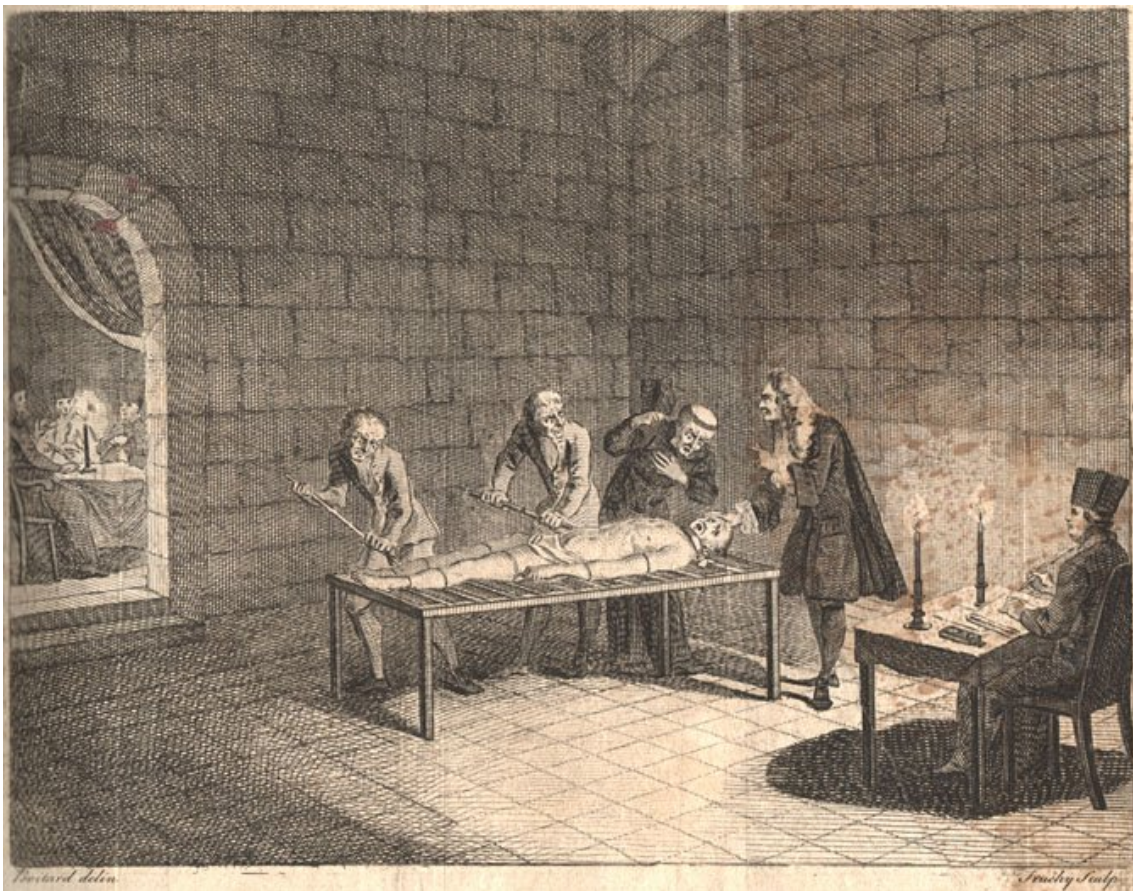


# Contra la Iglesia y el Estado: Masonería e Inquisición en la Nueva España, 1760-1820.



Rogelio Aragón



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Instituto Cultural Helénico A.C.

**Contra la Iglesia y el Estado: Masonería e  
Inquisición en la Nueva España, 1760 – 1820.**

Tesis que para obtener el grado de Licenciado en Historia presenta

Rogelio Aragón Juárez

Directora de tesis

Mtra. Judith de la Torre Rendón

**A mi familia:**

A mi abuela, mi padre, mi madre y mi hermana, por el pasado.

**A mis amigos, profesores y compañeros:**

A los que están y a los que ya se fueron, por el presente.

**A mi hijo Sebastián:**

Por el futuro...

## **Agradecimientos**

Este trabajo fue posible gracias a la minuciosa lectura y constante ánimo de Susana Delgado y a los certeros comentarios de Manuel Grajales.

Gracias al Doctor Miguel Soto, por la inspiración.

Un agradecimiento especial a Claudia Maya, por ayudarme a organizar mi desastre académico y no permitir que se hiciera más grande.

Al Instituto Cultural Helénico y a todos los profesores, administrativos y compañeros que, en algún momento, padecieron o disfrutaron este trabajo.

A Maricarmen Fernández por la inspiración y la guía literaria, por soportar mis delirios de grandeza y mis depresiones más profundas. ¡Por fin!

Por último, no tengo palabras para agradecer la dirección, el apoyo incondicional y la infinita paciencia de Judith de la Torre. Gracias por el tiempo y el esfuerzo invertidos en sacarme adelante, incluso cuando parecía que todo iba en contra. Siempre estaré en deuda contigo.

## Índice

Introducción I

El conflicto: Masonería, Iglesia y Estado en el siglo XVIII 1

Masonería: Definición, fundamentos, expansión 1

Iglesia y Estado contra la Masonería 17

La Inquisición en la Nueva España 40

Contra la Iglesia 46

Contra el Estado 89

¿Eran realmente masones? 123

Conclusiones 146

Fuentes 151

En la portada: Ilustración tomada del libro *The Sufferings of John Coustos for Freemasonry and for his refusing to turn Roman Catholic, in the Inquisition at Lisbon; Where he was sentenc'd, during Four Years, to the Galley; and afterwards releas'd from thence by the gracious Interposition of his present Majesty King George II.* Londres, W. Strahan, 1746: 62.

## Introducción

La francmasonería no es algo arbitrario ni superfluo, es una necesidad de la naturaleza humana, es una necesidad social.

Lessing, *Dialogues maçonniques*, 1778.<sup>1</sup>

Como consecuencia de su Naturalismo, los masones predicaban la secularización del Estado: la Iglesia y el Estado deben estar separados, los dogmas y la verdad objetiva eliminados.

Arzobispo Marcel Lefebvre, *Against the Heresies*, 1997.<sup>2</sup>

¿Quiénes fueron Juan Lausel, Francesco Testori, Pedro Burdalés? ¿Juan Pablo de Echegoyen, Daniel McCortum? ¿Fueron acaso grandes estadistas, científicos, filósofos o artistas? ¿Sus acciones cambiaron en algo el rumbo de su tiempo o dejaron una huella indeleble en la historia?<sup>3</sup> La respuesta a las dos últimas preguntas es rotundamente negativa. Sin embargo, los nombres Lausel, Testori, Burdalés y Echegoyen estarán presentes a lo largo de las siguientes páginas junto con los de otros cocineros, pintores, soldados, comerciantes y marinos –y alguno que otro personaje más conocido- cuyo único vínculo y punto de encuentro fue el haber sido acusados ante las autoridades civiles y religiosas de pertenecer a la masonería y profesar ideas contrarias al orden establecido en ambas esferas, que no sólo se confunden y entrelazan, sino que en la práctica eran uno y el mismo.

Este punto nos lleva a una pregunta cuya respuesta es al mismo tiempo sencilla pero con implicaciones complejísimas. ¿Qué entendían los inquisidores por “Iglesia” y “Estado”? El desarrollo de este tema está totalmente fuera de los objetivos de esta investigación y ameritaría una obra aparte. Sin embargo, no puedo dejar de explicar, aunque sea muy superficialmente, el significado de estos conceptos a partir de lo que

---

<sup>1</sup> Citado por Gérard Gayot, *La Fran-maçonnerie Française*. Paris, Gallimard, 1980: 9.

<sup>2</sup> Kansas City, Angelus Press, 1997: 84.

<sup>3</sup> Reconozco en estos cuestionamientos mi deuda con el trabajo de Hans Ulrich Gumbrecht, *En 1926, viviendo al borde del tiempo*. México, Universidad Iberoamericana, 2004.

es posible interpretar del contenido de los documentos inquisitoriales. En primer término, por “Iglesia” o “religión” se entiende el catolicismo, religión “única” y “verdadera”, con todos sus dogmas, estatutos, rituales y jerarquías. Por “Estado” se entiende la Corona como la institución de la que verticalmente emanan las estructuras de gobierno, administración y justicia para los dominios españoles, encarnada en la figura del monarca en turno.

Pero, volviendo a nuestros protagonistas de carne y hueso, ¿por el hecho de no ser grandes hombres deberían estar excluidos de los textos de historia? Si los textos sobre historia de la masonería están llenos de referencias a Washington, Mozart, Goethe o Juárez ¿No es acaso una pérdida de tiempo y esfuerzo el historiar a los desconocidos, el analizar su pensamiento y acciones, si éstos no cambiaron nada? Nuevamente la respuesta a ambos cuestionamientos es negativa. Sin importar si Lausel fue un simple cocinero, Burdalés un comerciante itinerante o Testori uno de tantos soldados apostados en la Nueva España, lo que interesa en el presente trabajo es mostrarlos como hombres de su tiempo, imbuidos en el *Zeitgeist* de la segunda mitad del siglo XVIII y las dos primeras décadas del XIX. Estos hombres, algunos más conscientes que otros de su calidad de ilustrados, se enfrentaron al modelo arquetípico del *ancien régime* materializado en el binomio –no exento de diferencias y roces- que formaban la Corona Española y la Iglesia Católica y a la sociedad novohispana que experimentó y asimiló a un ritmo más pausado los cambios gestados en el seno de la Ilustración.

Este enfrentamiento se dio en tres vertientes. La primera, tiene que ver con su calidad de masones, epíteto amplio, vago, ambiguo, indefinido y polivalente cuya sola mención provocaba todo género de reacciones adversas. La segunda, por sus ideas



contrarias a la religión y al dogma católicos, que iba desde el relativismo e indiferentismo religioso hasta el abierto rechazo de las verdades consideradas como fundamentales del catolicismo. La tercera, se refiere al repudio del sistema monárquico y de las jerarquías sociales impuestas con base en la cuna y no en el mérito.

Esta batalla en tres frentes de los masones en la Nueva España se dio en condiciones desiguales si la comparamos con su contraparte europea. Mientras que las logias del otro lado del Atlántico contaban con una estructura más o menos definida y con un número creciente e importante de miembros, los masones novohispanos – extranjeros casi en su totalidad- se hallaban completamente solos, aislados y sin un referente cercano, es decir, sin una logia u otros masones que hubieran podido servir de ayuda o refugio. Aun más, mientras que en Europa cada vez había más adeptos e incluso algunos miembros del “enemigo” –el clero y la aristocracia- se habían dejado seducir por la masonería, en la Nueva España nadie simpatizó con sus opiniones más que con la excepción tardía de algunos criollos que se acercaron al grupo de Lausel y sus compatriotas franceses, aunque sin mayores consecuencias. Por último, los masones europeos se enfrentaron a un enemigo más disperso y en algunos casos hasta desunido o inexistente. En Inglaterra la masonería era no sólo tolerada sino aceptada como parte del protocolo real; en Francia la aristocracia intentó tempranamente prohibirla para después aceptarla casi como un club social sin que se prestara mucha atención a las protestas de la Iglesia Católica; en los Países Bajos y otros estados protestantes el enfrentamiento con las autoridades civiles fue esporádico y de pocas consecuencias y casi nulo con las organizaciones religiosas. De hecho, los textos de diversos papas condenando y anatemizando la masonería, que derivaron en acciones de la Inquisición y de las autoridades civiles, únicamente hicieron eco en la

península italiana y en la ibérica, especialmente en esta última, donde tanto en España como en Portugal fueron llevados ante el Santo Oficio no pocos individuos –también en su gran mayoría extranjeros- acusados de ser masones. Uno de ellos, John Coustos, joyero nacido en Suiza, criado en Inglaterra y radicado en Lisboa, fue incluso convertido en una leyenda por los supuestos sufrimientos que padeció a manos de los inquisidores portugueses, al grado de ser considerado como un “mártir” –con toda la ironía que denominarlo así implica- de la masonería.

Reformulemos entonces la pregunta anterior. Si los masones que conoceremos en las siguientes páginas no fueron nobles, no eran grandes personajes, no iniciaron revoluciones y ni siquiera fueron quemados en un espectacular auto de fe o cruelmente torturados por la Inquisición novohispana -lo cual al menos hubiera satisfecho alguna morbosa curiosidad- entonces, ¿vale la pena tomarse la molestia de conocerlos? Sin pretender ser un estudio exclusivamente de la historia “desde abajo” o “subalterna” ni de hacer un aporte significativo a la discusión sobre los distintos “niveles” sociales de la historia, el presente trabajo tiene varias aristas que lo justifican. En primer lugar, las ideas tanto contra la Iglesia como contra el Estado expresadas por los masones avocados en la Nueva España nos dan cuenta de la dialéctica entre una faceta de la Ilustración representada por la masonería –nuevas formas de sociabilidad, búsqueda de espacios de intercambio de ideas, rompimiento con la segregación entre distintos cultos religiosos y con la jerarquía social, nuevas concepciones epistemológicas- y las estructuras mentales y sociales propias de lo que genéricamente se conoce como *ancien régime* afianzadas todavía firmemente en la Nueva España. Que alguien se jactara de ser masón, a pesar de lo confuso que resultaba para algunos el término, era ya motivo de alarma. Pero que, además de eso, defendiera y aceptara el sistema de

Copérnico, elogiara a Voltaire, rechazara los sacramentos o anduviera por ahí diciendo que el Rey de Francia era un “borracho” y la Reina una “puta”, era seguramente más de lo que cualquier buena conciencia novohispana estaba dispuesta a aceptar. Y lo menos que se podía hacer era denunciarlos ante el Santo Oficio, no “por odio sino por descargo de su conciencia”, como bien rezaba el formato típico de los documentos inquisitoriales y porque, dentro de la estructura mental novohispana, era lo más natural y deseable para el mantenimiento del orden establecido.

En segundo término, hablando del Santo Oficio, este trabajo servirá también para dar cuenta -muy superficialmente puesto que no forma parte de sus objetivos- de la forma de actuar del Tribunal de la Fe durante la segunda mitad del siglo XVIII, el de su franca decadencia. Lejos de los espectaculares autos de fe del siglo XVII, la Inquisición de las Luces –hablando en términos de su sincronía con este período- oscilaba entre una red de denunciadores y comunicación muy impresionantes para la época, el poco personal y las enormes distancias que había que salvar y la franca inacción o desconocimiento de los procedimientos ante una “herejía” relativamente nueva y casi desconocida tanto en España como en sus dependencias. También muy superficialmente, por el mismo motivo, se dará un panorama de la presencia de extranjeros en Nueva España y los motivos que los impulsaron a cruzar el Atlántico, en respuesta a las necesidades económicas, sociales y de seguridad de un mundo cada vez más vinculado y en constante movimiento. Un irlandés y un italiano sirviendo en el ejército virreinal, un minero español que todos sospechaban era inglés, un pintor italiano y numerosos franceses llegados al servicio de los virreyes de los Borbones serán los principales protagonistas de las siguientes páginas.

Por último, un esbozo de algunas costumbres masónicas del siglo XVIII, algunas idénticas y otras francamente diferentes a las actuales, nos darán cuenta de las formas en que se llevaban a cabo sus ritos, comunicaciones y reconocimientos mutuos. Todo ello con el propósito no de escribir una historia de la masonería o la Ilustración –en el sentido de una relación cronológica del desarrollo de ambos fenómenos ni de hacer una *Begriffsgeschichte* o historia de los conceptos- sino de presentar e interpretar, de realizar una operación hermenéutica en sentido gadameriano, a un grupo de hombres inmersos en su contexto, en su sociedad y en un momento de cambios en las estructuras políticas, sociales, religiosas y mentales que, eventualmente, se reflejarían en los movimientos de independencia de las posesiones españolas en América.

¿De qué forma se llevará a cabo la interpretación de las ideas expresadas por los masones novohispanos, plasmadas en la documentación inquisitorial? Si consideramos, siguiendo a algunos historiadores de la cultura, que los masones estudiados representan una triple alteridad ante nuestros ojos –por masones, por extranjeros y por haber vivido en el siglo XVIII- y que por ende son un “territorio extraño”, la tarea será interpretar su discurso, en sentido literal y figurado, teniendo siempre en consideración que se parte de una primera “traducción” llevada a cabo por los inquisidores durante los interrogatorios. Esta re-interpretación, esta nueva traducción de un lenguaje extraño al nuestro, únicamente es posible a través de la explicación de los enunciados de los masones, de sus acusadores y sus jueces mediante otros enunciados que den cuenta del posible origen y significado de todos éstos. Este proceso se hará transitando –sin las implicaciones semánticas y lingüísticas- por lo que el lingüista Kenneth Pike y el antropólogo Marvin Harris han

llamado el discurso *emic* -es decir el interno y propio de una cultura- y el *etic* -el externo, el de aquellos que la estudian.<sup>4</sup>

En el caso particular del presente estudio, el discurso *emic* será el de los masones y el *etic* el de sus antagonistas, la Iglesia y el Estado, intentando proporcionar el más amplio contexto histórico-cultural de ambos discursos con la finalidad de llegar a lo que Peter Burke considera uno de los paradigmas de la historia cultural: llevar a cabo una “traducción cultural del lenguaje del pasado al del presente, de los conceptos de los contemporáneos al de los historiadores y sus lectores, con el objetivo de hacer la ‘otredad’ del pasado al mismo tiempo visible e inteligible” sin que ello signifique pensar en términos de una “oposición binaria” entre nosotros y los otros, que nos llevaría a un análisis anacrónico de la cultura político-social tanto de los masones como de la Iglesia católica y el Estado español del siglo XVIII, sino adquiriendo “la doble visión de ver a la gente del pasado como diferente a nosotros pero, al mismo tiempo, igual a nosotros en su humanidad fundamental”.<sup>5</sup> Es por todo lo anterior que la voz principal de este trabajo recaerá en la documentación, en las fuentes, aunque sin pretender un regreso a la noción positivista de que los documentos deben hablar por sí mismos y de que el historiador es únicamente el instrumento mediante el cual, a partir de la mera organización y presentación objetiva de las fuentes, se abre una ventana al pasado para mostrar lo que realmente sucedió.

Por el contrario, es a partir de la documentación que se construirá narrativamente la otredad del pasado, el rescate de un discurso que dará cuenta de

---

<sup>4</sup> Admito que el uso de *emic* y *etic* en este caso está bastante simplificado y no refleja necesariamente la complejidad teórica de ambos términos según han sido empleados por Pike y Harris. Para un estudio a profundidad véase Kenneth Pike y Marvin Harris, eds. *The Insider/Outsider debate*. Londres, SAGE, 1990, 226p.

<sup>5</sup> Peter Burke, *Varieties of Cultural History*. Nueva York, Cornell University, 1997: 193-194.

nuestras diferencias con lo que hoy ya no es. La otredad del pasado se nos revela aquí de forma paradójica: si bien tanto la masonería, la Iglesia y el Estado siguen formando parte de nuestras estructuras actuales al continuar existiendo y estar presentes en nuestra vida cotidiana, se abordarán desde lo que ya no son. En otras palabras, esta investigación buscará hacer inteligible un momento específico de ellas que nos es ahora *ausente*, con la conciencia de que “algo *sucedió*, algo ya muerto hoy, inaccesible por no estar vivo”<sup>6</sup>, condición indispensable para pensar en términos históricos. Siguiendo de cerca a Michel de Certeau, la comprensión del pasado de la masonería y su enfrentamiento con la Iglesia y el Estado dentro de los límites espaciales y temporales propuestos estará ligado al “descubrimiento progresivo de una diferencia” con lo que constituye nuestro presente, con el lugar desde el que las estudiamos, ya que “no podemos representarnos la alteridad más que en referencia a lo que constituye nuestro presente.”<sup>7</sup>

Esta investigación pretende llenar un hueco en la historiografía relativa a la masonería en la Nueva España. A pesar de que existen algunos estudios que han abordado el tema, éstos carecen de una visión detallada del periodo y minimizan la importancia de los masones avecindados en Nueva España durante el siglo XVIII, debido principalmente a que en su mayoría estas obras están orientadas a historiar a la masonería como organización –ya sea para legitimarla o atacarla- y no como fenómeno social y cultural propio de la Ilustración. La división en cuatro capítulos obedece a la necesidad de aclarar, en primer término, qué se entenderá por masonería y arrojar un poco de luz sobre sus orígenes y, en especial, sobre los motivos del conflicto con la

---

<sup>6</sup> Michel de Certeau, *Historia y psicoanálisis, entre ciencia y ficción*. México, Universidad Iberoamericana, 1995: 104.

<sup>7</sup> *Ibid.*: 105.

iglesia católica. Los capítulos segundo y tercero girarán en torno al análisis de las ideas contrarias a la iglesia y al Estado, respectivamente, que llevaron a los masones frente al Santo Oficio. Por último, intentaré indagar si los acusados eran o no masones sobre la base de los testimonios y experiencias relatados a los inquisidores.

No se puede negar que presenciaremos un conflicto entre dos culturas políticas y sociales muy diferentes. Esto implica considerar a la masonería, a la Iglesia y al Estado presentes en la Nueva España de finales del XVIII y principios del XIX como entidades culturales heterogéneas que reflejan la necesidad que tenemos los humanos de crear nuestros propios espacios de afinidad tanto en el plano individual como en el colectivo, resultando en muy distintos grupos de mezclas, sincretismos y síntesis que responden a un cierto contexto histórico que los rodea y que no están exentos de entrar en conflicto con otros que vayan en sentido opuesto o diferente, aun a pesar de ser sincrónicos. En resumidas cuentas, este trabajo pretende mostrar una fracción de lo que Mikhail Bakhtin llamaría “heteroglosia”, una pequeña muestra de esa variedad y conflicto de discursos y puntos de vista presente en la Nueva España entre la segunda mitad del siglo XVIII y las dos primeras décadas del XIX. Y, en consecuencia, intenta ser una historia “polifónica” y contener las voces, los discursos y los puntos de vista de los “vencedores y los vencidos, de los propios y de los extraños, de los contemporáneos y de los historiadores.”<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Burke, *Op.Cit.*: 211-212

## 1. El conflicto: Masonería, Iglesia y Estado en el siglo XVIII.

Las sectas masónicas son las adversarias irreductibles de toda autoridad divina y humana, civil o religiosa. Los masones han adoptado y promulgado el único evangelio que les pudo convenir, ¡la "Ciencia"!

La masonería es una doctrina de libre examen, ella quiere encontrar en la razón la única verdad. Los autores de la secta proclaman arrogantemente que la filosofía del siglo XVIII representa sus propias enseñanzas.

Bernard Dolhagaray, *Dictionnaire de Theologie Catholique*, 1912<sup>1</sup>

### 1.1 Masonería: Definición, fundamentos y expansión.

En 1925 August Wolfstieg, investigador alemán dedicado al tema de la masonería, contabilizó un poco más de 50 000 libros escritos sobre ella en su obra *Bibliographie der freimaurischen Literatur*<sup>2</sup>. Y lo sorprendente es que, a pesar del cúmulo de obras y todo el papel y tinta utilizados para abordar el tema tanto a favor como en contra, todavía resulta difícil encontrar una única definición de masonería, en especial si consideramos que son pocas las fuentes fidedignas y confiables con las que se cuenta. Enemistada con las iglesias católica, mormona y metodista, declarada ilegal por Francisco Franco, Benito Mussolini y Adolfo Hitler, perseguida y proscrita por diversos gobiernos de todas las latitudes y épocas, la masonería ha estado presente en la escena política occidental desde el siglo XVIII. Se le ha atribuido el inicio de la Revolución Francesa y de los movimientos independentistas en América; algunos más aventurados la acusan de ser el poder detrás de las Naciones Unidas, la Cruz Roja, los medios de comunicación y hasta de los *boys scouts*. "Sería necio intentar explicar todo a través de ella, pero sin ella la historia política sería incomprendible."<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Cit. pos. Pierre Boutin, *La Franc Maçonnerie, l'Eglise et la Modernité*. Paris, Desclée de Brouwer, 1998: 3.

<sup>2</sup> José Antonio Ferrer Benimeli, *Masonería, Iglesia e Ilustración*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 1982: I, 11. Cfr. Oscar Rodrigo Albert, *Historia General de la Masonería*. Barcelona, Mitre, 1985: 9; John, J. Robinson, *Born in Blood. The lost secrets of Freemasonry*. New York, M. Evans and Co., 1989: 175.

<sup>3</sup> Charles Ledré, *La Francmaçonnerie*: Paris, Librerie Arthème Fayard, 1958: 10.



¿Sobre qué bases se apoya la masonería? ¿Cuáles son los elementos que la hacen tan importante para la historia política?

La filosofía masónica es un sincretismo de las corrientes de pensamiento de finales del siglo XVII y del transcurso del siglo XVIII. Entre sus estatutos encontramos elementos que remiten a Baruch Spinoza, partidario del establecimiento de regímenes liberales en materia religiosa, y su teoría del “divorcio” entre la teología y la filosofía, entre razón y fe. La masonería también retoma ideas del pensamiento de Pierre Bayle, a quien Voltaire llamaría “el inmortal”, crítico de la religión pero promotor de la tolerancia y la paz entre los que profesan distintos credos; igualmente se manifiestan elementos de Charles de Saint-Evremond, hostil al dogmatismo y opuesto a las persecuciones religiosas, y de Bernard Fontenelle, filósofo racionalista que también se mostró crítico del dogma religioso pero partidario de la tolerancia. Otra profunda influencia en la masonería fue el pensamiento de John Locke, padre del individualismo liberal y portavoz del ideal de la burguesía, cuyos principales baluartes ideológicos fueron la separación de lo temporal y lo espiritual, el derecho absoluto y universal de todas las opiniones religiosas a la tolerancia y lo que él llamó “cristianismo razonable”: la demostración racional de los dogmas religiosos y de la existencia de Dios.

Posteriormente, los textos de Jean Jacques Rousseau, Voltaire, Montesquieu y de los enciclopedistas Denis Diderot, Jean D’Alembert, Georges Buffon, Paul Henri d’Holbach, François Quesnay y Jacques Turgot dejarían impresa una huella indeleble en la política y el pensamiento del siglo XVIII, incluida la masonería. Como veremos más adelante, la masonería en su forma moderna surge en 1717 y se extiende hacia Francia y Europa veinte años después. Durante esos primeros años del siglo XVIII, la burguesía –base fundamental de la masonería– crece al amparo de

los desarrollos técnicos y el clima general de la economía europea. En el campo de la agricultura, las nuevas técnicas incrementan la producción y permiten alimentar a más población, las ciudades y puertos crecen, se intensifica el intercambio económico y comercial. Voltaire, en sus *Lettres Anglaises* plantearía en términos precisos “las cuatro ecuaciones que constituyen, para la burguesía europea, el ciclo del progreso: comercio, factor de riqueza; riqueza, factor de libertad; la libertad favorece el comercio; el comercio favorece la grandeza del Estado.”<sup>4</sup> Así, la nueva clase de comerciantes, funcionarios, banqueros y lo que hoy llamamos *entrepreneurs* e “intelectuales”, adquirió un sentimiento de confianza en sí sobre la base de su prosperidad económica y de una ética racional que reemplazó a la eclesiástica. “Un hombre no podía tratar de ser primordialmente cristiano sino de ser un *honnête homme* y en vez de la caridad y el amor al prójimo se consideraban como virtudes fundamentales la diligencia y la previsión.”<sup>5</sup>

Pero la burguesía europea del siglo XVIII no era precisamente homogénea. Estaba compuesta de elementos diversos, que ocupaban lugares diferentes en la sociedad, pero que compartían ideas y creencias en común. “El burgués es, en cierto respecto, un monje, un asceta. En la práctica de su vida se somete a ciertas disposiciones y leyes, que pueden recordar las reglas de las órdenes religiosas.”<sup>6</sup> Sin embargo, una burguesía trabajadora y exitosa económicamente estaba en contradicción con las doctrinas sociales de la Iglesia, al igual que una burguesía pensante y en constante demanda de mayores derechos y libertades se oponía a la estructura de la monarquía. De esta forma los burgueses, excluidos de los círculos clericales y nobiliarios, se organizan poco a poco, cada vez con mayor precisión y

---

<sup>4</sup> Jean Touchard, *Historia de las ideas políticas*. México, REI, 1990: 301.

<sup>5</sup> J.P. Mayer, *Trayectoria del pensamiento político*. México, FCE, 1994:148.

<sup>6</sup> Bernhard Groethuysen, *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*. México, FCE, 1985: 304.

eficacia, para la difusión, propagación y discusión de sus ideales. Se multiplican las gacetas, las enciclopedias, los cafés, los salones y las sociedades secretas de las cuales, sin duda, la más importante, presente y duradera ha sido la francmasonería.

Con el fin de esclarecer un poco el velo de misterio que pesa sobre la masonería, empezaré por decir que se trata de una agrupación de hombres –en el estricto sentido de la palabra, ya que la aceptación de la mujer en la logia ha sido poca y no generalizada- dedicados al estudio del conocimiento de misterios morales y místicos –considerados como inasequibles para el entendimiento humano por los distintos sistemas religiosos, especialmente el catolicismo- a través del uso de la razón, concebida como el instrumento que el hombre tiene para comprender las verdades del universo, negando en todo momento el dogma y la revelación. Su filosofía se basa en la filantropía, el deísmo y en el gnosticismo, y se muestra abierta a recibir en su seno a hombres de cualquier religión. De hecho, el único requisito verdaderamente fundamental para acceder a la masonería es –además de tener 21 años y un modo honesto de vida- el creer en un Ser supremo.<sup>7</sup>

El acceso al conocimiento es progresivo, es decir, se deben cumplir ciertos requisitos para aspirar a obtener mayores conocimientos sobre la base de los adquiridos previamente. De ahí que sus miembros se cataloguen en distintos grados, mismos que varían dependiendo la adscripción del rito al que se pertenezca, siendo los dos principales el rito de York y el escocés, aunque en lugares como México se encuentran también ritos nacionales. Cada uno de estos grados conlleva una ceremonia de iniciación específica plagada, al igual que la logia, de atuendos e insignias, de simbolismos adoptados de las más diversas tradiciones: egipcias, grecorromanas, judeocristianas, medievales y un largo etcétera.

---

<sup>7</sup> Organización Masónica Mexicana. *Liturgia única del grado de aprendiz*. México, Editorial Masónica Mexicana, 1984: *passim*.

El verdadero origen de la masonería es tan incierto como confuso. Mucho de lo que se conoce sobre la organización pertenece al ámbito del imaginario colectivo. A ello han contribuido, a lo largo de cerca de tres siglos, la ausencia casi absoluta de fuentes documentales, los escasos estudios con rigor académico y los puntos de vista de los diferentes estudiosos que han abordado el tema, tanto a favor como en contra, así como los propios masones quienes en la búsqueda incesante de explicar el sincretismo peculiar de su filosofía, se han atribuido los más diversos orígenes, en su mayoría francamente fantásticos. En palabras de José Antonio Ferrer Benimeli, historiador y catedrático español que ha dedicado la mayor parte de su obra al tema, el secreto que rodea a la Masonería en cuanto a sus orígenes y propósitos debido a la falta de fuentes en que se pudiera apoyar una investigación exhaustiva la han tornado en algo indefinible e indemostrable:

Precisamente este secreto, más ficticio que real, originó una escuela histórica, la cual creyendo en el poder oculto y en los superiores desconocidos, llegó a explicar todo con una palabra, sin que fuera necesario suministrar pruebas en su apoyo. Así, no es de extrañar que gran número de los autores que se han ocupado de la Masonería, sean o no masones, apenas utilicen fuentes documentales, y recurran al uso, casi constante, de las hipótesis, en lugar de aportar datos positivos. La consecuencia es que el gran público, y los historiadores generales, de hecho, saben muy poco sobre la Franc Masonería, de su historia, de sus tendencias y de sus propósitos reales.<sup>8</sup>

Existen al menos una docena de creencias acerca del inicio de la tradición masónica, las cuales van desde las que afirman que Adán, Noé, Moisés, Salomón y otros personajes del Antiguo Testamento fueron masones hasta las que aseguran que se trata de una secta creada por los Caballeros Templarios para vengarse de la iglesia católica tras las afrentas sufridas en el siglo XIV, sin faltar los que creen que la Masonería es el instrumento de una conspiración judía de alcance mundial cuyo fin último es la abolición de los gobiernos nacionales y acabar con el cristianismo.

Una fuente mucho más probable de inspiración de los fundamentos de la masonería se encuentra en las cofradías y reuniones del gremio de los constructores durante la Edad Media –mismos que se originaron a partir de los *collegia* de la antigua Roma- en los que se intercambiaban y perpetuaban conocimientos arquitectónicos, celosamente guardados para evitar lo que hoy se denomina “espionaje industrial”.

A pesar de que tales organizaciones de trabajadores de la construcción existían en diferentes puntos de Europa –en Francia se les conocía como *compagnonnages* y entre los alemanes como *Steimetzten*- son los *guilds* ingleses los que tradicionalmente han sido considerados como la piedra angular de la organización masónica. Sin embargo, la falta de fuentes documentales nos impide conocer a ciencia cierta la estructura de tales cofradías de constructores, así como la naturaleza y pormenores de sus reuniones. Sólo existen algunos documentos dispersos que ilustran las reuniones y actividades de tales *guilds*, aunque sin presentar información relevante. A ese periodo de la masonería se le conoce como operativo por su vinculación a fines más prácticos, es decir, que sus miembros se dedicaban a la acción física de construir, más que a la especulación intelectual, y a la transmisión y perpetuación de los “secretos” –técnicas- de construcción, así como a la defensa de sus intereses gremiales –condiciones de contratación, salarios, etcétera.

Desgraciadamente tampoco es posible esclarecer con toda certeza cómo operó la transformación de tales organizaciones hacia lo que se conoce como masonería especulativa, que es la forma en la que ha llegado la organización hasta nuestros días. Algunos autores han formulado diversas hipótesis sobre la paulatina

---

<sup>8</sup> Ferrer Benimeli, *Op. Cit.*: I, 11

introducción de gente no relacionada con la profesión como miembros honorarios de las cofradías. Pero, de nueva cuenta, la ausencia de fuentes documentales precisas interfiere con la obtención de una explicación plausible. Tan sólo se cuenta con el testimonio de la que se considera la “más antigua iniciación en Inglaterra”<sup>9</sup>, la del filántropo y anticuario Elias Ashmole -fundador del museo público más antiguo de la Gran Bretaña, el *Ashmolean Museum* en Oxford- quien en su diario escribió haber sido iniciado en la masonería en Warrington, Inglaterra, en 1646. Allí afirma que la mayoría de los ahí reunidos no tenían nada que ver con los masones operativos<sup>10</sup>. Igualmente se tiene noticia de que la logia de Aberdeen, Escocia, agrupaba en 1670 una cuarta parte de masones *profesionales* –léase dedicados a la construcción- y tres cuartas partes de masones *aceptados*<sup>11</sup>. Aún falta por descubrir el proceso y los motivos mediante los cuales pasaron de ser reuniones de anónimos maestros canteros y albañiles a reuniones en las que se codeaban reyes, príncipes, intelectuales y miembros destacados de la sociedad que, a pesar de no ser anónimos, preferían serlo y rodear de hermetismo sus tertulias.

Evitaré penetrar en los laberintos de la especulación sobre el origen de la organización para enfocarme en el inicio de la masonería en su forma moderna, dotada de bases, reglamentos, constituciones y rituales establecidos. A pesar de algunas evidencias sobre la existencia de masonería en la Inglaterra de los siglos XVI y XVII –y según otras teorías incluso anteriores- no es sino hasta el 24 de junio de 1717 que cuatro logias londinenses se encontraron en la taberna “Goose and

---

<sup>9</sup> The United Grand Lodge of England. *Your questions answered*. Londres, [The United Grand Lodge of England], 2001: 17.

<sup>10</sup> Nesta H. Webster, *Secret Societies and subversive movements*. New York, A&B Publishers Group, 1998: 102.

<sup>11</sup> Ledré, *Op. Cit.*: 13.

Gridiron Ale House” de Covent Garden<sup>12</sup> para formalizar la asociación que desde ese momento se conocería como la “Gran Logia”. Esta reunión fue propiciada por Jean Théophile Desaguliers, hijo de un pastor protestante francés refugiado en Inglaterra que fue discípulo y colaborador de Isaac Newton y del matemático holandés Huyghens. Posteriormente, James Anderson –escocés protestante- redactó el documento conocido como las *Constituciones* en las que, además de rastrear el inicio de su organización hasta la construcción del templo de Salomón, explica que su función no será más la edificación de catedrales de piedra, sino de catedrales de humanidad en honor del “Gran Arquitecto del Universo”. Algunos investigadores más escépticos –insisto, debido a la falta de evidencia documental- afirman que antes de esa fecha no existía siquiera algo que pudiera llamarse masonería y atribuyen a Anderson y Désaguliers el haber “inventado” la organización, con todo y rituales, ideología y estructura. Volviendo a la fundación de la Gran Logia, para el común de la gente tal acontecimiento seguramente pasó inadvertido. Pero para las demás logias inglesas la noticia fue realmente alarmante ya que la Gran Logia había decidido, unilateralmente, salir a la luz pública aun en contra del juramento de guardar en secreto todo lo relacionado a la masonería. En un afán conciliador, la Gran Logia llamó a las demás agrupaciones masónicas a unirse a ella y aportar todos sus archivos para la formación de un acervo masónico único. Pero, para infortunio de los historiadores, los demás masones de la Gran Bretaña –temerosos del destino que pudieran correr sus archivos- decidieron destruirlos antes que dejarlos en manos de los londinenses.

---

<sup>12</sup> En la actualidad se encuentra, en el sitio original de la taberna, la sede de la United Grand Lodge of England en el número 60 de la Great Queen Street a un par de calles de la estación de metro de Covent Garden. El edificio, de construcción imponente, alberga además de un museo y una biblioteca, una decena de espacios para realizar tenidas. El *Main Hall* tiene capacidad para más de 1700 personas.

Sin embargo, no fue sino hasta 1725 que hubo una reacción formal en contra del establecimiento de la Gran Logia. En esa fecha, los masones de York decidieron unirse en una sola logia, argumentando que los capitalinos no tenían razón en erigirse como la organización más importante de Inglaterra, ya que ese honor debería corresponder a ellos. Casi con certeza ese fue el acontecimiento que detonó la costumbre, tan arraigada entre los masones de otras épocas, de atribuirse orígenes cada vez más antiguos y legendarios con el fin de legitimarse. El argumento de los de York fue que su masonería databa de la construcción de la primera catedral, en el siglo VII. En ese mismo año de 1725, la masonería irlandesa hizo lo propio y proclamó la constitución de la Gran Logia de Irlanda con base en Dublín, a instancias del millonario heredero de la duquesa de Tyrconnel, Richard Parsons, el Earl de Rosse<sup>13</sup>.

Los masones escoceses fueron los más reacios a unirse como sus colegas ingleses e irlandeses. Pero finalmente, en 1737, se llevó a cabo la primera reunión formal de la Gran Logia de Escocia.

Pero, ¿cómo fue que la masonería se extendió por Europa? El mismo año que la Gran Logia de Escocia comenzó sus trabajos, en Francia se llevaba a cabo la formación de la logia de Santo Tomás en París. El orador principal en la ceremonia fue Andrew Michael Ramsay, un escocés nacido protestante y convertido al catolicismo, quien se había desempeñado como tutor de algunos nobles escoceses hasta que, debido a la agitación política y religiosa de su tierra natal, se vio obligado a refugiarse en Francia. Una vez allí volvió a conseguir empleo como educador de los hijos de varios nobles franceses, desempeñándose tan favorablemente que le fue conferido el título de Caballero (*Chevalier*) de la Orden de San Lázaro. Su buena

---

<sup>13</sup> Robinson, *Op. Cit.*: 180; Robert Freke Gould, *The concise History of Freemasonry*. New York, Macoy Publishing and Masonic Supply, 1924: 273.



labor llegó a oídos del que habría sido Rey de Inglaterra bajo el nombre de Jacobo III si su padre no hubiera sido depuesto durante la Revolución Gloriosa de 1688. El monarca en el exilio llamó al *chevalier* Ramsay a Roma para encargarle la educación de su hijo, el trágicamente célebre *Bonnie Prince Charlie*, sobre el que recaía la esperanza de los Estuardo y de las monarquías católicas de Europa –sin olvidar al Vaticano- de recuperar el trono de Inglaterra y reintegrarla al catolicismo. Tiempo después regresó a Francia, donde empezó a involucrarse con otros masones ingleses que residían en París, quienes aprovecharon las estructuras de las logias militares de los partidarios de los Estuardo para fundar logias masónicas y que habían intentado iniciar a algunos franceses en la masonería, sin mucho éxito. Pero al *chevalier* se le ocurrió la forma de revertir el poco interés mostrado por los franceses y de paso –tal vez sin proponérselo- cambiar la historia de la masonería en el amplio sentido de la palabra. Vale la pena relatar brevemente la explicación que dio Ramsay sobre el origen de la masonería y que logró no sólo que sus adeptos en Francia se multiplicaran, sino que dio forma a lo hoy todavía se conoce como Rito Escocés. En este relato se funden hechos comprobables con especulaciones del *Chevalier*.

