

As Irmandades da Fala e a masonaría

CARLOS-CAETANO BISCAINHO-FERNANDES

Universidade da Coruña. Grupo IIIa

Resumo:

Neste artigo examínanse as eventuais conxuncións ou influencias da ideoloxía e da praxe da masonaría galega –moi presentes na sociedade da altura, quer pola intervención directa dos iniciados, quer pola pegada do funcionamento orgánico de moitas agrupacións vilegas, quer polo publicado na prensa por autores masóns– no contido programático e no axir diario das Irmandades da Fala.

Palabras chave:

Irmandades da Fala, masonaría, simbolismo, lemas, nacionalismo

1. A presenza social da masonaría no tempo das Irmandades

Desde a década de setenta do século XIX, a vida pública de moitas das principais vilas galegas estivo atravesada pola actividade discreta dos iniciados na masonaría (Valín, 1984, 1990, 1996), librepensadores en boa medida responsábeis da introdución nas camadas burguesas de valores como o amor á ciencia e ao progreso contra calquera tipo de fanatismo relixioso, o republicanismo e as ideas nadas na revolución francesa ou a importancia da educación como sustentáculo da democracia (Álvarez Lázaro, 2005):

Como xa se sabe, no País Galego esta estraña e politizada forma de sociabilidade de mutuo apoio denominada masonería ten amplas raiceiras históricas nacendo xa completamente politizada, polo ano 1814, na cidade da Coruña. [...]

Máis tarde, na segunda etapa da historia masonóxica galega, a que comeza coa Revolución de 1868 e remata no Desastre Colonial español, teremos unha masonería na Galicia tipicamente da época nas masonerías latinas europeas: pequenoburguesa, radicalizadamente republicana, anticlerical e aberta e preocupada, polo xeral, ao nacente proletariado do país e ao lateralizado mundo feminino do momento. Será esta a masonería máis numerosa e puxante da nosa historia (Valín, 2006: 39).

Aínda que a finais de século o hiramismo ficara silente pola represión do goberno de Cánovas –que o acusaba do “desastre colonial español”–, aínda funcionaba como modelo xeral de sociabilidade a través dos masóns que integraban os liceos, ateneos, círculos, casinos e sociedades de socorros mutuos, institucións que, sen o procuraren, se mostraban así permeábeis ao funcionamento das loxas masónicas:

[...] con su sala de pasos perdidos donde se hablará abiertamente de política, de negocios y de cualquier otro tema, sus “tenidas de masticación” o banquetes, su biblioteca, sus fiestas solsticiales, sus “tenidas blancas abiertas” o sesiones de logia donde se imparten conferencias con la presencia de familiares profanos, su excursionismo (Valín, 1996: 105).

Entre as persoas que responderon en maio de 1916 ao chamado de Antón Villar Ponte para fundaren a “Hirmandá d’os Amigos d’a Fala”¹ había masóns en estado de somnolencia² –Uxío Carré, Manuel Lugrís ou Eladio Rodríguez–, ben como entre

¹ Antón Villar Ponte (1916: 6) falaba en *Nacionalismo Gallego. Nuestra afirmación regional* dunha *Liga de Amigos del Idioma*. A denominación final de Irmandade de Amigos da Fala foi proposta, moi probabelmente, polos masóns que participaron na súa creación.

² Situación a que pasa un iniciado ou unha loxa cando interrompe o seu traballo masónico regular sen perder a consideración de masón. A crise finisecular levara os obradoiros galegos a esta situación.

os socios das agrupacións que secundaron a iniciativa noutras vilas de dentro e fóra do país. A propia Asociación Iniciadora e Protectora da Real Academia Galega da Habana –que apoiou por escrito a convocatoria– contaba entre os seus membros máis destacados con irmáns masóns como José Fontenla Leal. E, co paso do tempo, tamén se iniciárian na sociedade secreta irmandiños como Ánxel Casal, Alfredo Somoza, Gumersindo Pereira, Camilo Díaz Valiño, Hixinio Ameixeiras, Fernando Osorio, Carlos Monasterio, Elpidio Villaverde ou Arturo Taracido.

Reconstruído o proceso da súa constitución, hoxe sabemos que non houbo unha participación directa da masonaría no nacemento na Coruña da primeira das Irmandades da Fala. Porén, como ocorre con calquera outro colectivo urbano da altura, non pode ser ignorada a influencia desta sociedade secreta no axir da agrupación nacionalista e, até, na definición mesma do ideario irmandiño. O historiador Xosé Ramón Barreiro móstrase convencido:

[...] fue la masonería quien vehiculó la ideología y la praxis liberal en Galicia. Más aún, fue también la masonería quien generalizó y propagó el republicanismo [...]. Ayudó, asimismo, a la penetración del socialismo doctrinario. Finalmente, añadimos nosotros, cuando se conozca en detalle la intrahistoria del nacionalismo gallego, en su versión metropolitana o en la versión del exilio, nos encontraremos con más de una sorpresa al respecto. Es decir, que hoy no puede ya abordarse la interpretación de nuestra evolución política contemporánea sin este referente (Barreiro, 1996: 157).

De facto, había pegadas significativas da sociedade discreta nas grandes tendencias que confluíron na Irmandade coruñesa –o vello rexionalismo á volta da Cova Céltica, o rexeneracionismo elitista e o grupo de mozos republicanos que procura novas propostas políticas (Dobarro, 2016). E, nesta mesma liña, cómpre termos en conta a sutil ascendencia das dinámicas de funcionamento interno do Casino Republicano, o Circo de Artesáns e outros colectivos herculinos con grande presenza de masóns, ben como o contacto de Antón Villar Ponte co Rotary Club da Coruña³ ou co pensamento e coa práctica masónica en Cuba e na Asociación da Prensa da Coruña –da cual eran socios fundadores os masóns xa citados Eladio Rodríguez, Uxío Carré e Manuel Lugrís e que incorporaba na súa nómina un número importante de iniciados, como César Alvarar e Fernando Osorio. Até estaban iniciados Rodrigo Sanz ou Constantino Horta, “galegos exemplares» aos que Antón Villar

³ Carlos Pereira (2006: 80) achega o testemuño do profesor Xosé María Dobarro segundo o cal Antón Villar Ponte pertenceu a este clube –fundado na cidade herculina en 1926– que partilla algúns principios coa masonaría.

Ponte dedica *Nacionalismo gallego. Nuestra afirmación regional* xunto con Ribalta, Lugrís e Valcárcel.

Unha situación análoga rodearía outras Irmandades da Fala como as de Monforte, Lugo, Ferrol, Betanzos, Mondoñedo, Pontevedra, Vigo ou Vilagarcía⁴. Nalgún caso, ao carimbo masónico acrecentaban a pertenza dalgún dos seus membros aos círculos teosóficos⁵ –caso de Luís Amado Carballo en Pontevedra e Vicente Risco en Ourense:

No que respecta ao asociacionismo socio-cultural, en diversas cidades galegas deixaron os masóns a súa pegada. Na Coruña, na Tertulia do Café A Esperanza, na Reunión de Artesáns, Liceo Brigantino, Cociña Económica, Casino Republicano, Antorcha Galaica do Libre pensamento, Agrupación á Terceira República, Rotary Club, Xunta para a Propulsión e Progreso da Coruña...; en Pontevedra, no Grupo Teosófico Marco Aurelio, no Casino, no Recreo de Artesáns, no Centro Republicano; en Santiago, na Sociedade Económica de Amigos do País, no Centro Republicano e na Asociación de Escritores de Galicia; en Ferrol, no Ateneo Artístico, Científico e Literario, Centro Obreiro de Cultura e Beneficencia, Sociedade Coral Lírico-Dramática A Perla, Airiños da Miña Terra, Liga Antiduelista; en Lugo, no Comité de Cooperación Intelectual; en Betanzos, no Ateneo Obreiro, Centro Republicano Federal e Orfeón Eslava; en Sada, no Ateneo Cultural; en Culleredo, na Sociedade “Pro-Cultura” de Celas; en Vigo, no Centro Republicano; en Ourense, no Ateneo... (Pereira, 2014).

