofía, 17, exp. 457.).

La llegada del “Gran Instructor”, como vemos, era una premisa difícil de asumir en una población con los matices que hemos señalado, especialmente los referidos a los musulmanes, al fin y al cabo, la mayoría de la población.

3. Masones ante *sí mismos* y ante *otros*:

Al igual que explicitábamos en nuestro trabajo anterior, no podemos confirmar, exactamente, el número de integrantes teosóficos en las logias, dado que no siempre aparece reflejado este hecho en los expedientes masónicos o bien no se encuentran sus correspondientes expedientes como ya se dijo (AGUIAR, 2016: 100). No obstante, conocemos la afiliación de algunos de los masones integrantes de estos talleres como miembros de la Orden Estrella de Oriente, de la Sociedad Teosófica, la Liga de los Derechos del Hombre, la Asociación Esperantista Española o simplemente, como sujetos interesados y estudiosos de los preceptos defendidos por estas diversas corrientes esotéricas, también denominado por algunos autores como “adhesión informal”. De todos modos, debemos puntualizar que gran parte de los masones que nutrieron las logias norteafricanas no solo pertenecieron a asociaciones esotéricas, sino que muchos de ellos simplemente simpatizaban con diferentes ramas. Teósofos, espiritistas, ocultistas, esperantistas o bien varias de estas situaciones combinadas, se reunían, mimetizaban y confundían en los mismos círculos masónicos. De hecho, en la documentación consultada encontramos partidarios del espiritismo, la *mediumnidad*, el esperantismo, naturismo y la masonería mixta, a la

vez que detractores. Incluso, algunos de ellos, según las circunstancias, aceptarían o negarían su participación en ciertas sesiones o su vinculación a ciertos grupos. Probablemente, las limitaciones de una u otra corriente eran imperceptibles para muchos de ellos, siendo únicamente su esencia, digamos, alternativa a la moral tradicional imperante, la atracción que les convidaba a acercarse a sus preceptos.

Con todo, la percepción de la teosofía y del esoterismo en las logias norteafricanas fue, por lo general, bastante positiva, llegando, en algunos casos a asumirlas en un tronco común. Así, en un intento de maridar teosofía y masonería, Cristóbal de Lora, Venerable de Oriente n° 451, estipulaba que:

Es tan especial el concepto que me he formado (de masonería), que considero hacen falta muchos conocimientos y mucho entusiasmo por el estudio de las ciencias masónico-teosóficas, puesto que la Masonería y la Teosofía están tan íntimamente ligadas que debemos considerarlas como ramas de un mismo tronco, y no es posible desentrañar ningún sentido oculto masónico sin estudiar previamente el esoterismo teosófico (Carta de Cristóbal de Lora a Hércules n° 446 de Ceuta, 17/07/1931. CDMH, Masonería A, 168.).

Del mismo modo, ante teósofos, comasones y otros simpatizantes de diversas corrientes esotéricas que deseaban iniciarse en los talleres masónicos norteafricanos se dictaminaban proposiciones como

Ilustración: lo creo estudioso, culto. Muy enterado de espiritismo y teosofía por lo que siente verdadera afición. Los libros teosóficos le atraen, le subyugan. La teoría teosófica es su ideal, mirando más que como teósofo como masón, con los que está casi completo de acuerdo.

Ideas políticas: es liberal, está afiliado a la Orden Masónica, mixta internacional “Le Droit Humain” en la que tiene el grado de aprendiz masón. Sus toques y palabras son como los nuestros. Su juramento exacto. Sus ideas los mismos, con ligerísimas variantes.

Ideas religiosas: practica teoría teosófica (Informe de Fernando Moraleda, miembro de la OEO de Ceuta, para su ingreso en Oriente n° 451. CDMH, Masonería A, 35 exp. 14).

No obstante, en otra ocasión, relacionada con ciertas sesiones espiritistas u ocultistas, el rechazo en las logias masónicas fue pertinaz, a pesar, incluso, de que estas mismas sesiones fuesen protagonizadas por los mismos masones que las juzgaban. Estas reuniones, en las que participaron 17 masones de estas logias magrebíes, según consta en los informes de un *hermano*¹⁶, el mismo que posteriormente tacharía de falsos¹⁷, fueron bastante mencionadas en los talleres de Tetuán, sobre todo al respecto de la iniciación de José de Luna Yuste, uno de los “poseídos por Juan el Esenio” (Juan el Bautista) en dichas sesiones, que después ingresaría en el taller Alfa n° 80 de estos valles (AGUIAR, 2016: 104). No obstante, la crítica negativa se orientaba no tanto a la

¹⁶ Informe de Bruzón. CDMH, Masonería A, 15 exp. 10.