Según Ramsay, cuando la Orden de los Caballeros Templarios –llamados así por su vínculo con el templo de Salomón- fue proscrita por el Papa y perseguida por el rey de Francia a principios del siglo XIV, muchos de sus miembros escaparon. Siete de ellos, disfrazados de albañiles, llegaron a Escocia el día de San Juan –24 de junio- de 1307. El caudillo Robert Bruce los acogió favorablemente y los Templarios pelearon por él y por su adoptiva Escocia contra el rey Eduardo II de Inglaterra, quien por cierto se había adherido a la proscripción de los Templarios años antes y había suprimido la orden en sus dominios. Después de la batalla de Bannockburn,

librada el 24 de junio de 1314 –nótese la coincidencia de fechas- Bruce instituyó dos órdenes de caballería, la Royal Order of Heredom y los Knights of the Rosy Cross, esta última según algunos autores del siglo XVIII heredera del grado Rose Croix con el que distinguió a destacados Templarios cuando peleaban las Cruzadas en 1188<sup>14</sup> y que forma parte de la graduación del Rito escocés aún hasta nuestros días. Posteriormente los miembros de la Royal Order of Heredom, los Templarios –de los que nunca se dice si seguían siendo siete- y los masones operativos de Escocia –los del gremio de constructores- se unieron bajo la logia de Kilwinning, supuestamente fundada en 1286 por guerreros que habían peleado las Cruzadas en Tierra Santa, lográndose así la unión entre el *guild* de constructores, los últimos sobrevivientes de una casta de guerreros-sacerdotes-místicos franceses y una orden de caballería formada por destacados escoceses.

No se sabe de dónde obtuvo Ramsay los datos para tejer la conexión entre los Templarios franceses y los constructores escoceses. Robert F. Gould, masón de filiación yorkina, autor de una de las historias más completas de la organización, al hablar sobre la masonería en Escocia nos presenta un panorama diferente y acusa veladamente a los masones franceses de haber tergiversado las palabras de Ramsay en la creación de “supuestos ‘Ritos Escoceses’ “ que no son sino “parásitos del cuerpo de la Antigua Masonería” y aporta una pista sobre la probable fuente que inspiró a Ramsay para afirmar que la de Kilwinning era la “madre de todas las logias”: un panfleto publicado en 1731 titulado *A letter from the Grand Mistress of Freemasons*.<sup>15</sup>

Independientemente de la polémica sobre la fundación de la masonería en Escocia, el discurso del *chevalier* tuvo un éxito inusitado. No sabemos si se apoyó

---

<sup>14</sup> Webster, *Op. Cit.*: 112. La fuente de Webster es la obra de un tal Barón Westrode, *Acta Latomorum*, publicada en 1784.

en el hecho de que Désaguliers –el artífice de la creación de la Gran Logia de Londres en 1717- era francés o si únicamente bastó con involucrar a los afamados Templarios franceses en su relato, pero a partir de 1737 las logias adscritas al rito *écossais* proliferaron a lo largo y ancho de Francia. El desinterés inicial se transfiguró en una devoción que rayaba en el fanatismo. Claro, no era lo mismo adscribirse a una sociedad secreta fundada sobre la base de una agrupación de albañiles que a una donde se involucran órdenes de caballería, místicos, filósofos y personajes importantes. Se crearon nuevos grados, ritos y ceremonias que fueron exportados a toda Europa, donde a su vez fueron sufriendo paulatinas adecuaciones a sus realidades históricas y nacionales, al punto que se estima que hoy existe un número indeterminado de autodenominados ritos escoceses, con algo así como 1400 grados diferentes, que toman sus nombres de las más diversas fuentes, desde el Antiguo Testamento hasta todas las órdenes de caballería conocidas.

Vale la pena hacer un pequeño paréntesis para destacar que la Gran Logia de Francia está considerada como irregular y no es reconocida por la Gran Logia de Inglaterra, pero que tal ruptura –que involucró de primera instancia al Gran Oriente de Francia- es posterior a los hechos que se relatan en este capítulo y nada tuvo que ver ni con las diferencias políticas ni de ninguna otra índole entre las logias o sus Estados sede y que tampoco afectó a todas las logias francesas. Fue a partir de 1877 que Inglaterra desconoció a los franceses sobre la base de diferencias en cuanto a la admisión de ateos en las logias se refiere<sup>16</sup>. Y tal ruptura continúa hasta nuestros días. De hecho, en marzo del año 2004, durante la lectura del reporte del Board of General Purposes, se criticó duramente la intención de los franceses de abrir una logia en la capital del Reino Unido por considerarse como “violatoria de los

---

<sup>15</sup> Gould, *Op. Cit.* : 274-279.

principios de soberanía territorial” y se hizo un llamado a los masones ingleses para prohibir el ingreso de cualquier “miembro de esta logia irregular” a las logias británicas.<sup>17</sup>

Regresemos ahora a nuestro problema central. El éxito de la masonería llegó a oídos de Luis XV, a la sazón rey de Francia, y del papa Clemente XII. El monarca tomó la iniciativa, y en el mismo año de 1737 ordenó “se prohibiera a todas personas reunirse o formar asociaciones bajo ningún pretexto o denominación, en especial a esa llamada de los francmasones.”<sup>18</sup> Los masones franceses dejaron de reunirse en tabernas –como lo acostumbraban sus colegas ingleses- y comenzaron a ser cada vez más discretos: todo parece apuntar a que la proscripción civil y religiosa de la organización la dotó, sin proponérselo, del velo de misterio y secreto que tanta fascinación ha causado. De igual forma los masones invitaron a miembros de la nobleza no sólo a pertenecer sino a presidir las logias, hecho que los volvió intocables ante las autoridades civiles. Esta hábil maniobra les permitió actuar con mayor libertad, aunque cabe destacar que las prohibiciones e incluso la persecución de la que fueron víctimas en otros Estados europeos no impidieron la proliferación sistemática de logias a lo largo y ancho del continente –gracias a la innegable participación de masones franceses e ingleses-, y no fueron pocos los nobles –de la más alta jerarquía- que se unieron ávidamente a la masonería. Por ejemplo, se tiene constancia de que Federico II, el Grande, se unió a una logia en 1738, tres años antes de acceder al trono de Prusia. El futuro Francisco I de Austria fue iniciado en 1731 por el embajador inglés en La Haya. En Suecia, tradicionalmente desde mediados del siglo XVIII, los reyes han sido Grandes Maestros de la Gran Logia de

---

<sup>16</sup>Serge Hutin, “La Francmasonería” en *Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes*. México, FCE, 2001: II, 417.

<sup>17</sup> <http://www.grandlodge-england.org/news/frenchinvasion.htm>

<sup>18</sup> Ledré, *Op. Cit.* : 20.

Suecia. Hacia 1787 se estima que existían en Europa más de 2 700 logias que agrupaban a cerca de un cuarto de millón de personas.<sup>19</sup> También vale la pena destacar que hubo lugares en los que la reacción hacia la masonería fue totalmente contraria y otros en los que su organización formal fue tardía. En Polonia el rey Augusto II la prohibió en 1739, en Rusia el gobierno hizo lo propio en 1731. En Italia la masonería no se organizó sino hasta la invasión Napoleónica y en Noruega la primera logia se fundó hasta 1905.

En España, a pesar de los esfuerzos de algunos masones ingleses y franceses por establecer logias durante el siglo XVIII, sucedió lo mismo que en Italia: el éxito de la organización llegó junto con las tropas de Napoleón. Sin embargo, el primer intento de introducción de la masonería en España fue bastante temprano, de hecho según los registros de la Gran Logia de Londres la primer "sucursal" reconocida en el extranjero fue la logia de Madrid, también llamada "Tres Flores de Luces" ubicada en la calle de San Bernardo, justo a lado de un monasterio, la cual obtuvo su registro en 1729. El fundador de dicha logia fue un personaje digno de película: el Duque Felipe de Wharton, un aventurero inglés que cambiaba de bandera política y religiosa a su conveniencia. Había heredado de su padre tres marquesados y una considerable fortuna, mismos que por inconstancia ideológica fue perdiendo paulatinamente hasta quedar en la miseria absoluta. Al final de sus días, despreciado tanto por el monarca inglés como por el pretendiente en el exilio, se enlistó en el ejército español, en un regimiento de infantería. Murió en Poblet, España, a la edad de 32 años. Por momentos era *whig*, en otros *tory*; igual juraba lealtad al infortunado pretendiente Jacobo que al Rey Jorge. Durante alguna temporada fue católico, después retomó el protestantismo para de nuevo convertirse

---

<sup>19</sup> Oscar Rodrigo Albert, *Historia general de la masonería*. Barcelona, Mitre, 1985: 81.

al catolicismo. Incluso perteneció, antes de fundar la logia madrileña, a otra sociedad secreta denominada los *Gorgomones* o *Hell Fire Club*, enemigos acérrimos de la masonería. Pero su caso no sería único. El ya mencionado Richard Parsons, Earl de Rosse, también perteneció al *Dublín Hell Fire Club*, especie de secta satánica antimasónica, antes de formar la Gran Logia de Irlanda.

Existen evidencias aisladas de logias en Gibraltar, Cádiz, Barcelona, Valladolid y otras ciudades importantes, mas no existe documentación que avale fehacientemente su existencia. De lo que no queda duda alguna es de que la masonería fue prohibida por el rey Fernando VI, en 1751, a instancias y con el apoyo de la Iglesia sin faltar, claro está, el papel activo de la Inquisición en la búsqueda, localización y enjuiciamiento de los nuevos "herejes". "La documentación que se conoce de aquella época del Santo Oficio en España se refiere en general a masones extranjeros o de españoles que se han iniciado en la Orden en otros países, particularmente Francia o Inglaterra."<sup>20</sup> Otro hecho comprobado es que, para 1768, se dio de baja la logia de Madrid de los registros londinenses debido a que llevaba años sin dar señales de actividad alguna.

A propósito de la opinión de la Iglesia Católica acerca de la masonería, es menester destacar que Roma no tardó en reaccionar a la expansión de la organización desde el principio. La bula *In Eminentí* de Clemente XII, expedida en abril de 1738, denuncia los errores en los que según el Vaticano incurría la masonería, principalmente su tolerancia hacia las personas de toda religión o secta y la oposición a los dogmas morales cristianos en favor de una honestidad natural. En esta bula es la primera vez que se les trata de herejes y que se advierte a todo católico de, so pena de excomunión *ipso facto*, abstenerse de pertenecer o

---

<sup>20</sup> *Ibid.* : 167-168.

simpatizar con esta “secta”. Pero lo que más molesta al pontífice es el secreto de sus reuniones: “si sus acciones fuesen irreprochables, no deberían tener tanto miedo a la luz.”<sup>21</sup>

Esta primera manifestación de la Iglesia contra la masonería marcaría el inicio de una serie de acciones y argumentaciones, de ambos bandos, en contra la una de la otra. En la confrontación, ambas instituciones utilizarían todos los medios a su alcance para atacarse y defenderse. Los masones utilizaron su influencia sobre la nobleza y algunos sectores académicos e intelectuales para minar el poder y control del clero, promoviendo nuevos valores de corte laico y la paulatina separación de la Iglesia y el Estado. La Iglesia seguiría pronunciándose en contra de los masones en bulas, encíclicas y desde los púlpitos. Y en la medida de lo posible, utilizó a su principal instrumento de disuasión contra los errores, malas interpretaciones y acciones contrarias a la doctrina cristiana: la Inquisición. A continuación abordaré, en mayor detalle, los pormenores de un conflicto que, apenas hasta años recientes, ha visto una tregua –por no llamarlo *impasse*.

---

<sup>21</sup> Ledré, *Op. Cit.*

## 1.2 Iglesia y Estado contra la Masonería

El relativismo es la esencia de la secta Franc Masónica, en un doble sentido: el relativismo entre lo verdadero y lo falso y entre el bien y el mal. Desde mi punto de vista, ese relativismo es el meollo de nuestra crisis. En esta afinidad entre los principios masónicos y los elementos de la conciencia moderna que apuntan a destruir la Fe, veo el peligro extraordinario de la secta masónica, incomparable con ningún otro.

Cardenal Joseph Ratzinger, actual papa Benedicto XVI.

*Congregatio Plenaria, 20- 29 octubre de 1981*<sup>22</sup>

No cabe la menor duda de que el siglo XVIII fue una época de constantes vicisitudes para la Iglesia Católica. Si el siglo XVI representó una fractura a su hegemonía debido a la Reforma y el XVII estuvo marcado por diversos intentos de aterrizar los dogmas y la doctrina con el fin de contrarrestar el cisma provocado por Lutero, el siglo XVIII fue el escenario de un incesante desafío a la autoridad eclesiástica, otrora omnipresente e intocable. El constante incremento del poder de los Estados absolutistas derivó en un inevitable enfrentamiento con la Santa Sede. No bien iniciado el siglo, al menos cronológicamente, el papa Clemente XI se enfrentó con la monarquía prusiana a causa de que Roma reclamaba para sí los territorios que siglos antes ocupara la orden de los Caballeros Teutónicos. Unos años más tarde, el fin de la Guerra de Sucesión Española y los tratados de Utrecht (1713) pusieron de nueva cuenta a la Iglesia en una situación poco favorable en el contexto internacional. Bajo la presión de la facción victoriosa, el Papa tuvo que reconocer a Felipe V como monarca de los españoles, hecho que causó la profunda irritación de los austriacos, quienes reaccionaron violentamente contra Roma y obligaron al pontífice a reconocer a Carlos de Habsburgo como rey de España.

---

<sup>22</sup> *Cit. pos.* Boutin, *Op. Cit.*: 3 Para mayor información sobre las opiniones anti masónicas de Ratzinger, véase la página web de la Gran Logia de Columbia Británica: [http://freemasonry.bcy.ca/anti-masonry/ratzinger\\_j.html](http://freemasonry.bcy.ca/anti-masonry/ratzinger_j.html)



La reacción de Felipe V de Borbón fue contundente: prohibió todo contacto con la Santa Sede y expulsó al Nuncio Apostólico. En consecuencia, Benedicto XIII se vio obligado a negociar tratados desfavorables con Sicilia y Cerdeña. Su sucesor, Clemente XII –el mismo que se pronunció por primera vez contra la masonería- de nueva cuenta se enfrentó a España y a Nápoles, logrando una paz a todas luces desfavorable con la primera en 1737. El siguiente Papa, Benedicto XIV, cedió ante el embate ideológico de los progresos científicos que ponían en tela de juicio las creencias católicas y fundó sociedades científicas. Y, al igual que su antecesor, intentó sin mucho éxito detener el avance de la masonería. Clemente XIII y Clemente XIV tuvieron que lidiar con el asunto de los Jesuitas, cediendo el último a las presiones de los monarcas católicos para que se decretara la expulsión y disolución de la Compañía de Jesús, que en otros tiempos había sido el bastión de la Contrarreforma. Finalmente Pío VI, último papa del siglo XVIII, fue humillado por el emperador José II de Austria quien realizó una serie de reformas que minaban por completo el poder y la hegemonía eclesiástica, supeditándola totalmente a la autoridad real. Por si esto fuera poco, sufrió el llamado Sínodo de Pistoia, celebrado en 1786, el cual sujetó al Estado todos los asuntos de la Iglesia e introdujo una serie de reformas radicales en la doctrina cristiana, entre las que destaca el rechazo a la devoción del Sagrado Corazón de Jesús. Pero indudablemente el máximo daño infligido a la Iglesia se dio en Francia, con la Revolución de 1789.

En el plano cultural y de las ideas las cosas tampoco marcharon favorablemente para la Iglesia. El Siglo de la Luzes, de la Ilustración, de la Razón se enfrentó a los principios fundamentales del catolicismo. Estudios sobre física, química, biología y otras ciencias fueron restando terreno al campo de acción de la Iglesia: la mano de Dios ya no actúa sobre el mundo, éste se rige por leyes

constantes y medibles. Dios no es más la fuente de inspiración y conocimiento, la única fuente del saber es la experiencia y la inducción. Ya no es el arbitrio de la divinidad el que mueve al hombre: ninguna fuerza es superior a la razón.

Numerosas voces se levantaron contra el dogma, la revelación, y promovieron a la razón y la naturaleza como únicas fuerzas actuantes sobre el espíritu humano. Pero, ¿a quién hacer responsable de todas estas ideas que contaminaban el buen espíritu de los católicos? ¿De dónde provenía esta dura prueba contra la religión única y verdadera? Jean Marx, religioso francés autor de un extenso compendio de historia de la Iglesia Católica, intentó revelar la identidad del oponente un siglo y medio después:

Toda esta incredulidad nació en Inglaterra, el país de la peor tiranía en materia de religión, y en donde se formaron más sectas; y sus incrédulos se agruparon en la logia de los Francmasones. Desde allí se propagó la incredulidad a Francia, a la cual inundó un diluvio de escritos impíos que minó su fe, su moralidad y el orden político; y también encontraron los incrédulos y materialistas su punto de reunión en la Masonería, la cual vino a ser el oculto poder que todo lo gobernaba. En su lucha contra la Iglesia, encontró aliados en los restos del Jansenismo y el Galicanismo, y ella fue la que hizo la Revolución; no la Francia Católica, que fue su víctima. La Masonería dio la primera prueba importante de sus fuerzas en la supresión de la Compañía de Jesús, a la cual miraba como su más decidido enemigo.<sup>23</sup>

¿Los masones enemigos de los jesuitas? Buen número de autores, en especial aquellos que se muestran contrarios a la masonería, culpan a los ministros de Carlos III de España y de los demás monarcas católicos de haber sido masones y de haber orquestado un elaborado plan con el propósito de desintegrar la orden fundada por Ignacio de Loyola dos siglos antes. Como pieza fundamental de la construcción del imaginario sobre la masonería circula la creencia de que el Rey Carlos III de España, uno de los principales promotores de la supresión de los

---

<sup>23</sup>Jean Marx, *Compendio de Historia de la Iglesia*, Barcelona, Librería Religiosa, 1930: 631.

Jesuitas, era masón y que, por lo tanto, detestaba a la Compañía por ser ésta la línea frontal de la defensa de la fe católica y su propagación mediante la enseñanza. Otra creencia, muy extendida aún en nuestros días, aseguraba que los masones –en binomio con los judíos- tienen un plan oculto para infiltrarse en los gobiernos nacionales y algún día instaurar un gobierno único, de alcance mundial.

El origen del mito de la conspiración masónica para dominar al mundo en su forma moderna se encuentra en la obra de un clérigo, el abate Barruel, titulada *Memoire pour servir a l'histoire du Jacobinisme*, dividida en cinco tomos y publicada en 1797. Esta obra llegó a manos de los inquisidores de la Nueva España con algunos años de retraso, y de inmediato la consideraron como pieza fundamental para lograr el “perfecto conocimiento” de la masonería.<sup>24</sup> En su texto, Barruel argumenta que la Revolución Francesa fue la culminación de una conspiración que inició en el siglo XIV, en el seno de la Orden de los Templarios, y que fue mantenida y orquestada por una sociedad secreta cuyo fin último era abolir las monarquías, acabar con el Papa y la Iglesia católica e imponer una república mundial única, dominada por ellos. Esta sociedad secreta estaría formada por masones, *illuminati*<sup>25</sup> y judíos.

Paradójicamente, Barruel desaprueba únicamente el proceder de la masonería francesa. En otros pasajes de su texto, alaba fervientemente a los masones ingleses e incluso afirma haber sido iniciado en una logia en Londres, ciudad en la que se hallaba exiliado. Según él, los masones franceses, heréticos y desviados de la ortodoxia masónica, conspiraron contra los reyes y la aristocracia

---

<sup>24</sup> Archivo General de la Nación de México (a partir de ahora AGNM), Reales Cédulas, vol. 233, exp. 69, f. 4v.

<sup>25</sup> Los *illuminati* o iluminados fueron una sociedad ética y religiosa, herética a los ojos de la Iglesia, fundada en 1776 por Adam Weishaupt en Baviera, Alemania. Se basaban en el deísmo, y en cierto sentido, se podría afirmar que eran rivales de la masonería. Se dice que entre sus miembros estaban Goethe y Herder.

con el fin de que, los pocos verdaderamente iniciados que movían los hilos de la masonería universal, pudieran extender su hegemonía primero en Francia y después en el mundo. Como ejemplo menciona, en los tomos III y IV, la expansión del iluminismo en Alemania y lo señala como una fase del complot para minar el poder de las autoridades civiles y religiosas, obra de la masonería atea y antimonárquica.<sup>26</sup>

Esta teoría, llena de inconsistencias y argumentos contradictorios, no era más que una recopilación y readaptación del sentimiento antimason de algunos sectores de la sociedad europea del siglo XVIII, que veían con malos ojos la influencia de los masones en las ideas de la Ilustración y su “infiltración” en los círculos más altos de la nobleza y del clero. Autores anteriores a Barruel, entre los que destacan los abates franceses Baissie, Le Franc, Larudan y los españoles Mogas y Feijoo así como todos aquellos que de una u otra forma vieron afectados sus intereses o sus cotos de influencia por los cambios sociales y económicos, en algún momento enfilaron sus baterías contra la masonería. De acuerdo con Jean Pierre Bastian, “estas minorías de asociación prepolítica [las logias masónicas] portadoras de la modernidad en contra de la sociedad profunda y corporativista, las cuales aspiraban a romper con el Antiguo Régimen” se enemistaron con conservadores, con la Iglesia Católica y hasta con los seguidores del liberalismo “cuando éste se volvió autoritario y obtuvo incluso los favores de la Iglesia”<sup>27</sup>.

Una obra anterior de Barruel, *Historia del Clero en el tiempo de la Revolución Francesa* –editada en México en el año 1800- nos pinta un panorama diferente al de las *Memoires*. A pesar de haber sido escrito durante los momentos más álgidos de la Revolución –el autor afirma haber sido testigo presencial de numerosas atrocidades, mismas que relata con lujo de detalles que rayan en lo *gore*- en ningún momento

---

<sup>26</sup> José Antonio Ferrer Benimeli, *Masonería, Iglesia e Ilustración*: IV, 299 – 300.

hace alusión a los masones como orquestadores de la rebelión contra la monarquía francesa. Entonces, ¿de dónde surge el vínculo –según Barruel- entre masonería y Revolución, cuando en la realidad en tiempos de la Revolución Francesa, la mayoría de los masones eran “católicos y monárquicos”? “De hecho Luis XVI y sus hermanos eran todos ellos masones; mientras que durante el Terror, los masones murieron a centenares en la guillotina y se persiguió a su organización, el Gran Oriente”.<sup>28</sup> Sencillamente para Barruel como para muchos otros católicos de su tiempo, las fuerzas secretas e invisibles detrás de la Revolución, los enciclopedistas, los jansenistas, el creciente galicanismo y todas las voces que se oponían o de plano atacaban a la iglesia, ponían en peligro la integridad del Estado y amenazaban el *status quo* no tenían otro origen que los francmasones. Pero este sentimiento no era nuevo a finales del siglo XVIII. Si bien es cierto que la condena eclesiástica contra la masonería data de 1738 –de la cual nos ocuparemos más adelante- la primera acción que ante los ojos de Roma llevó a cabo la organización para minar el poder de la Iglesia – y que además dio resultado- fue la presión en contra de la Compañía de Jesús, presión que derivó en la supresión de la orden y el aseguramiento, por parte de las monarquías, de sus bienes y activos. En palabras de Jean Marx “a mediados del siglo XVIII se aliaron todos los elementos hostiles a la Iglesia: jansenistas y galicanos, enciclopedistas y francmasones para acabar con la Compañía [de Jesús], como principal campeón de la Iglesia católica” pero unas líneas más adelante reconoce que “Federico II [rey de Prusia], amigo de Voltaire y ‘hermano’ de la asociación de los franceses enemigos del Cristianismo, no quiso privarse de los Jesuitas para la enseñanza.”<sup>29</sup> Otro historiador, francés y católico,

---

<sup>27</sup> Jean Pierre Bastian, *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993: 9.

<sup>28</sup> Norman Cohn, *El mito de la conspiración Judía mundial*. Madrid, Alianza, 1995:23.

<sup>29</sup> Marx, *Op. Cit.* : 628-629.

dice respecto al *affaire* de los Jesuitas con relación a la masonería: “¿No es sintomático que la expulsión de los Jesuitas haya sido realizada por (o bajo las órdenes de) hombres que frecuentaban las logias: en Francia, Choiseul, Pombal en Portugal, Aranda en España?”<sup>30</sup>

Aquí debemos preguntar ¿realmente la masonería tenía algún interés en fragmentar y abatir a la Iglesia? Y yendo aún más lejos ¿tiene la masonería una base antirreligiosa o anticlerical? Un artículo aparecido en el semanario “*Der Brachmann*” editado en Zürich, Suiza, en 1740 afirmaba lo siguiente:

Un francmasón es un hombre que allí donde vive se somete a las leyes y ordenanzas del país. [...] En Constantinopla dejamos a los señores musulmanes completamente libres de reconocer y difundir los dogmas de Mahoma. En Roma se pueden tocar las campanas, tener procesión, llevar de un lado al otro los huesos de los santos y otras cosas por el estilo; todo esto no estorba al francmasón en su paz y satisfacción; él no lo mira como algo contra lo que tenga que luchar.<sup>31</sup>

Vale la pena citar *in extenso* dos artículos del texto de 1723 de las *Constituciones* de Anderson, así como los correspondientes a la edición revisada de 1738, que son muy claros respecto de la postura de la masonería frente a los distintos sistemas religiosos:

I. Lo concerniente a Dios y la Religión. Un Masón está obligado por esta cláusula a obedecer la ley moral: y si verdaderamente comprende este Arte, nunca será un estúpido ateo ni un libertino irreligioso. Pero a pesar de que en tiempos antiguos los Masones debían observar en cada país la religión de ese país o nación, cualquiera que ésta fuere, ahora es más conveniente comprometerlos con la religión en la que todos los hombres están de acuerdo y dejar sus opiniones particulares a ellos mismos: esto es, ser buenos hombres y hombres de Honor y Honestidad, bajo cualesquier denominaciones o persuasiones que los puedan distinguir; dondequiera que la Masonería sea el Centro de Unión y el medio de la verdadera Amistad entre Personas que debían permanecer a una perpetua Distancia.

---

<sup>30</sup> Ledré *Op. Cit.*: 58

En 1738 este artículo fue ampliado sensiblemente:

I. Lo concerniente a Dios y la Religión: Un Masón está obligado por esta cláusula a observar la ley moral como *un verdadero Noahida* (hijo de Noé, el primer nombre de los Francmasones) y si verdaderamente comprende este Arte, nunca será un estúpido ateo ni libertino irreligioso *ni actuará contra su conciencia*. En la antigüedad los Masones *crístianos* debían observar las *costumbres crístianas* del país donde vivieren o viajasen; pero por la Masonería fundada en todas las naciones, *incluso de diferentes religiones*, ahora están comprometidos a adherirse a esa Religión en la que todos los hombres están de acuerdo, *dejando a cada Hermano con su muy particular opinión*, es decir, ser hombres buenos y verdaderos, hombre de Honor y Honestidad, bajo cualesquier *nombres, religiones* o persuasiones que los distinguan; *puesto que todos están de acuerdo en los tres grandes artículos de Noé, suficientes para preservar la cohesión de la Logia*. Así, la masonería es el centro de *su* unión y *su feliz* medio de conciliar la verdadera amistad entre personas que, *de otra forma*, deberían haber permanecido perpetuamente distanciadas.

A continuación, las dos versiones del artículo VI, de acuerdo con las ediciones de 1723 y 1738 respectivamente, en las que se exhorta a los miembros a no introducir el elemento religioso en las discusiones al interior de la logia:

VI. Comportamiento en la Logia después de cerrar y antes de irse los Hermanos: Con el fin de preservar la Paz y Armonía, ninguna rencilla o querella deben ser llevadas al interior de la Logia, mucho menos querellas respecto a la Religión, las Naciones o las políticas del Estado puesto que somos, como Masones, de la Religión Católica pero también de todas las Naciones, Lenguas, Orígenes e Idiomas y estamos resueltos que la política no afectará el bienestar de la Logia y nunca lo hará. Esta cláusula siempre ha sido estrictamente acatada y observada; pero en especial desde la Reforma en Gran Bretaña o la inconformidad y secesión de otras Naciones de la Comunion con Roma.

VI. [...] Ninguna rencilla o querella sobre Naciones, *Familias*, Religiones o Política deben, *bajo ninguna circunstancia, bandera o pretensión*, ser llevadas al interior de la Logia; ya que como Masones *de la más antigua Religión Católica* y de todas las

---

<sup>31</sup> Ferrer Benimeli, *Masonería...*: I, 74-75

naciones y así como nuestros predecesores de todos los tiempos, tenemos la convicción de que las disputas son contrarias a la Paz y el Bienestar de la Logia.<sup>32</sup>

A principios de 1751 una intensa actividad epistolar entre el duque Cerisano, embajador del rey Carlos VII de Nápoles en Roma, y el marqués Bracone, Secretario de Asuntos Eclesiásticos del mismo monarca, alertaba a las autoridades napolitanas sobre la creciente presencia masónica en el reino. Las autoridades civiles tomaron cartas en el asunto impidiendo las reuniones en las logias. Poco después, Bracone comunicó a Cerisano que se habían incautado y leído las constituciones de las logias, “las cuales no iban ni contra nuestra Santa Religión, ni contra la fidelidad debida al Soberano, antes las proscribían.”<sup>33</sup>

La discusión acerca de la tolerancia religiosa en el seno de la masonería y el respeto a los estatutos de todas las religiones, incluida la católica, se siguió manifestando con el correr del tiempo. En 1873 se publicó en México un pequeño libro que reseñaba los ataques de la prensa católica contra la Masonería y las respuestas de ésta. Un artículo de *El Monitor Republicano* publicado el 17 de octubre de 1872 esgrimió el siguiente argumento a favor de la tolerancia de los masones respecto a los sistemas religiosos:

Para concluir, Sr. Aguirre, eso de que los masones azotan á Cristo y otras lindezas por el estilo, está bueno para asustar á los fanáticos y espantar a los imbéciles: los masones no atacan á los católicos, ni á los protestantes, ni á los judíos, ni á los musulmanes: para ellos todos los cultos son diversas manifestaciones del espíritu religioso, y todos les son respetables, siempre que tengan por base la moralidad.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> James Anderson, *The Constitutions of the Free-masons of 1723*. [s.p.i] 47p. Cfr. James Anderson, *Anderson's Constitutions of 1738*. New York, Kessinger, 2003. 260 p.

<sup>33</sup> Ferrer Benimeli, *Masonería...*: III, 16.

<sup>34</sup> Cit. pos. Agustín Beraud, *La Frac-Masonería [sic.] y la prensa Católica de México*. México, Sociedad artístico Industrial, 1873 : 12.



El catecismo masónico empleado por las logias de Berna a partir de 1740 dice textualmente en su artículo primero: “La Orden de la Masonería no impone ninguna obligación contraria a la Religión, al Estado ni a las buenas Maneras, no se debe concebir de esta Sociedad ninguna otra idea que no sea la de una Asamblea de Gentes Honestas que viven bajo las Leyes que han adoptado y que para su satisfacción particular han formado un sistema que contraviene en forma alguna ni al Culto [religioso], ni a los Príncipes, ni al Honor.”<sup>35</sup> Muchas de las logias de Escocia guardaban fidelidad al Papa y a la jerarquía católica, Ramsay se convirtió al catolicismo antes de iniciar el *boom* masónico en Francia, todas las constituciones, estatutos y reglamentos de todos los ritos llaman a sus miembros a respetar tanto las leyes civiles como las de todas las religiones; entre las festividades masónicas más importantes, incluso hoy día, se encuentran las dedicadas a sus dos patrones, San Juan y San Juan Bautista; las logias de Bélgica observan la Cuaresma, existen logias en Francia puestas bajo el patronazgo del Espíritu Santo, de Notre Dame, de San Vicente de Paul.<sup>36</sup> A excepción de Voltaire –quien fue iniciado en la logia *Neuf Soeurs* poco antes de morir- ningún otro autor o filósofo con ideas contrarias al catolicismo ha sido vinculado directamente –es decir como miembro de una logia- a la masonería. Por el contrario, se tienen documentados numerosos miembros del clero que han pertenecido a ella. De hecho, en el periodo comprendido entre la fundación de la Gran Logia de Inglaterra y hasta el momento de la primer condena papal, no existía conflicto alguno entre ser católico y masón. Y ya que hablamos de la Gran Logia de Inglaterra es necesario destacar que, a lo largo de su historia, cuatro Grandes Maestros y muchos de sus miembros han sido católicos.<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> Ferrer Benimeli, *Masonería...*: II, 490.

<sup>36</sup> *Ibid.* : 53.

<sup>37</sup> The United Grand Lodge of England, *Op. cit.*: 13.

Aun más, los ataques lanzados por masones en contra de la Iglesia, en panfletos y publicaciones, son bastante tardíos, fruto en su mayoría de la bula *Humanum Genus* del Papa León XIII, emitida en 1884. Y a pesar de que existían algunas desviaciones radicales del Rito Escocés que tenían entre sus fundamentos básicos conmemorar y vengar a Jacques de Molay y las demás víctimas Templarias de Felipe IV de Francia y del Papa Clemente V, éstas nunca se pronunciaron abiertamente en contra de la Iglesia o el Estado. Entonces, ¿por qué tanta animadversión de parte de la Iglesia hacia la masonería? La respuesta a esta incógnita escapa los límites de la presente investigación ya que su complejidad, variantes, matices y contextos a lo largo de casi 300 años merecen una obra aparte, pero es necesario responderla, aunque sea de modo superficial y somero, para establecer un marco de referencia al tema central de este trabajo. Y la respuesta la aportará, en su tinta la Santa Sede, en voz de los pontífices del siglos XVIII que se pronunciaron contra la organización.

La primera reacción contra la masonería por parte del clero católico, o al menos la primera documentada, no se registró a partir de los pronunciamientos oficiales del Vaticano ni en un lugar eminentemente católico. En 1735, en Amsterdam, la reunión de una logia de masones en su mayoría ingleses fue disuelta de forma violenta por un grupo de personas supuestamente alentadas por los clérigos holandeses. Otras fuentes afirman que el clero poco o nada tuvo que ver con la acción. Pero en todos los casos se coincide con que el catalizador del proceso civil en contra de la masonería holandesa –que alcanzaría a las logias de Ámsterdam, La Haya y Nimega- fue un artículo publicado en un periódico de Ámsterdam, que detallaba las actividades de la orden en los Países Bajos. El asunto llegó a oídos de los Estados Generales, quienes decidieron en aras del bien público

prohibir las asociaciones masónicas, probablemente recelosos del carácter secreto de las reuniones y del hecho que la gran mayoría de los miembros eran de origen inglés. A partir de ese momento, se suceden en cascada las prohibiciones por parte de distintos gobiernos. Muchas voces se alzaron contra la masonería, acusándola de tener intenciones republicanas y democráticas. Un escrito de autor anónimo, publicado en Bruselas en 1744, intentó exponer las intenciones masónicas de establecer “una república universal y democrática que abarcaría todo lo que la tierra y los talentos de sus habitantes son capaces de producir.” En 1747 apareció otra publicación anónima en Ámsterdam, que acusaba a los masones de ser seguidores de Cromwell, herederos de la Revolución Inglesa y de la tradición republicana. Otro panfleto también publicado en Ámsterdam los llamó “la sociedad cromwellista” y de ser enemigos de la religión, las élites y de amenazar la seguridad del Estado.<sup>38</sup> Entre 1736 y 1738 la masonería fue proscrita en Ginebra, Francia, Manheim, Hamburgo y Suecia. No pasaría mucho tiempo para revertirse tal situación, debido principalmente a la iniciación de personajes importantes de la nobleza en el seno de las logias, lo cual suavizó la postura de los gobiernos civiles hacia la masonería. Pero para la Iglesia la situación sería a la inversa y desde ese momento se inició una condena sostenida y frontal contra la masonería que convertiría a ambas instituciones en enemigas irreconciliables hasta mediados del siglo XX, cuando el Papa Juan XXIII relajó la actitud del Vaticano frente a los masones, aunque sin intentar o proponer un acercamiento con la organización.

Queda claro que los gobiernos civiles reaccionaron proscribiendo a la masonería no por sus ideas, ni por sus fundamentos filosóficos, morales o de ninguna otra índole. Lo que se buscaba evitar era la formación de otras sociedades

---

<sup>38</sup>Margaret C. Jacob, *Living the Enlightenment: Freemasonry and Politics in XVIIIth Century Europe*. New York, Oxford University Press, 1992: 23.

secretas que tuvieran fines políticos que pusieran en riesgo la estabilidad del Estado o que conspiraran para obtener determinados cambios políticos o sociales. Eventualmente esta situación se dio en el seno de la masonería y de la infinidad de derivaciones que ocurrieron a su alrededor –baste ver los ejemplos de la Revolución Francesa, las pugnas entre los partidarios de los Estuardo y los Hannover, el inicio de la Guerra de Independencia en Estados Unidos, etcétera- mas no a partir de la ideología masónica. En ningún estatuto, ley o constitución de ninguna logia ni rito se establece que se luchará por la abolición de la monarquía, por apoyar a un candidato protestante al trono de algún país o a rebelarse contra el Estado bajo determinadas circunstancias, así como tampoco se hace un llamado para acabar con el pontificado, destruir al cristianismo o para minar el poder de la Iglesia. Otras sociedades secretas, claramente inspiradas en la masonería, como los *Illuminatti* o los *Philaletes* eran portadoras de ideales místico-religiosos y políticos radicales, pero que nada tenían que ver con el ideal masónico que, aunque disperso, diversificado y adaptado por las distintas logias a lo largo y ancho de Europa, mantenía algunas líneas fundamentales precisas. Entonces, ¿por qué y desde cuando el Vaticano consideró peligrosa a la masonería? Dejemos que sea un pontífice quien conteste.

El 25 de abril de 1738 el Papa Clemente XII emitió una bula de condena y excomunión contra la francmasonería, aunque sin precisar exactamente el motivo de tal decisión:

Ha llegado hasta Nuestros oídos a través de la voz pública la expansión, cada día con mayores progresos, de ciertas sociedades, asambleas, reuniones, juntas o cofradías llamadas vulgarmente de Francmasones o bajo otras denominaciones según la variedad de idiomas, en las que hombres de todas las religiones y de todas las sectas, tras una aparente honestidad natural, se lían entre ellos por medio de un pacto impenetrable y, según sus leyes y estatutos, se comprometen, bajo juramento

prestado sobre la Biblia y bajo severas penas, a esconder por un silencio inviolable todo aquello que llevan a cabo tras la obscuridad del secreto.<sup>39</sup>

Entrevemos dos grandes asuntos que molestan al Papa. En primer lugar, la tolerancia y la apertura mostradas hacia todas las religiones y sectas, en especial en tiempos en que estaba probado y comprobado que la pluralidad religiosa imponía un severo coto al poder de la Iglesia. Se sabía que tanto luteranos como calvinistas como jansenistas formaban parte de las logias. Pero en las logias existía otro elemento, el judío, que sin lugar a dudas, era más de lo que la Santa Sede estaba dispuesta a tolerar. Éste se hizo presente en la masonería desde el siglo XVII mediante la incorporación de elementos cabalísticos en la iconografía masónica, sin mencionar el gusto de la organización por ciertos pasajes del Antiguo Testamento, en especial en lo que a la construcción del Templo de Salomón se refiere. Incluso se dice en la *Jewish Encyclopaedia* que fue un judío de Amsterdam, Jacob Jehuda León Templo, quien diseñó el escudo de armas que posteriormente utilizaría la Gran Logia de Inglaterra.<sup>40</sup> De hecho la supuesta unión –o mejor dicho conspiración- entre masones y judíos se mantuvo presente en el imaginario de autores como el ya mencionado Barruel y continuó –yo me atrevería a decir que en muchos sentidos continúa- hasta el siglo XX. Hacia mediados del siglo pasado, Maurice Pinnay publicó un libelo titulado *Complot contra la Iglesia*. Varios capítulos están dedicados a demostrar la conexión entre judíos y masones para hacerse del control mundial:

El ilustre sabio Jesuita Monseñor León Meurin S.J., Arzobispo, Obispo de Port Louis, en su laboriosísima obra “Simbolismo de la Masonería”, nos demuestra con

<sup>39</sup> Clemente XII, bula *In Eminentis*, 25 de abril de 1738.