Todo isto levou o investigador Ernesto Vázquez Souza (2006: 40) a afirmar que os iniciados na sociedade discreta “introducen no galeguismo comportamentos e actuacións de carácter masónico”. O obxectivo deste artigo é comprobarmos até onde é certa esta afirmación.

2. O xuramento irmandiño

No seu relevador discurso de ingreso na Real Academia Galega, Ramón Villar Ponte (1977: 34) denomina “bos e xenerosos, os compoñentes das irmandades espallados

⁴ Na Irmandade de Viveiro, por exemplo, creada en 1921 como subdelegación da ferrolá, eran masóns –ou deron en selo– Esteban García Almoina, Acacio Vázquez, Eduardo López, Antonio Menéndez, José Sampedro...

⁵ Aínda que emprega ritos diferentes, esta corrente espiritista fundada por masóns defende valores comúns co hiramismo, como a fraternidade universal. En 1910 fundárase en Pontevedra o Grupo “Marco Aurelio» de Estudos Teosóficos (Pereira, 2010: 152).

por todo o país e aínda por fora d'el" e, con efecto, este apelativo –tirado do poema de Eduardo Pondal que ía servir de letra para o himno da Galiza– foi moi frecuente entre as persoas que integraban as Irmandades.

Por el propio e por outros irmandiños como Vicente Risco ou Bernardino Varela, sabemos que existiu un rito de incorporación a este colectivo que consistía en proclamar oralmente e por escrito –asinábase un documento deseñado por Castelao– a seguinte sentenza: “Polo que máis quero xuro ser dos bos e xenerosos. Terra a Nosa!”. Tamén coñecemos que, con frecuencia, esta declaración asinada –que incluía un home traxado de negro portando nas mans unha caveira que lembra a morte iniciática da masonaría– era exposta con orgullo na casa do seu titular.

Na altura, o xuramento de ingreso non era unha práctica común en liceos, casinos ou asociacións varias. Onde si existía un rito de iniciación, como é sabido, era na masonaría –se ben o cerimonial era radicalmente diferente. En ambos os casos, porén, a iniciación era unha transformación gradual: se no hiramismo se trataba de “un proceso continuado” que “trata de ir habituando al masón a ir captando y valorando todas las cosas desde el interior de sí mismo, sin las máscaras de los condicionamientos sociales” (Espinar, 1981: 77), os nacionalistas entendían que a regaleguización que pretendían –para eles e para a sociedade galega– tamén era un percurso gradual que adoitaba comezar coa grande decisión de falar galego, posto que empregar o idioma propio significaba pensar por un mesmo (A. Villar Ponte, 1916: 30) e non como un colonizado.

Outra característica da sociedade masónica é a fraternidade e nisto tamén coincide cos nacionalistas das décadas de vinte e trinta do século pasado. Iniciados e irmandiños recoñecíanse como “irmáns” e así se dirixían entre eles⁶. Irmandade discreta, a primeira, e con vontade de proxección pública, a segunda, ambas, no entanto, colocaban nun lugar central do seu ideario o concepto de fraternidade. E non apenas para os correlixionarios, pois tanto os masóns como os irmandiños conciben un segundo grao de irmandade: a totalidade do pobo galego, para estes; para aqueles, a Humanidade enteira –masonaría *virtual*, fronte á *formal* dos iniciados (Espinar, 1981: 33).

Dende as Irmandades da Fala, os galeguistas adoitaban darse o trato de irmáns. Así, nas cartas destas xeracións que teceron tamén o Partido Galeguista e a Fronte

⁶ Durante moitos meses, n' *A Nosa Terra* os socios da Irmandade eran denominados “amigos da fala”; só a partir de 1917 se irá consolidando o cualificativo fraterno. Significativamente, unha das primeiras ocorrencias deste termo débese ao masón Manuel Lugrís, que dedica “Ao meu irmán Plácido” o relato “A espada do fidalgo” (15-12-1916).

Popular o normal era despedirse con esta íntima cortesía: “Saúde e Terra, irmán!”. Mesmo en terceira persoa, cando falaban de compañeiros, facían ao xeito das primeiras comunidades cristiáns: o irmán Daniel, o irmán Bóveda... [...] Ese sentido de irmandade ten, por suposto, unha inspiración histórica na revolución irmandiña: “Deus e os irmáns galegos. Ninguén por riba de nós!”. E enlaza coa trepia ilustrada de liberdade, igualdade e fraternidade (Rivas, 2012).

Efectivamente, tense apuntado que a propia denominación das Irmandades da Fala procede da revolta medieval da Santa Irmandade do Reino de Galicia –os “irmandiños”–, mais non é menos certo que a extensión entre os seus membros do trato de “irmáns” tivo que se ver reforzada pola práctica masónica que coñecían moitos deles. Os iniciados Manuel Lugrís e Eladio Rodríguez, lembremos, foran nomeados en 1916 “mestres da Fala” e o seu ascendente en cuestións lingüísticas debeu, sen dúbida, favorecer a incorporación deste uso.

3. A simboloxía das Irmandades

Embora fose de maneira oficiosa, o movemento irmandiño dotouse de emblemas e sinais que están intimamente relacionados cun dos elementos centrais da masonaría: o simbolismo. Os lemas e as divisas masónicas “manifestan conceptos éticos o morales con los que la institución se reconoce y quiere darse a conocer” (Ferrer Benimeli, 2016: 18) e as Irmandades fixeron uso deles cunha intencionalidade similar.

Vexamos un primeiro exemplo. Na exposición promovida pola Real Academia Galega, a Deputación da Coruña e o Museo do Pobo Galego para conmemorar o centenario da fundación da primeira Irmandade da Fala –intitulada “Saúde e Terra, irmá(n)s!”– o creador do proxecto, Pepe Barro, trouxo á tona un costume pouco coñecido dos irmandiños, encabezar a súa correspondencia entre eles co debuxo dunha estrela de cinco puntas:

Era un contrasinal que tiñan entre eles. A mesma estrela que logo se converte na insignia do Partido Galeguista, a estrela branca da soberanía nacional. Un exemplo moi común son as dos Estados Unidos, cada estrela é a soberanía dun estado. Trátanse entre si de irmáns e irmás na causa, unha tradición moi asentada. Por último, teñen ese saúde que fan ao despedirse nas cartas ou ao facer un brinde nun banquete, pois estes eran un dos principais xeitos de se reunir: Saúde e terra! Ese era o seu grande saúde (Ferro, 2016).

A similitude deste sinal –cun emprego documentado por Barro por parte de Manuel Antonio, Ramón Cabanillas, Ramón Villar Ponte, Arturo López Trasancos, Leuter

González Salgado e Xavier Pardo– coa “estrela flamíxera” ou “estrela flamexante” masónica é notoria. Asociada ao compañeirismo, este signo de orixe pitagórica está tamén atrás do emblema do exército vermello dos bolxeviques (Valín, 2005). Á volta da estrela flamíxera xira todo o corpus do grao de compañeiro –o segundo dos graos da masonaría azul ou simbólica, entre os de aprendiz e mestre⁷– e adoita aparecer relacionado co G, letra simbólica por excelencia asociada á *geometria*, ao GADU (Grande Arquitecto do Universo), ao *gab* (intelixencia humana, en hebreo) ou á gnose⁸.

Exemplos reveladores desta confluencia cos masóns no uso de simboloxía encontrámo-lo nas divisas irmandiñas *Deus fratresque Gallaetiae*⁹ –ou *Gallaeciae*– e Saúde e Terra!

O primeiro –“que a imaxinación literaria de Benito Vicetto atribuíra aos irmandiños galegos de 1467” (Pardo de Guevara, 2007: 66)– foi recuperado polo rexionalismo e Alfredo Brañas intitulou así un poema cuxa versión musicada se convertería en himno oficial das Mocidades Galeguistas e mesmo sería proposta como himno oficial galego (Ferreiro & López-Acuña, 2007: 117).

A consolidación deste lema no tempo das Irmandades estivo condicionada pola proximidade cos que empregaba a masonaría “a modo de eslóganés, ideas básicas y fundamentales, en las que los integrantes de unas y otras logias sintetizan los fines de ‘su’ masonería o más bien los caminos para encontrar ese espíritu de progresión” (Ferrer Benimeli, 2016: 18). Entre os numerosos lemas recollidos polo investigador citado, hainos dedicados á gloria do Grande Arquitecto do Universo, ternarios relativos ás tríades Saúde-Forza-Unión e Liberdade-Igualdade-Fraternidade, referencias bíblicas e unha miscelánea de divisas referidas a momentos históricos ou figuras preminentes do pasado dun pobo concreto.