¹⁷ Los informes de Bruzón más que falsos, parecen haber sido exagerados. CDMH, Masonería A, 15, exp. 10.

práctica del espiritismo, aunque la forma en que es contado el suceso tuviese cierto cariz carnavalesco, como a los excesos del principal médium, el mencionado Luna y al de otros dos *hermanos* que compartían su visión de ser “el elegido”. Estos dos sujetos, Manuel Montoya Hurtado y A. Benito Monleón fueron también miembros de Alfa. Independientemente de la falsedad o no de tales informes, lo que nos induce esta anécdota curiosa es que los masones que juzgaron estos sucesos, en nada querían relacionar tales prácticas con los objetos y la razón de ser de la masonería. Es representativo en este caso cómo Cristóbal de Lora, el mismo que en la cita anterior nos hablaba del tronco común de la masonería y la teosofía, es decir, las concepciones esotéricas al respecto de ambas, sería el mismo que, bajo la Veneratura de su logia Oriente nº 451 condenara tales prácticas e impidiera el ingreso de los sujetos mencionados en su logia, así como en otras pertenecientes a la regional a la que se circunscribían, la GLRM¹⁸, como Gran Secretario. De todos modos, este no es un hecho particular o exclusivo de estas logias, al contrario, la ST salvo en sus primeros pasos, censuró las prácticas espiritistas y la *mediumnidad*, entre otras cosas, por sus contradicciones y la atracción hacia espíritus débiles (GUENÓN, 1921: 70-73).

Con todo, estas disertaciones nos llevan a la percepción que los masones tenían de sí mismos y de la masonería, a pesar de las similitudes que pudiesen encontrar en sus preceptos, ceremoniales o ideales en su misión en el Norte de África, tal y como hemos ido apuntando. Es más, las analogías establecidas nos llevan a un mismo fin, pero para ello, tomaremos de base primero, algunos ejemplos demostrativos de esta percepción de sí mismos.

En un trabajo leído por Farpón Pumariega para el triángulo Cabo Quilates de Alcazarquivir en enero de 1933 nos dice que la masonería “es esencialmente filantrópica, filosófica y progresiva”, y añade que el programa masónico se debería resumir en “vivir honradamente; obedecer las leyes de su país: practicar la justicia, amar a sus semejantes, trabajar incesantemente para el bienestar de la humanidad y procurar alcanzar por medio pacíficos y progresivos su emancipación.” (Trabajo de Ramiro Farpón para Cabo Quilates nº 11 de Alcazarquivir, enero de 1933. CDMH, Masonería A, 115, exp. 11.).

El mismo autor, en otro trabajo anterior de diciembre de 1932 nos indicaba que “la masonería persigue el mejoramiento moral de la Humanidad, sin distinción de razas, religiones ni matiz alguno y, son esta base admite en su seno a todos los hombres, para que todos sean hermanos, sin preguntarles su credo, patria ni situación social. En este amplio sentido de la tolerancia, tiene la masonería el más firme puntal de su existencia” (Trabajo

¹⁸ Informe del secretario de Luz nº 449 a la GLRM sobre el informe mencionado, 7 /07/1933. CDMH, Masonería A, 15, exp. 10.

de Ramiro Farpón Pumariega para Cabo Quilates nº 11 de Alcazarquivir, diciembre de 1932. CDMH, Masonería A, 115, exp. 11.).

Ambas consideraciones resumen bastante bien el ideal y la misión masónica infundada desde los preceptos originarios de la masonería que después se traducirían culturalmente para el contexto del Magreb, los mismos que a priori presentaba también la ST y la OEO. Sin embargo, en ningún caso establece que sea necesaria la interpretación teosófica de las religiones que hermanaría las culturas y ligaría en su tronco las diferencias que existían entre Oriente y Occidente, ni tampoco que se espera la llegada de un “Gran Instructor” que reúna los diferentes credos. Por lo demás, las percepciones establecidas no entran en contradicción con las planteadas por las sociedades esotéricas ya mencionadas.