<sup>40</sup> Webster, *Op. Cit.*: 123. La *Jewish Encyclopedia* lo menciona como el “constructor de una maqueta del Templo de Salomón, que visitó Inglaterra durante el reinado de Carlos II. Un escudo de armas, que se dice fue diseñado o utilizado por él, tiene gran semejanza con el que después adoptarían los masones ingleses.” *Vid.* Jewish Encyclopedia on line: <http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=361&letter=F&search=freemasonry>

documentación aplastante que los judíos son los fundadores, organizadores y dirigentes de la Masonería; la que utilizan para lograr el dominio mundial, destruir la Santa Iglesia Católica y demás religiones existentes. [...] El colmo de todo esto es el poder político y revolucionario de los judíos según las palabras de J. Weil, jefe de los masones judíos, que decía en un informe secreto: “Ejercemos una poderosa influencia sobre los movimientos de nuestro tiempo y del progreso de la civilización hacia la ‘republicanización’ de los pueblos.”<sup>41</sup>

Casi un siglo antes se publicó en México un opúsculo titulado *Voz de Alerta a la Suprema Autoridad* dedicado a Sebastián Lerdo de Tejada, a la sazón Presidente de la República, escrito por Francisco Flores Alatorre con la finalidad de persuadir al Primer Mandatario de no unirse a las filas del “masonismo”. En él se toca en varias ocasiones el tema del origen judío de la Masonería:

Fácil es de concebirse el amor que tienen á las logias; ellas son tenebrosas maquinaciones contra el poder, maquinaciones que han constituido la fisonomía social y el modo de ser de los judíos; ellas usan signos cabalísticos para reconocerse y hallarse los H.: H.: [Hermanos] en todo el mundo como los judíos; y ellas, por último, tienden a la república universal porque los masones se llaman los ciudadanos del mundo; es decir, son también cosmopolitas como los judíos. Reunid todos estos rasgos de parecido y decid si las logias masónicas podrán llegar a negar su árbol genealógico; y nótese de paso que aun la descendencia de la masonería, es decir sus hijas legítimas la internacional y la comuna tienen una marcada semejanza israelita.<sup>42</sup>

Sin embargo, y a pesar de las evidencias contrarias, el catecismo masónico de las logias de Berna niega que entre los masones se admitan “infieles tales como Judíos, Turcos u otros” ya que no se pueden recibir más que “aquellos que tengan nombre de Cristianos” y que si, en algún momento han logrado ingresar en las logias ha sido por “abuso, por no haber sido bien conocidos”. Entonces, ¿dónde quedó la tan pregonada igualdad entre hombres que se supone es premisa fundamental de

---

<sup>41</sup> Maurice Pinay, *Complot contra la Iglesia*. México, Mundo Libre, 1968: 85, 104.

los masones? “La Virtud y el Honor son comunes a todas las Sectas, y por tanto haríamos Gracia a los Judíos y Mahometanos si no tuviésemos motivos independientes a este respecto que nos obligan a excluirlos.”<sup>43</sup>

La segunda gran causa de irritación de parte de la Iglesia contra los masones era el gran secreto con el que manejaban sus acciones. La premisa fundamental del cristianismo desde sus inicios fue la propagación de la fe y la doctrina: incontables misioneros se han encargado de llevar la palabra de los evangelios hasta los lugares más recónditos del planeta, siempre actuando a la luz pública, intentando llevar cada vez más adeptos a las filas de la Santa Sede, en muchas ocasiones aun a expensas de su propia vida. La masonería y su sistema de iniciación selectiva, su discreción exacerbada y el juramento de sus miembros de no revelar, bajo ninguna circunstancia, ni el más mínimo de los asuntos tratados en el seno de la logia no pudieron menos que escandalizar a la Iglesia ya que se trataba de la estrategia exactamente opuesta a la llevada a cabo por la “religión verdadera”: “Pues como tal es la naturaleza del crimen, que se traiciona a sí mismo con grandes voces que lo hacen descubrirse y denunciarse, las sociedades o cofradías susodichas han hecho nacer fuertes sospechas en el espíritu de los fieles... puesto que si ellos [los masones] no hiciesen mal alguno, no odiarían tanto la luz...”<sup>44</sup>

Como mencioné anteriormente, durante el siglo XVIII la Iglesia no veía la suya en lo que a las relaciones con los Estados se refiere. El mismo Clemente XII, durante su relativamente largo pontificado (1730-1740) se enfrentó en varias ocasiones a España y Nápoles, llegándose al extremo de que sus nuncios fueron expulsados de ambas naciones y el trato con Roma estuvo prohibido hasta 1737. No

---

<sup>42</sup> Francisco Flores Alatorre, *Voz de alerta a la suprema autoridad*. Puebla, Colegio de Artes y Oficios, 1873. : 28-29.

<sup>43</sup> Ferrer, *Masonería...*: II, 490.

<sup>44</sup> Clemente XII, *Op. Cit.*

es de extrañar que el discurso manejado en *In Eminentí* intentara mostrar a la Iglesia como preocupada por la expansión de la masonería no sólo desde el punto de vista religioso sino también político y que hiciera esfuerzos por que los estados europeos –al menos lo que todavía le hacían caso- se unieran en su lucha contra los francmasones:

Es por ello que Nosotros, reflexionando sobre los grandes males que resultan de ordinario de tales sociedades o cofradías, no sólo para la tranquilidad de los Estados temporales sino para la salud de las almas, las que en consecuencia no podrían acatar ni las leyes civiles ni las canónicas [...] hemos concluido y decretado condenar y prohibir dichas sociedades, asambleas, reuniones, juntas o cofradías llamadas de Francmasones, o conocidas bajo otra denominación, como nosotros las condenamos y prohibimos por Nuestra presente constitución válida a perpetuidad.<sup>45</sup>

¿Válida a perpetuidad? Aparentemente no fue así. Algunos años más tarde, el sucesor de Clemente XII, Benedicto XIV se vio forzado a emitir una nueva bula condenando a la masonería, ya que la de su predecesor no se observaba más debido a que:

[...] La constitución citada [*In eminentí*] no ha sido confirmada por Nosotros, como si la confirmación expresa del Papa sucesor fuese requisito para que las constituciones apostólicas dadas por un Papa predecesor subsistan[...] y como también algunos hombres piadosos y temerosos de Dios Nos han sugerido que, para evitar cualquier subterfugio de los calumniadores y para declarar la uniformidad de Nuestra intención con la voluntad de Nuestro predecesor, sería menester adjuntar el sufragio de Nuestra confirmación a la constitución de Nuestro susodicho predecesor [...] por tanto, con tal de que no pueda decirse que hemos omitido imprudentemente alguna cosa y para cerrar la boca a la mentira y la calumnia, Nosotros, con el aval de Nuestros venerables hermanos los Cardenales de la Santa Iglesia Romana, hemos decretado confirmar por la presente la susodicha constitución de nuestro predecesor, [misma que] corroboramos, confirmamos, renovamos a ciencia cierta y con la plenitud de Nuestra autoridad apostólica [...] como si ella hubiese sido publicada por Nuestra propia autoridad, en Nuestro nombre, y deseamos y mandamos que tenga fuerza y eficacia eterna.<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> *Ibid.*

<sup>46</sup> Benedicto XIV, *Providas*, marzo 16 de 1751.



Y a los dos motivos de condena expresados por el anterior pontífice, añade cuatro más:

[En tercer lugar] el juramento que ellos [los masones] hacen para guardar inviolablemente su secreto, como si estuviese permitido a alguien escudarse tras el pretexto de una promesa o juramento para excusarse de, si es interrogado por un poder legítimo, confesar todo lo que se le pida con el fin de conocer si no se hace nada en tales cofradías que sea en contra del Estado y las leyes de la Religión o del Gobierno. La cuarta es que, tales sociedades no son menos contrarias a las leyes civiles que a las canónicas puesto que todo colegio, sociedad, asamblea bajo la autoridad pública están prohibidas como lo establece el libro XLVII, capítulo XII de *Collegiis ac corporibus illicitis* y en la famosa carta de Plinius Caecilius Secundus... donde dice que, de acuerdo a las instrucciones del emperador, está prohibida la formación y existencia de sociedades y asambleas sin la autorización del príncipe. En quinto lugar, que ya en bastantes países las dichas sociedades y juntas han sido proscritas por las leyes de los príncipes seculares. Y por último que todas estas sociedades tienen mala reputación entre las personas prudentes y de probidad, y que enrolarse en ellas sería mancharse de perversión y de maldad.<sup>47</sup>

Como podemos observar, Benedicto XIV utiliza el mismo discurso de su antecesor: los masones son tan enemigos de la Iglesia como del Estado, ya que violan los preceptos de la una y del otro. Y nuevamente hace un esfuerzo por unificar criterios entre todos los monarcas y gobernantes católicos con el fin de erradicar a la masonería de sus jurisdicciones: “Invocamos por medio de la presente, y requerimos con todo nuestro celo, a efecto de su ejecución, la asistencia y el auxilio de todos los príncipes y de todos los poderes seculares católicos, soberanos y poderes elegidos por Dios para ser los defensores de la Fe y protectores de la Iglesia, y por consiguiente es su deber el empleo de todos los medios para asegurar la obediencia y la observancia debidas a las constituciones apostólicas.”<sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> *Ibid.*

¿Qué actitud debían tomar los católicos frente a la masonería? ¿Cuáles eran las penas a la que se harían acreedores si hacían caso omiso del mandato papal?

Regresemos al texto de Clemente XII:

Prohibimos estrictamente en virtud de la santa obediencia a todos y cada uno de los fieles de Jesucristo, de cualquier estado, grado, condición, rango, dignidad o prominencia que sean, laicos o clérigos, seculares o regulares, en especial éstos últimos, osar o intentar, bajo ningún pretexto, entrar en las dichas sociedades de Francmasones o propagarlas, atenderlas, recibirlas en su domicilio, darles asilo, esconderlas o darles el poder o los medios para que se reúnan, proveerlos de cualquier cosa, darles consejo, auxilio o favor alguno, de forma abierta o velada, directa o indirectamente, así como de provocar o exhortar a otros a involucrarse o unirse a este tipo de sociedades, todo bajo pena de excomunión *ipso facto* sin que se pueda recibir la absolución por otro que por Nosotros o el Pontífice Romano en turno. Además, mandamos que tanto los Obispos y Prelados superiores y ordinarios y que todos los Inquisidores de la herejía informen y procedan contra los transgresores de cualquier estado, grado, condición, rango, dignidad o prominencia que sean y les repriman y castiguen con las penas meritorias a los sospechosos de herejía.<sup>49</sup>

En respuesta, las logias incluyeron en sus catecismos y constituciones una cláusula especial “que no debe ser leída más que a los Católicos Romanos” misma que si bien no se contraponía ni condenaba las palabras del pontífice, ponía en tela de juicio su efectividad y validez jurídica:

Con relación a los escrúpulos que muchas Gentes se han hecho a causa de las Censuras Eclesiásticas, que han sido lanzadas contra Nosotros, tal asunto no os debe inquietar y queremos reflexionarlo sin la intención de apartarnos de la Obediencia a la Santa Sede, y nos permitimos conocer hasta donde llega su poder por medio de los Santos Cánones sobre los que descansa la autoridad del Soberano Pontífice. Hemos visto a través de estos Cánones que una Excomunión no puede ser válida si no ha sido llevada en Conocimiento de Causa, y dado que el Mal no debe únicamente suponerse y estando seguros como lo Estamos que el Papa no ha sido instruido sobre lo que pasa entre Nosotros, Estamos convencidos que la Excomunión es nula en pleno Derecho, puesto que le ha faltado el Medio necesario para fundarla mas que a título de Censura Condicional. Puede ser que tenga algo de fuerza,

---

<sup>49</sup> Clemente XII, *Op. Cit.*

nuestra Conciencia, en este caso, es nuestro verdadero Refugio y, puesto que ella nada nos reprocha, podemos estar perfectamente tranquilos.<sup>50</sup>

Debido a la situación en que se encontraba la Inquisición y la Iglesia en general en la Europa del siglo XVIII y al hecho de que, como constatamos anteriormente, el texto de Clemente XII había pasado como poco menos que letra muerta, son pocos los indicios de actividad del Santo Oficio contra masones, mismos que, por obvias razones, se reducen al ámbito de los pocos reinos fieles al papado. Y las penas a la que se les condenaba fueron, en la mayoría de los casos, bastante leves a comparación de lo enérgico del pronunciamiento papal. De acuerdo con Oscar Rodrigo Albert, quien cita a Clavel, conocido estudioso del tema de la masonería, la primera ocasión en que el Santo Oficio actuó contra masones fue en Florencia cuando, a petición de Clemente XII, fue instruida la Inquisición de Florencia para actuar contra una logia establecida en dicha ciudad encarcelando a muchos de sus miembros.<sup>51</sup> Hacia 1745 la Inquisición portuguesa arrestó a un cierto número de francmasones en Lisboa, mismos que fueron puestos a cuestión de tormento y sentenciados a galera por cuatro años.<sup>52</sup> En 1757 se juzgó en Madrid a un francés de apellido Tournon por sospechoso de ser masón. Tras el interrogatorio –aparentemente sin tormento– el acusado confesó haber sido iniciado en la masonería argumentando que tal circunstancia no le impedía seguir siendo católico, ya que en ningún momento escuchó en la logia ataque u opinión adversa contra la Iglesia de Roma. Fue condenado a un año de prisión y deportado definitivamente de España. Como mencioné anteriormente, otros documentos inquisitoriales de España reflejan que el Santo Oficio únicamente tuvo noticia en su jurisdicción de masones

---

<sup>50</sup> Ferrer, *Op. Cit.*

<sup>51</sup> Albert, *Op. Cit.*: 114. Para un mayor detalle sobre los hechos ocurridos en Florencia en torno a la Inquisición y la masonería *vid.* Ferrer, *Masonería...*: I: 148-165; II: 13-15.

<sup>52</sup> Albert, *Op. Cit.*: 119, *Cfr.* Robinson, *Op. Cit.*: 183; Ferrer *Op.Cit.*: 239-490.

extranjeros o españoles iniciados en Francia o Inglaterra. Dos décadas después la Inquisición de Aviñón, ciudad que fuera sede del papado durante el siglo XIV, irrumpió en una casa que funcionaba como logia y confiscó el inmueble.<sup>53</sup>

Sin lugar a dudas las inquisiciones española y portuguesa fueron las más activas en la persecución de los masones, aunque por número de juicios, métodos empleados en los interrogatorios y desenlace de los procesos, esta última se llevó las palmas. De hecho, al proceso de la Inquisición portuguesa contra John Coustos –suizo nacionalizado inglés residente en Lisboa- se debe la “leyenda negra” de la actuación del Santo Oficio contra la masonería puesto que, una vez en libertad y de regreso en Inglaterra, Coustos escribió y publicó en 1746 un libro titulado *The Sufferings of John Coustos for Free Masonry and for his refusing to turn Roman Catholic in the Inquisition at Lisbon*. Más largo aún que el título de su obra han sido las reediciones –a algunas se les añadieron los adjetivos *unparalleled e intolerable* al título-, reinterpretaciones y usos que se han hecho de ella para demostrar la crueldad del Santo Oficio contra los masones. A tal grado que, ignorando el hecho de que el mismo acusado había escrito sus memorias, la revista estadounidense *Masonic Events* publicó en 1917 que Coustos, junto con otros masones, habían sido “torturados y quemados en Portugal.”<sup>54</sup>

Pero en la actuación de ambas inquisiciones se pone de manifiesto –como lo veremos después en lo tocante a la Nueva España- la “ignorancia que en los medios eclesiásticos oficiales existía acerca de la Masonería.”<sup>55</sup> En los tres casos, los respectivos santos oficios fincan sus procesos sobre la base de las prohibiciones papales, particularmente en el hecho de que se considera a los masones como sospechosos de herejía. Pero tal actuación no fue exclusiva del Santo Oficio ni del

---

<sup>53</sup> Albert, *Op. Cit.*: 118, 168.

<sup>54</sup> Ferrer, *Masonería ...* : II, 133 –136.

clero. En lo que a España y sus dependencias se refiere, el Rey Carlos III, de quienes muchos sospechan infundadamente que era masón, persiguió con ahínco la organización. Los reyes Fernando VI y VII también se pronunciaron en contra de ella. El 2 de julio de 1751, el Rey Fernando VI expidió un Real Decreto “con las reglas y modo de proceder de los Jueces que los aprendihesen [a los masones], conviniendo para el bien espiritual de los fieles y tranquilidad de los Pueblos, evitar con la mas escrupulosa vigilancia la reunión de semejante clase de gentes” mismo que fue ampliado por Fernando VII en 1812 debido a que

[...]la invención de los que se llaman Franes Masones, es sospechosa a la Religión y al Estado, y que como tal está prohibida por la Santa Sede debaxo de excomunion, y tambien por las Leyes de estos Reynos, que impiden las congregaciones de muchedumbre [...] he resuelto atajar tan graves inconvenientes con toda mi autoridad y en su consecuencia prohíbo en todos mis Reynos las congregaciones de los Franes Masones baxo pena de mi Real indignación y de las demas que tuviere por conveniente imponer a los que incurrieren en esta culpa.<sup>56</sup>

En 1834 la Reina María Cristina amnistía a los masones, pero continúa en vigor la prohibición citada anteriormente.

Como detallé algunas páginas atrás, se tiene noticia de que la primera logia fundada en España, específicamente en Madrid, data del año 1728. Se sabe que fue fundada de forma irregular por el excéntrico Duque de Wharton, que obtuvo su registro ante la Gran Logia de Londres en 1729 –y por ende su regularización- y que desapareció definitivamente en 1768, no sin antes haber sido proscrita por la monarquía. Pero el caso novohispano, a excepción de la publicación de algunos procesos inquisitoriales en la gaceta del Archivo General de la Nación en los años

---

<sup>55</sup> *Ibid.*: 133.

<sup>56</sup> AGNM, Bienes Nacionales, Vol. 729, exp. 40.

treinta,<sup>57</sup> se tiene muy poca información acerca de la presencia y actividades masónicas de este lado del Atlántico. ¿Cuál era, pues, la situación de la masonería en las posesiones españolas, en América? Antes de continuar es necesario hacer un recuento breve de la situación que guardaba la institución encargada de velar por la correcta observancia de la religión y que, por ende, se ocupó de indagar sobre las actividades de los masones en la Nueva España.

---

<sup>57</sup> Vid. Félix Navarrete, *La masonería en la historia y en las leyes de México*. México, Jus, 1962: 29-34 Este autor sostiene su hipótesis, que niega la existencia de masonería en Nueva España antes de 1806, sobre esos tres expedientes publicados, mismos de los que me ocuparé en el siguiente capítulo. Cfr. AGNM, *La vida Colonial: los precursores ideológicos de la Guerra de Independencia*. México, Publicaciones AGN, Tomo II, Número XXI, 1932.

### **1.3 La Inquisición en la Nueva España.**

A mediados de noviembre del año 2002 estalló otra de tantas controversias en las que se ha visto envuelto el Gobierno Federal de México. Se descubrió, por boca de los afectados, que la Procuraduría General de la República había citado a un buen número de reporteros y periodistas para interrogarlos sobre sus fuentes respecto a diversos casos con el fin de obtener mayores indicios en la resolución de ciertos ilícitos que la dependencia se encontraba investigando con pocas pistas y aun menos éxito. La medida fue criticada duramente por todos los sectores, especialmente por los medios de comunicación, y se tomó como un atentado a la libertad de expresión y como una forma de intimidación hacia los profesionales del periodismo. El caso llegó hasta la sede del Senado de la República. Allí, desde la tribuna, un senador calificó la conducta de la dependencia federal como “inquisitorial”. En abril de 2004 el Instituto Federal Electoral de México impuso una multimillonaria multa al otrora gobernante Partido Revolucionario Institucional. Inmediatamente, el PRI reaccionó argumentando que las acciones del Instituto eran “inquisitoriales” e incluso equiparó al organismo que regula las elecciones en México con el tristemente célebre Tomás de Torquemada.

¿Fue tan terrible –y tan temible- la Inquisición? ¿Realmente se cometieron las atrocidades que se le achacan? ¿Son ciertas las historias sobre mazmorras y hogueras que nos vienen a la mente tan sólo escuchar la palabra “Inquisición”? Faltaría a la verdad si negara los excesos cometidos por el Santo Oficio a lo largo de los siglos de su existencia y en todas las latitudes por las que se extendió. No se pueden negar los cientos o miles de víctimas que cobró mientras estuvo en

funciones en aras de la defensa de una supuesta “verdadera” religión. Pero tampoco es viable juzgar o analizar el papel de la Inquisición desde la perspectiva del sistema de valores –políticos, morales, éticos, sociales o religiosos- válidos o aceptados en el siglo XXI. Sobre todo si tomamos en cuenta que dicho sistema de valores no es, y dista mucho de serlo, universalmente válido. Con la misma naturalidad que hoy aceptamos –y exigimos- que existan instituciones que velen por la seguridad, la salud pública o los derechos humanos, hace siglos era deseable y natural que existiera una institución dedicada a mantener la doctrina eclesiástica así como a corregir a los que se desviaban de ella. Y al igual que todas esas instituciones que hoy constituyen parte de la estructura de los Estados modernos, la Inquisición surgió, se transformó y respondió a las diferentes circunstancias y momentos históricos que marcaron los siglos durante los que fue un organismo funcional y necesario tanto para la Iglesia como para el Estado. Y de la misma forma que nuestras modernas instituciones han sufrido adaptaciones, altibajos, rupturas y continuidades, el Santo Oficio los experimentó igualmente. Así como un mismo crimen no recibe el mismo castigo en dos sistemas judiciales de distintas jurisdicciones, aunque se encuentren en el mismo país y aunque se rijan por la misma estructura de leyes y códigos, los perseguidos por la Inquisición

no reciben exactamente el mismo trato en Santiago de Compostela, Logroño, Sevilla o Palermo, mientras Zaragoza juzga delitos que en otras partes no pertenecen al fuero inquisitorial; los tribunales mediterráneos no enjuician a los mismos infractores que los del norte de la península, Italia, Canarias o América. De manera general, está admitido que cada inquisición proceda según su ‘estilo’, según los usos y las justicias de la región, sin apartarse de modo sensible de las normas establecidas por los codificadores.<sup>58</sup>

---

<sup>58</sup> Solange Alberro, *Inquisición y Sociedad en México*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993: 72.



Desde su instauración oficial, en el último tercio del siglo XVI, el Santo Oficio de la Nueva España se enfrascó en una serie de conflictos con las autoridades civiles y eclesiásticas por cuestiones de jurisdicción y por la defensa que cada instancia pretendía hacer de sus cotos de poder. El virrey Martín Enríquez recibió con desconfianza y cierta frialdad a los primeros inquisidores y su relación con ellos empeoró con el tiempo.<sup>59</sup>

Y no sólo eso, sino que, por si fuera poco, se otorgó a la Inquisición novohispana una atención mucho menor que a cualquiera de sus contrapartes peninsulares. Por ejemplo: mientras que en España existían dieciséis tribunales para un territorio de medio millón de kilómetros cuadrados, en el que se contaba además con una infraestructura de caminos perfectamente establecida y una densidad poblacional considerable, el tribunal de la Nueva España abarcaba desde Nuevo México y Nueva Galicia hasta parte de América Central y las Islas Filipinas en el otro extremo del océano Pacífico, alrededor de 3 millones de kilómetros cuadrados de territorio discontinuo, mayoritariamente vacío, con escasas y peligrosas vías de comunicación, plagado de obstáculos tanto geográficos como humanos y habitado principalmente por indígenas exentos del fuero inquisitorial.<sup>60</sup>

Pero, además de las adversas condiciones humanas y geográficas, a la Inquisición americana le fue asignado un número menor de funcionarios y un presupuesto raquítico en comparación con cualquier tribunal peninsular.

Financieramente, la Inquisición novohispana dependía de los subsidios reales, poco menos que insuficientes, situación que obligó al Santo Oficio a buscar diferentes formas de ser autosuficiente, dirían los modernos economistas. En muchas ocasiones, los secuestros de bienes de los acusados apenas alcanzaban

---

<sup>59</sup>José Toribio Medina, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*. México, UNAM – Miguel Angel Porrúa, 1987: 38.

para su manutención, no digamos para salarios y otras necesidades. Esta situación derivó en una impunidad a la inversa de los tiempos actuales. Si hoy muchas organizaciones defensoras de los derechos humanos critican a los sistemas de justicia debido a que las personas de menores recursos son los principales blancos de falsas acusaciones y una justicia poco expedita, en el caso del Santo Oficio de la Nueva España se daba “preferencia” a los acusados de mayores recursos, a aquellos con los bienes suficientes para sufragar sus gastos y dejar alguna ganancia a los funcionarios inquisitoriales. Pero para mala fortuna del tribunal no siempre era posible “hincarle el diente” a los acaudalados. Hacia 1625 el visitador general del virreinato, Martín Carrillo, hizo un llamado urgente a la corona española para acudir en auxilio del tribunal ya que la falta de recursos estaba a punto de obligarlos a cerrar.<sup>61</sup>

Huelga decir que las penurias económicas del Santo Oficio redundaban en una parálisis casi total de sus funciones. En dos visitas separadas por poco más de una década, 1642 y 1654 respectivamente, Juan Sáenz de Mañozca y Pedro de Medina Rico llegaron a idénticas conclusiones: “los inquisidores no hacían absolutamente nada”.<sup>62</sup> Tal era, a muy grandes rasgos, la situación del Santo Oficio durante el siglo XVII, el de su “esplendor”. Para el momento histórico que atañe a esta investigación, el Tribunal se hallaba en franca y autodiagnosticada decadencia, de la cual “parecían dar buen testimonio el estado ruinosos de los propios edificios inquisitoriales y la nulidad de los ministros que los habitaban.”<sup>63</sup> Esta situación se acentuó con la puesta en marcha de las reformas impuestas por la nueva casa reinante. “A pesar de que mantiene la Inquisición novohispana su importancia

---

<sup>60</sup> Alberro, *Op. Cit.*: *passim*.

<sup>61</sup> *Ibid.*: 41.

<sup>62</sup> *Ibid.*:35.

<sup>63</sup> Medina, *Op. Cit.* 347.

política, debemos resaltar la decadente situación administrativa y burocrática. Según opinan la mayoría de los historiadores, la monarquía de los Borbones marca la decadencia del Santo Oficio.”<sup>64</sup>

En carta remitida a España en noviembre de 1733, los inquisidores novohispanos se quejaban de la falta de personal por la que atravesaba el tribunal atribuida no sólo a la falta de recursos económicos, sino a “la falta de afición a las cosas del Santo Oficio conocida o pulsada muchos años hace” puesto que ni canónigos ni seculares aceptaban incorporarse a las filas de la Inquisición a sabiendas que “no adelantaban en estimación” ante los ojos de la comunidad y de que, además, tenían que poner dinero de sus bolsillos.<sup>65</sup>

El número de autos de fe descendió considerablemente, tanto en número como en “espectacularidad” e importancia no bien apenas iniciado el siglo XVIII. De hecho, la mayoría de los practicados en esa centuria fueron autos particulares o “autillos”. Lejos había quedado la época de los impresionantes autos públicos de fe contra judíos y judaizantes de mediados del siglo XVII. Ahora las actividades del Santo Oficio se redujeron a perseguir polígamos, blasfemos, algunos sacerdotes renegados y muchos otros solicitantes, uno que otro iluso, algunas hechiceras y un par que habían vendido su alma al diablo. Tal era la falta de acción que los inquisidores, ante una denuncia de un supuesto judaizante, ignoraron las instrucciones de 1783 según las cuales a los acusados de judaísmo no debían ser recluidos ni confiscados sus bienes y actuaron con todo rigor contra el acusado, Rafael Gil Rodríguez, clérigo español. Fue procesado por hereje formal y judaizante y fue condenado, aprovechando nuevas instrucciones que ordenaban regresar a las

---

<sup>64</sup> Consuelo Maqueda Abreu, *Estado, Iglesia e Inquisición: un permanente conflicto*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000: 166.

<sup>65</sup> Medina, *Op. Cit.*: 348.

prácticas antiguas respecto a este tipo de herejes, a ser relajado al brazo secular en auto público.

Alrededor de la fecha en que fue sentenciado Gil Rodríguez, se hallaban bajo proceso cuatro reos acusados de atentados contra la religión y el Estado. Los cuatro eran de nacionalidad francesa: un comerciante, un militar, un médico y un cocinero que estuvo a las órdenes del virrey Conde de Revillagigedo. El médico Esteban Morel y el capitán Juan María Murgier optaron por quitarse la vida dentro de sus celdas antes de que concluyesen sus respectivos procesos, el último después de haber mantenido en jaque a las autoridades inquisitoriales por largas horas, atrincherado en su celda y bajo amenazas de asesinar al médico que había sido enviado para revisarlo si no le eran entregados su expediente completo, una carta firmada por los inquisidores absolviéndolo de todo cargo y dos pistolas con suficiente dotación de pólvora y balas. Una vez que los funcionarios del Santo Oficio acudieron a las autoridades civiles y éstas derribaron la puerta de la celda para someter al reo, Murgier se atravesó el pecho con una espada. Morel se degolló tres meses después con el instrumento que se utilizaba para cortar el pabito de las velas. Como era rutinario, el proceso contra los dos suicidas continuó. Se les sentenció a ser relajados en estatua y a que sus restos mortales fueran quemados, en auto de fe público, junto con el ya mencionado judaizante Rafael Gil Rodríguez, quien finalmente fue reconciliado y se salvó de la hoguera. Los otros dos reos, el comerciante Juan Langourán y el cocinero Juan Lausel, también fueron sentenciados a recibir su penitencia en el mismo auto de fe público. Langourán estaba acusado de hereje luterano, deísta y judaizante. Juan Lausel por proposiciones contrarias a la religión, al Estado y por francmasón.

## **2. Contra la Iglesia**

El martirio de estos nueve religiosos no fue inesperado. La situación política en España en ese entonces era difícil: los francmasones y los comunistas querían obtener el poder a toda costa y destruir las tradiciones religiosas del país. Su plan contemplaba numerosas acciones contra la Iglesia, en especial contra sacerdotes y religiosos. Desarrollaron una campaña de odio y violencia que en muchos casos desembocó en feroces masacres que sin duda sobrepasaron las intenciones de los grupos de control.

Artículo sobre San Cirilo Bertrán en la página oficial de Internet del Vaticano. Septiembre de 2003.<sup>1</sup>

### **2.1 La Nueva España entre la Ilustración, las Reformas Borbónicas y el fin del Virreinato.**

¿Cuál era el estado que guardaba la Nueva España en ese particular momento de la persecución contra la masonería? Desde mediados del siglo XVIII, los Borbones se hallaban enfrascados en llevar a cabo una serie de reformas que tenían como objetivo establecer nuevas estructuras políticas, sociales y económicas tanto en España como en sus posesiones de ultramar. El fin de la Guerra de los Siete Años dejó a España como único contrapeso viable al poderío inglés en América puesto que Francia, tras la Paz de París, había quedado casi completamente despojada de sus posesiones en el nuevo continente.

Con La Habana en manos de Inglaterra, era indispensable adoptar nuevas políticas que aseguraran la supervivencia de la corona española mediante una reforma integral de los sistemas administrativos y económicos heredados de la dinastía de los Habsburgo, basados en un ideal centralizador y patrimonialista, que además de dividir a la sociedad sobre la base de una diferenciación estamental rígida, habían promovido una serie de grupos de poder que actuaban al arbitrio de

una falta de “disposiciones legales racionales, imposibilidad de calcular la duración y el aprovechamiento económico que podría originar una disposición, inexistencia de un cuadro administrativo profesional” e “ilimitadas facultades discrecionales”.<sup>2</sup> Los Borbones vieron la necesidad de retomar las riendas de América acotando el poder de los grupos que actuaban casi con absoluta independencia de la metrópoli, reemplazando a los funcionarios públicos que debían su cargo a una serie de privilegios y prebendas por otros que fueran absolutamente dependientes y leales a la Corona y asegurando que las colonias participaran más activamente en el financiamiento de la metrópoli.

Bajo este nuevo esquema, la Iglesia fue el primer blanco de las reformas. Ya desde 1717 se había prohibido la fundación de nuevos conventos en América, en 1734 se expidió la orden que prohibía la admisión de novicios en un periodo de diez años y veinte años después se prohibió la intervención del clero en la redacción de testamentos.

Pero los dos mayores golpes contra la hegemonía eclesiástica se dieron primero en 1767 con la expulsión de los jesuitas, incondicionales del Papa y de su plan de mantener intacto el binomio Iglesia – Estado, y en 1804 con la real cédula que enajenó los bienes raíces y el cobro de capitales de capellanías, acción que minó el sustento económico de la Iglesia.

Otra corporación que vio afectados sus intereses y privilegios fue el influyente Consulado de Comerciantes de la Ciudad de México al ser promulgadas las leyes sobre libertad de comercio y la paulatina fundación de otros consulados. Por si esto fuera poco, desde 1754 el Consulado dejó de administrar las alcabalas de la Ciudad

---

<sup>1</sup> [http://www.vatican.va/news\\_services/liturgy/saints/ns\\_lit\\_doc\\_19991121\\_bertran-compagni\\_en.html](http://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/ns_lit_doc_19991121_bertran-compagni_en.html)

<sup>2</sup> Enrique Florescano y Margarita Menegus. “La época de las Reformas Borbónicas” en *Historia General de México*. México, El Colegio de México, 2002: 368.

de México y años más tarde fueron suprimidos los alcaldes mayores, principales agentes de control con los que contaba.

Por otra parte, hubo sectores que se vieron favorecidos por las reformas impulsadas desde el trono español. Numerosas concesiones fueron otorgadas a los comerciantes, incluyendo la del cobro de impuestos en las aduanas y la seguridad de sus mercancías en las travesías por el Atlántico. La minería recibió también impulsos formidables que favorecieron su crecimiento. El gremio se vio beneficiado por exenciones fiscales, el establecimiento del Consulado de Minería, el Tribunal General de Minería y la fundación de la Escuela de Minería. En consecuencia, la Nueva España se convirtió en el principal productor de plata, con la que España financió sus gastos administrativos y bélicos. En 1735, se acuñaron en la Nueva España poco más de 8.3 millones de pesos de plata y oro en la Real Casa de Moneda. Para 1806, la cifra se elevó a más de 27 millones.<sup>3</sup>

Ya que hablamos de gastos bélicos, es importante resaltar la importancia que adquirió el ejército en el plan reformador de los Borbones. Numerosos batallones y contingentes arribaron paulatinamente a la Nueva España para residir en ella permanentemente. Una vez que la Corona contó con esta fuerza armada perfectamente organizada y dependiente de ella, la implantación de las reformas tuvo asegurado el apoyo de una fuerza disuasiva importante, en previsión de cualquier descontento que pudieran suscitar las nuevas medidas administrativas, como efectivamente sucedió con las rebeliones populares que se originaron a partir de la expulsión de los jesuitas. “En esta necesidad de contar con una fuerza dependiente del monarca y en la importancia que adquirió el ejército durante el

---

<sup>3</sup> *Ibid.* : 406 – 408.

conflicto de 1810-1821, está el origen de la fuerza de ese ejército que dominará gran parte de la historia del siglo XIX".<sup>4</sup>

¿Quiénes fueron los encargados de implementar tales reformas en la Nueva España? El virrey fue la figura más importante que el visitador José de Gálvez, punta de lanza de las reformas, estimó que debía ser cambiada de raíz. De Gálvez consideró potencialmente peligroso, tanto política como administrativamente, el concentrar en una sola persona poderes y atribuciones tan amplios. Por ello se buscó que quien detentara el poder en la colonia fuese, además de un hombre de méritos, un incondicional del monarca. Pero no sólo eso: los virreyes de este nuevo orden fueron en su mayoría seguidores de las corrientes de la Ilustración.

Junto con ellos llegaron las ideas políticas, económicas y sociales del Siglo de las Luces. Francia se convirtió en el modelo a seguir, y los *alter ego* del Rey se hicieron acompañar de un importante séquito de sirvientes franceses que se avocindaron en la Nueva España. "Francia es en el siglo XVIII el centro creador del pensamiento liberal, es una sociedad de fermentación; por eso es inagotable la presión de las ideas nuevas, en cuyo nombre se retaba al *ancien regime*."<sup>5</sup> Cocineros, sastres, joyeros, valets y peluqueros galos introdujeron un nuevo estándar en la vida cotidiana que fue adoptado con gran afecto entre los nuevos ricos y la burguesía urbana, tanto criollos como peninsulares, productos del crecimiento de las últimas décadas. No sólo me refiero a usos y costumbres, sino a ideas y concepciones del mundo. Es durante este periodo que se intensifican las confiscaciones de libros prohibidos y los procesos inquisitoriales por leerlos y por comulgar con ideas contrarias a la religión y al Estado. Las obras de los enciclopedistas, de Rousseau, Voltaire, Diderot, Locke y demás autores que

---

<sup>4</sup> *Ibid*: 371

<sup>5</sup> H.J. Laski *El Liberalismo Europeo*. México, FCE, 1989 : 139-140.



cuestionaban tanto al poder espiritual como temporal y que proclamaban ideas de tolerancia y libertad, comenzaron a circular cada vez más ampliamente entre los círculos intelectuales del virreinato. En gran medida fue gracias a los extranjeros, que lenta pero inexorablemente llegaban a la Nueva España, que toda esa literatura e ideas prohibidas se difundieran de este lado del Atlántico. Y es, precisamente, entre estos agentes de la Ilustración que llegaron con los virreyes y el ejército que encontramos a los primeros masones de los que tuvo noticia el Santo Oficio de la Nueva España.

## **2.2 El Santo Oficio contra los masones**

Como quedó esbozado en el capítulo anterior, el período en el que se centra esta investigación es de franca decadencia del Santo Oficio. Ya no es únicamente la falta de personal o de recursos lo que mantiene a la Inquisición en un estado de letargo, también las cada vez más constantes pugnas con el poder temporal dificultaron la actividad del Tribunal de la Fe. Pero, ¿por ello debemos desestimar los testimonios y expedientes emanados de la institución? Por el contrario, como se verá en las páginas siguientes, las fuentes documentales de la Inquisición dan cuenta del estado de una época en más de un sentido: además de ser el discurso “oficial” en contra de la herejía y la heterodoxia en materia de religión y política, la escritura de los inquisidores es muestra palpable del complejo universo de ideas de uno de los siglos más fecundos de la historia de Occidente.

El auto de fe del que hablé al final de capítulo anterior, en que fueron quemados los restos de Murgier y Morel y reconciliados Gil, Langourán y Lausel, se llevó a cabo el 9 de agosto de 1795. El proceso contra este último comenzó el 18 de septiembre de 1794 mediante un “villete que el Excelentísimo Señor Virrey Marques

de Branciforte paso al Señor Inquisidor decano” en el que expresaba su “deseo del mejor servicio de ambas magestades y en el concepto de que sea oportuno tenga Vuestra Señoría noticia de una declaraciones que algunos sugetos han dado ante el señor Valenzuela [miembro del Consejo de Su Majestad] con motibo de cierta diligencia que esta practicando de mi orden, le incluyo con toda reserba y sigilo testimonio de ellas.”<sup>6</sup>

¿Cuáles habían sido las declaraciones de los “sujetos”, en especial las de Lausel, que tanto habían llamado la atención del virrey? Según el testimonio del propio Valenzuela y otros testigos, entre los que se encontraba una joven mujer con la que el acusado había tenido una hija ilegítima –todos ellos “españoles europeos”- Juan Lausel había sido escuchado en distintas ocasiones expresar opiniones “denigratibas al gobierno de los españoles y ensalzando al de la Francia, injuriando la conducta de sus reyes”, aprobar la “unión, secta o hermandad de francmasones” y afirmar que “era individuo de ella” tal como la había sido el Rey de Francia. Además, a decir de los testigos, Lausel decía cada vez que se presentaba la oportunidad que “la confesión era una collonería” y se comportaba de manera poco ortodoxa durante la misa y las procesiones religiosas, se jactaba de conocer a muchos judíos en España y de adquirir la cédula de confesión con una prostituta por la cantidad de “veinte reales o tres pesos”, de la que no podemos más que imaginar cómo las conseguía para después venderlas...