Chama a atención pola súa similitude co irmandiño o lema *Deus Meumque Ius*, divisa do máximo grao do Rito Escocés Antigo que será empregada pola loxa coruñesa

⁷ Os graos designan as sucesivas iniciacións establecidas na masonaría para acceder ao coñecemento. Cada Rito determina un número de graos. Así, por exemplo, a masonaría azul ou simbólica emprega unicamente tres –aprendiz, compañeiro, mestre– e o Rito Escocés Antigo e Aceptado define trinta e tres divididos en catro seccións. Os graos básicos de aprendiz, compañeiro e mestre representan a base masónica e figuran en todos os Ritos (Ferrer Benimeli, 2005: 20).

⁸ A mudanza dos valores simbólicos desta letra para o de Galiza era sinxela, mais non está documentado o seu uso asociado á estrela.

⁹ Desde o número 5 (25-12-1916), a sección “Novas da causa” d’*A Nosa Terra* incorpora un escudo con este lema.

Curros Enríquez nº 9 (1929-32). “Deus e o meu dereito” –ou “Deus e a miña rectitude moral”– é adaptado para “Deus e os irmáns galegos”: entre un e outros non se recoñece ningún outro estamento ou mediador; por cima do pobo galego, só Deus.

Outra adaptación significativa dun lema masónico é o que deriva de Saúde-Forza-Unión e as súas variantes Saúde-Fraternidade-Liberdade, Saúde-Fraternidade-Unión... Trátase da divisa masónica máis empregada como segundo lema, isto é, o que as loxas adoptan tras A.:L.:G.:D.:G.:A.:D.:U.:¹⁰ para se diferenciaren entre elas.

Nas Irmandades da Fala, os dous últimos termos foron agrupados baixo o concepto Terra, entendida como Galiza. Desta maneira, Forza e Unión –para deixarmos de ser moitos e nos convertermos nun só– materialízanse na construción do país galego. Durante os primeiros anos, esta expresión non aparece no boletín das Irmandades e, no seu lugar, emprégase a fórmula *Terra a Nosa!* –xa empregada polos rexionalistas e que en 1919 deu nome a unha colección publicada como suplemento do xornal *El Noroeste*. A partir da Asemblea de Lugo e da definitiva distinción entre rexionalismo e nacionalismo, a tendencia foi asociar *Terra a Nosa!* co primeiro e *Saúde e Terra* coa reivindicación nacional.

Así precisamente concluían as “Primeiras verbas” con que se abría en 1920 o número inaugural da *Revista Nós*: “A tódolos que nos lean / SAÚDE E TERRA”.

4. Nacionalismo e masonaría

Nun principio, o concepto de nacionalismo parece mostrarse contradictorio cos principios masónicos de fraternidade global, universalismo e goberno mundial. E esta oposición faise máis manifesta no caso dos nacionalismos sen Estado, pois a masonaría aínda admite os países recoñecidos como un paso necesario para alcanzar a gobernación planetaria. Así, no catecismo do Rito Francés¹¹ recóllese a seguinte resposta á cuestión de que é un masón: Un home libre, amante da súa patria, fiel ás leis

¹⁰ Os escritos masónicos caracterízanse polo uso prolixo de abreviaturas, que se distinguen por empregar triángulos de puntos. A citada significa en español *A la gloria del Gran Arquitecto del Universo*.

¹¹ Na francmasonaría existen Ritos ou ramificacións. O Rito Francés caracterízase por unha ideoloxía positivista e unha redución do simbolismo, ben como por non exixir dos seus membros a crenza no G.:A.:D.:U.: e por substituír a invocación “á gloria do Grande Arquitecto do Universo” por “ao Progreso da Humanidade”. Significativamente, o primeiro templo galego, a Logia Constitucional de la Reunión Española (A Coruña, 1814), solicitou a súa regularización do Grande Oriente de Francia (Valín 1984: 31-33).

e amigo dos homes cando son virtuosos (Danton, 2016: 26). Aliás, nas loxas expónse a bandeira masónica xunto coa do correspondente Estado recoñecido internacionalmente e os iniciados están obrigados a respectar a Constitución da nación de igual maneira que a do *taller*¹² masónico. No entanto, isto non empeceu que un importante número de libertadores dos territorios españoles de ultramar fosen masóns, desde Rizal (Filipinas) a Martí (Cuba) ou Bolívar (Venezuela), ben como os estado-unidenses Washington ou Franklin.

No caso de España, o Grande Oriente Español (GOE) practicou un nacionalismo expansionista vinculado ao Estado centralista (Sánchez Ferré, 1991: 72). As obediencias masónicas tiñan sede en Madrid e os masóns federalistas ou nacionalistas periféricos víanse ignorados –cando non directamente maltratados– polas cámaras superiores das que dependían. Por esta razón, no século XIX algunhas loxas galegas procuraron obediencias portuguesas:

Houbo tamén “obradoiros” que, amosando inquedanza iberista, debido ao pálpito republicano da maioría dos seus membros e ao asoballamento que os grandes orients madrileños mantiñan coas loxias “de provincias”, preferirán dependencia masónica portuguesa (Grande Oriente Lusitano Unido) tendo a sé entón en Lisboa (Valín, 2006: 40).

Ora, en oposición aos nacionalismos español e portugués, entre os masóns do século XIX dos dous estados estendeuse unha nova corrente, o iberismo, que defendía a creación dun Estado Ibérico, “ya que la unión ibérica era entendida como un avance hacia la fraternidad universal y el progreso de los pueblos” (Rocamora, 1995: 67).

A reivindicación nacionalista catalá dentro da masonaría estivo directamente relacionada coas aspiracións da masonaría simbólica –aquela que traballa unicamente cos graos de aprendiz, compañeiro e mestre– que consideraba os graos superiores unha deformación da masonaría e reclamaban a independencia do simbolismo relativamente aos Grandes Orientes¹³ (Álvarez Lázaro, 2005: 148). Os iniciados catalanistas entenderon que atinxir unha organización masónica propia e independente representaba máis un paso nas súas aspiracións de autonomía (Sánchez Ferré, 1989). Desta maneira, en 1886 erguéranse as columnas da Gran Logia Simbólica Regional Catalana, cuxa Constitución proclamaba no seu articulado:

¹² Termo tomado da masonaría operativa –a dos canteiros e albais construtores de templos– e empregado como sinónimo de loxa. Se ben non ten un uso histórico, de aquí en diante empregaremos a palabra galega “obradoiro”, con inequívocas resonancias ao traballo dos pedreiros medievais.

¹³ Corpos que constitúen o goberno masónico central de cada país.

1. Conseguir que Cataluña forme un Estado soberano y autónomo, sin otras limitaciones que las derivadas del contrato que celebre y le una con las demás Regiones Ibéricas.
2. Establecer en Cataluña instituciones que garanticen la inviolabilidad del derecho humano en todas las manifestaciones expresadas en el título primero y que sean, a la vez, constantes propulsoras del creciente bienestar e indefinido progreso de la región catalana.
3. Como consecuencia de lo consignado en los dos artículos precedentes, trabajar para que Cataluña tenga poderes propios, todos electivos, amovibles y responsables, y separados convenientemente unos de otros; cuyos poderes cuiden de todo lo referente al gobierno interior de la región, o sea, de todo cuanto éste no haya delegado en uso de su soberanía en los poderes nacionales para el regular funcionamiento de la vida interregional.
4. Promover y secundar cuanto pueda llevar a Cataluña a la proclamación y aseguramiento de su expresada autonomía [...]
5. Procurar en todas las demás antiguas regiones españolas la constitución de grandes logias regionales que proclamen, sostengan y defiendan para su región respectiva lo que para Cataluña proclama esta Gran Logia (Sánchez Ferré, 1989: 158).