Sin embargo, tales interpretaciones del objeto masónico quedaban en muchas ocasiones en meros discursos teóricos, sobre todo cuando la vida cotidiana de la masonería entraba en colisión con la política antimasonica del protectorado y, a su vez, con la política adoptada por el régimen republicano. En este caso, la percepción de los objetivos y fines de la Orden adquirirían otro tono. Prueba de ello es la reflexión que Manuel Montoya, teósofo y Venerable de Alfa nº 80 de Tetuán, lanzaba al respecto de las críticas de Bartolomé Pajares, Venerable de Perseverancia nº 70 sobre su unión al Frente único de izquierdas en febrero de 1934:

...si lo Masones se incorporan individualmente al frente aludido, ¿no será la Masonería la que lo haga?...Es un juego de palabras, nada más. Con la diferencia de que siempre quedará constancia de que la Masonería actuó y si muere morirá con honra. (...) si llego a convencerme de que la masonería no puede cumplir sus fines por seguir aferrada a sus procedimientos de evolución, y no de lucha, que es el único que yo entiendo puede llevarnos a la consecución de nuestro ideales, con todo el dolor de mi corazón, con la desilusión más grande de mi vida, me retiraría de ella dejando paso franco al que no persiga otra cosa que abrir y cerrar los trabajos a todo ritual, leer planchas de trámite y retirarse de los trabajos constanding en acta el contento y la satisfacción de los obreros por los trabajos realizados, quedándole en su corazón la seguridad de haber perdido el tiempo. (Carta de Manuel Montoya a B. Pajares, 16/01/1934. CDMH, Masonería A, 358, exp. 12.)

Esta valoración resume dos aspectos importantes de *nuestras* logias masónicas magrebíes. En primer lugar, la actitud política que asumieron algunos de sus integrantes, tal y como se aprecia en el texto, se debía a las persecuciones constantes sufridas en el protectorado por parte del alto comisario Luciano López Ferrer entre otros (DE PAZ, 2006: 299-348), persecuciones iniciadas desde 1931 aunque también sucedieron durante la dictadura primorriverista. Pero también se debe a la gestión política impulsada por los diferentes gobiernos de la República, gestión que fue censurada en numerosas ocasiones (*ibídem*: 284) en las que elevaron diferentes quejas y propuestas a sus soberanos consejos. Del mismo modo, comentábamos más arriba, la asunción por parte de los nacionalistas marroquíes de la masonería, venía determinada por el cariz

político que esta presentaba, a pesar de que estuviese prohibido desde sus reglamentos. Manuel de Paz (2009: 32-35), por ejemplo, considera que esta actitud contraria a la Orden puede explicarse en el protectorado por la ausencia de partidos y organizaciones políticas, suponiendo este hecho que la masonería asumiría el papel inexistente de estos en el territorio colonial.

Sin embargo, el fragmento citado esconde otra particularidad. Juan Alcántara Ruiz, el masón afiliado a la OEO, nombrado en el apartado anterior debido a los informes de su solicitud de iniciación a la logia Atlántida nº 448, lo explicita perfectamente en su declaración de retractación prevenida de 1945¹⁹. En ella critica la ceremonia y los rituales masónicos por su rigidez y “sinsentido”, especialmente cuando existían motivos más importantes a los que atenerse, al igual que indica Montoya en su carta y al igual que se menciona en varias ocasiones en las tenidas de las logias. Las críticas de Alcántara venían asociadas a la contradicción o absurdo que presentaba el ritual masónico frente a las características de la vida en los talleres masónicos que habitaron sus integrantes, más políticos y activos precisamente por las circunstancias complejas que sufrían en Marruecos. Las persecuciones, destituciones y humillaciones varias estaban a la orden del día en el protectorado, sobre todo por parte del sector militar que en 1936 se levantaría contra la República.