¿Cuáles eran, pues, las opiniones contrarias al gobierno que profería Lausel? Aparte de decir en numerosas ocasiones que los difuntos reyes de Francia eran él un “borracho” y ella una “puta”, cuestionaba abiertamente la legitimidad de la monarquía argumentando que no existían motivos para que un hombre mandara

---

<sup>6</sup> AGNM, Inquisición Vol. 1369, exp. 9, foja 96.

sobre otro, alababa el proceder de la Asamblea y abrigaba la esperanza de que ésta extendiera sus proyectos por España para “acabar con los Borbones” puesto que, tras la Revolución, “se podía vivir en Francia con más comodidad que en ninguna parte de la Europa por el buen metodo de gobierno que tenia la Convencion”<sup>7</sup> y que de ocurrir un cambio similar en España “no habría tantos juezes y curas que robaran el dinero.”<sup>8</sup> Con esta opinión concordaban otros franceses avencidados en la Nueva España –de los cuales nos ocuparemos más tarde- en especial un tal Nicolás Taguiz, relojero de profesión, al que los mismos testigos le escucharon decir en alguna ocasión que “ahora trabajarían los franceses con mas libertad porque habían salido del tiranico gobierno que tenia la Francia” a lo que Lausel secundó diciendo que “los franceses son los restauradores de la libertad del hombre.”<sup>9</sup>

¿Por qué nunca había sido denunciado Lausel por sus ideas subversivas? Según los testigos porque el Conde de Revillagigedo tenía en alta estima a su cocinero, al grado de que una vez que Lausel se quejó con el entonces virrey sobre las constantes discusiones y riñas que tenía con los demás ayudantes en materia de religión y política, el funcionario instruyó a su mayordomo para que reprendiera a los demás y les dijera que “nada se hablara en pro ni en contra con dicho frances.” Antonio Recarey y Carmaño, platero gallego citado por el Santo Oficio para declarar en el caso de Lausel, expresó, al ser interrogado sobre los motivos de no haber denunciado antes al cocinero francés, una respuesta muy ilustrativa: “que aunque bien conocia el testigo que eran malas estas especies [las ideas y conductas poco ortodoxas de Lausel, así como su pertenencia a la masonería] nunca supo que fuesen del Santo Oficio para denunciarlas.”<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> *Ibid.*: foja 97v.

<sup>8</sup> *Ibid.*: foja 98.

<sup>9</sup> *Ibid.*: foja 99.

<sup>10</sup> *Ibid.*: foja 98v.

No es de extrañar que ni el señor Recarey, ni los Inquisidores y muy seguramente ni el propio virrey Marqués de Branciforte supieran, a ciencia cierta, qué era la masonería y mucho menos que era menester denunciar a alguien que se jactara abiertamente de pertenecer a ella. A decir de Ferrer Benimeli, era muy probable que ni los mismos pontífices que la condenaron tuvieran plena conciencia del objeto de su prohibición:

Tanto en la bula *In eminenti* de Clemente XII, como en la *Providas* de Benedicto XIV – por no citar otros edictos o normas de altos eclesiásticos en sus respectivas jurisdicciones- se condena una asociación que de hecho no se sabía qué era, ni en que consistía. En ese punto es sintomático no sólo la ambigüedad de los textos pontificios, sino, sobre todo, la documentación vaticana, y los procesos e informes de la Inquisición de Lisboa, Madrid, Florencia, México, Lima, Sevilla, Venecia y Foligno que son muy explícitos, y, paradójicamente se convierten, a veces, en una apología bastante objetiva e imparcial, de la propia Masonería.<sup>11</sup>

Esta desinformación sobre la masonería se hace patente en distintas obras escritas por eclesiásticos. Por ejemplo, en 1783 se publicó el libro *Clave historial con que se abre la puerta a la historia Eclesiástica y Política*, escrito por el padre Henrique Florez, que contiene una cronología de los papas, emperadores, reyes de España, Italia y Francia, concilios, santos, sucesos memorables y herejías desde el siglo I hasta el XVIII. Si bien el relato no es demasiado detallado, aporta algunos de los datos más importantes de cada rubro. En el apartado de las herejías en el siglo XVIII se limita a mencionar a los puritanos y presbiterianos como una de las tantas divisiones de los “sectarios” de Lutero y Calvino. Pero de los deístas, racionalistas, francmasones y demás opositores al dogma católico, ni una palabra.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup>José Antonio Ferrer Benimeli, *Masonería e Inquisición en Latinoamérica durante el siglo XVIII*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1973: 6.

<sup>12</sup> Henrique Florez, *Clave historial con que se abre la puerta a la Historia Eclesiástica y Política*. Madrid, Antonio de Sancha, 1783. 437p.

Dejemos por un momento a Lausel para citar otro proceso de la Inquisición novohispana que sirve para ilustrar el punto anterior. El treinta de mayo de 1770 compareció voluntariamente ante el inquisidor Julián Vicente González de Andia un soldado del regimiento de Ultonia,<sup>13</sup> originario de Cork, Irlanda. Declaró llamarse Daniel Macortum, tener 22 años de edad y ser soltero y alférez del segundo batallón de dicho regimiento. El motivo de su comparecencia fue que, al confesarse con el capellán del regimiento y haberle expresado ser francmasón, éste lo compelió a presentarse al Santo Oficio, ya que los miembros de “dicha secta” eran sujetos de excomunión. Los inquisidores le preguntaron dónde y cuándo había entrado en la masonería, a lo que respondió que fue en Cádiz, cuando todavía era cadete, en la fonda de un “dinamarques” y a instancias de unos ingleses, capitanes de navío, quienes le dijeron que “en dicha secta no havia nada malo” y que “no tenia nada contra la Religion Catholica.”<sup>14</sup>

Después de haberse negado a declarar por fidelidad al juramento hecho durante su iniciación, Macortum fue convencido de reseñar en detalle los pormenores de los asistentes a su iniciación y todo lo referente de la ceremonia. Declaró que “sabia que era prohibida por la Iglesia y por el Estado a causa de que ignoran lo que era” y aseguró que en estas tierras “no conoce a franc-masón alguno” y que había oído que eran masones “el Rey de Francia, muchos obispos y otros del clero de aquel reino, como también el Emperador que es el gran maestro de esta secta en Alemania”. Tras su exposición, Macortum fue absuelto, sin más, por las autoridades del Santo Oficio. No hubo indagaciones ni interrogatorios posteriores.

---

<sup>13</sup> El Regimiento de Infantería Ultonia fue el que más tiempo permaneció en activo y el que recogió los historiales de los demás regimientos de Infantería irlandeses. El origen del regimiento data del año 1709, en la ciudad de Zaragoza, donde se formó basado en el “Regimiento de Galmoy”, que tuvo sus acciones más importantes en la expedición de Jacobo II a Irlanda, hacia 1689. Inicialmente se llamó Regimiento de Mac-Aulif, como consecuencia de su primer jefe, el coronel Demetrio Mac Aulif.

Algunos años más tarde, el 26 de noviembre de 1774, una copia de este expediente fue enviada a España. En mayo de 1775 el Santo Oficio de México recibió una carta de su matriz española en los siguientes términos:

Se ha acordado deciros que no devisteis dar facultad de absolver a este reo, antes que confesase todo quanto savia de su secta, particularmente aviendose negado expresamente a declarar el secreto que despues descubrio. Que respecto haver dicho era menor de 25 años devio el tribunal haver hecho se ratificase a su curador; y que si se mantubiese en ese distrito no omitais practicar esta diligencia con el reo y que en adelante no dilateis tanto en dar cuenta al Consexo de semejantes expedientes, como ha sucedido con este: Dios os guarde. Madrid y febrero 7 de 1775. Licenciado Don Juan Antonio Merino. Padre Juan Sanchez Islas. Licenciado Don Joseph Melchor Carrillo y Gutierrez.<sup>15</sup>

Pero el desinterés o la falta de atención de parte del Santo Oficio hacia los indicios de actividad masónica en la Nueva España eran bien conocidos aun allende las fronteras del virreinato. En enero del 1768 fue aprehendido Francisco Camero, piloto de navío originario de la Habana, Cuba, por la Inquisición de Cartagena. Según su propio testimonio, pertenecía a la “secta de los Francs Massones” pero que ya el comisario del Santo Oficio de Veracruz lo había absuelto en otra ocasión en virtud de la espontaneidad de su confesión. El inquisidor de Cartagena, receloso de lo afirmado por Camero, decidió enviar una misiva a sus colegas novohispanos solicitando el expediente donde constara la absolución del masón cubano, misma que, al igual que en el caso del irlandés Macortum, sería ilegal de acuerdo con las disposiciones de las bulas de Clemente XII y Benedicto XIV en las que se establece que el Sumo Pontífice es el único facultado para absolver a los masones.

El Santo Oficio de la Nueva España recibió la carta e inició sus indagaciones. Por más que buscaron en archivos y registros, incluso “entre los más antiguos”, no pudieron hallar evidencia de la reconciliación o absolución del tal Francisco Camero.

---

<sup>14</sup> AGNM, Inquisición, Vol. 1103, exp. 25, foja 216v.

Lo único que pudo averiguar la Inquisición de México fue que su verdadero nombre era Camexo y que había salido de Veracruz el domingo 7 de noviembre de 1767 en una embarcación de nombre Jesús de Nazareno que transportaba jesuitas fuera del territorio de la Nueva España.<sup>16</sup> ¿Mentía Camexo respecto a la absolución recibida en Veracruz o, al igual que Macortum, la recibió pero sin que quedara registro documental ni noticia de ella? ¿Se trató, acaso de una grave omisión del Santo Oficio de México? Desdichadamente nunca lo sabremos, puesto que el expediente termina allí. No hubo mayor comunicación entre Cartagena y México al respecto. Pero no se puede negar que pudo haber existido omisión o negligencia de la Inquisición novohispana en este caso puesto que, como hemos visto, no sería ni el primero ni el último.

En otra ocasión, hacia finales de 1796, Ciro Villaurrutia se presentó ante las puertas del Convento Imperial de Nuestro Padre Santo Domingo de la Ciudad de México y entregó al portero una jarra “con signos sagrados y de frac-masones”. El hecho llegó a oídos de funcionarios del Santo Oficio, quienes de inmediato se interesaron en la procedencia de la jarra y quisieron saber si el que la entregó tenía conocimiento de la existencia de otros objetos similares, por lo que pidieron al convento mayores detalles. A los pocos días recibieron respuesta de Fray Manuel Ferríz quien trató de entregar la jarra al Inquisidor Decano, con el cual ya había hablado del asunto, mismo que se negó a recibirlo por encontrarse muy ocupado. No hay más menciones del asunto y, al igual que el caso anterior, tan sólo podemos especular sobre el paradero de la jarra y la verdadera naturaleza de los signos que la adornaban.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> *Ibid.*: foja 221.

<sup>16</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1148, exp. 5, fs 140-142.

<sup>17</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1389, exp. 16, foja 199.

En el mismo tenor de desinterés por la masonería fue recibida la primera denuncia sobre actividades de masones en la Nueva España. El primer registro inquisitorial sobre este asunto data del 3 de Diciembre de 1760 cuando Juan María Reynaldo, francés, cocinero del virrey Marqués de Cruillas, denunció a dos de sus colegas de oficio y paisanos Santiago y Juan, de quienes ignoraba sus apellidos pero sabía que el primero era originario de Narbona y el segundo de Montpellier. Durante una conversación, el cocinero Santiago admitió haber sido iniciado en la masonería en casa de su amo anterior, un noble francés que al parecer fungía como maestro de una logia. Ofreció un relato pormenorizado de la ceremonia de iniciación y dijo que, desde que había llegado a la Nueva España, había “andado con observacion muchas veces por las calles de México por veer si encontraba algun Famnasson.” A la pregunta protocolaria de si el denunciante tenía algún otro asunto sobre el cual declarar, Reynaldo aprovechó para traer a cuento que Beltrán Ycar, jefe de cocina del virrey, se había hecho bordar en la falda posterior de una camisa una cruz de color azul “de modo que según su proporcion a juicio del declarante venia a caer la cruz al orificio del que se pusiese dicha camisa.” Los funcionarios de la Inquisición resolvieron llamar a rendir testimonio a la lavandera que había descubierto la cruz en la camisa de Ycar. Pero de los masones Santiago y Juan, ni una palabra. Ni fueron citados, ni se pidió al testigo ampliar su testimonio, ni fueron llamados más testigos para confrontar o corroborar las declaraciones de Juan María Reynaldo. Simplemente se ignoró la denuncia.<sup>18</sup>

El tiempo tampoco fue un factor importante para la mejor comprensión o detección de la masonería por parte del Santo Oficio. En 1819, en pleno otoño del virreinato y de la reinstaurada Inquisición, se recibió denuncia contra Juan Lasquete,

---

<sup>18</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1000, exp. 3, fojas 12-18.



tesorero interino de la Real Caja de Pachuca, en el actual estado de Hidalgo. La parte acusadora argumentó que Lasquete era masón puesto que el listón con que sostenía su reloj estaba adornado con símbolos masónicos. De hecho, el propio Lasquete parecía ingenuamente dar aun mayores argumentos para su proceso: cada vez que alguien le preguntaba por el listón, lo primero que el tesorero decía es que no era masón y que el listón había sido un regalo. El caso fue turnado a un clérigo de Pachuca para ser calificado. Éste solicitó a Lasquete que le mostrara el listón, lo cual el tesorero interino hizo de buena gana. El clérigo lo amonestó y envió sus conclusiones a los inquisidores: los símbolos que adornaban el tal listón –mismo que aún se conserva como parte del expediente que por desconocidas razones terminó en el grupo documental de Bienes Nacionales- no eran otra cosa que los símbolos de la pasión de Cristo puesto que, a los ojos del sacerdote, contenía un martillo, unas pinzas, unos clavos y unas columnas. El uso de los símbolos de la pasión en lugares donde no se pudiera garantizar su debida adoración y su “higiene” estaba prohibido, y por ello fue amonestado Lasquete e incautado el listón ofensivo.

Un análisis más certero del listón arroja un resultado diferente. Se trata de una banda de tela color azul de unos 20 centímetros de largo por unos 2 de ancho. En cada uno de sus extremos, midiendo unos dos centímetros de alto por dos de ancho, está bordado un triángulo equilátero. En la parte exterior de éste, del lado izquierdo se ve un martillo y del derecho una hoja de laurel. Al interior del triángulo, en la parte más cercana al vértice superior se bordó un compás, debajo de éste lo que podría ser un *all eye*, es decir, un ojo inscrito dentro de un triángulo del que salen rayos de luz. Un poco más abajo, una escuadra que sirve de techo a un altar. Flanqueando este conjunto se ven dos columnas, junto a cada una de ellas las letras

J y B.<sup>19</sup> Todos y cada uno de estos símbolos son de origen masónico y nada tienen que ver con la pasión de Cristo, como lo creyó el calificador.

Insisto: los ejemplos anteriores de falta de conocimiento, de acción y de iniciativa del Santo Oficio para procesar a algunos masones no significa que sus fuentes deban ser desestimadas como carentes de valor testimonial. Junto a los yerros y omisiones expuestos, se encuentran datos de gran importancia y expedientes detallados y cuidadosamente investigados. Todos son voces de una época, voces de la polifonía y la heteroglosia del pasado.

### **2.3 “Monstruos de irreligión y libertinaje”**

¿Cuáles eran los errores y actitudes poco ortodoxas que en materia de religión incurrían los masones? Regresemos ahora al caso de Juan Lausel.

Además de haber dicho, como mencioné anteriormente, que la confesión era “una collonería” y que podía fácilmente comprar la cédula del precepto anual de confesión, Lausel fue visto en varias ocasiones llevando a cabo conductas poco ortodoxas, especialmente durante la misa y las numerosas procesiones religiosas que se realizaban en las calles de la capital del virreinato. El 23 de septiembre de 1794, el Santo Oficio recibió una denuncia escrita de Josef Molina y Garrido en la que refiere que vio a Juan Lausel caminando sobre la calle de Plateros al tiempo que pasaba una procesión por el lugar. A decir de Molina, todos los presentes se quitaron el sombrero y hasta se pusieron de rodillas “para adorar al Santísimo” pero Lausel, por el contrario, mantuvo su sombrero puesto y apretó el paso. Otros testigos afirmaron haberlo visto cubrirse la boca cuando el sacerdote levantaba la hostia, otro incluso declaró que sospechaba que Lausel era “medio judío” y todos

---

<sup>19</sup> AGNM, Bienes Nacionales, Vol. 525, exp. 3, *passim*.

coincidieron que el acusado no escuchaba la misa con mucha devoción y que, además, era “incontinente y luxurioso, introduciendo mugercillas en su cuarto.” Cuando se remitieron todos los testimonios a los calificadores del Santo Oficio, los maestros Campos y Gandarias, concluyeron que Lausel era “formalmente heretico, blasfemo, sapientes heresim,<sup>20</sup> monstruo de irreligi6n, libertinaje, sedici6n y introductor de la anarquia.”<sup>21</sup>

En el grupo documental Bienes Nacionales del Archivo General de la Naci6n de M6xico, se conserva un documento, sin fecha pero que muy probablemente haya sido escrito a finales del siglo XVIII o principios del XIX, en el que la ni6a Guadalupe Liz6rraga, de once a6os de edad, denuncia a su madre por permitir que a su casa concurrieran todas las personas “alistadas en la secta fracmasonica”. ¿Qu6 sucedi6a en tales reuniones?

Halli ni se alaba a Dios, ni se reza el rosario, ni se be accion alguna de cristianos: antes por el contrario el lenguaje que alli se verra es el de las maldiciones contra el crucificado y su santisima madre, blasfemias contra los santos, acciones inonestas e inpudicas y quando mejor se habla son todas obsenidades.<sup>22</sup>

Por desgracia, la ni6a no hace menci6n sobre si su madre asisti6a a tales reuniones o 6nicamente las permiti6a. Es sabido que las logias est6n vedadas a las mujeres, incluso en nuestros d6as son pocas aquellas que las admiten como miembros y menos aun las logias mixtas. Ese dato habr6a aportado una pista interesante para dilucidar si en realidad se trataba de reuniones mas6nicas o no. Sin embargo, aporta datos muy interesantes sobre los asistentes a casa de su madre. Todos eran de nacionalidad francesa y, uno en particular de apellido Pernanba,

---

<sup>20</sup> T6rmino de derecho can6nico que define a los defensores de una herej6a. *Vid.* Guillermo de Ockham, *Dialogos*, Parte 1<sup>a</sup>, Libro 7<sup>o</sup>, Cap6tulos 65-73; San Abelardo, *Ad Amicum suum Consolatoria*; San Agust6n, *De Vera Religione*.

<sup>21</sup> AGNM, Inquisici6n, vol. 1369, exp. 9, foja 100.

<sup>22</sup> AGNM, Bienes Nacionales, vol. 105, exp. 15, fs 1-1v.

había tenido ya algunos problemas con el Santo Oficio por posesión de libros prohibidos.<sup>23</sup> La carta de la niña Lizárraga o nunca llegó a su destino –de hecho no menciona nunca a quién iba dirigida- o fue desestimada, ya que no existe documentación relativa al caso presentado por su denuncia.

En otro expediente, abierto en contra de Pedro Burdalés, comerciante itinerante de nacionalidad francesa, un testigo lo vio salir a toda prisa de la iglesia “apenas se puso de manifiesto el Santísimo Sacramento”. Una vez reconvenido, Burdalés se excusó argumentando que “su vientre lo obligó a salir”. Los calificadores Campos y Gandarias, tras haber revisado el expediente y haber encontrado algunas otras proposiciones de las que ya nos ocuparemos, calificaron a Burdalés de “refinado hipócrita” y afirmaron que, a la luz de la evidencia, sólo restaba declararlo “perfidio libertino, sin fondo de religión ni catolicismo, respirando solo maximas de los incredulos Helvet, Woltayre y otras pestes de la sociedad y religion.”<sup>24</sup>

A decir verdad, las declaraciones del cocinero y el ambulante y sus actitudes irreverentes son menores comparadas con las del siguiente caso.<sup>25</sup>

En 1760 Pablo de Echegoyen, nacido en San Sebastián, España, se acercó en la zona minera de lo que actualmente es el estado de Guerrero para trabajar con Joseph de la Borda. En distintas ocasiones refirió haber vivido con ingleses desde los nueve años, con los que aprendió el oficio de piloto y capitán de navío, que le fue confiada su primera embarcación a los dieciocho y que conocía todos los puertos de España, Nápoles, Jamaica y las demás colonias inglesas, holandesas y francesas en América. Algunos de sus paisanos sospechaban sobre su verdadero origen vasco, pues decían que no hablaba con fluidez el idioma de la región, situación que

---

<sup>23</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1372, exp. 14, fs 132 – 138v.

<sup>24</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1338, exp. 1, f. 52v.

los hacía sospechar que Echegoyen era, en realidad, inglés. Por ello, De la Borda, Joseph Antonio de Alday, Joseph de Garicave y otros decidieron tender una trampa a Echegoyen, mostrando interés en sus opiniones sobre Inglaterra, la religión, la política y la masonería con la finalidad de tener los elementos suficientes para denunciarlo ampliamente al Santo Oficio. En distintas ocasiones y con diferentes personas fue invitado a comidas y reuniones en las que, con gran sigilo para no levantar sospechas en el acusado, la conversación tomaba el rumbo de “las fuerzas ynglesas, su comercio y política, de sus ritos y de otros herejes quacaros y calvinistas.” En tales reuniones, Echegoyen cuestionó abiertamente el sacramento de la Eucaristía, y decía que “los yngleses darian sus razones a los romanos [Católicos] de que Dios no existía en el sacramento de la Eucharestia.” Además, defendía la idea de que “los cielos no se movian, ni tampoco los astros, y que al contrario quien se movia era el mundo, segun el Sistema Copernico.” Confesó a sus supuestos amigos ser masón. Joseph de Alday, quien llevaba la voz cantante en estos interrogatorios disfrazados de tertulia, era, por lo que plasmó en su testimonio, un hombre muy versado en todos los temas sobre los que querían obtener información del acusado. Al tratar el tema de la masonería, Alday preguntó a Echegoyen si en realidad Salomón había sido el fundador de la organización, si seguían al Apóstol San Mateo y si durante la ceremonia de iniciación “se ponían en queros tendidos en el suelo para su juramento”. Echegoyen respondió que esa información no la podía revelar, pero ofreció otros detalles de los que nos ocuparemos más adelante.

En otra ocasión uno de los sirvientes de Joseph de la Borda elogió la caridad y el celo religioso de su amo. Echegoyen le contestó que él había tenido un amo

---

<sup>25</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1008, exp. 2, fs 29 – 66v.

protestante igual de caritativo y celoso que el suyo. El testigo le reprochó que, a pesar de las cualidades de su amo, por el hecho de ser protestante se condenaría sin duda, a lo que Echeگویen respondió “que callase, que todos se salvan por distintos caminos.” Por si todo esto fuese poco, Echeگویen, mientras visitaba a Alday después de haber regresado de la Ciudad de México, dejó olvidado un libro “en idioma inglés” el cual fue inmediatamente remitido al Santo Oficio. El libro contenía estampas de “Salomón, San Juan Bautista, San Matheo con la exquadra de albañil en la mano, un hombre con un farol en la mano que lo llevaba cubierto y un ojo del Sol”, todas ellas imágenes de símbolos masónicos. Una vez presentado al Santo Oficio, el libro fue remitido al calificador bachiller Francisco Vallejo, “inteligente en dicho idioma ingles”. El examen del libro no hizo más que añadir mayores adjetivos a la calificación del acusado: si anteriormente habían censurado sus proposiciones como “declaradamente hereticas, blasphemias, erróneas y escandalosas” tras la aparición del libro cambiaron a:

[...] grave y vehementemente sospechoso de heregia, incurrido en excomunion maior reservada al Papa pero por haverlo leído frecuentemente y con grande aficcion, aprovando y dando por bueno todo lo contenido en el, se desacredita dicho reo absolutamente y *secluso omni dubio* de herege formal y apostata de Nuestra Santa Fee.<sup>26</sup>

Con todas estas pruebas en contra, se ordenó la captura y traslado de Juan Pablo Echeگویen a las cárceles secretas de la Inquisición. Tras un largo proceso en el que el acusado negó haber renunciado al catolicismo a pesar de tantos años de convivencia con anglicanos y protestantes, no haber sido iniciado en la masonería y nunca haber presentado actitudes extrañas durante los oficios religiosos, finalmente

---

<sup>26</sup> *Ibid.* Foja 48v.

fue condenado a destierro perpetuo de las Indias, a abjurar de *vehementi* y a salir en auto público con las insignias de penitente.<sup>27</sup>

Un caso en el que el elemento religioso de la acusación estuvo ausente, pero que no fue impedimento para calificar al reo de hereje, tuvo lugar en 1768 en la ciudad de Orizaba, en el actual estado de Veracruz, cuando un franciscano acusó a un cirujano francés recientemente vecindado en dicha localidad, de nombre Mathurin Loret, de ser francmasón. Todo porque el cirujano creyó, que al igual que en Europa, el jactarse de pertenecer a la masonería le daría mayor prestigio social y aumentaría su clientela. Según los testimonios del franciscano y otros testigos, todos ellos franceses residentes en Orizaba, nunca le escucharon proferir opinión alguna que fuera contraria a la Iglesia o la religión. De hecho, otro clérigo alabó el celo y la caridad cristianas de Loret. Sin embargo, los testimonios de los compatriotas de Loret lo hicieron sospechoso de ser, además de masón, judío o hugonote. A pesar de que el acusado negó ser masón, judío o protestante y argumentó en su defensa provenir de la región del Maine “donde jamás había penetrado la heregía”, la Inquisición resolvió secuestrar sus bienes, entre los que se encontraron libros de Nicolás Maquiavelo y John Milton. Después de dos años en la cárcel, Loret fue deportado a España para ser vuelto a conducir a la “ortodoxia”.<sup>28</sup>

El 4 de Agosto de 1769 compareció ante los inquisidores González de Andia y Amestoy un soldado, perteneciente al igual que el anteriormente citado Macortum al regimiento de Ultonia, con una carta de uno de sus compañeros de regimiento, redactada en “mala lengua latina”, en la que informaba al Santo Oficio sobre un

---

<sup>27</sup> El expediente que consulté en el AGNM se trata de una copia y no contiene la sentencia. El dato anterior fue tomado de Medina, *Op. Cit.* : 357 – 358 y de Ferrer, *Masonería e Inquisición en Latinoamérica...* : 28. Ninguno de los dos citan el expediente de donde obtuvieron la información. Sin embargo, en otro expediente de minutas, consta que Echegoyen fue desterrado a Ceuta en 1765. AGNM, Inquisición, vol. 61, exp. 3 f. 336.

<sup>28</sup> AGNM, Inquisición, Vol. 1008, Exp. 6, fs. 1-27. Cfr. Ferrer Benimeli, *Masonería, Iglesia...* : III, 179.

soldado que “profesaba la secta de los Franc-masones.” Thomas Connelly, irlandés capellán del regimiento, fue comisionado por los inquisidores para indagar a fondo el asunto, resultando que la carta había sido escrita por un tal Francisco Testori, soldado italiano que se hallaba arrestado en el cuartel, quien en la misiva se denunciaba espontáneamente como masón.

El día 11 del mismo mes y año fue citado Testori a declarar, fungiendo el padre Connelly como su intérprete. Declaró ser originario de Cremona, tener 27 años y haber sido iniciado en los preceptos de la “ley natural y la secta de los franc-masones” en junio de 1763 por medio de un tal Molinari y de un francés de apellido Borchrie, residentes ambos de la ciudad de Parma.

¿Qué preceptos le enseñaron a Testori como parte de la supuesta “ley natural”? Cuatro fundamentales, según el declarante:

Comamos y bebamos que en muriendo no hai deleite. Segundo: que no nos debemos acercar a recibir la Eucaristia. Tercero: No debemos creer la encarnacion de Jesucristo. Quarto: No debemos oir misa.<sup>29</sup>

Según Testori, observó durante poco tiempo tales preceptos puesto que una vez enlistado en el ejército de España, de nuevo escuchó misa y se confesó normalmente. El interrogatorio continuó entonces hacia el tema de la masonería. Como se dijo anteriormente, cada país, región y me atrevería a decir que cada logia, adaptaron los preceptos masónicos a sus propias necesidades y circunstancias según sus condiciones y contextos históricos. De hecho, el mismo acusado admitió que

[...] esta secta de francmasones que el ha seguido es peculiar y no generalmente observada, porque entre los que se llaman francmasones hai diversa doctrina y preceptos de creencia, variando asi en los articulos de su theologia, como en sus signos y carachteres los quales se dividen regularmente por las naciones, y asi en

---

<sup>29</sup> AGNM, Inquisición, Vol. 1079, Exp. 9, foja 209.



Italia es la secta que ha seguido el declarante, en Ynglaterra otra, otra en Alemania, etcétera. Y que el declarante solo ha conocido dos de Alemania [...] [en las que] usan el mismo modo de poner los brazos quando andan que los de Ytalia, pero que ignora sus principios y dogmas.<sup>30</sup>

Si creemos en el siguiente testimonio de Testori, considerando que no haya sido exagerado o deformado por el lapso que medió entre los hechos y la declaración, estaríamos ante uno de los pocos casos de una logia abiertamente anticatólica, mas no antirreligiosa, en dos vertientes. La primera por cuestionar los dogmas fundamentales del catolicismo, como son los sacramentos, la inmortalidad del alma, la Trinidad, etcétera, y refutarlos con argumentos que remiten al protestantismo, deísmo, racionalismo y la teología del *Aufklärung*. En segunda por atacar abiertamente la institución papal y a la Iglesia en sí. Veamos.

Con el fin de ampliar lo declarado, Testori solicitó a los inquisidores se le facilitasen papel y pluma. Durante la noche del 11 de agosto, redactó en cuatro fojas todo lo que sabía sobre la masonería según le fue enseñada. Empezó por los preceptos:

- 1 Devemos creer que ay un solo Dios.
- 2 Ninguno deve casarse.
- 3 Que despues de muerto no padece ningun tormento.
- 4 Que no se deve confesar, *Id est* no es nessesaria la confession mui al contrario.
- 5 No deve nadie venerar cosa alguna abaxo de ningun pretexto salvo que sea [nuestro] preceptor.
- 6 No deven creer en el Papa el que llaman Pontifice.
- 7 No se cre en la encarnacion.
- 8 No se deve creer en la puresa de la Concepcion de la Virgen.
- 9 No deven creer los sacerdotes que en virtud de sus palabras en la consecracion hagan vajar a Dios del Cielo para ponerse en la hostia.
- 10 Devemos hazer el bien a todos.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> *Ibid.* Fs 227v-228

<sup>31</sup> *Ibid.* Fojas 212 (en italiano) y 217 (traducción al español).

Es claro que las ideas enunciadas por el italiano atentaban directamente contra los principios fundamentales de la Iglesia Católica. De hecho, la gran mayoría de aquello que según Testori le fue enseñado en la logia se asemeja a los fundamentos del protestantismo, aunque con fuertes influencias del deísmo y el racionalismo de la Ilustración. Es necesario aclarar este particular sincretismo, así que dejemos que sea el mismo declarante quien arroje algo de luz sobre el tema.

Respecto al primer punto de su muy particular decálogo, Testori afirma que “es necesario creer que hay un Dios, pero no trino en personas.” A pesar de no aparecer mención alguna del tema en la Biblia, la creencia en un Dios que es uno y al mismo tiempo tres personas distintas es uno de los dogmas centrales del Catolicismo. Ya desde el siglo II hubo voces que se alzaron en contra de esta definición de la divinidad, argumentando que sólo existía un Dios y que tanto el Hijo como el Espíritu Santo eran manifestaciones de la naturaleza divina. Esta doctrina, conocida como Sabelianismo o modalismo, fue declarada como herejía en distintos concilios ecuménicos y, aunque fue rechazada por la gran mayoría de las doctrinas cristianas, permaneció latente y se manifestó entre algunos grupos anabaptistas y pentecostales posteriores. De hecho, unos de los principales promotores del antitrinitarismo moderno fueron dos italianos, Lelio y Fausto Socino. El primero incluso fundó una iglesia a mediados del siglo XVI que se conoce como Iglesia Unitaria, que tuvo gran éxito en Polonia, Rumania y Hungría, y que, con el correr del tiempo, llegó a la Gran Bretaña y los Estados Unidos.<sup>32</sup>

Sin embargo, el argumento de Testori para rechazar la Trinidad tiene más que ver con el deísmo racionalista inaugurado por Descartes, aumentado por Locke y propagado por Voltaire, y mucho más aún con las ideas de los deístas ingleses John

Toland, Anthony Collins, Thomas Woolston y Matthew Tindal -influidos por los intelectuales surgidos al amparo de la Iglesia antitrinitaria de Rakow, Polonia- quienes en distintas obras sometieron a discusión el dogma de la Trinidad. Voltaire, *leit motiv* de las declaraciones de Testori, se desespera en su *Diccionario Filosófico* al intentar dilucidar el misterio de la Trinidad a partir de los argumentos de teólogos y filósofos:

¿Entendéis esas logomaquias, esos equívocos: veis el menor rayo de luz en ese caos de palabras oscuras? [...] ¿Cómo no confesar que desde los primitivos cristianos ebionitas que tanto se mortificaron, que tanto reverenciaron a Jesús, aunque creían que era hijo de José, hasta la controversia de Atanasio, el platonismo de la Trinidad fue siempre motivo de incesantes cuestiones? [...] ¡Oh, Locke! Venid y definid los términos, porque yo no creo que entre todos esos disputadores platónicos hubiera uno solo que se entendiera.<sup>33</sup>

Por ende, Testori duda: “¿Como puede ser que el Padre sea de la misma edad que el Hijo, y que el Hijo del Padre, y el Espíritu Santo proceda del Padre y del Hijo y que estos tres tengan un solo ser? Por consiguiente esto no se deve creer por ser imposible. [¿]Como puede darse que un Padre que tenga dos hijos y que todos tengan la misma edad? [¿] No es imposible?”<sup>34</sup> Entre las declaraciones de otro reo italiano acusado de masonería en el año 1784, los testigos afirmaron que dijo en repetidas ocasiones que “Dios no es trino en personas.”<sup>35</sup>

Ya que mencionamos a Voltaire, en el segundo punto el masón italiano lo cita en su controversia sobre el sacramento del matrimonio y lo traerá a colación en casi cada uno de los preceptos que supuestamente le fueron enseñados en la logia. Según Testori, Voltaire dice que “el matrimonio no es otra cosa que un puro y mero

<sup>32</sup> Jean Séguy estima que hacia principios de los ochenta del siglo XX existían en el mundo unos doscientos mil miembros de la Iglesia Unitaria en el mundo. “La religiosidad no conformista en Occidente” en *Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes*: II, 272.

<sup>33</sup> Voltaire, *Diccionario Filosófico*. Barcelona, RBA, 2002: III, 450 – 451.

<sup>34</sup> AGNM, Inquisición, Vol. 1079, Exp. 9, fojas 212 y 217.

contrato, y siendo esto un contrato, no es necesario publicarlo a todo el mundo. Luego si yo comunico carnalmente con una mujer no ay nada de malo en ello.” Tal afirmación recuerda a una de tantas frases célebres atribuidas a Voltaire, “Dios inventó el sexo, los sacerdotes el matrimonio”.

¿Qué dice realmente Voltaire sobre el matrimonio? En efecto, en su *Diccionario Filosófico* afirma que “El casamiento es un contrato, según el derecho de gentes, del que los católicos romanos hicieron un sacramento; pero el contrato y el sacramento son dos cosas distintas: éste produce efectos civiles; aquél efectos eclesiásticos.”<sup>36</sup>

Pero Testori va aún más allá. Además de descalificar el matrimonio religioso, propone substituirlo por una figura de corte civil, es decir, un mutuo acuerdo entre los declarantes basado únicamente en la palabra empeñada de “querer vivir [juntos] durante la vida”. Sin embargo, la controversia sobre la validez y necesidad del matrimonio religioso es anterior a Voltaire. Ya desde el Concilio Tridentino, que entre otras cosas definió al matrimonio como un sacramento, no pocos se manifestaron en contra por considerar que los cánones tridentinos no eran dogmáticos ni constituían un punto de fe. Los diversos protestantismos tampoco lo consideraron como un sacramento, puesto que ponían en tela de juicio su indisolubilidad. Sin embargo, poco más de un siglo después, la Iglesia Católica definió al matrimonio como una institución “de doble carácter: institución sagrada de carácter religioso y sociedad doméstica de carácter civil verificada por medio de un contrato. [...] El matrimonio no es otra cosa que el contrato natural santificado.”<sup>37</sup> En un proceso posterior llevado a cabo por francmasón en contra de Felipe Fabris, pintor italiano originario de Udine y

---

<sup>35</sup> AGNM, Inquisición, Vol. 1223, exp. 5, f. 22

<sup>36</sup> Voltaire, *Op. Cit* : 186

<sup>37</sup> Niceto Alonso Perujo, *Diccionario de Ciencias Eclesiásticas*. Barcelona, Subirana Hermanos, 1886: VII, 144-146.

autor del retrato de un virrey que se conserva aun en el museo del Castillo de Chapultepec, numerosos testigos le escucharon decir, en la embarcación que lo transportaba desde Cádiz a Veracruz, que “el matrimonio no es otra cosa que el que se quieran hombre y mujer y el juntarse es voluntario y así el separarse y que el llegar el hombre a la mujer no es malo. Que los sacramentos no son mas que ceremonias.”<sup>38</sup>

Respecto a la negación de la inmortalidad del alma, y por ende de cualquier especie de tormento que ésta pueda sufrir *post mortem*, Testori revive una vieja discusión que parecía haber sido terminada desde los concilios de Viena (1311) y Lateranense V (1515) pero que fue retomada por los deístas ingleses primero y por algunos filósofos racionalistas después. En el primero se reprobaron las doctrinas que afirmaban que el alma era independiente del cuerpo; en el segundo se condenaron “a cuantos afirmen que el alma intelectual es mortal, que es una sola en todos los hombres, y a los que pongan estas cosas en duda: pues no solo es el alma verdadera y por sí misma y según su esencia y propiamente forma del cuerpo humano, sino también es inmortal, múltiple, multiplicada y multiplicanda.”<sup>39</sup> La explicación minuciosa de este dogma escapa a los límites de la presente investigación, sirva únicamente para ilustrar otra de las ideas contrarias a la Iglesia que, a decir de Testori, le fueron enseñadas en la masonería. Según él, “el alma no puede padecer tormento alguno y esto dice Volter. Dice tambien: *Quid est anima?* No es otra cosa que un puro y mero espíritu, luego si es puro y mero espíritu no puede padecer tormento esto mismo lo prueba nuestro maestro Volter.”

Voltaire divide el artículo dedicado al alma en su *Diccionario Filosófico* en siete secciones. Las tres que más nos interesan para ilustrar este caso son la

---

<sup>38</sup> AGNM, Inquisición, Vol. 1223, exp. 5, f. 21 v.

<sup>39</sup> Perujo, *Op.Cit.*: I, 354-370.

primera, la segunda y la quinta. En ninguna de ellas escribe lo dicho por Testori y, aunque se cuestiona si el alma es “espíritu” o “materia”, “mortal” o “eterna” y afirma que es un término vago e indeterminado “que todas las naciones han utilizado para expresar aquello que no entendían y que nosotros tampoco entendemos”, prefiere curarse en salud aceptando que es una discusión innecesaria y que escapa al conocimiento de la época:

No tenemos el más pequeño peldaño donde colocar un pie para alcanzar ni el más superficial conocimiento de aquello que nos hace vivir ni de aquello que nos hace pensar. ¿Cómo podríamos tenerlo? Tendríamos que haber visto a la vida y al pensamiento entrar al cuerpo. ¿Acaso sabe un padre cómo ha producido a su hijo? ¿Sabe una madre cómo lo concibió? ¿Ha sido alguien capaz de discernir por qué actúa, por qué despierta, por qué duerme? ¿Alguien sabe cómo sus miembros obedecen su voluntad? Frágiles títeres movidos por una invisible mano que nos dirige en el Escenario del mundo, ¿cuál de nosotros ha podido detectar el hilo que nos mueve?<sup>40</sup>

En la quinta sección, Voltaire refuta los silogismos que conforman la paradoja de William Warburton sobre la inmortalidad del alma, en los que el obispo de Gloucester intentó comprobar que la inmortalidad del alma no está presente en el Antiguo Testamento:

Es cierto que hacia el final de su cuarto volumen, después de haber caminado a través de cien laberintos y de haber peleado con todos lo que encontró a su paso, llega por fin a la cuestión que había dejado atrás. Culpa al Libro de Job e intenta probar que Job no creía en la inmortalidad del alma. Más adelante explica en su muy particular forma todos los textos de las Sagradas Escrituras con lo que otros han intentado combatir su opinión.<sup>41</sup>

A no pocos extrañara que un pensador como Voltaire reconozca la incapacidad de la razón para dilucidar este o cualquier otro tema. Pero, como bien apunta José Bianco, “el filósofo del siglo XVIII venera la razón, pero exalta sus

---

<sup>40</sup> Voltaire, *Philosophical Dictionary*. London, Penguin, 1979: 352.