A tensión ideolóxica dentro da agrupación entre nacionalismo catalán e aspiración ao goberno mundial e á fraternidade universal levava, por exemplo, a que na súa asemblea xeral de xullo de 1902 se discutise cal era a misión da masonaría moderna. No número 21 do boletín desta Grande Loxa reproducíronse as conclusións, en que se falaba expresamente de loitar contra as inxustizas políticas e libertar pobos oprimidos:

¿Cuál es la misión de la masonería en la época actual?

Hacer el bien, combatir el mal. Elevar moral e intelectualmente el nivel de los pueblos. Ayudar al débil, amparar al desvalido. Luchar y luchar sin descanso contra todas las tiranías, contra todas las opresiones, contra todas las desigualdades, contra todas las injusticias políticas, económicas y sociales. Mientras haya pueblos que libertar, esclavos que redimir, e injusticias y desigualdades que reparar, no habrá terminado su misión la masonería (Ferrer Benimeli, 2005: 235).

A imitación desta loxa autonomista (Valín 1984: 20), en 1889 constituírase na Galiza a Gran Logia Regional Galaica, dos Vales de Santiago¹⁴, obediencia autónoma inte-

¹⁴ A fórmula “Wall .:.” ou “Vales de” emprégase para facer referencia á cidade onde reside unha Loxa de Perfección, Sublime Capítulo ou outro Corpo Filosófico. Por extensión, cidade en que se procede ao “levantamento de columnas” –en termos masónicos, constitución dun obradoiro.

grada por oito loxas que publicou o seu propio boletín e á que pertenceu o federalista Segundo Moreno Barcia –un dos autores do *Proyecto de Constitución para o Estado Galaico* (1887).

Poseemos pocos datos sobre la existencia y relaciones de esta Gran Logia. Sabemos que su Constitución fue promulgada el año 1890 y que es muy probable que estuviera inspirada en los principios del federalismo pimargalliano, pues tales eran las tendencias de dos de sus Grandes Maestros: Braulio F. Reino y Segundo Moreno Barcia [...]. En 1891 creó su propio *Capítulo General Galaico*, lo que nos hace sospechar que su independencia era absoluta en aquella época, y en 1892 participó en el Congreso Internacional de Libre Pensamiento celebrado en Madrid. *La Gaceta del Gran Oriente Ibérico* denunciaba su desaparición en 1896 (Álvarez Lázaro, 2005: 155).

Ao mesmo tempo que se constituía a Gran Logia Regional Galaica, outra dúcia de obradoiros e seis triángulos¹⁵ proclamáronse loxas galegas independentes (Ferrer Benimeli, 2005: 247) e pasaron a integrar a Federación de Logias Independientes Galaicas (1893-1897).

Coa intención de evitaren os perigos que estaba a evidenciar a excesiva centralización das obediencias e combateren as ansias descentralizadoras dos obradoiros simbólicos, determinados Supremos Consellos crearían loxas rexionais ou provinciais cun alto grao de autonomía. Unha delas foi a Gran Logia Regional de Asturias y Galicia nº 2 e, posteriormente, a Gran Logia Regional del Noroeste de España –con sede en Xixón e de que dependerán as galegas Pensamiento y Acción e Renacimiento Masónico.

Na Galiza, por tanto, non se alcanzaron a consolidar obediencias autónomas, se ben hai indicios de que algunhas agrupacións de iniciados foron “loxas salvaxes”¹⁶, como a ferrolá Esperanza (1907) ou a misteriosa Hércules, da Coruña –á cal pertenceu o director do Conservatorio Nazonal de Arte Galega, Fernando Osorio. No que di respecto da relación do hiramismo galego coa reivindicación galeguista, o investigador Alberto Valín afirma que non existe documentación que patentee o interese dos masóns galegos por esa reivindicación:

No que atinxe ao galeguismo, non van ser nada abondosas –máis ben van ser raras ou tanxenciais– as probas institucionais desta masonería por manifestar un

¹⁵ Grupo de masóns inferior ao necesario para formaren unha loxa (Álvarez Lázaro, 2005: 26).

¹⁶ Denomínase “salvaxe” a loxa que non está recoñecida por ningunha obediencia ou Grande Loxa e, por tanto, que non ten ningunha dependencia.

auténtico compromiso de auténtica reivindicación galeguista e, por outra banda, hai que subliñar que durante esta época, salvo unha breve manifestación feita polo “triángulo” Fraternidad Humana de Viveiro a finais do ano 1932, o hiramismo galaico non tivo ningunha preocupación feminista. O seu rexistro lingüístico exclusivo seguirá a ser o español (Valín, 2006: 42).

Face a esta opinión, outro profundo coñecedor da masonaría do país, Carlos Pereira, mantén que, na etapa masónica que coincide no tempo coas Irmandades da Fala, a Irmandade Nazonalista Galega e o Partido Galeguista, a reivindicación nacional non foi allea aos traballos dos obradoiros galegos.

Se algo caracteriza historicamente á masonería galega é precisamente –agás mínimas excepcións, sempre liberais– a defensa do republicanismo [...], a práctica do laicismo e do librepensamento [...] e, por último, un profundo amor por Galicia –quizas precisamente debido ao xa citado hexemónico republicanismo de corte federal– que levou [...] a que moitos dos masóns galegos máis relevantes fosen devotos galeguistas e mesmo nacionalistas (Pereira, 2010: 9).

Na verdade, desde finais de 1917 apareceron n’*A Nosa Terra* artigos con que se desexaba evidenciar que non existía contradición entre masonería e nacionalismo. Así, no de 10 de decembro publicábase “Sere nazonalista é sere humán”, en que se afirma a “compatibilidade no amor â nazón co amor o xénero humán”:

O probrema non é abolir as nazós nin tampouco maldecilas por creere imposible a sua fusión, senón qu’o mais verdadeiro é aproisimalas e facer si se pode por agrupalas pacificamente en asociaciós, cada vez mais estensas, até que cheguen a identificárense no mundo enteiro pol-a sua colaborazón razonada e conscente. D’outro xeito, ¡malpocados! (Sánchez, 1917: 6).

Tres meses despois, A. Hamón –sinatura que parece nome de iniciado– escribe neste mesmo sentido “As nazonalidades”, introducindo un dos máis frecuentes lemas ternarios masónicos:

As bases son a libertade, a igualdade, a solidaridade. A determinazón das nazonalidades debe sere, pois, resultante da consulta dos individuos qu’a forman, obra d’un *referendum*.

D’eiquí resulta tamén que cada xuntanza nazonal debe sere autónoma. Consiguientemente, as pequenas xuntanzas nazonales serán preferibles ás grandes. É mais fácil, n-efeuto, manter unha comunidade d’intreses, de costumes, de lingua e d’ideaes n-unha pequena xuntanza que n-unha xuntanza consideirabre. N-aquelas son de mais fácil apricazón os procedimentos democráticos. [...]

Cada xuntanza nazonal debe estar por sí axeitada pra gobernárese, administrárese e federárese cós seus veciños, a fin de xuntar os beneficios da ceibe asociazón ôs da liberdade individual. É evidente, n-efeuo, que certas circunstancias da vida dos pobos teñen moito de común e contribúen a xuntar intreses de nazós veciñas e alonxadas. D’ei qui síguese a utilidade, a necesidade d’orgaismos comús a unha mesma federazón de pobos. [...]

Pol-o derradeiro, é posibre e facil inrusive, si a Humanidade quer, levar beneficios e ventaxas â vez âs pequenas nazonalidades e ôs grandes Estados. Pode e debe asentarárese n-un fundamento sólido da liberdade e desigualdade o proceso d’heteroxeneizazón e d’homoxeneizazón dos pobos.

Basándose n-istas ideas e no principio das nazonalidades é como debe redactarse o futuro Regramento territorial da paz (Hamón, 1918: 5).