En definitiva, estas percepciones son bastantes significativas de cómo los masones percibían e interpretaban la masonería, pero además de cómo interpretaban e interrelacionaban las instituciones teosóficas con ella. Sin embargo, ¿por qué entonces el esoterismo y la teosofía seducían y atraían a estos masones? ¿por qué no tachaban las prácticas espiritistas y las reuniones o estudios teosóficos al igual que censuraban el fundamentalismo religioso? La Sociedad Teosófica y la Orden de la Estrella no tenían un ceremonial ni ritual rígido o riguroso como el masónico (MARTÍNEZ, 2010: 382), tampoco se discutía de la situación política del protectorado o de los problemas sociales que podría haber en él. En sus reuniones, al contrario, se daba otro cariz más espiritual e individualista. Por ello, tal vez, es abordado por sus afiliados y simpatizantes desde un punto de vista racional, pseudo-científico, con pretensiones explicativas de una realidad religiosa o trascendental muy distinta a la representada por el catolicismo y por tanto, como una base común que pudiese unir a la humanidad en lazos verdaderamente fraternales. Aunque más que eso, el esoterismo formaba parte del nuevo humanismo, del modernismo que pululaba entre los sectores más intelectuales de la sociedad occidental, convirtiéndose sus prácticas, ceremoniales, conferencias y diversos

¹⁹ Declaración-retractación de Alcántara Ruiz. CDMH, Masonería A, 33 exp. 1.

eventos, en una moda habitual, modernista, rupturista y, sobre todo, totalmente lejana a la moral católica tradicional imperante (POMÉS, 2006: 65-70).

El hecho es que, si bien existieron numerosos masones simpatizantes de diversas corrientes teosóficas o espiritistas, la razón se debe a la complementariedad entre sus ideales, formas y objetivos tanto en lo que respecta a Marruecos y su condición colonial y al destino de la nación española o de la propia humanidad, como a una búsqueda más individual, regeneracionista de la vida civil española, del contexto político y social que concentraba fuertes contrastes ideológicos y políticos, tanto a nivel nacional como internacional. Ser masón o teósofo para un ciudadano del siglo XX constituía un atractivo individual, pero también la implicación en un proyecto transformador esencialmente moderado en el contexto colonial norteafricano y por extensión, en el contexto republicano previo a la guerra civil (AGUIAR, 2016: 114-115).

4. Epílogo: masonería *con* política y *sin* religión

La masonería y las sociedades teosóficas que se implantaron en el Protectorado español de Marruecos compartieron el mismo ideal en el Norte de África, convirtiéndose así en un vehículo de colonización añadido al de la administración española, con sus propias redes, sociabilidad, y espacios comunes.

No obstante, ni todos los masones fueron miembros de las ramas teosóficas, ni tampoco la Sociedad tuvo los mismos partidarios y adeptos que la masonería. Y esto se explica por la propia asunción de lo que para los hermanos masones consistía la masonería y la teosofía y, por extensión, el esoterismo. Por esta razón, a pesar de los esfuerzos asumidos, los objetivos y fines de la masonería, la Sociedad Teosófica y la Orden de la Estrella de Oriente no llegaron a materializarse ni cumplirse del todo. Tampoco llegaron a cuajar sus preceptos en la sociedad musulmana marroquí como pretendían, tal y como comprobamos en las informaciones otorgadas por César Bordoy sobre los musulmanes y en las cifras de las adhesiones a estas ramas.

En esta dicotomía, la cuestión religiosa y la cuestión política marcan la diferencia entre la masonería y la teosofía y por tanto, explican la adhesión o no de los diferentes grupos. En el enunciado del epílogo lo exponemos: si bien las logias masónicas rechazaban cualquier síntoma de religión en sus reuniones pues esta se asumía como algo privado ajeno al discurrir de sus postulados, estaban dispuestas, al contrario, a discutir cuestiones políticas relacionadas con su situación contextual. De este modo, a pesar de la herencia esotérica que haya podido tener la masonería en sus orígenes y en otros momentos de su

historia, las logias masónicas norteafricanas se caracterizaron por su activismo político, al menos en cuanto a sus discursos y proyectos propuestos. Y precisamente por esta razón, el interés espiritual, religioso o más abstracto y trascendental era buscado y complementado en otras asociaciones teosóficas que si bien tenían puntos en común, cubrían la ausencia más espiritual que sus logias masónicas no asumían. Era por tanto, una simbiosis perfecta, sobre todo en este contexto en el que prima el nuevo humanismo entre las capas más intelectuales y formadas del Estado español.