<sup>41</sup> *Ibid*: 355.

límites. No se expone al riesgo de perderla. Prefiere declararse vencido de antemano, confesar la 'debilidad de su entendimiento' y, acto seguido, desmentir estas palabras ejercitándolo en variadas direcciones, aunque siempre en sentido horizontal."<sup>42</sup>

Pero Testori no fue el único masón juzgado por la Inquisición debido a sus opiniones acerca de la inmortalidad del alma. Otro masón presentado ante el Santo Oficio en fecha posterior, el comerciante francés Pedro Burdalés, fue aún más lejos en la negación de la inmortalidad del alma y añadió en tono de burla, cuando un religioso intentó convencerlo de su error, que también había "algunos que creen que cuando el cuerpo muere pasa el alma a un cuerpo de perro o gato."<sup>43</sup>

Burdalés utilizaba siempre un ejemplo para ilustrar qué tan absurda era la idea de la inmortalidad del alma. Varios testigos citados por el Santo Oficio para declarar en su contra le escucharon contar una historia sobre dos soldados que se suicidaron, no sin antes haber dejado una nota en la que prometían a sus jefes que, de ser cierto que el alma era inmortal, regresarían a relatar sus experiencias *post mortem*. Obviamente, ninguno de los dos soldados regresó a contar nada. Una vez que tales afirmaciones fueron remitidas ante la autoridad de los calificadores, el veredicto fue contundente: "heréticas." Y ya que mencionamos a Burdalés, cabe señalar que también él defendía abiertamente las ideas y la figura de Voltaire, al que calificaba de "hombre sabio". Se le escuchó decir en alguna ocasión que los franceses habían hecho bien al enterrar a Luis XVI como a un criminal y en exhumar

---

<sup>42</sup> José Bianco. "Estudio preliminar" en *Obras Escogidas: Voltaire y Diderot*. México, Conaculta – Océano, 1999 : IX.

<sup>43</sup> AGNM, Inquisición, Vol. 1338, Exp. 1, f. 29v.

el cuerpo de Voltaire del “lugar profano donde se haiaba” para trasladarlo al “sitio sagrado de los Reyes de Francia.”<sup>44</sup>

¿A qué conclusión llegó el Santo Oficio respecto a todo lo dicho por Burdalés? Entre muchos otros epítetos, las ideas del comerciante fueron llamadas temerarias, cismáticas, injuriosas, diseminadoras de sedición, inicuas y propagadoras del “francmasonismo.”<sup>45</sup>

El ya mencionado pintor Fabris también se pronunció contra la inmortalidad del alma: “que el alma del hombre es mortal que el mundo es eterno que no ha de tener fin que no ha de haber día del juicio.”<sup>46</sup> En 1743 fue presentado ante la Inquisición de Lisboa un joyero francés, Alexandre Jacques Motton, acusado de ser masón. Casualmente los inquisidores recibieron casi simultáneamente, de parte de un clérigo italiano, una carta donde, según él, se resumían las cinco propuestas principales de los masones sobre las que se debían fincar los interrogatorios del Santo Oficio. De los cinco supuestos fundamentos de la masonería, cuatro defienden la idea de que sostener relaciones sexuales fuera del vínculo del matrimonio no es un pecado. El quinto punto nos interesa, puesto que ilustra lo dicho por Burdalés, Testori y Fabris. A Motton le fue preguntado si estaba de acuerdo con el precepto de “que nuestra alma no es espiritual e inmortal como nos enseña la fe, sino material, caduca y mortal, como dicen algunos gentiles; y que por esta razón sólo debemos dirigir nuestras acciones a fin de conseguir la paz y la tranquilidad

---

<sup>44</sup> *Ibid.* F. 38v. Burdalés comete aquí un error, tal vez por haber recibido la noticia de alguna fuente no muy enterada. Voltaire fue enterrado en la abadía de Scellieres, mas no en la basílica de Saint Denis, la necrópolis de los Reyes de Francia, misma que, al triunfo de la Revolución, fue saqueada y todos los cuerpos de los reyes y reinas, desde Pipino el Breve hasta Luis XV, fueron depositados en una fosa común a un costado de ella.

<sup>45</sup> *Ibid.* Fs. 52 - 52v.

<sup>46</sup> AGNM, Inquisición, Vol. 1223, exp. 5 f. 21v.



pública”<sup>47</sup>, a lo que el acusado respondió que no y que nunca había escuchado decir tal cosa a Francmasón alguno.<sup>48</sup>

El siguiente punto amerita un análisis más profundo, puesto que concierne a uno de los principales motivos de discordancia entre católicos y protestantes. Según los primeros, la confesión fue instituida por Cristo, de acuerdo con las palabras de los Evangelios. En Mateo Capítulo XVI, se lee: “Yo te entregaré las llaves de los Cielos, y todo lo que desatares en la tierra será desatado en el Cielo.” El texto es bastante ambiguo y se presta a diversas interpretaciones, por lo cual no ha quedado exento de controversia. Para los católicos existen diversas pruebas de que la confesión se llevaba a cabo desde los albores del cristianismo, para los protestantes fue un invento del Papa Inocencio III y del Concilio de Letrán (1215), puesto que es a partir de entonces que se instituyó la confesión obligatoria al menos una vez al año. Los protestantes argumentan para refutar la confesión que las Escrituras –sus únicas fuentes de autoridad- no mencionan directamente el acto de “confesar”, sino que se trata de una mala interpretación del término griego *homologeó* que significa “admisión” o “reconocimiento”.

Lo cierto es que la confesión trajo consigo algunos inconvenientes que, a los ojos de algunos fieles, lograron que se desvirtuara el sacramento. Los archivos de la Inquisición guardan numerosos casos de sacerdotes solicitantes, es decir que, aprovechando el momento en que alguna mujer –y en ocasiones también hombres- se confesaban, les solicitaban favores sexuales a cambio de, tal vez, una absolución más expedita. En 1790 la Inquisición inició una pesquisa contra Joaquina de Fuentes por componer versos poco apropiados para la moral de la época, pero que reflejan el sentir popular sobre algunos temas, entre ellos la confesión:

---

<sup>47</sup> Ferrer Benimeli, *Masonería, Iglesia ...* II, 155.

<sup>48</sup> *Ibid.* : 369.

Me pareció Hijo de Dios  
 I llo me fui a confesar  
 Pensando que abia de guardar  
 Sigilo en la confesion  
 Como se sienta a engañar  
 Pense que era sacerdote  
 Pero era Judas Escariote  
 I llo me fui a confesar  
 Confesor perro nagueal  
 Cochinito o sopilote  
 Burro diablo o uagolote  
 Pero padre espiritual.  
 Quemen confesores  
 Con confesionarios  
 Que lobos mas peores  
 No tienen los diablos.  
 A ninguno le aconsejo  
 Que se balla a confesar  
 Que el confesionario se iso  
 Para enseñar a pecar.<sup>49</sup>

En 1796 se presentó ante la Inquisición de México el padre fray José María de Jesús Estrada para denunciarse como solicitante. Entre sus testimonios, transcribió una canción de dominio público:

Ciento cincuenta pesos  
 Daba una viuda  
 Solo por la sotana  
 De cierto cura.  
 El cura le responde,  
 Con gran contento  
 Que no da la sotana  
 Si el no va dentro.  
 [...]

Una recien casada  
 Ha preguntado

---

<sup>49</sup> AGNM, Inquisición, Vol. 1505, fojas 252 – 339v. Para una mayor selección de versos prohibidos por la Inquisición, véase Georges Baudot y María Águeda Méndez, *Amores prohibidos*. México, Siglo XXI, 1997.

Que si tener cortejo  
Seria pecado  
El padre le responde  
Tomando un polvo  
Si yo soy de tu cortejo  
*Ego te absolvo.*  
[...]  
Padresito de mi alma  
Si vuestra merced quisiera  
Arrollarme en sus brazos  
Yo me durmiera.  
Al pasar por el puente  
De San Francisco  
El demonio de un fraile  
Me dio un pelisco  
Y mi madre me dice  
Con gran paciencia  
Dexa que te pelisque  
Su reverencia.<sup>50</sup>

La controversia entre la Iglesia y los masones respecto a la confesión se extiende más allá del ámbito del siglo XVIII. En el último tercio del siglo XIX se recrudeció la querrela entre la Masonería y la Iglesia Católica en México, dentro del marco de la promulgación de las Leyes de Reforma y el final de la fallida intervención francesa. En numerosas gacetas y periódicos, masones y clérigos se atacaron mutuamente, llamándose de todo y lanzándose acusaciones que iban desde las graves hasta las francamente irrisorias. En el número correspondiente al 17 de octubre de 1872, *El Monitor Republicano* publicó la respuesta del masón Agustín Beraud a un ataque lanzado desde las páginas de *La Voz de México*, en la que de nueva cuenta se ve involucrado el tema de la confesión. Escribió Beraud:

Me diréis que no todos los masones son honrados, convenido; los masones son hombres sujetos como todos á las debilidades de la naturaleza humana, y entre ellos

---

<sup>50</sup> AGNM, Inquisición, Vol. 1377, exp. 7, fojas 398- 398v.

por desgracia, hay algunos que olvidan sus compromisos de honor, (sí señor, de honor aunque os pese) pero esos malos masones pueden ser tan numerosos o menos aún, que los que juran vivir virtuosos en el celibato y abusan quizás del poder de la confesión hasta llegar á tener un serrallo compuesto de las esposas y de las hijas de aquellos cuya dirección espiritual está á su cuidado.<sup>51</sup>

A su vez, Testori cuestiona en su texto la validez de la confesión, citando de nueva cuenta a Voltaire, “[¿]Devo descubrir todos mis secretos a una persona de mi semejanza? Cosa muy difícil: luego no se deve hacer”. Pero entonces, ¿qué hacer en caso de cometer una falta? “Yo diré lo que se deve hacer, si alguno de nuestra sociedad llega faltar, deve pedir perdon solo a Nuestro Dios pero de buen corazon.” Vale la pena citar nuevamente *in extenso* al maestro Voltaire para contrastarlo con lo dicho por Testori. En el artículo dedicado a la confesión de su *Diccionario Filosófico*, encontramos:

Esta ceremonia puede ser saludable y peligrosa al mismo tiempo, lo que sucede con todas las instituciones humanas. Sabida es la contestación que un hijo de Esparta dio a un hierofante que trataba de convencerle que debía confesarse. “¿A quién debo confesar mis faltas, a Dios o a ti?” “A Dios”, le respondió el sacerdote. “Pues no me confieso, porque tú no eres más que un hombre”. [...] Los protestantes se confiesan con Dios y los católicos con los hombres. Los protestantes dicen que no se puede engañar a Dios, mientras que a los hombres podemos decirles lo que queremos. Como no nos ocupamos de controversias, no dilucidaremos esta antigua cuestión. *Nuestra sociedad literaria* se compone de católicos y de protestantes que se reúnen por amor a las letras, sin consentir que las disputas eclesiásticas siembren entre ellos la cizaña.<sup>52</sup>

En noviembre de 1816 se presentó a declarar ante el comisario del Santo Oficio de Zacatecas Juan Antonio Zarandona para denunciar a Juan José Martínez, español originario de Vigo, por una serie de declaraciones. Además de haber

<sup>51</sup> Agustín Beraud, *La Frac-Masonería* [sic.] y *la prensa Católica de México*. México, Sociedad artístico Industrial, 1873: 10.

<sup>52</sup> Voltaire, *Diccionario...* : II, 80, 85.

admitido ser masón, conocer a muchos masones importantes en Veracruz, la Habana, Tampico y Nueva Orleáns y defendido a la masonería en diversas conversaciones, dijo que la confesión no tenía valor alguno y que él no se había confesado hacía muchos años. Este mismo personaje, que se encontraba prófugo de la cárcel de Zacatecas, también había minimizado la importancia de asistir a misa, refutado la creencia en los santos y llamado “tontos” a los que practicaban el ayuno. Huelga decir que Martínez no pudo ser localizado ni por la Inquisición ni por las autoridades civiles que lo habían sentenciado a prisión.<sup>53</sup>

En otro orden de ideas, el rechazo a la veneración de reliquias de santos también forma parte del ideario protestante y que en este testimonio parece haber sido también enseñado a Testori en el seno de la masonería. La veneración de tales objetos, tan caros entre los católicos y los ortodoxos, es una costumbre aún más antigua que el cristianismo, pero que en ciertos momentos tomó francos tintes fraudulentos. El tráfico de huesos, dientes y demás despojos mortales que supuestamente pertenecieron a algún santo fue un negocio muy lucrativo desde las etapas más tempranas del catolicismo. Testori incluye entre los preceptos que según su dicho le fueron enseñados en la masonería como parte de las enseñanzas de Voltaire el no “adorar ni venerar cosa alguna, v.g. los que dicen que es un gueso de San Pablo o que es un gueso de Santa Teresa es todo falso.” El *Diccionario Filosófico* dedica uno de sus artículos más largos a analizar el tema de las reliquias. En él, Voltaire deplora el uso que se dio de estos instrumentos de fe como medio de lucro: “El pueblo es supersticioso, y por la superstición se le encadena. Los milagros que inventaron respecto a las reliquias fueron el imán que atrajo a las iglesias la riqueza de todas partes.”<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1461, exp. 14, f. 130.

<sup>54</sup>Voltaire, *Diccionario...* : III, 350.

De la misma forma que niega la adoración de reliquias, Testori también niega la creencia en la cabeza de la Iglesia de Roma:

No debemos creer en este pontifice. Dice porque es una cabeza de la Yglesia. ¿Y esta Yglesia que cosa es? No es otra que una adjunta de sacerdotes. ¿Estos sacerdotes y este pontifice no componen una persona falible como yo? dice Volter. No es necesario que deva creer las ymposiciones de un hypocrita que queda impossibilitado de participar de los gustos del mundo y le quieren llamar Santo Padre.

Vale la pena relacionar estas duras palabras contra el papado con una época posterior. Más de un siglo después del caso Testori, en 1884, se expidió la bula *Humanum Genus* del Papa León XIII que de nueva cuenta condenaba a la Masonería. La bula provocó una serie de reacciones en contra por parte de masones del todo el mundo. Uno de los ataques más virulentos contra el Papa provino de Albert Pike, destacado ideólogo de la masonería estadounidense, quien en una carta de 1886 se refería al trono de San Pedro en los siguientes términos:

El Papado ha sido por mil años el torturador y la maldición de la Humanidad, la más desvergonzada impostura, en su pretensión de poder espiritual. Con sus vestimentas empapadas y escurriendo de la sangre de medio millón de seres humanos, con el hedor de carne humana quemada en su nariz, se emociona ante el prospecto de un renovado dominio. Ha enviado a todo el mundo sus anatemas contra los gobiernos Constitucionales y el derecho de los hombres a la libertad de pensamiento y conciencia.<sup>55</sup>

Otro ejemplo de la animadversión contra el sumo pontífice lo encarna Juan José Martínez, el ya mencionado masón español vecindado en Zacatecas, quién también profirió que había que “joder a toda testa coronada, incluyendo al Papa.” Pero su anticlericalismo no se limitaba a las palabras. Según su acusador, cada vez que Martínez veía en la calle a algún religioso, les hacía una seña que consistía en dar “con la palma de la mano izquierda en la sangría del brazo derecho” (un

antecedente directo de la mexicanísima *mentada de madre*) y que, una ocasión que Martínez tenía un vaso de agua en la mano y vio pasar a unos religiosos, se los arrojó, casi golpeándolos en la cabeza. Cuando alguien le preguntaba el por qué de su animadversión contra la Iglesia y el Estado, Martínez respondía que por ser “más católico que el Papa y más español que Fernando VII.”<sup>56</sup>

¿Cuál es, pues, el origen del descrédito papal? El exilio de Avignon en el siglo XIV, el cisma que desgarró al papado en dos y hasta tres pontífices diferentes y la Reforma debilitaron paulatinamente la figura del sucesor de Pedro. Ya desde la época del cisma, algunas voces cuestionaron la utilidad de tener una sola cabeza de la Iglesia. La Universidad de París, una de las instituciones que buscaron con más ahínco resolver el cisma, llegó a manifestar en alguna ocasión, por medio de un portavoz: “poco importa el número de papas, dos, tres, diez o doce; cada reino podría tener el suyo.”<sup>57</sup>

La autoridad del concilio, otrora supeditada a la del Papa, parecía recobrar importancia tal vez no como una forma de sustituir al Vicario de Cristo, pero sí para limitar su poder y resolver conflictos al interior de la institución. La excepción fue el concilio de Basilea, celebrado en 1431, cuando la facción que se oponía a Eugenio IV decidió escindirse de Roma y nombró un efímero antipapa. Todo esto, aunado a los excesos de algunos papas, creó un ambiente propicio para que muchas monarquías fuesen tomando cada vez una mayor distancia respecto del papado. Tras el pontificado de Alejandro VI y durante buena parte del siglo XVI “el dinero, la política y la sensualidad gobiernan a estas verdaderas dinastías en que se convirtieron las familias pontificias. Pero fueron su centralismo excesivo y su

---

<sup>55</sup> Citado en el artículo “Freemasonry” de la *Catholic Encyclopedia Online*: <http://www.newadvent.org/cathen/09771a.htm>

<sup>56</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1461, exp. 14, fs. 129 – 129v.

fiscalización abusiva los que provocaron, junto con las crisis recurrentes engendradas por las rivalidades entre dos y a veces tres pretendientes al papado, las más graves rupturas.”<sup>58</sup>

En el siglo XVIII, marco histórico de las declaraciones de Testori, se presentaron dos grandes procesos que minaron todavía más la de por sí deteriorada imagen del pontífice. En primer lugar, el fin de la dinastía Habsburgo en España puso al Papa en una situación comprometida, ya que Clemente XI originalmente había reconocido a Felipe V como rey de España, pero las potencias enemigas de Francia lo obligaron, por la fuerza de las armas, a reconocer a Carlos III. Tras la paz de Utrecht, el Papa quedó despojado de Sicilia y Cerdeña y Austria –resentida con el pontífice- se había hecho fuerte en Italia. Posteriormente, España obtuvo Parma, otra de las posesiones del Vaticano, para uno de sus príncipes. Las protestas del pontífice no hicieron mella en la decisión de adjudicar Parma a España, como tampoco lo tendrían algunos años después con la anexión de Nápoles y Sicilia a los Borbones. “Los Borbones se habían afirmado en Italia en abierta oposición con la Santa Sede, se había producido la separación de provincias que se había querido evitar, e Italia y el Estado de la Iglesia se vieron constantemente visitados por ejércitos enemigos. La autoridad temporal de la Sede se veía quebrantada hasta en las proximidades del Estado de la Iglesia. Año por año estas disensiones fueron creciendo en importancia. La corte romana no tenía ya la fuerza ni la energía interiores necesarias para mantener unidos a sus fieles.”<sup>59</sup>

En segundo lugar, la tan discutida expulsión y disolución de la orden de los jesuitas –en las que no pocos ven la mano de masones y judíos- puso nuevamente a

---

<sup>57</sup>Jacques Le Goff, “El Cristianismo en el otoño de la Edad Media” en *Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes*. México, Siglo XXI, 1984 : I, 181.

<sup>58</sup>Paul Poupard, *Le Pape*. París, Presses Universitaires de France, 1997: 89-90.

<sup>59</sup>Leopold von Ranke, *Historia de los papas en la época moderna*. México, FCE, 1981: 561.



la Santa Sede a merced de las monarquías. Francia, Portugal y España presionaron a Roma para lograr la expulsión del principal bastión de la contrarreforma y del papado. Benedicto XIV murió sin resolver el asunto y su sucesor, Clemente XIII, que veía en los jesuitas a los defensores más fieles de la Santa Sede y de la religión, intentó maniobrar para evitar que fuese suprimida la orden o al menos que fuese reformada. Todos los esfuerzos fueron inútiles: Francia, España, Austria, Portugal y los Estados Italianos se tornaron contra él.

Tras la muerte de Clemente XIII en 1769 el nuevo papa, Clemente XIV, terminó por sucumbir ante el embate y proclamó, en 1773, la supresión definitiva de la Compañía de Jesús. Algunos años antes se había decretado y ejecutado la orden de expulsar a los jesuitas de España y de sus colonias. Fueron el virrey de Croix y el visitador José de Gálvez los que recibieron el encargo real de ejecutar dicha orden. El regimiento de Ultonia, juntó con el que llegó Testori a Nueva España, fue uno de los primeros que envió la corona para vigilar y reforzar el cumplimiento de tal disposición y para garantizar la seguridad del virreinato a consecuencia de la guerra con Inglaterra.

Sin embargo, para comprender más ampliamente la condena de Testori al Papa, habría que hacer un análisis mucho más profundo de las corrientes anticlericales y antipapales que recorrían la Italia del siglo XVIII. Autores como Ludovico Muratori, Pietro Giannone y Marcello Eusebio Scotti criticaban a los papas por haber usurpado el derecho divino de los reyes y por haberse convertido en una especie de sacerdote-rey mucho más parecido a los modelos paganos que a la máxima cristiana *Regnum meum non est de hoc mundo*. Muratori fue incluso más lejos y demostró cómo, históricamente, los reyes y emperadores tenían la facultad de coadyuvar en la administración de la Iglesia, mas no viceversa. Para un

acercamiento más profundo de las repercusiones de la Ilustración en Italia, Francia e Inglaterra en relación con las ideas religiosas, la obra del profesor S.J. Barnet, titular de la cátedra de Historia de las Ideas en la Universidad de Kingston-Upon-Thames en Inglaterra, ofrece un panorama y un análisis histórico mucho más completo de los procesos y consecuencias de la Ilustración en las tres naciones.<sup>60</sup>

Más adelante en su declaración, el soldado Testori arremete contra otros tres grandes misterios pilares del catolicismo: la Encarnación, la pureza de la concepción de la Virgen y la transubstanciación. Estos tres conceptos han acarreado agrias discusiones e interminables debates en el seno de la cristiandad. Católicos y protestantes han hecho correr ríos de tinta, defendiendo sus puntos de vista respecto a tales misterios. Sería muy largo y complicado explicar a fondo cada uno de ellos, baste decir que las declaraciones de Testori lo inscriben en una larga lista de detractores de tales dogmas.

El soldado italiano argumenta –citando a un tal Gibrano de Ginebra<sup>61</sup>- que no existe evidencia de que Dios haya “encarnado en el vientre de María Virgen” por intermediación del Espíritu Santo, puesto que “es imposible que una Espiritu tenga tanta facultad de hacer esto.” Incluso propone, en un ánimo entre racionalista, místico y sarcástico, que se tome a un “espíritu de lo mejor que se pueda encontrar en Genevra y hagale que se Yncarne en el vientre de una muger.” Tal propuesta de verificar lo inverificable recuerda a los soldados suicidas de Burdalés. Y remata atacando a los teólogos diciendo que “es imposible creer toda vuestra ceguedad.”<sup>62</sup>

---

<sup>60</sup>S.J. Barnet, *The Enlightenment and Religion*. Manchester, Manchester University Press, 2003. 244p.

<sup>61</sup> En la declaración original en italiano lo nombra como Gibrano. En la traducción al español el nombre cambia a Piblano. En las fuentes consultadas sobre herejías y autores prohibidos no figura este personaje, por lo que probablemente se trate de algún miembro de la logia a la que asistía Testori.

<sup>62</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1079, exp. 9, f. 219.

El siguiente cuestionamiento de Testori se vincula necesariamente con el anterior ya que, tradicionalmente, un sector de los que dudaban de la posibilidad de la encarnación también lo hacían de la virginidad de María. Según Perujo, las herejías a este respecto se pueden dividir en dos grandes rubros: las que confieren a Cristo un carácter meramente humano y las que lo consideran como exclusivamente divino. Lo expuesto por Testori se inscribe en la primer vertiente, fruto de la “multitud de sectas salidas del judaísmo, como los ebionitas, cerintianos, carpocratianos, nazareos etc., que decían que Jesucristo era un hombre nacido como los demás del comercio carnal de José y María.”<sup>63</sup> Otros herejes, como el caso de Helvidio y Joviniano, sostenían que la prueba para refutar la perpetua virginidad de María se halla en los evangelios, ya que ahí se menciona que Jesús tuvo hermanos. Sin embargo, la teología cristiana sostiene que se trata de una mala interpretación de la costumbre judía de llamar hermanos “a todos aquellos que eran de un mismo linaje y parentela, y en especial a los primos carnales.”<sup>64</sup>

Al respecto, el italiano es muy claro y contundente: “[¿] No se dice que una doncella que se casa, consumando su matrimonio pierde su virginidad? Fue mujer y esposa de Joseph, esto no se puede negar. [¿] No ha estado encinta? Luego esta que no solo ha consumado su matrimonio, mas ha quedado encinta y ha parido, luego es impossible y no devemos creer que fuesse virgen sin mancha de ningun pecado.” Por si todo esto fuera poco, Testori se atreve a sugerir que la paternidad de Cristo, al quedar demostrado, según su explicación al punto anterior, que no puede ser atribuida al Espíritu Santo, fue fruto de un adulterio: “[¿] No es verdad que un hombre que llega a una edad avanzada no puede engendrar mas? Joseph que era

---

<sup>63</sup> Perujo, *Op. Cit.* IV, 114.

<sup>64</sup> *Ibid.* V, 304.

de una edad crecida [¿] como era dable que pudiera engendrar?: o no es verdad que ha parido o es verdad que no fue el producto de Joseph sino de otro.”<sup>65</sup>

La transubstanciación puede definirse, de forma muy somera y sencilla, como la transición del pan y el vino ofrecidos durante la Eucaristía en el cuerpo y la sangre de Cristo. El término se utilizó por primera vez hacia finales del siglo XI por el teólogo Hildeberto de Tours, fue reforzado por los concilios de Letrán, Lyon y Trento, y refutado por Lutero con el término *consubstanciación*, es decir, que el pan y el vino no perdían su verdadera substancia sino que se erigían en símbolo del cuerpo y la sangre de Cristo.

Testori da un giro muy interesante a la discusión puesto que argumenta que, de acuerdo con la costumbre católica, es pecado tomar la Eucaristía sin haberse confesado antes debido a que se dice que Dios baja del cielo a la tierra a convertirse en el pan y el vino. Por ende, duda que sea posible que un sacerdote “siendo esta persona tan falible como cualquiera otra” logre operar tal transformación, sobre todo si los sacerdotes ofrecen el sacramento sin haberse confesado y mucho menos después de haber cometido algún pecado. Para ilustrar este punto, relata una anécdota –que no es posible verificar si él fue realmente el protagonista o si la aprendió en su muy peculiar logia- según la cual, estando un día bebiendo con un sacerdote, decidieron ir a divertirse con una mujer y tener “comunicación carnal” con ella. El protagonista preguntó después al sacerdote si había oficiado misa ese día, a lo que éste respondió que “saliendo de allí iba a celebrar, viendo esto le seguí y con mis ojos he visto que fue a celebrar sin confesión.”<sup>66</sup>

El último punto del muy singular decálogo de Testori finalmente refleja una doctrina propia de la masonería: la solidaridad y ayuda mutuas no sólo entre los

---

<sup>65</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1079, exp. 9, f. 219v.

<sup>66</sup> *Ibid.* F. 220.

miembros sino abierta a todo el género humano, así como el respeto y la aceptación de todas las ideas y creencias, pero también el celo con el que se debe evitar que alguien no iniciado usurpe el lugar de algún miembro de la masonería.

Escribe Testori: “la nuestra sociedad enseña que aquello que no queremos que hagan a nosotros que no le hagamos a otro, y aquello que queremos lo hagamos a otros.” Deja muy claro que esta máxima no sólo se aplica entre masones, sino que se extiende a “otro alguno de cualquier ley”. También reafirma el carácter internacional de la organización y la solidaridad con la que se manejan aún hoy en día: “en caso de que fuesen a paises extranjeros pueden entonces escribir a la sala o sociedad de cualquier provincia o reyno, que le embiaran el sustento oportuno que necessita.”

Sin embargo, y tal como sucede hasta nuestros días, tenían absoluta prohibición de descubrir públicamente a los miembros y de evitar que algún profano tuviera acceso a la logia. Para ello debían asegurarse, en el caso de viajar a otro país o región, de enviar dos cartas: una avisando que visitarían la logia de ese lugar y otra advirtiendo que habían escrito dicha carta, todo con el fin de evitar que “por la distancia o extravío de la carta no pueda caer en manos de otra persona.” Para mayor seguridad, la misiva debía ir “firmada con el nombre y firma de usted, con el titulo que le havia dado aqui nuestra sociedad,<sup>67</sup> cellada con el cello de la llave<sup>68</sup> y escrita en nuestra lingua.”

Para recalcar todavía más el alcance internacional y la gran movilidad de los masones del siglo XVIII, es menester señalar el origen de los miembros que menciona Testori como sus cofrades. En primer lugar el Gran Maestro, Conde

---

<sup>67</sup> Existía en ese entonces la costumbre de, tras la iniciación en la logia, recibir un nombre masónico, diferente al nombre “público”.

<sup>68</sup> También se acostumbraba entregar a los miembros una medalla, llave o algún otro distintivo con el sello de la logia. En el capítulo 4º abordaré más detalladamente este tema.

Antonio Avignoni. Después señala a dos alemanes, uno Capitán y el otro Mayor, un florentino, un veneciano, un francés y un ginebrino.<sup>69</sup>

Ante tal cúmulo de declaraciones contrarias a la ortodoxia católica y la confesión no sólo de haber sido iniciado en la masonería, sino de tener un papel activo en ella –del que ya nos ocuparemos a su debido tiempo- y de que a decir de otros testigos el acusado se jactaba de haberse librado ya de la Inquisición de Ferrara, de que nunca se enmendaría y continuaría con la “ley natural y el franmasonismo” y de tratar de “inducir en su secta a un colegial catholico”, ¿cuál fue entonces el destino de Testori? Sorprendentemente fue absuelto ante la espontaneidad de su denuncia, de acuerdo con lo establecido en el decreto Real del 21 de agosto de 1751, en el que se informaba a los tribunales civiles y eclesiásticos sobre el método a seguir con los masones que se presentaran voluntariamente ante dichas instancias.

Únicamente fue “sentenciado” a abjurar de la “heregia y apostasia en que ha vivido”, a confesarse regularmente con su capellán –de lo cual tenía que informarse al Santo Oficio por escrito- a rezar diariamente, durante un lapso de dos años, tres credos y un *Te Deus Laudamus* “procurando en lo interior y con todo su corazon conformarse con sus palabras y sentimientos, haciendo verdaderos actos de fee” y a rezar todos los viernes de esos dos años el *Miserere*.<sup>70</sup> Acto seguido, hizo la abjuración y fue absuelto. Sin embargo, Testori no leyó la letra pequeña de su declaratoria de abjuración:

Y quiero y consiento y me plaze que si yo en algun tiempo (que Dios no permita) fuere o viniere contra las cosas susodichas o contra qualquier cosa o parte de ellas, que en tal caso sea havido y tenido por impenitente relapso y me someto a la correccion y

---

<sup>69</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1079, exp. 9, f. 220v.

<sup>70</sup> *Ibid.* : 231v – 232.

severidad de los sacros canones para que en mi como persona culpada del dicho delicto de heregia sean executadas las censuras y penas en ellos contenidas.<sup>71</sup>

En octubre de ese mismo año de 1769, Francesco Testori intentó desertar del regimiento de Ultonia. Vendió su uniforme y logró convencer a otro colega suyo de huir del ejército. Fue sorprendido y encerrado en un calabozo. El Santo Oficio, al ser advertido de esta situación, citó a declarar a su capitán, el irlandés Diego Quin. Una vez confirmado el intento de deserción, este fue tomado por la Inquisición como evidencia de la impenitencia de Testori y del peligro de que continuaría divulgando sus ideas, por lo que se ordenó que fuera remitido bajo partida de registro al castillo de Santa Catalina de Cádiz y puesto a disposición del Inquisidor General y del Consejo de la Suprema Santa y General Inquisición y que se enviara copia del oficio correspondiente al virrey Marqués de Croix. El 7 de enero de 1770, Testori fue embarcado en Veracruz rumbo a Cádiz. No existen noticias en la Inquisición novohispana del destino que le aguardó del otro lado del Atlántico.

---

<sup>71</sup> *Ibid.* : 233 v- 234.

### 3. Contra el Estado

Para fortalecer su posición política, [el judío] intenta romper las barreras civiles y raciales que por un tiempo lo mantuvieron restringido. Para lograr este fin, pelea con toda su tenacidad en favor de la tolerancia religiosa – y en la Francmasonería, que ha sucumbido a él completamente, ha encontrado un instrumento excelente para lograr sus objetivos. Los círculos gobernantes y los más altos estratos de la política y la economía, han sido llevados a sus redes movidos por los hilos de la Francmasonería, sin sospechar lo que realmente está ocurriendo.

Adolf Hitler, *Mein Kampf*.<sup>1</sup>

Era el último día del año 1811. A bordo del navío corsario San Narciso no había muchos motivos para celebrar; llevaban ya varios días en alta mar sin haber divisado una sola nave que pudiera ofrecerles un botín considerable. El vigía, con más resignación que esperanza, barría el horizonte con la mirada en espera de algo, cualquier cosa que rompiera el tedio o que, al menos, los salvara de regresar a tierra con las manos vacías. Caía la tarde y los demás marineros preparaban ya el ron, el vino y disponían todo para la cena.

El vigía, tentado a dejar su puesto contra las instrucciones de su capitán, -al fin y al cabo es Noche Vieja, ¿no?- echó una última mirada a la inmensidad del Atlántico. Al norte, a unas ocho millas de distancia, le pareció reconocer una figura que le resultó familiar. Ajustó y limpió el catalejo para salir de dudas y descartar cualquier posibilidad de error. En efecto: era un mástil.

A grandes voces alertó a sus compañeros en cubierta. El capitán salió de su camarote alarmado por las muestras de júbilo de sus hombres; los corsarios, atropelladamente, le informaron que habían divisado un mástil, pero aun no sabían bajo qué bandera navegaba.

---

<sup>1</sup> Nueva York, First Mariner Books, 1999: 315.



Cualquier cosa era mejor que nada, así que ordenó a sus hombres dirigirse rumbo al norte y tomar sus puestos. La espera se hacía interminable. Todos los ojos y los oídos estaban puestos en el vigía. Cada minuto la distancia entre las dos embarcaciones se cerraba. Pero la bruma invernal y la poca luz del atardecer no ofrecían la mejor visibilidad. Finalmente, una noticia alentadora: ¡Es inglés! ¡El bergantín es inglés!

El San Narciso rectificó el curso; ya no bastaba con acercarse al otro barco, había que interceptarlo y prepararse para el abordaje. Los ingleses, al percatarse de la presencia de los corsarios, intentaron cambiar el rumbo para evadirlos. Pero no había mucho que hacer, puesto que llevaban demasiada carga y tripulantes. No podían superar en velocidad al San Narciso.

Finalmente, ya de noche, los corsarios interceptaron al bergantín. El capitán inglés, consciente de que la situación estaba perdida y con el fin de salvar las vidas de sus hombres y su nave, arregló su uniforme, alineó sus insignias y, con toda la pompa y circunstancia propias de su cargo y nacionalidad, entregó su embarcación sin oponer resistencia.

Los tripulantes del San Narciso lo llenaron con todo lo que pudieron encontrar de valor: telas, joyas, mercancías y hasta un menaje completo de casa, perteneciente a algún infortunado que esperaba cambiar el frío de York por el calor tropical del Caribe. Permitieron que los ingleses continuaran su camino con lo poco que les quedó a bordo pero vivos. No había entre ellos nadie que mereciera ser llevado por los piratas en espera de algún rescate o que fuera de interés para sus superiores españoles.

A la mañana siguiente, después de una merecida celebración doble, se inició el recuento de lo robado. Uno a uno, los baúles fueron abiertos: algunos contenían ropa y

unas cuantas joyas, candelabros y vajillas, cubiertos de plata. El contenido de uno de los baúles decepcionó profundamente a los corsarios, ya que únicamente hallaron papeles y cartas enviados desde distintos puntos de Inglaterra en su interior. Estaban a punto de arrojarlo al mar cuando el capitán los detuvo en seco. Sabía que, con toda seguridad, los españoles se interesarían por la correspondencia. O al menos que el hecho de entregarla serviría para demostrar que eran tomados en cuenta y lo útil que resultaba tener buenas relaciones con los corsarios.

Algunos días después, el San Narciso llegó a tierra firme al puerto de Coro en la costa de la actual Venezuela. Allí, el capitán hizo entrega de las cartas y documentos a Hernando Miyares, militar español a cargo del puerto. Miyares y sus hombres escrutinaron cuidadosamente los papeles hallados en el bergantín inglés. Leyeron cada una de las misivas con atención pero, para su desgracia, todas estaban escritas en idioma inglés y solo alcanzaban a comprender lo más general. Nada fuera de lo rutinario, a excepción de una carta, escrita en español, remitida desde Londres y cuyo supuesto destino final era Caracas.

Miyares envió una copia de la carta, explicando su origen, la naturaleza de los destinatarios y la forma en que llegó a sus manos, al virrey de la Nueva España:

Excelentísimo Señor

El corsario particular San Narciso tuvo la fortuna de interceptar a ultimo del mes de diciembre próximo pasado la correspondencia que un bergantín procedente de Londres conducía para varios individuos de la Provincia insurgente de Caracas; y entre los papeles importantes que ella contiene, se halla uno, que persuadido de que su conocimiento puede ser seguramente en las actuales circunstancias de algún interés a Vuestra Excelencia, acompaño en copia a fin de que Vuestra Excelencia haga de él el uso que estime conveniente.

Nuestro Señor guarde a Vuestra Excelencia muchos años. Coro, 18 de enero de 1812.<sup>2</sup>

La carta que Miyares copió y envió a la máxima instancia de autoridad de la Nueva España estaba fechada en Londres el 28 de octubre de 1811. Había sido escrita por Carlos Alvear, renombrado general argentino, amigo de José de San Martín, líder de la revuelta armada en Argentina, comandante del ejército que forzaría la capitulación de los españoles en Montevideo en 1814 y que se convertiría en héroe de la batalla de Ituzaingó en 1827. A sus escasos 22 años, Alvear había tejido ya, desde la capital del Reino Unido, una serie de conexiones y alianzas que le permitían estar al tanto de los sucesos en América y servir de enlace entre los insurgentes ubicados en distintos puntos, desde Cádiz y Londres hasta Caracas y Buenos Aires. La misiva iba dirigida a Rafael Mérida, en Caracas. Mérida se desempeñaba como Escribano de Cámara interino de la Real Audiencia de la ciudad de Caracas desde 1810, cargo que desempeñó a finales del siglo XVIII pero que le fue retirado por orden del Gobernador Carbonell hacia 1798. Mérida, algunos años más tarde, se pronunció en diversas ocasiones contra Simón Bolívar mediante artículos en la prensa y un libro, titulado *Nuevos torpes atentados del dictador destructor Simón Bolívar*.<sup>3</sup>

¿Qué interés podía tener el virrey de la Nueva España en una carta escrita por un ex miembro del ejército español, dirigida a un insurgente venezolano?

La Nueva España se hallaba también inmersa en el espíritu revolucionario. A pesar de que algunos meses antes Miguel Hidalgo e Ignacio Allende, principales líderes de la revuelta armada, habían sido capturados y ejecutados, la insurrección contra el

---

<sup>2</sup> AGNM, Indiferente de Guerra, Vol. 22, f. 26.

<sup>3</sup> Blas Celli Bruni, *Venezuela: Cinco Siglos de Imprenta*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1998: 947.