Coa redefinición programática das Irmandades da Fala (Beramendi, 2015) que representou en 1918 a aprobación do novo regulamento da agrupación coruñesa –que fixaba entre os obxectivos maiores “a autonomía política de Galicia”– e a celebración da Asemblea de Lugo –en cuxo manifesto se declaraban “nazonalistas galegos, xa que o verbe ‘rexionalismo’ non recolle total-as aspiracións nin encerra toda a intensidade dos nosos problemas”–, Galiza constituíuse no principal obxectivo e, en termos masóns, a lingua funcionará a un tempo como o Principio Unitario, o grande símbolo, a vía iniciática, a grande divisa, o método de perfeccionamento e a ferramenta por excelencia dos Compañeiros galeguistas. Se o obxectivo da masonaría é o coñecemento dun propio e a fraternidade do ser humano, o nacionalismo galego vai considerar o seu albo principal a cohesión social da cidadanía galega á volta do seu idioma. Así o explicaba o iniciado Manuel Lugrís na súa *Gramática do Idioma Galego*:

Inda que moitos o non crean, teño a seguranza de que a fala galega –mais que a raza, mais que o propio chan– ê o reflexo da nosa alma, o factor estático mais esgrevio, o espello do noso *ethnos*, a hostia sagra coa que os “bôs e xenerosos” comulgarán decote no altar da Terra, coa cobiza de a ver grande e libre.

Eu vello soldado da santa e xusta causa, que no alborexar da mocidade xurei solenemente defendel-a sua bandeira, quero chegar de xionllos cabo do altar celta, e nel pôr esta ofrenda á aquilo que foi, e será sempre, luz que me guiou e deu alento nos amargurados días da miña vida (Lugrís Freire, 1931: 7).

Antón Villar Ponte explicara xa en 1916 que para as camadas vilegas a decisión de falar galego envolvía un proceso de autoconhecimento e de encontro con un propio, moi parecido co que procura a masonaría mediante a iniciación:

Galicia no se *afirma* porque ha renegado de su idioma y ha renegado de su espíritu –nos referimos a los elementos directores–, lo cual implica una aberrante anormalización generadora del más absurdo de los suicidios: el suicidio colectivo [...] Porque hablar en gallego es todo; hablar en gallego significa inutilizar andadores extraños, poner lindes al intrusionismo y sentar las bases de un pensamiento y una acción propios, que nos llevan á la búsqueda y encuentro de nosotros mismos en el fondo de nuestras almas (A. Villar Ponte, 1916: 30).

No discurso fundacional da Irmandade de Compostela, Luís Porteiro Garea tamén incidía no momento iniciático e de introspección que requiría revitalizar en cada persoa a lingua soterrada:

¿N' é verdade qu' ese idioma é unha realidá forte e latexante que nós temos esquencida, pro que vive no noso esprito e que ten qu' esnaquiñar a lousa qu' o cobre, sempe que fagamos examen de concencia e nos dispoñamos á recontar e cribar os valores que forman o edificio da cultura, e as esperanzas da raza? [...] a chamada pra defensa do idioma esquencido, é, primeiramente, un requereamento de examen de concencia rexional (Porteiro, s/d: 6).

Por súa vez, Ramón Villar Ponte concibía a lingua como “fundamento primordial de nacionalización” e este camiño de regaleguización e construción nacional de maneira ningunha se opón á idea de fraternidade entre os pobos:

O nazionalismo preconiza o cultivo de total-as características que, xuntas, veñen a afirmaren a existencia de unha i-alma colectiva, mostra congruente de vitalidade real de un pobo; mais iste cultivo de nengún xeito pode opórse ás boas relacións que deben ligaren a unhos pobos con outros nen ten porque ire en contra dos sentimentos fraternaes que a todos deben xuntaren (R. Villar Ponte, 1921: 65).

5. Albos programáticos: republicanismo, educación, laicismo, muller e movemento obreiro

A partir da segunda metade do século XIX, a prensa foi o grande instrumento de influencia social da masonaría, non tanto pola actuación de cabezallos que dependían directamente dunha loxa, como pola daqueles xornais sen relación orgánica cun obradoiro, mais fundados e dirixidos por iniciados, ben como polo traballo silencioso de intelectuais, xornalistas e escritores masons (Barreiro, 1996).

De igual modo, atrás das iniciativas editoriais irmandiñas houbo con frecuencia un iniciado. En tempos da censura de Primo de Rivera, por súa vez, “o labor de

impresom clandestino estaba [...] limitado aos sectores do republicanismo federal e massonaria que acabarán por convergir na importantísima plataforma política que foi a tamén por estudar ORGA” (Vázquez Souza, 2003).

Eran moitas, pois, as vías polas que o pensamento e as maneiras masónicas puideron penetrar no ideario irmandiño alén da influencia directa dos masóns da organización.

Unha desas ideas foi o republicanismo, estreitamente conectado aos obradoiros hirámicos desde o período da Restauración Borbónica e tan fortemente entrañado nun sector importante das Irmandades da Coruña e de Ferrol. Coa chegada da Segunda República foron frecuentes, por exemplo, as manifestacións de xúbilo recollidas nas publicacións das principais obediencias:

[...] el *Boletín Oficial del Supremo Consejo del Grado 33 para España y sus Dependencias* dedicaba en su número de junio de 1931 un artículo al nuevo régimen, bajo el título de “La República es nuestro patrimonio”, en el que, entre otras cosas, se podía leer lo siguiente: *La República se ha instaurado en España, brindándonos un régimen basado en los tres grandes e insustituibles principios que nuestra institución reputa base fundamental y única de toda organización política humana y racionalmente establecida: Libertad, Igualdad, Fraternidad* (Ferrer Benimeli, 2005: 126).

A procura da harmonía social e a preocupación pola educación popular concibida como unha importante ferramenta para a ascensión moral e social ocupaban un lugar preeminente nas reflexións e na actuación das sociedades masónicas (Ferrer Benimeli, 2005: 119). Ambas estiveron moi presentes tamén no traballo irmandiño. O ideario nacionalista construído á volta da dignificación do idioma procuraba a reconciliación das elites coas camadas populares e o fin da discriminación por cuestións lingüísticas. Consecuentemente, a instrución de calidade para todo o pobo estivo moi presente no axir irmandiño: no artigo V do regulamento aprobado en 1918 pola Irmandade da Coruña proclamábase que o colectivo “traballará pol-a difusión da cultura científica, literaria e artística de Galicia en todol-os ordes” e, das catro seccións creadas “para o millor cumprimento d’istes oxetos”, a primeira era a de Cultura e Fala. Os fins desta sección eran recollidos no artigo XXVIII:

- 1º Formar e millorar unha biblioteca fundamentalmente galega [...].
- 2º Crear unha cátedra de galego, coa colaborazón dos inteleituaes que queiran e poidan prestar axuda.
- 3º Procurar a divulgazón e fixación do galego, faguendo e axudando a faguer e imprimir gramáticas, dicionarios, y-en xeneral, libros galegos.

- 4º Dar conferencias en galego [...] drento e fora da Irmandade [...].
- 5º Traballar pol-o progreso do ensino, formando un plan pedagóxico n'a educazón galeguista do noso pobo
- 6º Pôrse en relacións coas sociedades d'instrución creadas pol-a colonia galega das Américas, pra orientar-as armónicamente n-un senso mais galeguista
- 7º Pôrse d'acordo coas seiciós similares das demais Irmandades pra chegar a conquistar un xornal equirto en galego.
- 8º Traballar do mesmo xeito pra conquistar tamén unha editorial galega.
- 9º Procurar o inter-troque cos centros culturais de Portugal.