Por esta razón también, los musulmanes y judíos no conectaron con las asociaciones teosóficas, puesto que ellos no disponían de esos espacios de “ausencia espiritual”. Su culto y sus tradiciones diferían de la situación católica que vivían los españoles más *modernistas* y *modernizados* de estos momentos, ya que esta estaba más arraigada en la tradición clericalista que los masones combatían desde sus talleres (POMÉS, 2006: 55-75).

De todos modos, debemos remarcar que, aunque el estudio del esoterismo, al menos el esoterismo moderno y occidental que aquí se circunscribe, no puede explicarse solamente por la ausencia o carencia de religión pues es un objeto cultural histórico con especificidad propia que en ningún caso implica taxativamente “espiritualismo” (HANEGRAAFF, 2012), la valoración que argüimos es precisamente por el concepto y la percepción que los masones norteafricanos reflejaron en sus escritos al respecto de la vinculación entre el esoterismo y la masonería. Esto es, por las propias consideraciones de los masones y teósofos, de otros simpatizantes y de la variabilidad cultural y religiosa que participa de ello, es decir, la diferencia entre cristianos, musulmanes y judíos de este contexto.

En definitiva, el esoterismo y, en concreto, la teosofía, en los casos citados, sería más bien, una forma asociativa complementaria a la masonería, por lo que esta última no podría entenderse en ningún caso desde el esoterismo tal y como planteábamos al inicio de este trabajo. Dicho de otro modo, el estudio de los preceptos y postulados del esoterismo en sus múltiples variantes según las percepciones de esta masonería, vendría asociado a la *carencia* o *ausencia* que en las logias masónicas existía al respecto de la comunicación espiritual o religiosa que, a fin de cuentas, era inherente a sus preceptos de libertad, igualdad y fraternidad estipuladas desde las constituciones de Andersen dos siglos atrás. Y, por tanto, las vinculaciones entre estas organizaciones vendrían determinadas por estos factores mencionados y por otros que se trabajarán con posterioridad.

Bibliografía:

AGUIAR BOBET, V. (2017). “Revistas, folletos y publicaciones masónicas del Norte de África: otra cara del legado cultural de las relaciones hispano-marroquíes”, XI Congreso Internacional de Asociación de Historia Contemporánea, Albacete: Universidad de Castilla la Mancha, pp. 2563-2575. <<http://seft.uclm.es/noticias/2017/03/30/actas-del-xiii-congreso-de-la-asociacion-de-historia-contemporanea-uclm/>>

AGUIAR BOBET, V. (2016) “Soldados orientalistas: teosofía y masonería en el Magreb durante la II República Española”, *REHMLAC: Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña*, vol. 8, 2, pp. 95-116. <<http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/26648>>

AGUIAR BOBET, V. (Septiembre, 2015). “La cultura de la tolerancia en el Marruecos de la II República: el VIII Centenario de Maimónides”. En FERRER BENIMELI, J.A. (Coord.) *XIV Simposio Internacional de la Masonería Española: La masonería hispano-lusa y americana, De los Absolutismos a las Democracias (1815-2015)*, Gijón.

AZIZA, M. (2013) La sociedad marroquí bajo el Protectorado español (1912-1956). En ARAGÓN REYES, M. (dir.), *El Protectorado español en Marruecos: la historia trascendida, Vertiente jurídica, socioeconómico-demográfica y científico-educativa*, (pp. 127-148). Bilbao, Iberdrola.

BASTIAN, J.P. (1996) Las logias francmasonas españolas del siglo XX: ¿qué tipo de sociabilidad? En FERRER BENIMELI, J.A. (coord.), *La masonería en la España del siglo XX*, vol. 1 (pp. 17-28). Ciudad Real, Universidad de Castilla-La Mancha, Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, Cortes de Castilla-La Mancha.

BUBELLO, J.P.; SOUZA DE MENDOZA, P.; RICARDO CHAVES, F. DE, (2016) “Los estudios académicos sobre el “esoterismo occidental” en (y desde) Latinoamérica”, *Melancolía*, 1, pp. 1-6.

DE PAZ SÁNCHEZ, M. DE (2004) *Militares masones de España: diccionario Biográfico del siglo XX*, Valencia: Fundación Instituto de Historia Social.

DE PAZ SÁNCHEZ, M. DE (2006) *La masonería y la pérdida de las colonias*, Santa Cruz de Tenerife, Ediciones Idea.