“mal gobierno” continuaba bajo el mando de Ignacio Rayón y del cura José María Morelos. Con el paso del tiempo, mayores sectores de las clases medias se identificaron y unieron al movimiento insurgente y empiezan a actuar divulgando las ideas de la revolución. Entre ellos encontramos abogados, escritores, predicadores, antiguos miembros de la burocracia virreinal. Todos estos nuevos elementos intelectuales de la insurgencia fueron bien vistos por los combatientes al grado que, “Morelos, ilusionado con sus ‘luces’, los protege y, muy pronto, alternando con los caudillos populares, figuran otros elementos sociales más hábiles con la pluma que con el sable: los letrados criollos.”<sup>4</sup> La carta de Alvear ponía al descubierto su intención de regresar a Buenos Aires –lo cual, junto con San Martín, lograría en 1812- así como la enorme red de intercambio de ideas e información que se había gestado en torno a las logias masónicas fundadas por los libertarios en el exilio en Londres y sus cofrades en Cádiz, España y en los Estados Unidos:

España esta dando ya las ultimas boqueadas: todo sigue en el mismo desorden en que Vuestra Merced lo dejo. Aqui he establecido una Logia para servir de comunicación con Cadiz y Philadelphia, como tambien para que encuentren abrigo los hermanos que escapan de Cadiz. [...] Si Vuestra Merced no puede comunicarme lo que ocurra directamente a Buenos Ayres, puede hacerlo por la via de Londres, remitiendoselo al Hermano Lopez Mendez, diputado de esa capital, que creo probablemente quedara de presidente de esta sociedad.<sup>5</sup>

Respecto a la instalación de la nueva logia en Londres, nombra tanto a los fundadores –Servando Teresa de Mier, José de San Martín, José Zapiola, Francisco Chilavert y él mismo- así como a los iniciados en ella e incluso a aquellos que fueron

---

<sup>4</sup> Luis Villoro. “La Revolución de Independencia”, en *Historia General de México*. México, El Colegio de México, 2002: 509.

<sup>5</sup> AGNM, Indiferente de Guerra, Vol. 22, f. 28.

invitados a iniciarse, pero que se rehusaron “por temor de los despotas españoles.” La lista de nombres y nacionalidades es extensa, los hay naturales de los actuales Guatemala, Cuba, Venezuela, Argentina, Colombia y México. Entre los iniciados originarios de México encontramos a Miguel Santa María –el diplomático que en 1836 firmó el tratado de paz y amistad entre México y España - a Vicente Acuña –deportado de Nueva España en 1809 por ser partidario de Iturrigaray-, José Herrera, Joaquín Lacarrera y al Marqués del Apartado. Aquellos que se negaron a ser iniciados –y que por ello no podían ser “admitidos en ninguna Sociedad de Caballeros Racionales”- fueron Andrés Savaniego, diputado suplente de la Nueva España, y Joaquín Obregón, director de la Lotería de la Ciudad de México.<sup>6</sup>

A mediados de 1812, y ya en territorio de la Nueva España, el mencionado Vicente Acuña fue capturado y trasladado al fuerte de Perote, acusado junto con otros militares y civiles de conspirar contra el gobierno y tener planes de atacar y tomar el fuerte. La captura se llevó a cabo gracias al informe de un artillero, Cleto Alcántara, quien dio aviso a las autoridades de las intenciones de los conspiradores. Acuña y los demás fueron sentenciados a ser fusilados. Antes de ser llevada a cabo la sentencia, Acuña, apodado “tacones” por sus compañeros de causa, reveló la existencia de juntas masónicas en las que los partidarios de la independencia discutían sus planes contra las autoridades españolas y que conocía “hermanos” tanto en Cádiz como en la Habana y Veracruz. Tal logia había sido instalada en Jalapa a imagen y semejanza de la Sociedad de Caballeros Racionales de Mier y compañía y estaba compuesta por unos cincuenta individuos –muchos de los cuales eran conocidos únicamente por su oficio y no por nombre- y era presidida por un canónigo de la catedral de Guadalajara,

---

<sup>6</sup> *Ibid.* : fs. 28v- 29.

Capellán de Honor de su Majestad en esa ciudad, Ramón Cardeña y Gallardo, quien también fue procesado por el Santo Oficio e incluso fue compañero de prisión de Mier entre los años 1817 y 1820.<sup>7</sup>

Sin embargo, existe un testimonio contradictorio respecto a la supuesta logia instalada en Veracruz. A finales de abril de 1816, Francisco Vicente Pérez Durán, español originario de Tenerife, acusó ante el Santo Oficio a Gonzalo de Ulloa, también español y teniente de fragata de la Real Armada, de ser masón y de asegurar que en Veracruz existía una logia, por lo que Pérez Durán infirió que existían otros sujetos que profesaban “aquella secta.” Pérez Durán había residido en los Estados Unidos, donde tuvo conocimiento de las señales mediante las cuales se reconocían los masones, mismas a las que Ulloa había correspondido. Lo interesante del caso es que, a diferencia de los testimonios anteriores, Ulloa no era partidario de los insurgentes. Por el contrario, de acuerdo con el escueto testimonio de Pérez Durán, el teniente era un hombre de reconocido “patriotismo, lealtad y rechazo por la insurrección”, que incluso se había “batido contra los rebeldes en los alrededores de Veracruz” y que, por si esto fuera poco, era un hombre de “celo y ortodoxia católica”.<sup>8</sup> Como en casos anteriores, el expediente termina aquí. No se sabe si Ulloa fue llamado ante los inquisidores ni si Pérez Durán amplió en algún momento sus declaraciones. ¿Sería posible que Ulloa, un militar leal al Rey, hubiera sido compañero de logia de los insurrectos? O, por el contrario, ¿se había establecido en Veracruz una logia de militares españoles? Una hipótesis más aventurada supondría que esta logia de militares peninsulares fue

---

<sup>7</sup> AGNM, Infidencias, vol. 113, exp. 1, f. 66; AGNM, Inquisición, vol. 1455, fs. 187-188; AGNM, Infidencias, vol. 74, f. 86; Juan E. Hernández y Dávalos, *Colección de documentos para la historia de la Guerra de Independencia de México*, México, José Ma. Sandoval, 1882: VI, 821-822; Luis Zalce y Rodríguez, *Apuntes para la historia de la masonería en México*. México, Talleres Tipográficos de la Penitenciaría del Distrito Federal, 1950: I, 27-29, 33-35.

<sup>8</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1463, fs. 98-98v.

precursora de aquella que, de acuerdo con los testimonios de José María Luis Mora, Lucas Alamán y Francisco de Paula y Arrangoiz, se estableció hacia 1818 en la Ciudad de México, en el número 20 de la calle del Coliseo, que ostentaba el nombre de “arquitectura moral” y cuya afiliación estaba limitada a los españoles oficiales del ejército y la armada.<sup>9</sup> Debido a la falta de evidencia documental, nunca lo sabremos con precisión.

Tal actividad masónica en las posesiones americanas, de la que lo relatado en la carta de Alvear y en las declaraciones de Acuña, Cardeña, Pérez Durán y Mier no sería sino una mínima fracción, no podía pasar desapercibida por las autoridades españolas. Casi coincidentemente con la captura de la misiva de Alvear, el Consejo de Regencia de España e Indias –en ausencia y cautividad de Fernando VII- promulgó una Real Cédula el 19 de enero de 1812 que reforzaba y ampliaba otra de 1751 en la que se detallan las acciones a tomar cuando las autoridades aprehendiesen a algún masón. Para empezar, se ordenaba la derogación de cualquier fuero, incluido el militar, al que el reo pudiera apelar para evitar la acción de la justicia y se daban instrucciones para confiscar todos los bienes del arrestado, haciendo particular hincapié en lo que a documentos, libros, cartas y demás papeles se refiere.

Además se daba un incentivo económico en caso de que alguien descubriera a un masón entre sus compañeros de trabajo –incluidos militares y religiosos- puesto que se destinaría la mitad del sueldo del acusado en favor del acusador mientras duraran las diligencias. En caso de que el masón fuese originario de España o las Américas, además de privársele de fueros, empleo, títulos, u otras distinciones, se le remitiría a

---

<sup>9</sup> Brian Hamnett, *Revolución y contrarrevolución en México y el Perú*. México, Fondo de Cultura Económica, 1978: 375.

España bajo partida de registro. En caso de ser extranjero, aunado a todo lo anterior, se le confiscarían todos sus bienes en beneficio de la Corona y se le desterraría para siempre de los dominios españoles. Sin embargo, se otorgaba a los masones una salida para evitar ser arrestados, misma que, sorprendentemente, no hace mención de algún tipo de amnistía en caso de denunciarse espontáneamente a sí mismos, como sucedía anteriormente. Se conminaba a los que tuvieron en su poder objetos masónicos, fueran ellos mismos masones o no:

[...] reflexionando que por el abuso que ha habido en lo pasado, se encontraran al tiempo de la publicación de esta mi Real disposición libros, papeles, ya sean impresos o manuscritos, vestidos, insignias, instrumentos o qualesquiera otra especie de utensilios de los que sirven al uso de la secta Masónica, deberán consumirlos inmediatamente los que los tengan; en el concepto de que siendo hallados en su poder, servirán de un comprobante del cuerpo del delito y de su adhesión á la misma secta para que únicamente pueden servir.<sup>10</sup>

La cédula fue recibida en la Nueva España en septiembre de 1812. El 27 de octubre de ese mismo año, el virrey Venegas emitió un bando en el que se daba a conocer la cédula *in extenso* junto con la mencionada de 1751.<sup>11</sup>

El tenor de ambas cédulas es similar, sin embargo, la de Fernando VII contiene un llamamiento a la jerarquía eclesiástica que no aparece en la de Fernando VI. De hecho, en esta última el encargo de vigilar y castigar a los masones se hace únicamente a las autoridades civiles: intendentes, corregidores, capitanes generales, gobernadores, etc.<sup>12</sup> En cambio, en 1812, escribía Fernando VII:

---

<sup>10</sup> AGNM, Reales Cédulas, vol. 206, exp. 50, f. 1v.

<sup>11</sup> Este bando relativo a la masonería también se halla resguardado en el grupo documental de Bienes Nacionales. AGNM, Bienes Nacionales, vol. 729 exp. 40.

<sup>12</sup> *Ibid.*



Y ruego y encargo a los M.R. Arzobispos, y R. Obispos, procuren, en ejercicio de su pastoral ministerio, por sí y por medio de los Predicadores y Confesores, impedir la propagacion y curso de una secta prohibida por los sumos pontífices, y que se presenta tanto mas perjudicial, quanto es mayor el secreto con que procuran cautelarse sus sectarios.<sup>13</sup>

El grado de participación eclesiástica en el combate a la masonería se ilustra con el ejemplo siguiente. En 1815, la recién restablecida Inquisición, a través del Inquisidor General de España, Francisco Xavier Mier y Campillo, expidió un decreto válido para todos los territorios españoles. En un tono más conciliador, exhortaba a todos aquellos “que tuvieron la desgracia de alistarse en las asociaciones masónicas” a presentarse ante los tribunales del Santo Oficio, sus comisarios o ministros para ser amnistiados, según el acuerdo firmado por el Rey y el Consejo de la Inquisición, antes de la “próxima pascua de Pentecostés” con el fin de evitar poner al Santo Oficio en la “sensible necesidad de acudir al castigo y al rigor.”<sup>14</sup>

¿A qué podría deberse este extemporáneo interés por involucrar al clero en el combate a la masonería? Una línea de investigación que ameritaría una obra mucho más extensa y exclusivamente dedicada al tema, podría ser la creciente participación – real o no- del clero en las actividades masónicas. Ya algunos de los acusados de los que nos hemos ocupado en el capítulo anterior hacen mención de algunos clérigos involucrados en la masonería, todos ellos en el extranjero, a excepción del francés Pedro Burdalés quien en repetidas ocasiones afirmó, según los testigos presentados ante el Santo Oficio, que el entonces Arzobispo de México, Alonso Núñez de Haro, era masón y que estaba preparando “la más oculta de sus salas de palacio” para instalar

---

<sup>13</sup> *Ibid.* Cfr. AGNM, Reales Cédulas, vol. 206, exp. 50, f. 1v.

<sup>14</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1459, f. 370.

ahí una logia.<sup>15</sup> Gérard Gayot ofrece estadísticas sobre las distintas ocupaciones de los masones adscritos en las logias de las localidades francesas de Charleville, Mezières, Rethel y Sedán entre los años 1774 y 1788. En promedio, en ninguna de ellas había más de un diez por ciento de clérigos.<sup>16</sup> En el tema que nos ocupa, el de la Nueva España, los únicos casos comprobados de religiosos vinculados con la masonería son el de Ramón Cardaña y el de fray Servando Teresa de Mier, cuyo expediente particular –y peculiar- será analizado más adelante.

En lo que a Miguel Hidalgo se refiere, mucho se ha especulado sobre su pertenencia o no a la organización. Caso similar al de Napoleón Bonaparte –del que todavía algunos estudiosos debaten si fue masón o no-, no existe evidencia alguna que compruebe que Hidalgo fuese masón. Un miembro importante del Rito Nacional Mexicano, José María Mateos, afirma categóricamente que Hidalgo fue iniciado en la primera logia establecida en la Ciudad de México, en el año 1806.<sup>17</sup> Lo mismo aplica para Richard Chism, Manuel Esteban Ramírez, Félix Navarrete y Ramón Martínez Zaldúa.<sup>18</sup> El único autor que acepta la presencia de masones en tierras novohispanas antes de esa fecha, sobre la base de los expedientes inquisitoriales del francés Lausel, y que pone en tela de juicio la iniciación de Hidalgo es Luis Zalce Rodríguez en su *Historia de la masonería en México*.<sup>19</sup>

---

<sup>15</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1338, exp. 1, f. 1v.

<sup>16</sup> Gérard Gayot, *La Franc-maçonnerie Française*. París, Gallimard, 1980: 158-160.

<sup>17</sup> José María Mateos, *Historia de la Masonería en México*. México, Rito Nacional Mexicano, 1884: 8-9.

<sup>18</sup> Vid. Richard E. Chism, *Una contribución a la Historia Masónica de México*. México, Minero Mexicano, 1899: 7; Manuel Esteban Ramírez, *Apuntes sintéticos sobre la Masonería en México*. México, Rito Nacional Mexicano, [s.f.]: 5; Félix Navarrete, *La Masonería en la Historia y las leyes de Méjico*. México, JUS, 1962: 29-30; Ramón Martínez Zaldúa, *Historia de la Masonería en Hispanoamérica*. México, Costa-Amic, 1967: 55-56.

<sup>19</sup> *Op. Cit.*: I, 5-9.

A excepción de Zalce, masón escocés de grado 33, ninguno de los autores mencionados –todos ellos apoyados en el dicho de Mateos- ofrece evidencia documental de los hechos que describen. No existe un solo documento que avale la existencia de la logia y mucho menos de la iniciación de Hidalgo. Chism, Ramírez y Martínez Zaldúa admiten en mayor o menor grado la falta absoluta de evidencia documental pero, de cualquier forma, aceptan el texto de Mateos sin el más mínimo resquicio de duda, no sin lamentar que:

La historia del origen de esta Logia se perdió hace muchos años en la mar de la revolución. Pueda ser que en alguna parte de Europa o de América su archivo o sus libros existan, y tal vez algún día aparecerán, como han aparecido muchas reliquias menos preciosas, en alguna alacena de libros viejos de esta capital [...] No sabemos de dónde tuvo esta Logia su carta patente, si es que tuviera alguna, o si fuera nada más una agrupación de masones que revivificaron el derecho original de la Masonería, hace tiempo estrangulado por las Grandes Logias, de la organización espontánea.<sup>20</sup>

Por su parte, Martínez Zaldúa entra en debate con Zalce quien, apoyado en el texto *Anales de la vida del Padre de la Patria* escrito por fray Agustín Rivera, niega rotundamente que Hidalgo haya sido masón. Escribe Martínez Zaldúa:

Debido a la pérdida del archivo de dicho taller no se pueden presentar pruebas documentales de quiénes lo fundaron y se iniciaron en él, pero la tradición nos transmite, no por conducto de clérigos católicos sino por hombres dignos de crédito, que Hidalgo se inició en la citada Logia y por ende perteneció a la Masonería.<sup>21</sup>

Creo que es necesario aclarar algunos puntos antes de abordar el caso de Servando Teresa de Mier. Tradicionalmente la historiografía relativa al inicio de las actividades masónicas en México pasa por alto el periodo anterior a la supuesta

---

<sup>20</sup> Chism, *Op. Cit.*

<sup>21</sup> Martínez Zaldúa, *Op. Cit.*

iniciación de Hidalgo en 1806, al grado de menospreciar la evidencia documental – principalmente emanada de la Inquisición- de casos anteriores, muchos de ellos tratados en el presente trabajo. Mucho se ha especulado sobre las actividades masónicas en territorio novohispano y su papel en la insurrección contra el dominio español. Mora, Alamán y Arrangoiz atribuyen al oidor Felipe Martínez de Aragón el haber organizado a los masones en torno a las logias del rito escocés, supuestamente fundado en México en 1813 con el objeto de defender el orden propuesto por la Constitución de Cádiz.<sup>22</sup> Sin embargo, como veremos en las siguientes páginas, el parte aguas de las sospechas contra masones por propagar ideas contrarias al Estado es anterior a los casos Hidalgo, Mier y a la logia de 1813.

Es necesario retroceder un poco en el tiempo para comprender cabalmente las preocupaciones del Estado respecto a la masonería y sobre qué estaban fundamentadas. Si la Iglesia desconfiaba de la masonería por su apertura religiosa, por hermanar a católicos con protestantes y judíos y por proponer un relativismo religioso en el que la creencia en un ser supremo era la premisa fundamental, independientemente de la forma que adoptara el culto hacia él, los estados europeos recelaban de la masonería por propagar un nuevo tipo de sociabilidad en el que las jerarquías sociales se diluían y donde la convivencia entre los miembros, de muy distintas clases y grupos sociales, se basaba sobre principios que podríamos calificar de democráticos debido a la igualdad de oportunidades de participación. En otras palabras, la masonería proponía igualdad entre sus miembros, tanto en derechos y obligaciones como en participación al interior de la logia, esto es, todos los miembros podían ocupar los diferentes cargos masónicos –siempre y cuando cumplieran con los

---

<sup>22</sup> Hamnett, *Op. Cit.*

requisitos de grado- y votar por aquellos que los ocuparían indistintamente de su condición social, religiosa e incluso, como fue el caso de algunas logias francesas, racial.

Todo esto nunca significó que no existiera una estructura jerárquica clara al interior de la logia ni que fuera un impedimento para que la aristocracia se hiciera poco a poco de los puestos más elevados de la masonería. Así como en Inglaterra el grado de Gran Maestro de la Logia de Londres ha sido ocupado históricamente por el Príncipe de Gales, en Francia, los Países Bajos, Prusia, Rusia y Escandinavia las casas reales tuvieron –y en algunos casos tienen- un papel dominante al interior de sus masonerías nacionales. Irónicamente, como bien lo ha apuntado Margaret Jacob, “las logias reflejaban el antiguo orden al tiempo que creaban una forma de sociedad civil que terminaría por reemplazarlo”.<sup>23</sup>

Claro está que tal participación de la alta nobleza en el seno de las logias fue relativamente tardía. En caso contrario, los estados jamás se hubieran preocupado por las actividades de la masonería ya que hubieran estado avaladas por quienes detentaban el poder. Además, la presencia de la aristocracia se limitó a ciertas logias, por lo que no podemos hablar de que la masonería haya sido un fenómeno que involucró únicamente a los estratos más altos de la sociedad. De los cientos de logias que se fundaron a lo largo y ancho de Europa durante el siglo XVIII<sup>24</sup>, la gran mayoría estaban formadas por hombres de diversas profesiones y clases sociales. De acuerdo con datos aportados por Gérard Gayot, basado en archivos de logias del departamento

---

<sup>23</sup> Margaret Jacob, *Living the Enlightenment: Freemasonry and Politics in XVIIIth Century Europe*. Oxford University Press, 1992. : 8

<sup>24</sup> Gérard Gayot afirma que, simplemente en Francia durante el reinado de Luis XVI, existían unas 700 logias en las que se reunían unos 50 000 masones. *Op. Cit.* 161

de Ardenes, había siete “profesiones” o grupos económicos predominantes entre los masones de esa región francesa en el último tercio del siglo XVIII: profesionistas liberales, negociantes, mercaderes, burócratas, nobles, clérigos y militares. Claro que en cada logia existía un grupo económico que destacaba sobre los demás, así, por ejemplo, mientras que en la logia *Les Frères discrets* de Charleville en 1779 existía una proporción casi igual para cada *métier*, ese mismo año la logia *L’Union parfaite du Corps du génie* instalada en Mezières presentaba un 50% de burócratas, un 40% de militares y apenas un 10% de profesionistas –en contraste con el año de 1774 en el que estaba formada en un 90% por militares- y la logia *Les Amis réunis* de Sedán estaba compuesta por casi un 70% de negociantes.<sup>25</sup>

Esta fue la nueva sociabilidad que preocupó a los estados europeos. Y hago énfasis en llamar a los estados en plural puesto que, como adelanté en el capítulo 1, el fenómeno masónico trascendió rápidamente las fronteras nacionales y llamó la atención de los distintos gobiernos, que reaccionaron prohibiendo la masonería en sus territorios. De hecho, los nuevos acercamientos historiográficos al fenómeno masónico –como por ejemplo el de Margaret Jacob o el de Pierre Yves Beaurepaire- proponen que la masonería se estudie como uno de tantos elementos de la “cultura europea que en momentos trascendieron las fronteras nacionales y al que se debe acercar desde una perspectiva internacional”<sup>26</sup> mas no en el sentido de “historias nacionales yuxtapuestas” sino de “un estudio de tres siglos de relaciones e intercambios, de conflictos y construcciones, en el espacio europeo.”<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> *Ibid.*: 157-160.

<sup>26</sup> Jacob, *Op. Cit.* : 9

<sup>27</sup> Pierre Yves Beaurepaire, *L’Europe des Francs-maçons. XVIII-XXI siècles*. Paris, Belin, 2002: 10-11.

Aprovecho igualmente este paréntesis para complementar el marco histórico de la presente investigación. Es evidente que los dos ejes principales de este trabajo no encajan en el esquema de Beaurepaire ni de otras historias “generales” de la masonería –al menos en lo que al siglo XVIII se refiere- ni en el de Jacob, dedicado exclusivamente a la Europa de la Ilustración. La razón es en apariencia sencilla: la presencia masónica en España y en Nueva España fue tardía y no en una forma organizada alrededor de logias, sino de individuos, principalmente extranjeros, que por otros motivos se hallaban en los dominios españoles. Pero ello no significó que no recibieran la atención del Estado español ni que sus ideas “subversivas” pasaran del todo desapercibidas, sobre todo a la luz de un hecho fundamental que cimbró los cimientos del absolutismo y cuestionó las bases sobre las que se habían edificado no sólo las monarquías, sino las estructuras sociales y de gobierno edificadas a lo largo de muchos siglos. Es por ello que, contra lo expresado por Mateos, Chism, Ramírez y Navarrete, mi hipótesis gira alrededor del hecho que en el caso novohispano el verdadero parte aguas de las acusaciones contra masones por ideas contrarias al Estado es anterior al proceso de la Revolución de Independencia. De hecho, al igual que en Europa, tiene que ver con otra revolución: la francesa.

Pocos acontecimientos históricos han afectado tanto al Estado y a la Iglesia como la revolución de julio de 1789. Las voces contrarrevolucionarias, provenientes en su mayoría de parte de la Iglesia, lamentaban el trastrocamiento de los tres órdenes que habían mantenido el tejido social en Francia durante varios siglos. Especialmente parecía imposible que el tercer orden –aquel formado por los nacidos para obedecer y procurar a los otros dos- hayan podido, mediante el uso de la violencia, romper el binomio Iglesia-Estado. El abate Barruel –autor del que ya hemos hablado en el primer

capítulo- representó la postura contrarrevolucionaria más radical y defendía el derecho de los monarcas no sólo de reinar sobre aquellos que naturalmente debían obedecerlo, sino de proteger y defender la única religión verdadera y divina, el catolicismo, contra cualquier forma de herejía, puesto que únicamente y exclusivamente de esa “religión verdadera” emanaba el poder real. Según Barruel “Toda autoridad viene, esencialmente, únicamente, inmediatamente de Dios. ¿Que en nuestra teoría el rey se convierte en un Dios? ¡Cuánto mejor!”<sup>28</sup>

De hecho las ideas de Barruel han marcado a cierta parte de la historiografía relativa a la participación masónica en la Revolución Francesa. A finales del siglo XIX, Augustin Cochin, historiador francés católico simpatizante de las ideas de Emile Durkheim, transformó la teoría conspiratoria de Barruel en una “maquinaria ideológica” masónica donde los consensos se producían “mediante discusiones entre iguales sin un referente a situaciones reales, dedicadas únicamente a vislumbrar las relaciones de ciertos individuos con un conjunto de metas preestablecidas.” Casi un siglo después, François Furet interpretó la definición dada por Cochin de la masonería como una metáfora de un grupo antidemocrático, una especie de “partido político que reclamaba ser la personificación de sociedad y Estado, que se habían hecho uno y lo mismo”, es decir, las logias y sus miembros se habían erigido en los sujetos que llenaban el hueco entre poder filosófico y poder político.<sup>29</sup> En contraposición a Cochin y Furet, Ran Halévi propone una visión de las logias como enclaves absolutamente democráticos aunque en la forma de una “imagen congelada en el tiempo” y con “poco interés por el discurso

---

<sup>28</sup> Dale K Van Kley, *Les origines religieuses de la Révolution Française*. Paris, Du Seuil, 2002: 535.

<sup>29</sup> François Furet, *Interpreting the French Revolution*. New York, Cambridge University Press, 1981: 179



y las prácticas masónicas.”<sup>30</sup> Para Daniel Roche, las logias no difieren mucho de las academias y clubes que se popularizaron en la Francia de la Ilustración: “hombres reunidos, discutiendo, dando discursos, buscando auto superación y cosas por el estilo”, pero enfatizando que las principales diferencias entre otras asociaciones y la masonería eran la pluralidad de sus miembros –en el sentido de origen y condición social- y el hecho de que esta última estaba proscrita por la Iglesia y el Estado.<sup>31</sup> En otra línea de pensamiento, Pierre Chaunu ha equiparado a masones y jacobinos con el “mito de la equidad revolucionaria” y con la “justificación de las aspiraciones de Venganza que anunciaron lo peor: Marat, Robespierre, Lenin, Pol Pot”, reduciendo a la Ilustración a un término que ha servido para encasillar a filósofos tan dispares como Voltaire y Babeuf, cuyo único punto de unión fue “ser masones” y, por ende, haberse inscrito en una ideología “igualitaria, comunitaria y de libertarismo anárquico.”<sup>32</sup> En un tenor un poco menos fatalista, Reinhart Koselleck considera que el “misterio” de la masonería no fue sino una forma de “unir al mundo burgués” bajo un manto de secreto con el fin de convertirse en un “frente intelectual que cercenó el mundo de los Estados Absolutistas”. Este “plan secreto de para abolir el Estado” se derivó del convencimiento que tenían los masones de que sus ideales de educación, fraternidad y virtud moral – emanada secular y no religiosamente- eran condiciones necesarias para el progreso a escala política que, sin embargo, resultó ser “un camino a la dictadura” de las élites burguesas. Koselleck afirma lo anterior con las consecuencias de la Revolución Francesa en mente aunque, en mi opinión, confundiendo -o al menos no haciendo una clara diferenciación- a los *Illuminati* bávaros –radicalizados políticamente- con los

---

<sup>30</sup> Jacob, *Op. Cit.* : 13.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> *Ibid.*: 14

masones, puesto que considera a los primeros como la consecuencia lógica de los segundos, es decir, el paso del activismo social al político.<sup>33</sup>

Tratar de hacer un seguimiento puntual de los enfrentamientos entre la cultura política y social de la masonería con los ideales absolutistas del siglo XVIII desbordaría por completo los límites impuestos al presente trabajo. Sin embargo, creo pertinente hacer una breve panorámica del estado que guardaba el pensamiento político en la Nueva España en el periodo estudiado con el fin de dejar aún más claros los puntos de desencuentro entre los masones y las autoridades civiles y eclesiásticas, así como para esclarecer por qué el Santo Oficio se ocupó también de perseguir ideas contrarias al Estado y no solamente cuestiones de religión.

En la Nueva España se reflejó la preocupación de la monarquía española, compartida por las demás monarquías europeas, de permitir que ciertas ideas subversivas pudieran poner en peligro la estabilidad política y religiosa, como había sucedido en la vecina Francia. Pero, ¿qué debemos entender por subversivas? Antes de demostrarlas en la práctica, apoyado en las acusaciones ante la Inquisición y el dicho de acusados y testigos, habría que empezar por definir qué se consideraba como correcto u ortodoxo en el plano político de la época, concretamente en la Nueva España.

Desde mediados del siglo XVIII numerosos pensadores novohispanos se preocuparon por esclarecer el origen de la autoridad civil. Lejos habían quedado los tiempos en que toda discusión al respecto se zanjaba con el argumento que el poder de los reyes emanaba única e incontestablemente de Dios y que la Iglesia, única

---

<sup>33</sup> Reinhart Koselleck, *Critique and Crisis. Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society*. Cambridge (Mass), MIT Press, 1988: 80, 81, 85, 132. Existe traducción al español. *Crítica y Crisis del mundo burgués*. México, Ediciones Rialp, 1965.

institución con la facultad de interpretar y difundir el mandato divino, era el instrumento mediante el cual la divinidad legitimaba al poder temporal. A partir del creciente influjo secularizador del absolutismo y la Ilustración, la teoría política proveniente del clero intentó renovarse apoyado incluso en ideas que no le eran del todo favorables. Tal fue el caso del jesuita novohispano Francisco Javier Alegre, quien argumentó en su obra *Institutiones Theologicae* que la libertad natural del hombre no puede ser disminuida sin su consentimiento y, siguiendo a Hugo Grocio, que la sociedad no se originó de la voluntad divina sino de la humana, sobre la base de la ventaja que proporciona el vivir en sociedad. En una aproximación al pensamiento de Locke y Rousseau, afirma que “todo imperio, de cualquier especie que sea, tuvo su origen en una convención o pacto entre los hombres.”<sup>34</sup> Sin embargo, no niega del todo la intervención divina en la potestad humana, pero matiza diciendo que “no es necesario que Dios inmediatamente elija rey a éste o le confiera la jurisdicción, ya que bien puede conferírsele por medio de los hombres.”<sup>35</sup> En otras palabras, si bien han sido los hombres quienes han decidido por conveniencia propia vivir en sociedad y establecer un pacto que regule sus relaciones, es Dios quien finalmente transfiere la autoridad por medio de ellos al monarca. Claro está que las teorías de Alegre no reflejan en su totalidad la línea de pensamiento del clero y los juristas novohispanos, quienes intentaban hallar un punto de legitimación en el que los derechos reales y religiosos se apoyaran mutuamente ante la creciente secularización del absolutismo, discusión que por cierto se había renovado

---

<sup>34</sup>Francisco Morales, *Clero y política en México (1767-1834)*. México, Secretaría de Educación Pública, 1975: 14.

<sup>35</sup> *Ibid.* : 15.

en Francia casi simultáneamente que en España y Nueva España.<sup>36</sup> El caso español fue aun más particular, ya que la figura del Real Patronato daba a la Corona el control *de facto* sobre los asuntos eclesiásticos en América, por lo que podríamos decir que los teóricos políticos que intentaban resaltar la importancia y la indivisibilidad del binomio Iglesia- Estado lo hacían a contracorriente y optaron por aceptar la subordinación de la autoridad eclesiástica a la civil, aunque apoyándola incondicionalmente.

En este tenor se halla la postura política del influyente Francisco Antonio Lorenzana, arzobispo de México entre 1766 y 1772, para quien las dos únicas autoridades absolutas dentro de la sociedad eran la Iglesia y la Corona, ambas emanadas de Dios y que debían ser obedecidas sin discusión alguna, aunque aceptando que existía una separación tácita entre ambas esferas puesto que “la primera tiene por fin la salvación de las almas, y la segunda la paz y quietud, vida civil y temporal de los súbditos”<sup>37</sup>, aunque en la práctica favoreció la intervención estatal en los asuntos de la Iglesia, como quedó demostrado con su defensa de la expulsión de los jesuitas en 1767. Al respecto y temiendo, al igual que el virrey De Croix, levantamientos populares en protesta por la expulsión de la Compañía de Jesús, escribió: “de una vez deben saber los súbditos del gran monarca que nacieron para callar y obedecer y no para opinar en los altos asuntos del gobierno.”<sup>38</sup> Lorenzana se apoyó en pasajes de las Escrituras para fundamentar la subordinación de todas las

---

<sup>36</sup> Para un panorama más amplio de los orígenes y alcances de la discusión sobre la obediencia al rey y la defensa del binomio trono-altar, iniciada en el siglo XVII por pensadores jansenistas y católicos, véase Van Kley, *Op. Cit.* : 328-369.

<sup>37</sup> Morales, *Op. Cit.*: 27.

<sup>38</sup> *Ibid.*: 29.

esferas, incluida la eclesiástica, al poder de los reyes, concluyendo que “la monarquía es el gobierno más semejante al celestial.”<sup>39</sup>

Francisco Fabián y Fuero, obispo de Puebla y contemporáneo de Lorenzana, y Alonso Núñez de Haro, sucesor de éste en el arzobispado de México y efímero virrey de la Nueva España, intentaron fundamentar sus ideas políticas, afines igualmente al absolutismo, en el pensamiento de Tomás de Aquino y en las Escrituras, con el afán de resolver el dilema fundamental del origen de la autoridad y de zanjar los problemas de la relación Iglesia- Estado. Para Fabián y Fuero, el hombre, que no puede vivir aislado y por ende busca una convivencia social, no depende de su libre determinación para vivir en sociedad ya que para ello debe acatar el derecho natural, la voluntad divina. En consecuencia, la autoridad tiene un origen divino, una cabeza que vele por el bien común por encima del natural egoísmo de los hombres, a la cual se deben subordinar éstos sin cuestionamiento alguno. Esta subordinación a la autoridad emanada de Dios se da en dos vertientes: además de ser una virtud cívica del derecho natural es también una virtud cristiana de acuerdo con los preceptos y enseñanzas, expresas y reveladas, de Dios. De esta forma, el culto religioso y la observancia de los preceptos de la Iglesia son necesarios para alcanzar “el sosiego y la paz interior de la República.” Y va incluso más lejos, defendiendo la idea de indivisibilidad entre Iglesia y Estado afirmando que “la Iglesia está en el Estado para conservarse pacífica y defendida [...] pero al mismo tiempo el Estado está en la Iglesia para lograr la vida inmortal sabiéndose eternamente salvado con su Príncipe por la dirección y magisterio de Dios y de su sumo Vicario.”<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> *Ibid.* : 37-38.

Así, Iglesia y Estado, eternamente imbricados, son las instituciones emanadas de Dios encargadas de procurar la felicidad del hombre en sus dos vertientes de ciudadano y cristiano. El arzobispo Alonso Núñez de Haro añadió un nuevo argumento al asegurar que Dios otorgó la potestad suprema al monarca, quien hace las veces de Dios en la tierra y, así como “ninguna doctrina puede cambiar la obligación que tenemos de amar y obedecer los mandamientos de Dios” tampoco existe otra doctrina que modifique los “derechos, regalías y autoridad del soberano.”<sup>41</sup> Siguiendo de cerca a Lorenzana y Fabián, Núñez de Haro se inclina por la defensa del orden jerárquico natural reflejado en la sociedad, aquel “perpetuo e invariable orden” de origen divino en el que “las creaturas menos nobles se ordenan a las más nobles, y todas juntas, al bien del universo.” El pináculo de ese orden divino es en consecuencia el rey e ir contra él significaría, necesariamente, ir contra el orden natural del universo y en caer en el anatema de la Iglesia.

Evidentemente, la Revolución Francesa trastocó este orden político, social y religioso y alimentó el miedo de las autoridades civiles y eclesiásticas novohispanas de que cundiera el mal ejemplo. Por ello se multiplicaron los sermones, cartas pastorales y demás escritos destinados a anatemizar la rebelión y a “confirmar los pueblos de nuestra América en la fidelidad y obediencia a su legítimo soberano, apartándolos del detestable crimen de la desobediencia y la rebelión”<sup>42</sup>, mismos que se incrementaron en frecuencia y ardor tras la decapitación de Luis XVI y la difusión de impresos en la capital del Virreinato elogiando la Revolución<sup>43</sup>. Algunos franceses avecindados en

---

<sup>41</sup> *Ibid.* : 43.

<sup>42</sup> Carlos Herrejón Peredo, “La revolución Francesa en sermones y otros testimonios de México, 1791-1823” en *La Revolución Francesa en México*. México, El Colegio de México, 1993: 97.

<sup>43</sup> *Ibid.*

Nueva España se mostraron partidarios del nuevo régimen y de las acciones revolucionarias. A pesar del peligro que entrañaba, se manifestaron en repetidas ocasiones a favor de los cambios políticos y sociales que acarreó la Revolución, elogiando el nuevo sistema de gobierno y añorando las libertades que suponían se gozaban en su tierra natal. Uno de esos franceses fue Juan Lausel, presentado ante el Santo Oficio, como vimos anteriormente, por proposiciones contrarias a la religión, al Estado y por francmasón. Durante sus interrogatorios en las cárceles secretas de la Inquisición, expresó los sentimientos no sólo propios sino de buena parte de sus compatriotas residentes en México respecto a los cambios políticos y sociales introducidos en Francia a raíz del derrocamiento de la monarquía. Además de haber dicho en numerosas ocasiones y frente a varios testigos que Luis XVI era un “borracho” y su esposa una “puta”, Lausel y sus camaradas aprobaban el nuevo sistema de gobierno instaurado tras la muerte del Rey y elogiaban las libertades con las que se podía vivir y trabajar en Francia, con la esperanza de que algún día los españoles siguieran el ejemplo de los franceses, “restauradores de la libertad del hombre”, y derrocaran a los Borbones.<sup>44</sup> Uno de los testigos, el platero español Antonio Recarey, en conversación sostenida con Lausel intentó hacerle ver el error en el que incurría con argumentos muy similares a los expuestos por Lorenzana, Fabián y Fuero y Núñez de Haro: “los reyes están puestos por Dios, no a los hombres sino a Dios le toca juzgarlos y a los vasallos corresponde obedecer y callar”.<sup>45</sup> Estos argumentos encontrados nos dan cuenta del infranqueable abismo entre dos visiones del mundo contradictorias e irreconciliables, mismas que tienen que ver más con cuestiones de asimilación de los

---

<sup>44</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1369, exp. 9, fs. 96v, 97-97v, 98v.

<sup>45</sup> *Ibid.* F. 98v.

cambios por los que atravesaba la política, la religión y la sociedad de fines del siglo XVIII que con una cuestión generacional, puesto que tanto Recarey como Lausel tenían la misma edad y habían nacido y vivido en Europa. La diferencia en los ritmos de aceptación o resistencia a esos cambios tampoco pueden explicarse en función de la nacionalidad; en mi opinión tienen su base en las diferentes experiencias, en las diferencias no del tiempo cronológico ni del espacio geográfico, sino del *tiempo vivido*, es decir, de las distintas formas que tenemos los humanos de interpretar y adaptarnos al mundo que nos rodea.

No sólo Lausel expresó ideas contrarias al Estado y la Monarquía. Otros de los franceses avecindados en Nueva España lo hicieron en diferentes formas y momentos aunque, claro está e insisto en el punto, todos fueron en momentos posteriores a la Revolución Francesa. Juan Domingo Durrey, uno de los conocidos de Lausel al que en su declaración involucra también como masón pero que no fue perseguido por este cargo por la Inquisición, fue procesado civilmente por “haberse excedido en la forma de expresarse de los reyes de Francia” a lo que su abogado contestó que “no era delito hablar de los reyes de Francia en América” y que, por ende, solicitaba su libertad inmediata.<sup>46</sup> Pedro Burdalés, a pesar de ser el único de los masones al que le fue requisado un juego de impresos del que me ocuparé en el siguiente capítulo, no fue muy elocuente en materia política, sus declaraciones son casi todas orientadas a hacer una apología de la masonería. Sin embargo, no vaciló en mostrar su aprobación por la muerte de Luis XVI y el hecho de que haya sido “enterrado como un fasineroso” y por la muerte de numerosos clérigos en Francia, bajo el argumento de que si habían sido

---

<sup>46</sup> AGNM, Judicial, vol. 17, exp. 13, fs. 172-192v.



pasados por las armas fue por mantener su apoyo a la monarquía.<sup>47</sup> En diferente tenor están las declaraciones de otro masón vendedor itinerante denunciado por uno de sus colegas en 1816, el español Juan José Martínez quien, no contento con mostrar su desprecio por los religiosos al grado de lanzarles objetos cuando les veía pasar, cada vez que alguien mencionaba a Fernando VII no vacilaba en calificarlo de “pícaro, déspota, monstruo y puñetero que reinaba en sangre”, además de realizar la misma seña similar a la “mentada de madre” al tiempo que decía “¡para joderlo!”