As Escolas do Ensino Galego, as conferencias que promoveron, a defensa da innovación pedagóxica, o labor instrutivo desenvolvido desde *A Nosa Terra* e as empresas editoriais deben ser entendidas, pois, no marco destes obxectivos. O nacionalista Federico Zamora consideraba o proxecto educativo irmandiño como o máis importante dos desenvolvidos até á altura e *A Nosa Terra* recollía así a súa opinión:

Precisamente nestes momentos tratamos de levar a práctica a mais grande obra que seguramente até o d-ahora leva feito a Irmandade, senon se oculta que cecais seña a empresa algo soñadora, un tanto atrevida, si queredes, pero señores, é d-unha transcendencia tan grande, que si agora quedase a obra en marcha –que coido quedará– poderíamos decir que puxemol-a primeira pedra da nova cultura galega (Zamora 1924)

Un outro elemento común entre a masonaría da altura e o sector republicano do movemento irmandiño foi o anticlericalismo, pois ambos censuraban a forte influencia social da Igrexa e o seu papel “de transmisora de valores caducos y reaccionarios a las nuevas generaciones, ya que era considerada como el baluarte del conservadurismo político e ideológico” (Ferrer Benimeli, 2005: 120-121). As Constitucións de Anderson –con que se inicia a masonaría moderna en 1723– colocan nun lugar central do pensamento masón a tolerancia, incluída a de credos¹⁷, e, por tanto, a loita contra calquera fanatismo. Neste sentido, o Supremo Consejo del Grado 33 para España y sus Dependencias explicaba no seu boletín a incompatibilidade do hiramismo coa relixión:

Hemos dicho enemigos irreconciliables a la Francmasonería y a la Religión, aun cuando esto parezca un contrasentido, en cuanto a la primera, toda vez que nuestros estatutos no tienen en cuenta para nada la religión del iniciando, y no es, por lo tanto,

¹⁷ Se ben en principio os masóns acreditan nun ser superior –o Grande Arquitecto do Universo–, unha parte das masonarías latinas profesan un estrito laicismo e rexeitan esa crenza.

nuestra Institución enemiga de ninguna. ¿Qué propugna la Religión? El obscurantismo, el error. ¿Y qué la Francmasonería? La verdad, la luz. Luego son contrarios, y lo serán eternamente; la verdad, de la mentira; la luz, de las tinieblas.

¿Por qué combate la una a la otra? Porque sus fines son distintos, diametralmente opuestos. La Religión defiende el privilegio, la superioridad de unos cuantos sobre todos los demás, la esclavitud de los más por los menos. La Francmasonería busca la igualdad, la fraternidad entre todos los humanos y la caridad del de arriba para el de abajo; la dignificación del hombre, aboliendo la esclavitud moral y material. Roma y Francia. el año 1 y el 1789. El Imperio y la Revolución (Massip, 1932: 3).

O laicismo ía ser un dos argumentos que acabasen por distanciar os nacionalistas coruñeses do grupo máis conservador e católico e que, finalmente, levasen á escisión das Irmandades na asemblea de Monforte (1922). O laicismo e calquera outra iniciativa que parecece proceder do mundo masónico, após a promulgación por Bieito XV en 1917 dun novo Código de Dereito Canónico en cuxo canon 2335 se excomungaba a quen pertencese á “seita masónica” ou a calquera outra que maquinar contra a Igrexa (Ferrer Benimeli, 2005: 102).

A Irmandade da Coruña contou con membros moi activos na procura dunha forma de vida libre de tradicionalismos relixiosos. Da mesma maneira que o sector máis laicicista da masonaría, procuraban alternativas seculares ás celebracións de teor relixioso que acompañaban algúns dos momentos máis importante da vida dos cidadáns, tales como o nacemento, a morte ou o casamento. Precisamente serán catro masóns militantes da ORGA, Carlos Monasterio, Alfredo Somoza, Fernando Osorio e Juan Wonenburger –os tres primeiros, irmandiños– os que funden na Coruña en outubro de 1931 a Asociación Regional de Padres de Familia para la Defensa del Laicismo en la Enseñanza (Vázquez Souza, 2006).

A Coruña e Ferrol tiñan unha historia de reivindicación do ensino laico protagonizada por republicanos, librepensadores e masóns e xa coñeceran iniciativas como a da Asociación Filial de Libres Pensadores de Ferrol (1888), a da Asociación benéfica Miguel Servet da Coruña (1889) e, tamén na cidade herculina, o colexio da Antorcha Galaica del Libre Pensamiento (1897?). Non por acaso, foi socio desta última institución o irmandiño Johán Vicente Viqueira, alumno da Institución Libre de Enseñanza e que, até a súa prematura morte en 1924, publicou na revista *Nós* o ensaio “Pensamentos para unha Universidade Galega” e n’*A Nosa Terra* frecuentes colaboracións sobre pedagogía e educación reivindicando a incorporación da muller ás ensinanzas superiores, un ensino técnico de calidade e a galeguización da Universidade e das escolas. Este asunto tamén foi tratado por Vicente Risco, quen deu á luz na revista *Nós* o seu “Plan Pedagóxico pr’a Galeguización das Escolas”.

E no tocante ao papel da muller, hai confluencia no rol concedido ao sector feminino da poboación polo movemento irmandiño e os iniciados na masonaría? Vexamos cada un dos casos.

Nas Constitucións de Anderson as mulleres non tiñan dereito á iniciación, mais –en Francia, primeiro, e, depois, en España– estas foron gañando o seu espazo e a preocupación polo sometimento en que vivían as mulleres e a defensa da súa emancipación foi incorporado paulatinamente ao ideario masónico¹⁸:

[...] no albergamos ninguna duda al decir que una importante zona de la primera parte de la historia del feminismo universal se va a ubicar en ese espacio de sociabilidad formal denominado logia masónica. Inicialmente, entre las columnas masónicas de ciertas logias continentales francesas del siglo dieciocho, al inventar éstas la denominada “masonería de adopción o de damas”, proyectándose esta igualitaria inquietud, más tarde, entre las simbólicas columnas de logias de otras naciones europeas como, por ejemplo, las españolas. El momento más importante históricamente de esta igualitarista e importante labor que ciertas masonerías liberales van a desarrollar con respecto a sensibilizarse por la precaria y tutelada situación de la mujer de su tiempo, no llegará a tener su auténtico marco cronológico hasta el último cuarto del siglo XIX; serán, fundamentalmente, masonerías de naciones como la española y la francesa (Valín, 2001: 92-93).

A instrución –incluída a que puideren recibir nas loxas– era para os masóns o medio privilexiado para a súa liberación (Álvarez Lázaro, 2005: 307).

Por súa vez, as Irmandades contemplaban a presenza de socias e a creación dunha sección feminina sen tutela dos varóns. Así se recolle no regulamento aprobado na Coruña en 1918:

Art. VIII. Poiden ser socios todol-os galegos –homes e mulleres– maores de 16 anos [...].

Co-as mulleres que ingresen n-ela, formarase unha sección femenina que se rexirá por si mesma, nomeando de seu unha diretiva igual á da Irmandade, si ben o Persidente d’ista será común a ambas.

Art. IX. Donde non haxa Irmandade da Fala, as mulleres poiden creal-a. Dita Irmandade terá a mesma autoridade que si fora d’homes.

¹⁸ Con todo, a primeira loxa exclusivamente feminina e independente de calqueira tutela da masonaría masculina non existiría até 1945.

Ao acto fundacional de maio de 1916 só assistira unha muller, Micaela Chao Maciñeira, e mesmo esta presenza resultaba sorprendente para os usos sociais da altura. Ela fora tamén a única representación feminina da delegación das Irmandades que viaxou a Cataluña en 1917.

Foi a partir da campaña de recollida de fondos para adquirir unha bandeira que as mulleres coruñesas –ben como as das mariñas betanceiras– comezaron a se organizaren. Este momento supuxo o primeiro paso dun proceso que levaría á constitución en 1918 da sección de mulleres da organización coruñesa. Integrada por máis de duascenas socias, segundo *A Nosa Terra* (25-12-1918), tivo como Conselleira Primeira a Micaela Chao, substituída en decembro de 1918 por Xosefa Vázquez.

É unha grande deformación paternalista pensar que este grupo estaba integrado por esposas e fillas dos irmandiños varóns, pois grandes figuras como Ermitas López Verdes ou María Miramontes incorporáronse á Irmandade antes de coñeceren os seus maridos.

Como é sabido, o manifesto da Asemblea de Lugo (1918) recollía a reivindicación dos dereitos da muller, “pol-o menos no caso da emigración do marido”, mais foi na Asemblea de 1919 en Compostela cando as Irmandades declararon como obxectivo a “igualdade absoluta, política e civil, da muller co home”. A agrupación brigantina publicaba no número 3 de *Rexurdimento* (01-09-1922), o seu boletín, un apelo “Ás mulleres brigantinas” en que se facía unha definitiva proclama da corresponsabilidade de xéneros:

Xa non hay problemas unisesuales no mundo. Cantos problemas avalan á sofrida humanidade son problemas de homes e mulleres. Hasta agora as nosas mulleres só tiñan deberes [...]