DE PAZ SÁNCHEZ, M. DE (2009) “España, Cuba y Marruecos: masonería, identidades y construcción nacional” en *Anuario de Estudio Atlánticos* nº 55, Madrid, Las Palmas de Gran Canaria, Patronato de la Casa de Colón, 2009, pp. 273-310.

FAIVRE, A.; NEEDLEMAN, J. (comps.) (2000) *Espiritualidad de los movimientos esotéricos modernos*, Barcelona, Paidós.

- FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, P. V. (1989) “Teosofía y Masonería. Pensamiento y obra de Roso de Luna”, *Azafea: revista de filosofía*, 2, pp. 235-255.
- FERRER BENIMELI, J.A. (2010) “Métodos y experiencias en el estudio de la masonería”, *REHMLAC, Revista de Estudios Históricos Masónicos, Latinoamericana y Caribeña*, vol. I, nº 2, pp. 44-62.
- FERRER BENIMELI, J.A. (2005) *La masonería*, Madrid: Alianza editorial.
- FERRER BENIMELI, J.A. (1992) “Preocupación de la masonería de Tánger por la educación y la paz en Marruecos (1905-1920)” en *Cuadernos de Historia Contemporánea*, Universidad Complutense de Madrid, vol. 14, pp. 75- 89.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, I. (2015) *Escuela e ideología en el Protectorado español en el norte de Marruecos (1921-1956)*, Barcelona, Bellaterra.
- GUÉNON, R. (1921) *Teosofismo, historia de una pseudo-religión*. Traducido por C. J. Vega. Montevideo: Edición digital de la Dirección de Educación del Ministerio de Educación y Cultura, s.a. Fecha de consulta: 16 de febrero de 2016 <http://www.edu.mec.gub.uy/biblioteca_digital/libros/g/Guenon,%20Rene%20-%20religion.pdf>
- HANEGRAAFF, W. J. (2012) *Esotericism and the Academy. Rejected Knowledge in Western Culture*, Cambridge, Cambridge University Press.
- LARREA LÓPEZ, J.F. (1993) *Modernismo y teosofía: Viriato Díaz-Pérez*, Madrid, Libertarias Prodhufi.
- LÓPEZ DÍAZ-UFANO, M. L. (2011) *Estudio de la revista “Sophia”(1893-1913), desde la perspectiva arquetipal*. Tesis doctoral. Universidad Complutense. Madrid.
- LOUZAO VILLAR, J. (2008) “Los idealistas de la fraternidad universal. Una aproximación a la historia del movimiento teosófico español (1890-1939)”, *Historia Contemporánea*, 37, pp. 501-529.
- MARTÍNEZ, R. (2010) Masonería y el establecimiento de la Sociedad Teosófica en Costa Rica (1904-1910). En FERRER, J.A., *La masonería española: represión y exilios* (pp. 369-392) vol. 1. Zaragoza, Gobierno de Aragón, Departamento de Educación, Cultura y Deporte Gobierno de Aragón.
- MATEO DIESTE, J. L. (2012) “Una hermandad en tensión. Ideología colonial, barreras e intersecciones hispano-marroquíes en el Protectorado”, *AWRAQ*, 5-6, pp.79-96.

PENALVA MORA, V. (2013) *El orientalismo en la cultura española en el primer tercio del siglo XX. La Sociedad Teosófica Española (1888-1940)*. Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona.

POMÉS VIVES, J. (2006) “Diálogo Oriente-Occidente en la España de finales del siglo XIX. El primer teosofismo español (1888-1906): un movimiento religioso heterodoxo bien integrado en los movimientos sociales de su época”, *Revista HMIC*, 4, pp. 55-75”.pp. 241-257.

VELASCO DE CASTRO, R. (2016) Política y religión en el ideario nacionalista marroquí, Religión y Control político social: normas, instituciones y dinámicas sociales. En GRANDA LORENZO, S.; TORRES GARCÍA, A.; VELASCO CASTRO, R. (coords.). *Actas del IV Congreso de Estudios sobre Historia, Derecho e Instituciones* (pp. 241-258) Valladolid, Asociación Veritas para el Estudio de la Historia, el Derecho y las Instituciones.

<https://www.academia.edu/23618544/2016._Pol%C3%ADtica_y_religi%C3%B3n_en_el_ideario_nacionalista_marroqu%C3%AD>