Todas estas expresiones de descontento contra la monarquía y el orden establecido, claro está, no eran privativas de los masones. Son el reflejo de un nuevo *Zeitgeist* que propone y asimila los cambios a un ritmo más acelerado que el *establishment* y que, necesariamente, tiene roces con él en todos los ámbitos. En este caso, el *Zeitgeist* de la Ilustración y la Revolución Francesa, asimilado y manifestado por gente de diversas procedencias, oficios y profesiones, vinculados a la masonería, se enfrenta a una estructura social y de gobierno que pretende afianzarse al poder y se muestra resistente –en el más amplio sentido de la palabra- a los cambios. Un ejemplo de la incertidumbre provocada por estos cambios y la necesidad de encontrar responsables se plasmó en un texto, editado originalmente en España y reimpresso en México, que circuló en Nueva España hacia el año de 1809. En él se afirma que los masones no fueron responsables únicamente de la Ilustración y la Revolución Francesa, sino de la invasión napoleónica a España y demás países europeos, exponiendo al Emperador como un signo del fin de los tiempos. Según el autor, el presbítero español Simón López, Napoleón, “bestia horrenda de siete cabezas” y “leopardo del Apocalipsis”, fue la culminación de un proceso orquestado por los

---

<sup>47</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1338, exp. 1, fs. 51, 30.

masones “para trastornar todos los gobiernos y aniquilar la Santa Iglesia Católica Romana” que inició con Oliver Cromwell, se perfeccionó con Cagliostro (el místico y alquimista italiano) y salió a la luz con la Revolución Francesa. Napoleón fue, según López, elegido por los masones debido a que era “jacobino, incrédulo, ateo, intrépido, feroz, sanguinario y ambicioso” y su coronación como Emperador de Francia por parte del Papa no tuvo otro propósito que “aparentar catolicismo y engañar a los extraños”.<sup>48</sup> Incluso en un panfleto posterior, editado en 1822, se insinúa veladamente que el triunfo de la Independencia fue obra de los masones y se les ataca por ser una sociedad despótica que obedece ciegamente a sus líderes aun cuando éstos les ordenen “destronar a un príncipe o trastornar un Estado” en aras de un honor y una ciencia “mal entendidas y peor explicadas” que chocan de frente con un “sistema liberal como el nuestro”.<sup>49</sup>

A pesar de que en la introducción hice la advertencia de que el presente estudio está orientado a contracorriente del tipo de obras en lo que se pretende vincular a la masonería con los grandes hombres y nombres de la historia, existe un caso particular que no puede pasar desapercibido. Un personaje polémico, que guarda un lugar muy importante en las historias oficiales y las historias de “bronce” del movimiento de Independencia. Un personaje que es una excepción en más de un sentido en el presente trabajo, pero que debido a los cargos que le fueron imputados en la Inquisición no podía quedar fuera de ella. Me refiero a Servando Teresa de Mier.

Las actividades de Mier en oposición al orden establecido datan de aquel famoso sermón sobre las apariciones de la virgen de Guadalupe, mismo que le ganó serios

---

<sup>48</sup>Simón López, *Despertador Cristiano Político*. México, Mariano de Zúñiga y Ontiveros, 1809. 38p.

<sup>49</sup> *El francmasón descubierto o sea diálogo entre un payo y un estudiante*. México, Herculana del Villar y socios, 1822. 3p.

problemas con la Inquisición y con el arzobispo Núñez de Haro. En consecuencia, Mier fue encarcelado, embarcado fuera de la Nueva España y, tras varias fugas y aventuras novelescas, forzado a residir en Europa desde finales del siglo XVIII. Los detalles de su estancia y de su experiencia durante las guerras napoleónicas y la invasión de España, con el consecuente derrocamiento de Fernando VII y el intento de instaurar en el trono a José Bonaparte, sus actividades y escritos en favor de la independencia americana, su viaje de regreso a América para luchar por esta causa y su posterior captura y traslado a las cárceles secretas de la Inquisición serían demasiado extensos para relatar aquí y escaparían del objetivo principal de este trabajo. Sin embargo, no puedo dejar de hacer mención que los escritos de Mier, como *Cartas de un americano* o la *Historia de la Revolución de Nueva España*, redactadas durante su estancia en Londres bajo la atenta mirada del *Foreign Office* y en buena medida gracias a la información aportada por éste<sup>50</sup>, apoyando y elogiando la insurrección contra España, le ganaron notoriedad no sólo entre los círculos de insurgentes avocados en Londres, Cádiz, los Estados Unidos y en las posesiones españolas en América, sino también entre las autoridades civiles y del reinstaurado tribunal de la fe.

Este último calificó las dos obras mencionadas, las *Cartas* y la *Historia*, como contrarios a “las supremas potestades de nuestros Augustos y Católicos Monarcas” y como textos llenos de “doctrinas falsas, exóticas, extravagantes eversivas de los legítimos de nuestro Soberano, factores y conspirantes a la revelion, escandalosas, ofensivas, destructoras de los verdaderos sentimientos de la piedad christiana y de la

---

<sup>50</sup>Christopher Domínguez Michael, “Servando, Historiador voluntario” en *Istor*. México, CIDE, año V, núm. 17, verano 2004: 25.

religiosa sumision y obediencia a las legitimas autoridades.”<sup>51</sup> Como consecuencia lógica, el autor de estas “execrables obras” debía ser juzgado por el Santo Oficio, bajo los cargos de “apóstata de su religión, por proposiciones y traidor al Rey.”<sup>52</sup> Al menos, estos eran los cargos bajo los que se abrió el expediente contra Mier en 1816, en el momento de ser capturado en Soto la Marina, ya en territorio de la Nueva España. Pero para 1817 se añadirían dos cargos más, sobre la base de declaraciones de testigos y otras informaciones sobre las actividades de Mier en el extranjero, entre ellas la carta que se menciona al principio de este capítulo. Los dos nuevos cargos serían “herege” y “Fracmason”.

Mier relata en sus declaraciones al Santo Oficio que en Cádiz se habían establecido sociedades de americanos que discutían el estado de las cosas, tanto en España como en América, ante la ocupación napoleónica. En estas sociedades se esgrimían todo tipo de argumentos, desde los que defendían la idea de hacer a un lado definitivamente a los Borbones y elegir al Duque de Wellington como rey de España, los que proponían ofrecer partes de los territorios americanos a las demás potencias europeas a cambio de ayuda contra los franceses, hasta los que preferían buscar una solución negociada con José Bonaparte. En este clima caótico, Carlos Alvear decidió formar su propia sociedad de americanos, la Sociedad de los Caballeros Racionales. El supuesto fin de esta sociedad, según relata Mier, era el de crear una junta de americanos que fuesen leales a España con el fin de trasladarse a América y continuar allí sus actividades ante el inminente triunfo de Napoleón. Al menos esto fue lo que le dijo el comerciante español que lo presentó ante dicha sociedad.

---

<sup>51</sup> Hernández y Dávalos, *Op. Cit* : VI, 763.

<sup>52</sup> *Ibid.*: VI, 638.

Mier aceptó la propuesta y se dispuso a pasar por la “purificación” que era exigida a todos los nuevos miembros. Tras la ceremonia de iniciación, que tuvo lugar en septiembre de 1811 y de la que me ocuparé en detalle en el siguiente capítulo, a Mier se le dijo que existían otras sociedades similares en las capitales americanas instituidas “por lo crítico de las circunstancias”. Mier continúa relatando a los inquisidores el desengaño que sufrió al enterarse que no había los buques prometidos para trasladarlos a América, que en tal sociedad no había la “flor de los americanos” y que no existían en el Nuevo Continente sociedades ni juntas similares.

Pero en su descargo dijo que al ser aceptado en ella, Alvear le dijo que no había allí nada “contra la Religión ni contra el Rey” ni contra la “moral”.<sup>53</sup> Asimismo, Mier negó cualquier vínculo de la Sociedad de los Caballeros Racionales (SCR) con la masonería, que él se hubiera negado a entrar en ella de haberse tratado de masones puesto que además de “tenerlo prohibido su Santidad” su “razon le convencia”, sino que se trataba de una “sociedad de Patriotismo y Beneficencia”.<sup>54</sup>

Según lo expresado por Luis Zalce en los *Apuntes para la historia de la masonería en México*, estos argumentos de Mier fueron una maniobra hábil para desviar la atención de sus captores y ocultar su pertenencia a la masonería<sup>55</sup>. Sin embargo, me parece que el argumento a todas luces pretende vincular forzosamente a Mier con la masonería y es posible rebatirlo con una frase del mismo Mier, escrita con posterioridad a su entrada en la SCR, contenida en la *Segunda carta de un americano a El Español*, fechada en Londres en mayo de 1812. En ella, al relatar el estado de división entre los españoles y lamentar la falta de unidad ante el enemigo, aunque

---

<sup>53</sup> *Ibid.* : VI, 819

<sup>54</sup> *Ibid.*

<sup>55</sup> *Op. Cit.* : I, 34-35

aceptando que la diversidad de partidos –en el sentido de intereses y no en el electoral– era fruto de la libertad, escribe:

Los pueblos en España levantaron sus juntas sobre los cadáveres de los antiguos gobernantes. Éstas, divididas entre sí, y en su seno mismo, sacrificaron a muchos del pueblo. [...] Durante la primera regencia todo fue una miseria; y ese Congreso de Cádiz lo es de mil partidos, incrédulos y fanáticos, liberales y antiliberales, *sin contar los francmasones, en cuyos clubs, asistiendo embajadores extranjeros, se fraguan los decretos, se organiza el gobierno, y distribuyen los empleos de la monarquía.* Con 500 duros se suscribió uno en la logia para enviar tropas a México, con tal que se quitase de La Habana al gobernador Someruelos. Le ha sucedido Apodaca, y a la llegada de éste, horcas y castillos de centenares, según las gacetas de Londres, a causa de una conspiración.<sup>56</sup>

Entonces, si en teoría la Sociedad de Caballeros Racionales no tenía nada que ver con la masonería, Mier no era partidario de ésta e incluso la critica—como se demuestra en el párrafo anterior- y ni en sus *Memorias* ni en sus textos recopilados después como *Escritos inéditos* hace la menor mención de ella, ¿a qué se debe que haya sido acusado de francmasón?

La respuesta la da el propio Mier en su relato ante los inquisidores. De acuerdo con lo que quedó plasmado en su expediente, Alvear partió para Londres en octubre de 1811. Después de quedar disuelta la SCR en Cádiz, Alvear intentó revivirla en Londres, donde también se encontraba ya Mier quien, violando el secreto impuesto durante la iniciación, habló de la sociedad con distintas personas. En consecuencia, fue “procesado” por los miembros de la SCR y sentenciado a escuchar una sesión completa de pie. Ante la afrenta, Mier decidió abandonar la SCR aun ante la amenaza de que sería “sobrevigilado” por ésta. Para este momento, Alvear había ya escrito y

---

<sup>56</sup>Servando Teresa de Mier, *Cartas de un americano 1811-1812*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2003: 171-172. Las cursivas son mías.

despachado la carta que sería interceptada por el corsario San Narciso, dirigida a los insurgentes de Caracas. Esta carta llegó a manos del Ministro Onís, quien “delató al Gobierno de España la tal sociedad como de francmasones.” Esta confusión, a decir del propio Mier, se produjo debido a que “tal vez Alvear, que era Mason, escribió a sus Emisarios como Mason, pero la sociedad no lo era; y el [Mier] sabe que Alvear lo era, es porque el mismo se lo dijo.”<sup>57</sup>

Ramón Cardeña, el otro clérigo acusado de “masón” –y utilizo las comillas debido a que su caso es similar al de Mier y la “logia” de Jalapa era una sucursal de la SCR- llevaba encerrado en las cárceles secretas de la Inquisición diecisiete meses cuando Mier llegó preso.<sup>58</sup> En parte del expediente de Cardeña, donde se le acusa de sedicioso y francmasón, se involucra a Mier como autor de un “manifiesto escrito en Londres en que se exortaba a los Americanos a su pretendida independencia”<sup>59</sup>. De la supuesta pertenencia de Mier a la masonería no se menciona ni una palabra. De hecho, Mier relata cómo mantenía comunicación con los demás reos a escondidas de los vigilantes. Pero con Cardeña nunca entró en contacto y únicamente lo menciona en función del tiempo que llevaba preso.

Ante la evidencia, es posible concluir que ni Mier ni Cardeña fueron masones y que si sus respectivas acusaciones ante el Santo Oficio pendían cargos por serlo, esto fue obra de la confusión de la SCR con una logia masónica aunque, en honor a la verdad, los rituales de iniciación, los saludos secretos para el reconocimiento de sus miembros y su estructura son adaptaciones de los practicados en la masonería. El

---

<sup>57</sup> Hernández y Dávalos, *Op. Cit.*: VI, 820.

<sup>58</sup> Servando Teresa de Mier, *Memorias*. México, Porrúa, 1946: II, 270. *cfr.* Servando Teresa de Mier, *Escritos inéditos*. México, El Colegio de México, 1944: 86.

<sup>59</sup> Hernández y Dávalos, *Op. Cit.* : VI, 647-648 *Cfr.* AGNM, Inquisición, vol. 1455, fs. 187-188.

origen de la confusión entre logias masónicas y sociedades políticas como los “Guadalupes” o los Caballeros Racionales se debe al informe enviado por el obispo de Michoacán, Manuel Abad y Queipo, al rey Fernando VII. En este documento, el obispo previene al Rey sobre la existencia de sectas secretas “de enemigos del Estado” que luchaban por la independencia de la Nueva España, al tiempo que afirmaba que en Veracruz, Jalapa y México se habían establecido logias masónicas. En palabras de Brian Hamnett, “es improbable que las sociedades descritas por Abad y Queipo hayan sido en realidad asociaciones de francmasonería” debido a que, ni siquiera en la península, existía todavía una organización masónica establecida.<sup>60</sup>

A pesar de que esta circunstancia lo aleja de los procesos presentados en esta investigación y de que las acusaciones en su contra por masón se diluyen en el expediente<sup>61</sup>, el caso de Mier merecía ser incluido en estas páginas por tres motivos. En primer lugar por ser el pináculo de las ideas contrarias al orden establecido en el periodo estudiado, tanto en el plano religioso como político. En segundo, porque la SCR resulta un ejemplo claro de la nueva sociabilidad y formas de agrupación que experimentaron, al igual que los masones en la Francia del siglo XVIII, ciertos individuos afines a la Ilustración quienes, por la misma estructura de los gobiernos del *ancien régime*, quedaban excluidos de toda participación política. En este sentido, la SCR se acerca a la masonería por ser un foro de agrupación y expresión de ideas ilustradas. En tercer lugar, por haber sido Mier el último acusado de masón que saliera

---

<sup>60</sup> Hamnett, *Op. Cit.*: 240.

<sup>61</sup> Para ejemplo de un caso en el que los cargos por masonería quedan opacados por otros y diluidos a lo largo del expediente, véase el voluminoso proceso de más de 300 fojas contra Atanasio Alamillo, clérigo de Otumba, defendido por Carlos María de Bustamante. AGNM, Inquisición, vol. 1360, exp. 1.



de las cárceles secretas de la Inquisición tras la supresión definitiva del tribunal en tierras novohispanas en el año de 1820.

#### 4 ¿Eran realmente masones?

La gente se une a la Francmasonería por una gran variedad de razones. Algunos como resultado de una tradición familiar, otros por sus amigos o simplemente por curiosidad de saber de qué se trata. La Francmasonería no es una sociedad secreta, pero las asambleas en la Logia, como cualquier asamblea de muchas otras asociaciones sociales y profesionales, son privadas y abiertas solo a los miembros. Los miembros pueden hablar abiertamente sobre su pertenencia a la Masonería. Pero debido a que en ocasiones son discriminados, lo cual afecta no sólo su empleo sino otros aspectos de sus vidas, algunos miembros se muestran, con toda razón, renuentes a hablar sobre su pertenencia a la Masonería.

United Grand Lodge of England. *Freemasonry: an approach to life*.<sup>1</sup>

#### **(Nota Aclaratoria)**

¿Es posible saber, a partir de sus testimonios, si los personajes que han aparecido a lo largo de este estudio eran masones o no? ¿Se podrían considerar como válidas sus ceremonias de iniciación, saludos y rituales? Desde un punto de vista ortodoxo, en el sentido de apegado a lo que *hoy* se podrían considerar como rituales o ceremonias aceptadas, la respuesta a ambas preguntas sería negativa. Sin embargo, no podemos juzgar las ceremonias y rituales contenidos en las declaraciones de los masones presentados ante el Santo Oficio novohispano sobre la base de lo que actualmente se consideraría aceptado como “masón”. En primer lugar no existe aún hoy –ni mucho menos existía en el siglo XVIII- una sola “masonería”. Como se vio en el primer capítulo, cada rito ha concebido y adaptado su idea de “masonería” de acuerdo con sus muy particulares necesidades e intereses. Lo que en un rito –o una región o un país- podría considerarse como “oficial”, en el sentido de apegado a *ciertos* estatutos masónicos particulares, en otro contexto –ritual o nacional- podría considerarse como espurio o irregular.

---

<sup>1</sup> [Londres], United Grand Lodge of England, 2001: 2, 7.

Entonces, ¿sobre qué bases sería posible afirmar que los masones que han desfilado por las páginas anteriores realmente lo eran, si no hay manera de verificar sus testimonios? O peor todavía, ¿cómo considerarlos masones si ni siquiera sabemos a qué rito o logia pertenecían, ni si éste era regular o irregular? He de reconocer cabalmente que estos cuestionamientos están fuera de los límites del presente trabajo y que no existe un estudio que analice la historicidad de las ceremonias masónicas en el sentido de destacar las rupturas y continuidades de ellas a lo largo de los casi tres siglos de existencia de la organización. A mi favor puedo argumentar que para escribir las siguientes líneas he considerado, más allá de una supuesta y debatible “ortodoxia masónica” de los rituales y señales descritos por los acusados, la representación que ellos hacen de éstas, es decir, la descripción narrativa de lo que ellos *consideraban* como “masónico” desde *su* punto de vista, mismo que refleja sus contextos y realidades cronológicas, geográficas e históricas. Y son estas descripciones narrativas, esas observaciones de la realidad, tan inverificables como muchas otras, la única forma que tenemos de acercarnos al pasado, ese objeto cognoscible abierto y contingente del que se ocupa nuestra disciplina.

Dada la distancia de casi dos siglos y el hecho de que todos fueron iniciados en Europa, las ceremonias descritas a continuación no tienen porque ser necesariamente inválidas. Es decir, el que las ceremonias por las que pasaron estos masones del siglo XVIII no sean *idénticas* a las que pasaría un masón del siglo XXI, no les resta valor testimonial ni significa que en *su momento* no hayan sido aceptadas. De hecho, muchas de ellas, como veremos a continuación, no están muy alejadas de los estándares actuales...

-----

La masonería ha resultado ser un gran cajón de sastre. Se le han achacado numerosas ideas y acciones que poco o nada tienen que ver con sus estatutos fundamentales, por más confusos que éstos sean o aparenten ser. Como he esbozado en páginas anteriores, a los masones se les ha vinculado con conspiraciones secretas para abolir a los sistemas religiosos y a los Estados, pero también con el control de los medios de comunicación y con la estructuración de distintos organismos internacionales –por ejemplo la ONU, la Cruz Roja y hasta los *Boy Scouts*. Es innegable la presencia de ideales y convicciones masónicas en los documentos derivados de los dos movimientos revolucionarios más importantes de la historia moderna: la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* surgida de la Revolución Francesa y la *Declaración de Independencia* y el *Bill of Rights* de la Guerra de Independencia de los Estados Unidos. Pero de ahí a considerar que la masonería tiene como único fin el combate de los órdenes políticos y religiosos es realmente exagerado y tiene mucho que ver con la confusión sistemática de la masonería con otras sociedades secretas de corte verdaderamente subversivo, como lo fueron los carbonarios o los *illuminati*.

En lo que a la Inquisición novohispana respecta, existen algunos expedientes de individuos que, acusados por otras faltas, se les anteponía el epíteto de masón como un sinónimo de irreverente, irreligioso, de lector de cierto tipo de obras y autores e incluso de mostrarse algo relajado en sus costumbres sexuales. Sin embargo, tras un análisis más estricto de la documentación, encontré que en muchos casos el cargo de masón se diluía en el expediente y los interrogatorios nunca giraban en torno a la pertenencia o no del acusado a la masonería. Huelga decir que tales casos no aparecen en este trabajo más que como referencia.

En los casos expuestos a lo largo de la presente investigación, los argumentos esgrimidos en contra de los acusados y las ideas expresadas por ellos los alejan necesariamente del ideal masónico. Que algunos defendieran el sistema de Copérnico, renegaran de las reliquias y del matrimonio, dijeran que la confesión era una “collonería” o que el Rey era un pícaro, un déspota y un monstruo o que era preciso “joder” a toda “testa coronada”, nada tendría que ver con los preceptos masónicos fundamentales. Por muy vagos que éstos hayan sido en el pasado o lo sean en el presente, en ningún estatuto masónico se espera que sus miembros, tal como quedó esbozado en el primer capítulo, opinen o actúen en contra de la religión o el Estado. Entonces, ¿cómo estar seguros de que hablamos realmente de masones y no de gente calificada como tal sin serlo? ¿Qué nos dicen los documentos estudiados acerca de los masones que procesó el Santo Oficio de la Nueva España?

Indudablemente el hecho que marca la diferencia entre masones y profanos es la iniciación. En dicha ceremonia, el aspirante pasa por una serie de situaciones y pruebas simbólicas que lo llevan de ser un hombre “ciego” a recibir la “luz”. En el proceso, debe sufrir confusiones, “morir” y abandonar sus bienes materiales, culminando en los polémicos juramentos<sup>2</sup> y la aceptación del candidato como un miembro más de la fraternidad. Es en ese momento que le son revelados los saludos y demás señas correspondientes a su grado, en este caso, aprendiz. Un indicio clave para determinar si nuestros procesados eran masones o no, radica en el hecho de haber sido iniciados y

---

<sup>2</sup>La polémica sobre el juramento masónico ha rebasado los ámbitos éticos y religiosos y ha llegado a los políticos. En octubre de 2002 la BBC difundió la intención del Parlamento Escocés de obligar a sus miembros y a los jueces adscritos al Ministerio de Justicia a revelar su pertenencia a la masonería con la finalidad de descartar que su condición de masones interfiriera con sus labores parlamentarias y de impartición de justicia. Algunos miembros del parlamento dijeron que preferían quebrantar la ley antes que romper su juramento de secreto. <http://news.bbc.co.uk/1/low/scotland/2376453.stm>  
<http://news.bbc.co.uk/1/low/scotland/2296559.stm>

en su ulterior conocimiento de las diferentes señales con que los masones se identifican. Y, sobre todo, que dicha iniciación y señales correspondan –con las obvias diferencias que aporta la distancia espacial y cronológica- con las que actualmente se estilán aunque, insisto, sin caer en el anacronismo de esperar que sean *idénticas* a éstas. Aprovecho este momento para aclarar que en la escritura de este capítulo he recibido la invaluable ayuda de algunos masones que, por motivos obvios, prefieren no revelar sus nombres. Gracias a sus testimonios he podido saber qué tan diferentes o similares son las ceremonias por las que pasaron nuestros masones del siglo XVIII a las que hoy se verifican. El lector disculpará la falta de mayores detalles, pero el sentimiento de gratitud y amistad me impide revelar más de lo estrictamente necesario. Sin embargo, es posible corroborar algunos detalles en publicaciones como la *Liturgia única del grado de aprendiz*, editada por la organización Masónica Mexicana y disponible en algunas librerías y bibliotecas.<sup>3</sup>

Para compensar en algo este silencio y con el fin de proporcionar al lector de un marco referencial para la mejor comprensión del tema que se abordará en este capítulo, vale la pena citar algunos pasajes del tercer capítulo del libro *Manual del Francmasón* escrito por Luis Umbert Santos en el que se desvelan detalles, por discreción del autor no demasiado extensos, acerca de la ceremonia de iniciación.

Es notable el espíritu de proselitismo que existe en la Masonería. Hemos observado que cuando un masón ha llegado a penetrar toda la importancia y grandeza de la institución, le es difícil resistir el deseo de atraer a ella a individuos con quienes está unido por los lazos de una estrecha y leal amistad.

Generalmente se empieza la conquista del profano hablándole de la Masonería indirectamente, como por casualidad, procurando insinuarse con suavidad, sondeando sus disposiciones, empleando ciertos rodeos para desvanecer las preocupaciones que abrigue el profano y corrigiendo, sin manifestar grande interés, las erradas opiniones que pudiese tener acerca de la Masonería. [...] Cuando ya el profano ha

---

<sup>3</sup> México, Edimas, 1984. 64p. En este texto es posible seguir paso a paso los ritos de iniciación del Rito Escocés Antiguo y Aceptado.

sido convencido, se le propone de la manera que hemos dicho [ante la Logia], y si resulta aprobado, se fija el día de su recepción.

El masón que propone a un profano no debe conducirlo por sí al lugar de la Logia. Una persona desconocida debe encargarse de esta misión. Esta debe hacer que el profano se coloque unos anteojos oscuros o conducirlo en un carruaje a fin de que no conozca el paraje a dónde se dirige. Todas estas precauciones, y otras que omitimos, se llevan a cabo con más o menos rigor, según el grado de libertad que en las instituciones políticas existan exija más o menos prudencia.

Una vez en el local donde debe celebrarse la iniciación, se introduce al profano en la cámara de las meditaciones. [...] El profano debe otorgar en esta cámara su testamento y contestar a varias preguntas. [...] Cuando llega el momento de la iniciación, un hermano que lleva el rostro cubierto despoja al profano de las armas y metales que lleve consigo [en otras logias se le despoja, además, de la camisa, se le deja descalzo de un solo pie y se le arremanga el pantalón por encima de una rodilla.] [...] Un hermano va a buscar al profano, le venda los ojos y le conduce a la puerta de la logia, haciéndole llamar a ella.

-Venerable- dice el primer celador- llaman profanamente a la puerta del templo.

-Ved quién es- contesta el Venerable.

-Es un profano que desea ser iniciado en nuestros secretos.

Después que el neófito dice su edad, nombre, naturaleza, estado, religión, profesión y domicilio, [...] el Venerable da orden para que sea introducido en el templo: el guarda interno abre las puertas y el hermano que acompaña al neófito dice:

-Ahí os lo entrego, ya no respondo de él.

Dos expertos se apoderan del profano y le conducen cerca del Oriente. El Venerable le dice:

-¿Venís aquí libremente, sin opresión, sin sugestión de ninguna clase?

-Sí

-¿Quién os ha conducido?

-Una persona desconocida.

-Pero para que os hayáis entregado a una persona desconocida, preciso será que alguien os haya hablado antes de nosotros. ¿Quién ha sido?

-Un amigo.

-¿Le conocéis como masón? ¿Os ha contado algo de lo que aquí pasa?

-No. [...]

-¿Persistís en la idea de haceros Francmasón a pesar de las pruebas que tenéis que pasar?

-Sí.

-Os advierto que si durante la iniciación os faltare el valor y quisierais retiraros, podéis hacerlo libremente, saliendo de aquí con las mismas precauciones con que habéis venido. [El Venerable instruye a los dos expertos a que conduzcan al profano en su primer viaje.]

Los viajes que debe hacer el profano son tres, durante los cuales se le hace sufrir varias pruebas, que omitimos porque varían en cada iniciación. Al final de cada viaje continúa el examen, a fin de ver hasta

que punto la tortura física influye en la lucidez de sus ideas y conocer sus opiniones, su energía, carácter, etc.

Después del último viaje, el venerable dice:

-Antes de ser admitido masón, debéis prestar el juramento os va a ser leído.

El secretario lee:

“Juro guardar el silencio más absoluto sobre todos los secretos de la Francmasonería, no decir ni escribir nada de lo que aquí viere u oyere [...] conformarse con los estatutos generales de la Francmasonería y reglamentos particulares de esta logia y ejecutar lo que me sea prescrito por la mayoría de esta respetable asamblea.” [El autor omite que tal juramento se hace con una mano sobre la Biblia o el libro que el profano considere como sagrado y las penas a las que se expone el iniciado en caso de faltar al juramento, las que incluyen serle cortada la garganta, sacados los órganos internos, quemados sus restos y esparcidas las cenizas a los cuatro vientos, etc. Huelga decir que tales castigos son simbólicos.]

Prestado el juramento, se conduce al profano entre columnas y el Venerable dice:

-Os va a ser concedida la luz al tercer golpe de malleto a partir del altar.

Al sonar el tercer golpe, cae la venda de sus ojos y se encuentra rodeado de llamas y espadas.

-Esas armas que amenazan vuestro pecho- dice el Venerable- son la imagen del remordimiento que desgarrará vuestra alma si algún día hacéis traición a la Sociedad que os ha juzgado digno de recibiros en su seno y a los masones que desde hoy os miran como a un hermano. [...]

Hecho esto, pasa el neófito a sentarse en la columna del Norte, y el orador le dirige un discurso exponiéndole los principios generales de la Francmasonería y explicándole algunos de sus símbolos y atributos.<sup>4</sup>

La información acerca de las iniciaciones plasmada en la documentación inquisitorial no es muy clara ni muy detallada, y dadas las circunstancias en que se emitieron los testimonios, no tendría por que serlo.

Algunos testigos o acusados son más prolijos en sus relatos que otros. Sin embargo, aún en los pequeños detalles, existen elementos que permiten afirmar que, en efecto, se trató de una ceremonia de iniciación masónica. Por ejemplo, en el caso de la declaración de Juan María Reynaldo, el cocinero francés que denunció a dos de sus colegas y compatriotas al servicio del virrey Marqués de Cruillas, refiere que Santiago le confió que, estando al servicio de un noble francés, en una ocasión su

---

<sup>4</sup> Luis Umbert Santos, *Manual del Francmasón*. México, Pax, 1989: 108-113.



patrón recibió noticia de que se llevaría a cabo una reunión masónica en algún lugar tampoco especificado. El noble -del que Reynaldo no recuerda si tenía el título de Marqués o Conde- era “hermano mayor de dichos Frammasones” por lo que alistó su equipaje y llevó consigo al cocinero Santiago. Una vez en el sitio de la reunión, “fue dicho Santiago introducido en la misma pieza de la junta, y estando en ella, le mando dicho su Amo se hiciera Frammasson, y que el, aunque con repugnancia, admitio.” ¿En que consistió la ceremonia? “Para esta rececion le hicieron poner en cueros como su madre le pario” y que para el juramento de guardar el secreto de todo aquello que viese u oyese en la logia, así como de las señas utilizadas para reconocer a otros miembros, le fue puesto un “puñal en los pechos”. Reynaldo preguntó entonces cuáles eran tales señas que debían ser secretas. Santiago, no muy de buena gana, respondió que “aunque le haorcaran cinquenta vezes, si possible fuera, no lo dixera”.<sup>5</sup> En el caso de Juan Pablo de Echegoyen, el español que todos sus acusadores sospechaban era en realidad inglés, también fue desnudado en su iniciación y de igual forma le fueron “arrimadas las puntas de las espadas” al momento de hacer el juramento, mismo que también se rehusó a quebrantar no sólo en los interrogatorios de los inquisidores, sino en conversaciones con otros testigos, algunos de los cuales, como Joseph Antonio de Alday, se jactaban de ser “aplicados de la historia y tener luzes de los mas sectarios del mundo”.<sup>6</sup>

Al parecer, el juramento prestado en la logia tenía una fuerza que superaba con creces a los que hacían los procesados por el Santo Oficio de decir verdad en nombre de Dios. Durante el primer interrogatorio, Daniel Macortum –el soldado irlandés que sin

---

<sup>5</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1000, exp. 3, fs. 12v – 13v.

<sup>6</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1008, exp. 2, fs. 30v-31.

más fue absuelto por los inquisidores- se negó rotundamente a hablar de su iniciación y del juramento de guardar secreto. A pesar de las muchas amonestaciones y de los argumentos tanto de los inquisidores como del capellán de su regimiento, quienes le decían que además de ser católico y vasallo del Rey de España tenía hecho un juramento de decir toda la verdad ante Dios y el Tribunal, Macortum se negó rotundamente a dar detalles sobre lo sucedido en su iniciación y añadió que “a otros que han acudido con el mismo motivo no se les ha obligado a que digan lo interior de la secta.”

Al día siguiente, 31 de mayo de 1770, y tras larga conversación con su capellán, decidió finalmente romper el juramento prestado en la logia y decir todo lo que sabía. Dijo que cuatro años antes, hallándose en Cádiz, salió a beber con algunos capitanes ingleses. En algún punto de la conversación, se tocó el tema de la masonería. Uno de los capitanes le aseguró que en ella no había nada malo ni contrario al catolicismo por lo que Macortum, una vez convencido, expresó su deseo de ser admitido en ella.

En otro momento no especificado, Macortum fue llevado por los capitanes ingleses a la fonda de un danés de nombre Lonton. Allí, “pidieron de refrescar a costa del declarante” y después, en presencia de otras cuatro o cinco personas y a puerta cerrada, otro capitán –irlandés y católico- con el grado de Gran Maestro, le recibió el juramento con la mano sobre la Biblia de no decir a nadie que era masón ni de dar a conocer las señales y saludos secretos con los que se reconocían. Según el testimonio, cuando un masón deseaba saber si a la persona que saludaba también lo era, debía tocar con su dedo pulgar el dedo índice de la otra persona y hacer un movimiento como dibujando una raya sobre la segunda coyuntura de dicho dedo. Una forma diferente de saludar, era extender la mano con la palma hacia arriba y con los

dedos ligeramente encogidos. Otra señal consistía en colocar la mano derecha abierta sobre el corazón y levantar el brazo izquierdo, aunque también se podía levantar ambos brazos con las manos abiertas y bajarlos suavemente, pero de un solo movimiento. Por último, describe una señal que consiste en poner la mano en forma de escuadra –es decir, con el dedo pulgar abierto en un ángulo de 90° respecto a los demás dedos- y pasarla por el cuello, a la altura de la garganta, cuyo significado sería “estar prestos a ser primero degollados que revelar su secreto”.<sup>7</sup> A Juan Pablo de Echegoyen le fue enseñado un saludo similar, aunque la escuadra formada por los dedos debía acercarse a las sienes y no a la garganta y hacerse con “un aire y presteza disimulada.”<sup>8</sup>

¿En qué momento y forma debían hacerse tales señas y saludos? “Para empezar a conocerse, hacen algunas de dichas señas como por descuido, y viendo correspondencia a ella, se juntan y declaran.”<sup>9</sup>

De las señales descritas por Macortum, muchas se utilizan todavía en nuestros días y corresponden a diversos grados, algunas idénticas, otras con pequeñas variaciones.

El también soldado del regimiento de Ultonia Francesco Testori, en su declaración se niega igualmente a desvelar cualquier información sobre su iniciación debido al secreto jurado y al temor de perder la vida en caso de faltar a él. Según su testimonio, hallándose en Venecia comentó con algunos amigos que durante su estancia en Parma en el año de 1763 había aprendido los fundamentos de la ley natural con dos jóvenes, un francés y otro italiano, de apellidos Borchrie y Molinari

---

<sup>7</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1103, exp. 25, f. 219v.

<sup>8</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1008, exp. 2, fs. 31.

<sup>9</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1103, exp. 25, f. 220.

respectivamente. Platicó largamente con sus amigos sobre lo aprendido y éstos le dijeron que, en vista de lo que había estudiado, se hallaba en condiciones de serle revelado “un arcano o secreto.” Testori aceptó y al poco tiempo se había unido ya “a la misma ley que ellos professavan.”<sup>10</sup>

Con el paso del tiempo, el italiano también cedió a la presión y se armó de valor para revelar lo acontecido durante su iniciación en la logia, ceremonia que, al igual que sus preceptos detallados en el segundo capítulo, resultó bastante peculiar. Primeramente fue conducido a una gran sala en presencia de otros masones y le fue retirada parcialmente su vestimenta. Acto seguido, lo conminaron a renegar y abjurar de la “ley catholica” y le fue tomado juramento de observar, guardar y no dar a conocer las leyes y ceremonias que allí le fueran enseñadas. A diferencia del caso de Macortum, y por obvias razones, el juramento no se prestó sobre la Biblia, sino sobre instrumentos de albañilería.

Al término de la recepción del juramento, Testori fue conducido hasta una sala de baño donde, completamente desnudo, fue lavado y fregado “de todo el cuerpo por quatro compañeros de la misma secta, con lo qual creen que han purificado de todas las manchas y maldades de la secta catholica.” Acto seguido le dieron una camisa en símbolo de su “nueva profesión” y le fue ofrecido un banquete, no sin antes serle revelada la señal para reconocer a sus cofrades. Esta consistía en caminar con los brazos cruzados, con las manos metidas dentro de la casaca, la derecha tocando el costado izquierdo y la izquierda “quasi sobre el higado.” Del lado izquierdo de la casaca debía llevar en todo momento su patente de francmasón y una pequeña llave de metal en la que iban grabados el nombre de la logia y el nombre de su “presidente”. El motivo

---

<sup>10</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1079, exp. 9, f. 207

de llevar tales objetos era el de identificarse como masón y recibir “dinero si no lo tiene”.<sup>11</sup>

Vale la pena hacer un pequeño paréntesis para explicar un poco acerca de la patente de masón. Al parecer era una costumbre muy extendida entre las logias europeas otorgar a sus miembros una carta y en ocasiones un distintivo que los acreditara como masones, aun a pesar del riesgo que esto suponía para el portador. En varios de los expedientes consultados se hace mención vaga de tales objetos, pero Macortum es un poco más explícito y describe una medalla que portaban los masones ingleses e irlandeses en la que se hallaban grabados un compás y una escuadra, misma que debía ser llevada colgada del cuello. El irlandés dijo no llevarla “por que en España sabia que era prohibida esta secta, asi por la Yglesia como por el estado”.<sup>12</sup> En 1820 las autoridades novohispanas ordenaron la captura de un hombre de apellido Rublas, que se hacía llamar Francisco del Valle. Del Valle fue aprehendido, pero resultó que no era el Rublas que se buscaba. Sin embargo, las averiguaciones dieron como resultado que Francisco del Valle también era buscado por la justicia por contrabandista. Entre sus pertenencias se halló una patente de francmasón que, desgraciadamente, no se conserva en el expediente ni se describe en detalle su contenido.<sup>13</sup>

Pero el mejor ejemplo de una patente de masón proviene de La Habana, Cuba.

Durante la ocupación inglesa de los años 1762 – 1763, se fundaron en la isla algunas logias, entre ellas la número 218 compuesta por miembros del Regimiento 48 de irlandeses. En dicha logia, se expidió patente a favor de Alexander Cockburn:

---

<sup>11</sup> *Ibid.* f. 210

<sup>12</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1103, exp. 25, f. 220.

<sup>13</sup> AGNM, Infidencias, vol. 165, exp. 9 f. 19.

Y en la obscuridad no le comprendía. En Oriente, un lugar lleno de Luz, donde reinan el silencio y la paz. Nosotros, Maestro, Vigilantes y Secretario de la venerable Logia de Libres y Aceptados Masones, dedicada a San Juan, N° 218, en el registro de Irlanda, y cuyos componentes pertenecen al Regimiento de Infantería N° 48; provistos con todos los honores y debidamente reunidos; por la presente declaramos, certificamos y atestiguamos a todos los hombres esparcidos por sobre la faz de la tierra, que el portador, Alexander Cockburn, ha sido recibido como aprendiz y compañero, y después de suficiente prueba y examen le hemos conferido el sublime grado de maestro, por lo que puede ser admitido y aceptado legal y seguramente, sin demora, por cualquier sociedad a la que el presente se mostrare. Dado de nuestra mano y sellado con nuestro sello, en nuestro templo de La Habana este tercer día de mayo del año de Nuestro Señor de 1763, y de la Masonería el de 5763. William Smith, Maestro. Lames Lee, Richard Coomls, Vigilantes. Peter Tobin, Secretario.<sup>14</sup>

Regresemos ahora al caso de Testori.