E chegou a hora de reaicionar contra todo isto. Chegou a hora de pensar, mulleres galegas –e nós dirixímonos especialmente ás de Betanzos–, que dos dous millóns d’almas que alentan na nosa terra, preto do millón d’elas son almas femininas. Almas que sofren, loitan e traballan com’os homes e que sostituyen ós homes cando éstos botados para a emigración saen do país, facendo de cabezaleiras de familia, de labradoras de sulco, de sostén dos fogares.

É mestér, pois, a vosa resolta intervención na vida pública.

Menos estudada están a causa obreira e o sindicalismo dentro da masonaría, se ben son numerosos os testemuños do seu “irrefutable labor de apoio e influencias” neste sentido (Valín 2001: 91). A finais do século XIX, por exemplo, existiu na Coruña unha loxa chamada Hijos del Trabajo e a defensa do oprimido ou o sofrimento dos

traballadores foron temas habituais nas pranchas¹⁹ masónicas. Eis un exemplo tirado dunha carta dirixida en marzo de 1936 pola coruñesa Renacimiento Masónico 18 ao Grande Consello Federal Simbólico dos Vales de Madrid:

El triunfo obtenido en desigual batalla (que valoriza más aún la victoria) por las fuerzas progresivas de nuestro País, nos llenó de júbilo y sana satisfacción, por lo que del éxito puede esperarse en cuanto a la liberación de la Humanidad que sufre y trabaja (Comisión Nacional da Memoria Histórica: AC 625, exp. 12).

Desde o inicio, as Irmandades da Fala empregaron un carimbo que loce no centro unha fouce, símbolo herdado do agrarismo. Alén diso, no novo reguramento coruñés de 1918 “ampliábase o campo de acción, pois ademais da promoción da lingua e da cultura, fixébanse como obxectivos maiores a autonomía política de Galicia, a organización do campesiñado e a solución dos problemas económicos e sociais máis acuciantes” (Beramendi, 2015: 60).

Como é sabido, as Irmandades estaban integradas fundamentalmente por membros das camadas medias vilegas antes que por operarios ou labregos. Ao mesmo tempo, o abano nacionalista abranxía desde posicionamentos de dereita a actitudes comprometidas co movemento obreiro, como as defendidas por Johán Vicente Viqueira, Xaime Quintanilla ou Xosé Calviño. Así expresaba Viqueira a vinculación que el sentía entre nacionalismo e socialismo:

Eis dous tēmos que non se poden contrapôr: *nacionalismo*, *socialismo*. É mais: o segundo é probablemente un aspeito do primeiro. Nacionalismo é irmandade na patria, é sentimento de comunidade ideial, é vontade de vida unánime traballando nun momento da humanidade. [...]

O nacionalismo non ve mais que irmáns na patria e él quere que todo o ben común pártase entre irmáns. ¡O nacionalismo é o santo calor, pai do socialismo! (Viqueira, 1974: 135-136).

A escisión de 1922 colocou a maior parte das organizacións irmandiñas fóra da intervención política –incluída a sindical–, se ben na V Asemblea Nacionalista (1923), celebrada na Coruña, “o sector máis próximo ao obreirismo –Quintanilla, César Sueiras e José M^a Calviño– propuxeron a creación dun sindicato nacionalista, a Confederación do Traballo Galego” (Romero Masía, 2016). Porén, a ditadura de Primo de Rivera impediría o nacemento desta central sindical nacionalista. Tamén encontramos Manuel Lugrís e Antón Villar Ponte a daren conferencias no Centro de

¹⁹ Carta, oficio ou escrito masónico.

Estudos Sociais “Germinal” –institución obreirista coruñesa–, ben como este último a colaborar en *Solidaridad Obrera* –órgano oficial da CNT. Non podemos esquecer tampouco a xustiza social á que aspiraba Ánxel Casal, irmandiño situado “desde o comezo nunha liña do galeguismo que entrará en conflitos internos sucesivos co galeguismo máis conservador, tanto o coruñés como o ourensán” (Toro, 2010). E, aínda, a opinión expresada por Risco en 1930 sobre o proletariado galego:

La clase productora no cuenta para nada en la vida política de Galicia. Los labradores y marineros representan solamente masa, masa que obedece, que paga, que se deja conducir, que se lleva adonde se quiere. Los paisanos son solamente votos que se captan o que se suponen, público para mítines, número para manifestaciones y recibimientos. Al paisano le toca solamente votar y pagar. Votar cuando no votan por él los amañadores de la elección. [...]

¿Es la clase labradora gallega una clase proletaria? Si por proletariado entendemos las clases pobres, si por proletariado entendemos las clases explotadas, la afirmación es indiscutible (Risco, 1981: 150-151).

6. A praxe diaria

Alén da confluencia de certas ideas, o influxo –directo ou indirecto– da masonaría no movemento irmandiño atinxiu tamén certos aspectos do seu comportamento diario.

Por exemplo, nas tenidas²⁰ de instrución –que podían ser abertas a profanos– reservábase un tempo para a lectura partillada de traballos intelectuais e para o debate posterior. Xunto coa vía simbólica da iniciación e co vínculo fraterno, a cultura e o coñecemento fan parte do proceso polo que os masóns aspiran a virar mellores persoas e a facer prosperar a sociedade. Neste sentido, “non se pode esquecer o funcionamento da irmandade como centro de reunión, educación e formación polos seus membros das futuras bases” (Vázquez Souza, 2000: 605). As agrupacións irmandiñas adoitaban acoller unha biblioteca e organizaban con frecuencia palestras e encontros.

A planificación e a orde son comúns a ambas organizacións. Entre os masóns son moi valorados a disciplina e o compromiso, até o extremo de estaren obrigados a asistir ás reunións. No caso irmandiño, é notábel a congruencia, a adhesión completa e a enorme vontade de transformación con que programaron a súa actuación en todos

²⁰ Sesións rituais dunha loxa. Existen tenidas brancas –ás que poden asistir profanos–, tenidas de dó, tenidas magnas, tenidas ordinarias, tenidas de instrución, tenidas de masticación –banquetes– etc.

os campos da cultura e da vida pública galega, unha actuación que entendían que debía ser acometida de maneira colectiva e programada.

O valor concedido ás saídas en grupo á natureza –pensemos nas xiras campestres dos irmandiños– e a federación-obediencia de todas as agrupacións nun directorio ou areópago son igualmente trazos comúns á masonaría e ás Irmandades.

Para concluír, os “fillos da viúva”²¹ aprecian de maneira especial o coñecemento tradicional que é transmitido a través da iniciación. Non podemos deixar de sinalar que esa gnose se sitúa entre os irmandiños no paso individual que representa asumir o uso da lingua galega.

7. Cabo

Quer por influencia directa dos seus integrantes masónicos, quer por capilaridade do que sucedía en ateneos, círculos e casinos con presenza hirámica, quer por retroalimentación do que publicaban na prensa escritores e xornalistas iniciados, algunhas das ideas presentes nos templos da masonaría galega ecoaron no pensamento irmandiño, confluindo ou reforzando algúns dos vectores programáticos das organizacións nacionalistas das décadas de dez e vinte do século pasado. De igual maneira, puidemos constatar a incorporación –nen sempre de maneira consciente– de prácticas e costumes masónicos no axir diario das Irmandades da Fala.

Sen dúbida, esta asociación debeu resultar fecunda, pois décadas máis tarde Álvaro Cunqueiro ía suxerir a Xaime Isla Couta “crear unha masonería galeguista para conservar os valores culturais da Terra” (Pastoriza, 2015: 31).

Referencias bibliográficas

- Álvarez Lázaro, P. (2005). *La masonería, escuela de formación del ciudadano*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.
- Barreiro Fernández, X. R. (1996). “Prensa masónica en Galicia”, en Valín Fernández, A., & Díaz Martínez, C. (coords.), *Masonería universal una forma de sociabilidad: “Familia Galega” (1814-1996)*, 157-162. A Coruña: Fundación Ara Solis.
- Beramendi, J. (2015). “As Irmandades da Fala e o nacemento do Nacionalismo Galego”, *Murguía. Revista Galega de Historia*, 32, 51-64.

²¹ Denominación alegórica dos masóns.