Más adelante en su declaración, el soldado italiano revela que mantenía estrecha comunicación con su logia. De hecho, aunque no lo dice directamente, se infiere que su motivo para entregarse espontáneamente al Santo Oficio obedeció a la falta de respuesta de las misivas que envió desde la Nueva España y a la consecuente ausencia de recursos recibidos, puesto que usualmente recibía alguna cantidad de dinero junto con las cartas de su *Caput*. Por ejemplo, al reportar que se encontraba en Cádiz enlistado en las tropas españolas, su Gran Maestro le encomendó “reducir a alguno a la misma secta” y le envió 30 Zequines en una libranza que le fue pagada por un mercader italiano.<sup>15</sup> A su arribo a tierras novohispanas, Testori se reportó de inmediato con la logia, pidiendo dinero y notificando que sería difícil encontrar adeptos de este lado del Atlántico porque “estaban mui pegados al catholicismo, y no podía

---

<sup>14</sup> José Antonio Ferrer benimeli, *Masonería e Inquisición en Latinoamérica durante el siglo XVIII*. Caracas, Instituto de Investigaciones Históricas, 1973: 11.

<sup>15</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1079, exp. 9, f. 225v.

hablar a este fin con sus compañeros porque una de las circunstancias para admitirlos es que haian estudiado y sean Nobles y Cavalleros.”<sup>16</sup>

Pero, por obvias razones, las cartas no podían ser escritas en lenguaje común. Además de ir selladas con la llave que le fue entregada en su iniciación, debía redactarlas de forma encriptada, es decir, en un código que no fuese fácilmente comprensible por persona alguna que no estuviera familiarizada con esa particular forma de escritura. La forma de escribir era la siguiente:

*Conferlaferprefersenfertefer*

Según explica Testori, esta ingenua forma de encriptación es bastante sencilla, al menos para los estándares actuales. Basta con separar las palabras en sílabas y añadir “fer” entre ellas. De esta forma, la línea anterior se leería: “Con la presente”. Además, acostumbraban firmar con su nombre de pila y el apellido de su madre, para evitar ser identificados fácilmente en caso de caer su correspondencia en manos de alguna autoridad.

Pero la correspondencia masónica no se limitaba únicamente a cartas. Se enviaban, además, todo tipo de panfletos y manifiestos ya sea portados personalmente por el o los interesados<sup>17</sup> o perfectamente escondidos y disimulados entre otras mercaderías. Pedro Burdalés, el francés vendedor itinerante procesado a finales de 1793, describió a varios testigos los métodos de los que se valían para introducir en la Nueva España impresos de Francia como si fuera papel de desperdicio, mismos que eran recolectados por algunos individuos en Veracruz, de los que no se proporcionan

---

<sup>16</sup> *Ibid.* f. 226

<sup>17</sup> Otro caso interesante de libros masónicos traídos a América por franceses se encuentra en AGNM, Inquisición, vol. 1065, exp. 2, fs. 4-12. Dicho expediente no se ha incorporado en esta investigación debido a que el destino final de los franceses y los libros fue Cartagena de Indias y a que la Inquisición novohispana únicamente se limitó a interrogar a uno de los testigos que venía en la misma embarcación.

mayores detalles, para ser distribuidos posteriormente entre los interesados. Incluso, en el expediente de Burdalés, se conservan tres impresos que confió a uno de los testigos que fueron llamados por el Santo Oficio para declarar en su contra. El único impreso completo se titula *Conférence entre un ministre d'état et un conseiller au parlement*, consta de veintidós páginas, del tamaño de uno de nuestros modernos libros de bolsillo. A lo largo de la *Conférence* se hace referencia, a manera de diálogo, a la forma en que los reyes de Francia habían, con base en ejemplos de la historia del reino, pasado todas sus resoluciones por las asambleas, especialmente en lo que a impuestos y su uso se refiere, en clara alusión a las prácticas despóticas de Luis XVI, aunque sin denigrar o atacar a la monarquía. El segundo texto, incompleto, es un fragmento de un cuento o novela en la que algunos nobles y clérigos, en términos muy literarios, expresan sus miedos por lo que vendrá en Francia tras el triunfo de la República. El tercer impreso, igualmente incompleto, trata nuevamente sobre la cuestión de los impuestos y la forma arbitraria en la que fueron ignorados los Estados Generales por Luis XVI. Como era costumbre, esos impresos fueron pasados a los calificadores del Santo Oficio, quienes emitieron veredictos casi contradictorios. Para el calificador José Francisco Valdés ninguno de los textos arriba citados merecía ni censura teológica ni reconocimiento por parte del tribunal a pesar de que, según sus propias palabras, eran un “alegato a favor de la insurrección de los franceses.” Por el contrario, el calificador Valdés parecería justificar dicha insurrección sobre la base de “las leyes o constituciones de la misma nación” que prohibían el establecimiento arbitrario de impuestos “sin el unánime, expreso y positivo consentimiento de los Estados Generales.” En otro tenor, el calificador Francisco de San Cirilo, aunque se declara incompetente por no conocer las estructuras legales de Francia, acepta que el impreso



es “sedicioso” y que no se puede saber la veracidad de los argumentos a favor de los Estados Generales.<sup>18</sup>

Otro de nuestros viejos conocidos, Juan Lausel, describe en su proceso la forma en que él y sus compatriotas obtenían impresos desde Europa y el interés de sus allegados, la mayoría franceses y criollos, por las noticias y el desarrollo de los acontecimientos en el Viejo Continente. Tales impresos eran leídos por los que concurrían a casa de un francés de apellido Laroche, conocido como el “jorobado”, en reuniones que se llevaban a cabo periódicamente. De hecho, el Santo Oficio instruyó al administrador de correos de la Ciudad de México que tuviera el mayor cuidado en confiscar y entregar al Tribunal toda la correspondencia dirigida a Jerónimo Portatui Covarrubias, Juan Collado, Pablo Catadiano, Manuel Enderica, Pedro Burdalés, Juan María Murgier, Juan Lausel y Esteban Morel, todos ellos presos y procesados en las cárceles secretas de la Inquisición por proposiciones contrarias al Estado y, en los casos de Burdalés y Lausel, por francmasones.<sup>19</sup>

La iniciación de Lausel, relatada por él mismo en diversos interrogatorios, ofrece elementos interesantes que concuerdan con lo dicho por otros procesados por la Inquisición. En primer lugar, la ceremonia se llevó a cabo en Montpellier, conocido enclave masónico desde mediados del siglo XVIII<sup>20</sup>, alrededor de 1780, época en la que, según las estadísticas de Gérard Gayot, existían al menos diez logias activas en la ciudad y una veintena en todo el departamento.<sup>21</sup> Vale la pena hacer mención de las dos tendencias que distingue Pierre Mariel en las logias francesas del siglo XVIII. En

---

<sup>18</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1338, exp. 1, fs. 47-48v.

<sup>19</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1248, fs. 183-184, 190-191, 192-194, 200, 206.

<sup>20</sup> Para un interesante artículo del reciente *revival* masónico en Montpellier aparecido en el *Nouvelle Observateur*: <http://www.nouvelobs.com/dossiers/p1988/a29990.html>

<sup>21</sup> Gérard Gayot, *La Franc-maçonnerie Française*. Paris, Gallimard, 1980:41-42.

primer lugar estaban los masones que tomaban las ceremonias y rituales masónicos con toda solemnidad y circunstancia. En segundo, estaban aquellos que “hermanos del estómago” –más numerosos que los anteriores- que veían a la masonería más como un club social y como un excelente pretexto para comer y beber abundantemente. En este tipo de logias, sin dejar de lado por completo el ceremonial y ritualidad de la masonería, se mostraban más relajadas y estaban caracterizadas por “una franca alegría” y los lugares de reunión no eran estrictamente logias “formales”, en el sentido de lugares establecidos *ex profeso* para las reuniones masónicas, sino se realizaban en “casa de los más costosos fondistas”.<sup>22</sup>

En el caso de la iniciación de Lausel, al igual que en la de Macortum, medió una invitación casual a comer con otros cocineros en la fonda de un tal Monsieur Achán, donde le comunicaron que todos los allí presentes eran masones. Una vez convencido de ingresar a la hermandad, Lausel fue despojado de su casaca, vendado de los ojos y trasladado a otra habitación, donde fue llevado de la mano alrededor de la misma, muy probablemente efectuando los viajes simbólicos propios de las iniciaciones. Le ofrecieron una bebida “mui agria que asta le quito las ganas de comer” para, acto seguido, recibirle juramento y retirar las vendas de sus ojos. A falta de espadas o cualquier otro objeto punzo cortante, sus compañeros portaban asadores y el “principal”, un tal Monsieur Ferrié –de oficio fabricante de medias de seda-, le ordenó no decir a nadie lo que habían hecho con él, bajo la amenaza de “matarlo si faltaba” a su juramento<sup>23</sup>. Lausel, como todos los demás acusados, niega en este punto del interrogatorio considerarse como masón y repite en varias ocasiones que él consideró

---

<sup>22</sup> Pierre Mariel. *Rituales e iniciaciones en las sociedades secretas*. Madrid, Espasa Calpe, 1978: 89.

<sup>23</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1369, exp. 9 fs. 107-107v.

la ceremonia como una burla. Sin embargo, algunos días después, acepta que “aunque es francmasón no ha conocido a otros francmasones ni en España ni en América” y de paso, al expresar sus sospechas sobre el cirujano Durrey, otro de sus compatriotas, “porque le parece que le había hecho la señal de ellos”.

¿Cuáles eran tales señales que Lausel reconoció como masónicas? Según el declarante, Durrey lo saludó tal como Ferrié le había enseñado tras su iniciación, es decir, “apretándole con el dedo pulgar la parte exterior de la mano.” Pero Durrey no fue el único que le hizo tal saludo. Lulie, otro de los franceses procesados por la Inquisición por ideas contrarias al Estado, hizo la misma seña a Lausel al despedirse de él en alguna ocasión. En este punto vale la pena resaltar un detalle interesante de la declaración de Lausel, que confirma su calidad de masón, y abre las posibilidades de encontrarnos frente a un primer intento de logia en tierras novohispanas, tal vez no en el sentido actual del término, es decir, con una estructura jerárquica determinada y regular en la periodicidad de sus reuniones. En el primer capítulo quedó esbozada, a muy *grosso modo*, la importancia del 24 de junio en la tradición masónica, misma que perdura al día de hoy, y la vinculación de esa fecha con acontecimientos importantes de la masonería. Baste recordar que fue un 24 de junio cuando quedó constituida la Gran Logia de Inglaterra, piedra angular de la masonería.

Sin importar el rito al que esté adscrita una logia, el día de San Juan se conmemora con diferentes eventos. Muchas logias incluso abren sus puertas a los no iniciados en lo que se conoce como “tenida blanca” y en otras, además, se organizan banquetes y festejos. En el caso que nos ocupa, Durrey, Laroche, Lulie, el mismo Lausel y otros invitados se reunían en casa del primero para celebrar los días de San Juan, es decir, los 24 de junio, la fiesta solsticial de verano según la tradición masónica.

No se ofrecen mayores detalles de dichas reuniones, a excepción de que se comía y se bebía, y de que, en ellas, Lausel observó otras “señas de francmason” que consistía en quedarse “con la mano y vaso como en suspenso y lo asientan de repente boca arriba sobre la mesa” después de haber brindado.<sup>24</sup>

Esta señal, si es que alguna vez tuvo un significado simbólico, ha caído en desuso puesto que no he hallado ninguna referencia moderna a ella, a excepción de Pierre Mariel quien afirma que aún hoy existen las “logias de mesa”, caracterizadas por su gusto por los brindis y la buena gastronomía. Sin embargo, e insisto en el argumento, esto no quiere decir que no haya sido utilizada en algunas logias del siglo XVIII y asumir que nunca formó parte de la ritualidad masónica o al menos de ciertas logias. De hecho, Pierre Mariel reproduce en su obra el ritual de una de esas “logias de mesa” de la Francia del siglo XVIII y el brindis resulta idéntico al descrito por Lausel en su declaración, tanto al que vio en casa de Laroche como el que presencié el día de su iniciación. Al respecto, relata Lausel que Ferrié, quien fungía como Gran Maestro, realizaba los brindis por el Rey, la Reina y el Delfín a la voz de “atención” “fuego”, “doble fuego” y “triple fuego”, al tiempo que los vasos eran movidos hacia la derecha, la izquierda y al frente antes de beber y que a los vasos se les denominaba “cañones”.<sup>25</sup> Según Mariel, quien desgraciadamente no proporciona su fuente, en estas peculiares “logias de mesa” se brindaba a la salud del Rey, de la Reina, del Gran Maestro, de los aprendices... los vasos eran llamados “cañones”, la “pólvora” era el vino tinto, se hacía un llamado de “atención”, se brindaba con las mismas expresiones declaradas por Lausel y después de cada brindis, los participantes debían depositar “el vaso en tres

---

<sup>24</sup> AGNM, Inquisición, vol. 1369, exp. 9, f. 107.

<sup>25</sup> *Ibid.*: f.110v.

tiempos sobre la mesa; en el primer tiempo, se le sitúa un poco a la izquierda, en el segundo un poco a la derecha, finalmente en el centro, esta vez depositándolo con fuerza contra el mantel.”<sup>26</sup> Otra referencia a la logias de mesa se encuentra en una pequeña obra, *El verdadero francmasón o catecismo de los tres primeros grados de la masonería simbólica según el Rito Escocés*, editado en Burdeos en 1825. En la obra se hace referencia a las *logias de banquete* como parte “de los misterios de la orden” y se dedican varias páginas a reseñar la forma en que debe llevarse a cabo una *logia de banquete* incluyendo, al final del capítulo correspondiente, un glosario de términos con los que se denominaban los distintos utensilios y viandas, mismos que coinciden plenamente con los descritos por Mariel y Lausel.<sup>27</sup>

¿Podríamos concluir que Lausel y sus compatriotas habían fundado una “logia de mesa” o de “banquete” en la Nueva España? Sobre la base de las declaraciones de Lausel, tomando en cuenta su calidad de iniciado, las circunstancias y características de los demás implicados, las ceremonias realizadas y por la coincidencia de éstas con los ritos descritos por Mariel la respuesta es positiva, lo cual además nos lleva a pensar que la logia estaba vinculada con el Rito Escocés y seguía sus directrices, ya que los rituales y ceremonias descritos por Lausel coinciden con los expuesto en *El Verdadero Francmasón*. Por otra parte tenemos el testimonio de Pedro Burdalés, quien ante testigos interrogados por el Santo Oficio dijo en algunas ocasiones que en la “calle de San Francisco de Mexico havia una junta de franceses en la que fomentaban sus proyectos”.<sup>28</sup> Sin embargo queda la duda de su “regularidad” aunque, considerando que

---

<sup>26</sup> Mariel, *Op. Cit.* : 92.

<sup>27</sup> *El verdadero francmasón o catecismo de los tres primeros grados de la masonería simbólica según el Rito Escocés*. Burdeos, P. Beaume, 1825: 35-59.

<sup>28</sup> AGNM, Inquisición, exp. 1338, vol. 1, f. 33v.

en el siglo XVIII no existía una estructura ni una organización similares a las actuales en la que los diferentes orientes otorgan regularidad a las logias –y que incluso en nuestros días existe gran número de logias irregulares-, este detalle carece de importancia. Tampoco podemos considerar el reducido número de miembros de la logia como un elemento para descartar su validez. De acuerdo con las estadísticas de Gayot, existían logias en Francia que no llegaban a tener más de diez miembros y el promedio de masones por cada logia de la que presenta datos es de 19, considerando que en estas cifras se incluyen las logias formadas en ciudades medianas como Antibes o Toulon.<sup>29</sup> Sin llegar al entusiasmo de Luis J. Zalce, quien afirma que esta logia tenía “armonía con las tendencias políticas que entonces animaban a los que fueron precursores ideológicos de nuestras luchas por la independencia”<sup>30</sup>, es muy probable que estemos ante el primer indicio de actividad masónica organizada en torno a una logia, con trabajos y reuniones regulares, en el territorio de México. Y si bien esta logia no ayudó a la propagación de la masonería, ni influyó en la política o sociedad novohispanas, ni tuvo un papel activo en los acontecimientos posteriores, nos permite dar cuenta del alcance de la masonería, su grado de extensión en el mundo y el profundo arraigo que tenía en las estructuras mentales de sus miembros, quienes se empeñaban en mantener las tradiciones masónicas –por muy *sui generis* que éstas fueran- sin importar incluso las dificultades a las que se enfrentaban en territorios que le eran naturalmente hostiles, como lo fue la Nueva España de finales del siglo XVIII.

---

<sup>29</sup> Gayot, *Op. Cit.*: 156, 158-160.

<sup>30</sup> Luis Zalce y Rodríguez, *Apuntes para la historia de la masonería en México*. México, Talleres tipográficos de la penitenciaría del Distrito Federal, 1950: I, 9.

En dos casos posteriores, el de los clérigos Mier y Cardeña, nos encontramos nuevamente con un tipo de “masonería” *sui generis* que, a decir de Luis Zalce, corresponde con los ritos, señales y saludos del Rito Escocés. Sin embargo, en un análisis más detallado de la declaración de Mier y otros de sus escritos, se pone en tela de juicio que haya considerado a la Sociedad de Caballeros Racionales como una logia masónica y no oculta, incluso, una cierta animadversión por la organización.<sup>31</sup> En su interrogatorio, que más bien es una larga reseña de su vida, Mier, reacio como todos los acusados que han desfilado por estas páginas a aceptar su pertenencia a la “masonería” –estas comillas se justificarán en los párrafos siguientes-, finalmente relata en detalle el lugar y la forma en la que fue iniciado en la peculiar Sociedad de Caballeros Racionales de Alvear y compañía.

Como quedó esbozado en el capítulo anterior, Mier aceptó ingresar a la sociedad fundada por Alvear en Cádiz bajo la promesa de que sería socorrido económicamente<sup>32</sup> y de que sería embarcado rumbo a América con el fin de preservar la causa a favor de las autoridades legítimas ante el inminente triunfo de Napoleón Bonaparte. Mier aceptó pasar por el proceso de “purificación” y fue conducido, una noche a mediados de septiembre de 1811, a casa de Carlos Alvear en el barrio de San Carlos. Una vez allí, le fueron vendados los ojos y en un tenor similar al descrito páginas arriba, fue presentado e interrogado por los miembros de la sociedad:

- ¿Quién es el pretendiente?
- Don Servando de Mier.
- ¿De qué estado?
- Presbítero.
- ¿De qué tierra es?

---

<sup>31</sup> *Vid supra*, capítulo 3, nota 49.

<sup>32</sup> Respecto a la supuesta prisión de Mier por deudas y al estado deplorable de su economía personal, que lo llevó a dormir en el desván de una panadería, véase Christopher Domínguez Michael, “Servando, Historiador voluntario” en *Istor*. México, CIDE, año V, núm. 17, verano 2004: 24-25

- De Monterrey, en América.
- ¿Qué pretende usted, señor?
- Entrar en esta Sociedad.
- ¿Qué objeto le han dicho que tiene esta sociedad?
- El de mirar por el bien de la América y de los americanos.
- Puntualmente, pero para esto es necesario que usted prometa bajo de su palabra de honor someterse a las leyes de esta Sociedad.
- Si haré como no sean contrarias a la Religión y la moral.<sup>33</sup>

Acto seguido, le fue dicho a Mier que para mayor validez de su juramento debía firmar con sangre, a lo que aceptó a sabiendas que se trataba de un mero formulismo ya que había sido advertido de esto con anterioridad por la misma persona que lo presentó ante la SCR. Cuando le fueron descubiertos los ojos, vio que el presidente de la asamblea era Alvear y que la sociedad no tenía más de ocho o nueve miembros.

Alvear, de pie frente a Mier, sostenía una espada al tiempo que le explicaba cuáles eran las obligaciones de la Sociedad, llamada de Caballeros Racionales, “porque no hay nada mas racional que mirar por su patria y sus paysanos”.<sup>34</sup> Las obligaciones se reducían a tres: defender la Patria, socorrer a los socios con sus bienes y guardar secreto de todo lo que pase en la sociedad. En cuanto a las señales con las que los miembros supuestamente se identificarían, estaba el llevar “la mano a la frente y luego la baxará a la barba” y, una vez correspondido el saludo, los miembros se “abrazarán diciendo: unión y beneficencia.”<sup>35</sup> En caso de encontrarse en batalla y necesitar ayuda, la señal de auxilio era “levantar los tres dedos de la mano diciendo: a mí los de Lautaro.”<sup>36</sup>

---

<sup>33</sup> Juan E. Hernández y Dávalos, *Colección de documentos para la historia de la Guerra de Independencia de México*, México, José Ma. Sandoval, 1882: VI, 818.

<sup>34</sup> *Ibid.*: VI, 819.

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> Lautaro fue un indio mapuche que mantuvo en jaque a las tropas españolas durante la Guerra de Arauco, entre 1553 y 1557. Alvear, Zipola y San Martín llamaron Lautaro a la logia que establecieron en Buenos Aires en 1812, misma que dio un nuevo impulso a la Revolución de Mayo.



Mier afirma en otra parte de su interrogatorio que la SCR no era una logia masónica, pero que Alvear alguna vez le había comentado que era masón. Al parecer, Alvear fue iniciado durante su estancia en España<sup>37</sup> y, probablemente, ese sea el origen de que buena parte del ritual de iniciación y el uso de saludos y frases de reconocimiento que él instituyó para la SCR se aproximen a los estildos en la masonería. Claro que ante la evidencia no puedo compartir del entusiasmo de Luis Zalce quien reconoce en la SCR una logia masónica “imperfecta si se quiere, heterodoxa en sus manifestaciones esotéricas”, pero cuya “imperfección” y heterodoxia se entienden por el contexto en el que fueron creadas.<sup>38</sup> Sin embargo, es necesario reconocer que las SCR, tanto en Cádiz como en Jalapa -presidida por el clérigo Ramón Cardeña y fundada por Vicente Acuña, Caballero Racional iniciado en Cádiz- fueron una clara manifestación de las formas de asociación política que, tras la consumación de la Independencia, tomarían cuerpo alrededor de los ritos Escocés, de York y el Nacional Mexicano, actores fundamentales en el drama de la construcción de un proyecto nacional durante el turbulento siglo XIX.

Pero esa, es otra historia.

---

<sup>37</sup> Alcibiades Lappa. *La masonería argentina a través de sus hombres*. Buenos Aires, R. Rego, 1958: 58-76.

<sup>38</sup> Zalce, *Op. Cit.*: I, 40.

## **Conclusiones**

El siglo XVIII, el de las Luces, fue una época de grandes cambios en todos los ámbitos del quehacer humano. Pero ningún cambio se da sin resistencia.

La masonería fue el reflejo de la necesidad de una nueva sociabilidad por parte de un grupo de hombres que exigían su lugar en el mundo, mismo que, debido a la forma en que estaba estructurada la sociedad, era en extremo difícil alcanzar. Así, la masonería fungió como una especie de “sociedad ideal” en donde los hombres, sin importar su origen social o el credo que profesaban, podían reunirse y participar en debates de ideas en condiciones de igualdad. Claro está que dentro de las logias existían jerarquías, pero éstas no estaban condicionadas más que por el grado de avance al interior de la organización y no por cuestiones de nacimiento o posición social. Si bien esto cambió en el momento de que la nobleza se apropió de los más altos niveles de la jerarquía masónica, no significó que fuese una situación generalizada en los cientos de logias que se establecieron por toda Europa, en torno a las cuales se siguieron agrupando a hombres de los más diversos orígenes, formaciones y credos.

La diversidad religiosa de los miembros de las logias, a los que para integrarse únicamente se les pedía como requisito la creencia en un ser supremo sin importar su denominación, fue un factor que atrajo de inmediato la atención de una de las instituciones más reacias a los cambios: la Iglesia Católica. El que bajo un mismo techo convivieran católicos, protestantes y hasta judíos, fue motivo suficiente para levantar las sospechas del papado; el hecho de que las reuniones fuesen secretas hizo sospechar a los Estados. Y ambas instancias, la espiritual y la temporal, no tardaron en proscribir a la masonería mediante bulas y edictos que condenaban a sus miembros a la

excomuni3n o a la c3rcel. Sin embargo, la influencia de la masoner3a continu3 extendi3ndose hasta alcanzar a miembros de la Iglesia y el Estado, siendo estos 3ltimos los que, eventualmente, ocupar3an los m3s altos cargos dentro de ciertas logias como en el caso de Inglaterra y Prusia donde sus respectivos monarcas ostentaban, entre sus numerosos t3tulos, el de Grandes Maestros de las logias nacionales.

El siglo XVIII fue igualmente una 3poca en que las comunicaciones y medios de transporte mejoraron notablemente. A pesar de las restricciones arancelarias y de los conflictos pol3ticos, el intercambio entre las naciones europeas se intensific3, no 3nicamente en lo que a mercanc3as y bienes se refiere. La Nueva Espa3a, a partir de que la dinast3a de los Borbones accediera al trono espa3ol, sufri3 una serie de transformaciones paulatinas en los 3mbitos econ3micos, pol3ticos y sociales, conocidas gen3ricamente como reformas borb3nicas, que buscaban reactivar a Espa3a y sus posesiones de ultramar en el marco de las condiciones imperantes entre las dem3s naciones europeas, con Francia como modelo. Esta reorientaci3n hacia lo franc3s impuso un nuevo estilo de vida entre las clases altas novohispanas que intentaron reproducir, guardadas todas las distancias, los esplendores de las cortes francesas de los Luises. As3, poco a poco se instalaron mercaderes, peluqueros, cocineros, joyeros y un largo etc3tera de trabajadores franceses en distintos puntos de la Nueva Espa3a, trayendo consigo nuevas modas y costumbres. Pero no s3lo eso.

Siendo Francia el lugar donde la masoner3a, inglesa de origen, sufri3 su m3s profunda renovaci3n y transformaci3n y el principal punto de expansi3n mas3nica en el continente europeo, no era de extra3ar que, entre los franceses que se avecindaron en la Nueva Espa3a, hubiera algunos masones. Claro est3 que, como qued3 expuesto en p3ginas anteriores, no fue francesa la 3nica nacionalidad de los masones que llegaron

a tierras novohispanas. Sin embargo, sí fueron los masones franceses los que más presencia tuvieron y los que, a finales del siglo XVIII, fundaron la primera logia en territorio novohispano.

Pero la verdadera distinción, el parte aguas entre las dos principales formas de manifestación masónica contra la Iglesia y contra el Estado no tiene que ver con la nacionalidad de los procesados. Antes de la época de la Revolución Francesa, en ningún expediente se consignaron opiniones contrarias al Estado por parte de los acusados de ser masones. El tenor principal de las acusaciones giraba en torno a la heterodoxia religiosa, que en ocasiones rayaba con la franca herejía, que presentaban tales individuos en sus palabras y sus acciones. El desdén por los sacramentos, el gusto por los textos de Voltaire o el cuestionamiento sobre la inmortalidad del alma no son, en absoluto, premisas de la masonería. Sin embargo, más de un masón procesado por el Santo Oficio se pronunció contra la confesión, el matrimonio, las reliquias y manifestó haber leído a Voltaire y no creer que el alma sea inmortal y eterna. Lo anterior nos da muestra del caldo de cultivo de ideas, de los temas de discusión entre hombres ilustrados e inconformes con el dogma religioso, hombres que, a pesar de su anonimato, formaron parte del *Zeitgeist* del siglo XVIII. Hombres que, en este caso, además de ser ilustrados y manifestar sus inquietudes intelectuales eran, además, masones.

Tras la Revolución Francesa se añadió un elemento más a la tensión entre el cambio y la resistencia, representados en la presente obra por los masones y la Inquisición. Las opiniones en contra de la monarquía como forma de gobierno o de los monarcas como detentadores de éste y contra la jerarquía social monolítica e inamovible tampoco son parte integral del ideario masónico. Pero, al igual que en el

caso de la religión, las controvertidas opiniones de los masones procesados por la Inquisición novohispana son una muestra del tipo de ideas que circulaban ya no sólo en Europa y que, a la postre, transformarían profundamente a Occidente.

Insisto, la masonería no tenía como fin último trastocar el orden existente en el siglo XVIII como mucho se ha afirmado con más imaginación que análisis. Pero representa una organización que surgió primero como un punto de reunión, un club social si se quiere, que se transformó paulatinamente en un foro abierto a hombres de todo origen social, ocupación económica y credo, ávidos de participar en los debates de la época. Así, los masones recrearon al interior de sus logias una especie de sociedad modélica, una sociedad ideal con igualdad de participación en la que el mérito y no la cuna fueran la base de la jerarquía. Sociedad que, irónicamente, estaba fundada sobre una serie de mitos creadores, de grados fantásticos plenos de alusiones mitológicas, saludos y juramentos secretos y de una ceremonialidad que proponía un sincretismo entre tradiciones de diversas épocas y latitudes, es decir, elementos que podrían ser más concordantes con el romanticismo de tiempos posteriores o con el misticismo de anteriores y no con una época que privilegió la razón como guía del quehacer humano.

La presente investigación tuvo dos propósitos fundamentales. En primer lugar, indagar sobre una época que la historiografía sobre la masonería en México ha tendido a ignorar. Claro está que las herramientas de las que dispone el investigador actual son más precisas, rápidas y completas de las que se tenían años atrás, lo cual facilita el acceso a fuentes que, en otras circunstancias, hubieran tenido que ser rastreadas a lo largo de los miles de volúmenes que componen el ramo de Inquisición en el Archivo General de la Nación de México. Esto me permitió el acceso a documentos inéditos que han resultado cruciales para la comprensión de la actividad masónica en Nueva España

y de su combate por parte de la Inquisición, pero también a documentación que ya había sido revisada con anterioridad a la cual no se le había extraído la información más sobresaliente. De esta forma, intenté llenar el hueco existente en la historiografía masónica y aportar nuevos datos al debate sobre su origen en México. En segundo término, el estudio de la masonería en México resulta relevante, más allá de curiosidades intelectuales, por el papel activo que tuvo la organización hacia los últimos años del virreinato y, especialmente, tras la independencia de nuestro país. Papel que, por cierto, seguiría desempeñando durante todo el siglo XIX y, bajo circunstancias diferentes, durante buena parte del XX.

## **Fuentes consultadas**

### **Fuentes primarias.**

AGNM, Bienes Nacionales, Vol. 729, Exp. 40.

AGNM, Bienes Nacionales, Vol. 105, Exp. 15.

AGNM, Bienes Nacionales, Vol. 525, Exp. 3.

AGNM, Indiferente de Guerra, Vol. 22.

AGNM, Infidencias, Vol. 113, Exp. 1.

AGNM, Infidencias, Vol. 165, Exp. 9.

AGNM, Infidencias, Vol. 74.

AGNM, Inquisición, Vol. 1103, Exp. 25.

AGNM, Inquisición, Vol. 1148, Exp. 5.

AGNM, Inquisición, Vol. 1389, Exp. 16.

AGNM, Inquisición, Vol. 1000, Exp. 3.

AGNM, Inquisición, Vol. 1369, Exp. 9.

AGNM, Inquisición, Vol. 1372, Exp. 14.

AGNM, Inquisición, Vol. 1338, Exp. 1.

AGNM, Inquisición, Vol. 1008, Exp. 2.

AGNM, Inquisición, Vol. 61, Exp. 3.

AGNM, Inquisición, Vol. 1079, Exp. 9.

AGNM, Inquisición, Vol. 1223, Exp. 5.

AGNM, Inquisición, Vol. 1505.

AGNM, Inquisición, Vol. 1377, Exp. 7.

AGNM, Inquisición, Vol. 1461, Exp. 14.

AGNM, Inquisición, Vol. 1455.

AGNM, Inquisición, Vol. 1360, Exp. 1.

AGNM, Inquisición, Vol. 1065, Exp. 2.

AGNM, Inquisición, Vol. 1248.

AGNM, Judicial, Vol. 17, Exp. 13.

AGNM, Reales Cédulas, Vol. 233, Exp. 69.

AGNM, Reales Cédulas, Vol. 206, Exp. 50.

### **Fuentes secundarias**

Alberro, Solange. *Inquisición y Sociedad en México*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

Anderson, James. *Anderson's Constitutions of 1738*. New York, Kessinger, 2003.

Anderson, James. *The Constitutions of the Free-masons of 1723*. [s.p.i]

Ayala Ponce, Jaime. *Diccionario Masónico*. México, Editorial Masónica Mexicana, 1981.

Barnet, S.J. *The Enlightenment and Religion*. Manchester, Manchester University Press, 2003.

Bastian, Jean Pierre. *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

Beaurepaire, Pierre Yves. *L'Europe des Francs-maçons. XVIII-XXI siècles*. Paris, Belin, 2002.

Beraud, Agustín. *La Franc-Masonería [sic.] y la prensa Católica de México*. México, Sociedad artístico Industrial, 1873.

Bianco, José. "Estudio preliminar" en *Obras Escogidas: Voltaire y Diderot*. México, Conaculta – Océano, 1999.

Boutin, Pierre. *La Franc Maçonnerie, l'Eglise et la Modernité*. Paris, Desclée de Brouwer, 1998.

Celli Bruni, Blas. *Venezuela: Cinco Siglos de Imprenta*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1998.

Cohn, Norman. *El mito de la conspiración Judía mundial*. Madrid, Alianza, 1995.

Charles Ledré, *La Francmaçonnerie*: Paris, Librerie Arthème Fayard, 1958.



- Chism, Richard E. *Una contribución a la Historia Masónica de México*. México, Minero Mexicano, 1899.
- Domínguez Michael, Christopher. "Servando, Historiador voluntario" en *Istor*. México, CIDE, año V, núm. 17, verano 2004.
- El francmasón descubierto o sea diálogo entre un payo y un estudiante*. México, Herculana del Villar y socios, 1822.
- El protestantismo y la francmasonería*. México, M. Torner, 1870.
- El verdadero francmasón o catecismo de los tres primeros grados de la masonería simbólica según el Rito Escocés*. Burdeos, P. Beaume, 1825.
- Ferrer B, José Antonio. *Los archivos secretos vaticanos y la masonería*. Caracas, Universidad Católica, 1976.
- Ferrer Benimeli, José A. *Masonería, Iglesia e Ilustración*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 1982.
- Ferrer Benimeli, José Antonio. *Masonería e Inquisición en Latinoamérica durante el siglo XVIII*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1973.
- Flores Alatorre, Francisco. *Voz de alerta a la suprema autoridad*. Puebla, Colegio de Artes y Oficios, 1873.
- Florescano, Enrique y Margarita Menegus. "La época de las Reformas Borbónicas" en *Historia General de México*. México, El Colegio de México, 2002.
- Florez, Henrique. *Clave historial con que se abre la puerta a la Historia Eclesiástica y Política*. Madrid, Antonio de Sancha, 1783.
- Furet, François. *Interpreting the French Revolution*. New York, Cambridge University Press, 1981.
- Gayot, Gérard. *La Franc-maçonnerie Française*. París, Gallimard, 1980.
- Gould, Robert Freke. *The concise History of Freemasonry*. New York, Macoy Publishing and Masonic Supply, 1924.
- Groethuysen, Bernhard. *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*. México, FCE, 1985.
- Hernández y Dávalos, Juan E. *Colección de documentos para la historia de la Guerra de Independencia de México*, México, José Ma. Sandoval, 1882.

- Herrejón Peredo, Carlos. "La revolución Francesa en sermones y otros testimonios de México, 1791-1823" en *La Revolución Francesa en México*. México, El Colegio de México, 1993.
- Hitler, Adolf. *Mein kampf*. Boston, Mariner Books, 1999.
- Hutin, Serge. "La Francmasonería" en *Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes*. México, FCE, 2001.
- Jacob, Margaret C. *Living the Enlightenment: Freemasonry and Politics in XVIIth Century Europe*. New York, Oxford University Press, 1992.
- Koselleck, Reinhart. *Critique and Crisis. Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society*. Cambridge (Mass), MIT Press, 1988.
- Lappa, Alcibiades. *La masonería argentina a través de sus hombres*. Buenos Aires, R. Rego, 1958.
- Laski, H.J. *El Liberalismo Europeo*. México, FCE, 1989.
- Le Goff, Jacques. "El Cristianismo en el otoño de la Edad Media" en *Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes*. México, Siglo XXI, 1984.
- Lenhoff, Eugen. *Los masones ante la Historia*. México, Diana, 1978.
- López, Simón. *Despertador Cristiano Político*. México, Mariano de Zúñiga y Ontiveros, 1809.
- Maqueda Abreu, Consuelo. *Estado, Iglesia e Inquisición: un permanente conflicto*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000.
- Mariel, Pierre. *Rituales e iniciaciones en las sociedades secretas*. Madrid, Espasa Calpe, 1978.
- Martínez Zaldúa, Ramón. *Historia de la Masonería en Hispanoamérica*. México, Costa-Amic, 1967.
- Marx, Jean. *Compendio de Historia de la Iglesia*, Barcelona, Librería Religiosa, 1930.
- Mateos, José María. *Historia de la Masonería en México*. México, Rito Nacional Mexicano, 1884.
- Mayer, J.P. *Trayectoria del pensamiento político*. México, FCE, 1994.
- Medina, José Toribio. *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*. México, UNAM-Porrúa, 1987.

- Mier, Servando Teresa de. *Cartas de un americano 1811-1812*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2003.
- Mier, Servando Teresa de. *Escritos inéditos*. México, El Colegio de México, 1944.
- Mier, Servando Teresa de. *Memorias*. México, Porrúa, 1946.
- Morales, Francisco. *Clero y política en México (1767-1834)*. México, Secretaría de Educación Pública, 1975.
- Navarrete, Félix. *La Masonería en la Historia y la leyes de Méjico*. México, JUS, 1962.
- Organización Masónica Mexicana. *Liturgia única del grado de aprendiz*. México, Editorial Masónica Mexicana, 1984.
- Perujo, Niceto Alonso. *Diccionario de Ciencias Eclesiásticas*. Barcelona, Subirana Hermanos, 1886.
- Pinay, Maurice. *Complot contra la Iglesia*. México, Mundo Libre, 1968.
- Poliakov, Leon. *Historia del antisemitismo, el Siglo de las Luces*. Barcelona, Muchnik, 1984.
- Poupard, Paul. *Le Pape*. París, Presses Universitaires de France, 1997.
- Puech, Henri Charles. *Las religiones constituidas en occidente y sus contra corrientes*. Madrid, Siglo XXI, 1984.
- Ramírez, Manuel Esteban. *Apuntes sintéticos sobre la Masonería en México*. México, Rito Nacional Mexicano, [s.f.]
- Rangel, Nicolás. "La vida Colonial: los precursores ideológicos de la Guerra de Independencia" en *Boletín del Archivo General de la Nación*. México, Publicaciones AGN, Tomo II, Número XXI, 1932.
- Ranke, Leopold von. *Historia de los papas en la época moderna*. México, FCE, 1981.
- Robinson, John, J. *Born in Blood. The lost secrets of Freemasonry*. New York, M. Evans and Co., 1989.
- Rodrigo Albert, Oscar. *Historia General de la Masonería*. Barcelona, Mitre, 1985.
- Rosen, Pablo. *Satán y Compañía*. México, Valle de México, 1987.
- Santos, Luis Umbert. *Manual del Francmasón*. México, Pax, 1989.

The United Grand Lodge of England. *Your questions answered*. [Londres], The United Grand Lodge of England, 2001.

---. *An approach to life*. [Londres], The United Grand Lodge Of England, 2001.

Touchard, Jean. *Historia de las ideas políticas*. México, REI, 1990.

Van Kley, Dale K. *Les origines religieuses de la Révolution Française*. Paris, Du Seuil, 2002.

Villoro, Luis. "La Revolución de Independencia" en *Historia General de México*. México, El Colegio de México, 2002.

Voltaire, *Diccionario Filosófico*. Barcelona, RBA, 2002.

Voltaire. *Philosophical Dictionary*. London, Penguin, 1979.

Webster, Nesta H. *Secret Societies and subversive movements*. New York, A&B Publishers Group, 1998.

Zalce y Rodríguez, Luis. *Apuntes para la historia de la masonería en México*. México, Talleres Tipográficos de la Penitenciaría del Distrito Federal, 1950.

### **Fuentes en Internet**

<http://www.nouvelobs.com/dossiers/p1988/a29990.html>

<http://news.bbc.co.uk/1/low/scotland/2376453.stm>

<http://news.bbc.co.uk/1/low/scotland/2296559.stm>

[http://www.vatican.va/news\\_services/liturgy/saints/ns\\_lit\\_doc\\_19991121\\_bertran-compagni\\_en.html](http://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/ns_lit_doc_19991121_bertran-compagni_en.html)

<http://www.newadvent.org/cathen/09771a.htm>

<http://www.grandlodge-england.org/news/frenchinvasion.htm>

<http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=361&letter=F&search=freemasonry>