- Danton, G. 18 (2016). *Historia general de la masonería desde los tiempos más remotos hasta nuestra época*. Vol. I. Valladolid: Maxtor. [ed. facsimilar].
- Dobarro, X. M. (2016). “Posicionamentos ideolóxicos (XII)”, *Diario de Ferrol* (14-08-2016). <http://www.diariodeferrol.com/articulo/ferrol/posicionamentos-ideoloxicos-xii/20160813214657162941.html> (Consultado en 15.09.2016).
- Espinar Lafuente, F. (1981). *Esquema filosófico de la masonería*. Madrid: Istmo.
- Ferreiro, M., & López Acuña, F. (2007). “O himno. Historia, texto e música”, en Barreiro Fernández, X. R., & Villares, R. (eds.), *Os símbolos de Galicia*, 105-192. Compostela: Consello da Cultura Galega.
- Ferrer Benimeli, J. A. (2005). *La masonería*. Madrid: Alianza Editorial.
- Ferrer Benimeli, J. A. (2016). *Aproximación a la masonería a través de sus lemas y divisas*. Oviedo: Editorial Masónica.
- Ferro, A. (2016). “Pepe Barro: ‘Saúde e Terra era o grande saúdo das Irmandades’ ”, *Sermos Galiza* (03-06-2016). <http://www.sermosgaliza.gal/articulo/cultura/pepe-barro-saude-terra-era-grande-saudo-das-irmandades/20160603123908048297.html>. (Consultado en 15.09.2016)
- Hamón, A. (1918). “As nazionalidades”, *A Nosa Terra*, 49 (20-03-1918), 5.
- Lugrís Freire, M. (1931). *Gramática do Idioma Galego*. A Coruña: Moret. http://consellodacultura.gal/mediateca/extras/CCG_2006_Gramatica-do-idioma-galego.pdf. (Consultado en 15.09.2016)
- Massip, L. (1932). “La Francmasonería y la Religión”, en *Boletín Oficial y Revista Masónica del Supremo Consejo del Grado 33 para España y sus Dependencias (Continuación del Boletín Oficial del transformado Grande Oriente Español)*, 2-5.
- Pardo de Guevara, E. (2007). “O escudo de Galicia. Orixe, significacións e evolución”, en Barreiro Fernández, X. R., & Villares, R. (eds.), *Os símbolos de Galicia*, 33-78. Compostela: Consello da Cultura Galega.
- Pastoriza Rozas, X. L. (2015). “Presenza de nación! O galeguismo xuvenil de Xaime Isla”, *Grial*, 207: 22-33.
- Pereira, C. (2006). “A primeira época do Rotary Club en Galicia (1926-1936)”, en Barrera Beitia, & Santalla (coords.), *A II República e a guerra civil. Actas do II Congreso da Memoria (Culleredo, decembro de 2005)*, 65-87. Culleredo: Asociación Cultural Memoria Histórica Democrática. http://www.igmemoria.com/uploads/1/9/6/2/19629509/actas_ii_congreso_memoria_historica_culleredo_2005_completo.pdf. (Consultado en 15.09.2016)
- Pereira, C. (2010). *A Galicia heterodoxa*. Culleredo: Espiral Maior.

- Pereira, C. (2014). “Dous séculos de francmasonería en Galicia (1814-2014)”, *Praza pública* (28-05-2014). <http://praza.gal/opinion/1849/dous-seculos-de-francmasoneria-en-galicia-1814-2014>.
- Porteiro Garea, L. (s/d). *1º Discurso do Dr. Porteiro ó fundarse a Irmandade da Fala en Santiago no ano 1917*. Compostela: Tipografía Galaica.
- Risco, V. (1981). *Obra completa* 1. Madrid: Akal.
- Rivas, M. (2012). “A división ‘máxica’ do Bloque”, *El País* (17-02-2012). http://ccaa.elpais.com/ccaa/2012/02/17/galicia/1329466867_593151.html. (Consultado en 15.09.2016)
- Rocamora Rocamora, J. A. (1995). “Masonería e iberismo”, en Ferrer Benimeli (coord.), *La masonería española entre Europa y América*. Vol. 1, 65-76. Zaragoza: Diputación General de Aragón.
- Romero Masiá, A. (2016). “Xaime Quintanilla”, *Álbum das Irmandades*. Compostela: Consello da Cultura Galega. <http://consellodacultura.gal/album/irmandades-da-fala/detalle.php?id=7006&persoa=3235>. (Consultado en 15.09.2016)
- Sánchez, R. (1917). “Sere nazonalista é sere humán”, *A Nosa Terra*, 39 (10-12-1917), 6.
- Sánchez Ferré, P. (1989). “Masonería catalana y cuestión nacional (1896-1939)”, en Ferrer Benimeli, J. A. (coord.), *La masonería en la historia de España. Actas del I Symposium de Metodología Aplicada a la Historia de la Masonería Española*, 154-168. Zaragoza: CEHME.
- Sánchez Ferré, P. (1991). “Nacionalismo y masonería en España”, *Cuadernos de investigación histórica Brocar*, 17, 71-84.
- Toro, S. de (2010). “Ánxel Casal, a fábrica de Nós”, *El País* (19-02-2010) http://elpais.com/diario/2010/02/19/galicia/1266578305_850215.html. (Consultado en 15.09.2016)
- Valín Fernández, A. (1984). *La masonería y La Coruña. Introducción a la historia de la masonería gallega*. Vigo: Xerais.
- Valín Fernández, A. (1990). *Galicia y la masonería en el siglo XIX*. Sada, A Coruña: Edición do Castro.
- Valín Fernández, A. (1996). “La francmasonería en la historia de Galicia (1814-1936)”, en Valín Fernández, A., & Díaz Martínez, C. (coords.), *Masonería universal una forma de sociabilidad: “Familia Galega” (1814-1996)*, 103-118. A Coruña: Fundación Ara Solis.
- Valín Fernández, A. (2001). “La masonería, una discreta forma de sociabilidad democrática”, en Valín Fernández, A., & Díaz Martínez, C. (coords.), *Masonería universal una forma de sociabilidad: “Familia Galega” (1814-1996)*, 75-96. A Coruña: Fundación Ara Solis.
- Valín Fernández, A. (2005). “La masonería y el movimiento obrero: imagos e ideas para una reflexión teórica”, *Studia historica. Historia contemporánea*, 23, 23-63.

- Valín Fernández, A. (2006). “Política, apoio mutuo e República: A masonería provincial coruñesa durante a Segunda República”, en Barrera Beitia, & Santalla (coords.), *A II República e a guerra civil. Actas do II Congreso da Memoria (Culleredo, decembro de 2005)*, 39-63. Culleredo: Asociación Cultural Memoria Histórica Democrática. http://www.igmemoria.com/uploads/1/9/6/2/19629509/actas_ii_congreso_memoria_historica_culleredo_2005_completo.pdf. (Consultado en 15.09.2016)
- Vázquez Souza, E. (2000). *Ánxel Casal. Biografía no seu contexto cultural, político e empresarial*. Tese de doutoramento, 2 vol. A Coruña: Universidade da Coruña. <http://hdl.handle.net/2183/7206>. (Consultado en 15.09.2016)
- Vázquez Souza, E. (2006). *Noticia mínima e contexto da “Asociación Regional de Padres de Familia para la Defensa del Laicismo en la Enseñanza”, A Coruña (1931-1936)*. Ames: Laiovento.
- Villar Ponte, A. (1916). *Nacionalismo gallego. Nuestra afirmación regional*. A Coruña: Tipografía Obrera. <http://academia.gal/documents/10157/706008/Nuestra+afirmaci%C3%B3n+regional.pdf>. (Consultado en 15.09.2016)
- Villar Ponte, R. (1921). *Doutrina nazonalista*. Ferrol: Imprenta “El Correo Gallego”.
- Villar Ponte, R. (1977). *A xeración do 16. Discurso lido o día 16 de xuño de 1951 no acto da súa recepción, polo excelentísimo señor don Ramón Villar Ponte e resposta do excelentísimo señor don Ramón Cabanillas Enríquez*. A Coruña: Real Academia Galega.
- Viqueira, J. V. (1974). *Ensaos e poesías*. Vigo: Galaxia.
- [Zamora, F.] (1924). “As conferencias da Irmandade”. *A Nosa Terra*, 197 (01-02-1924).