

René Alberto
Coronado Montero

HIRAM ABIF Y LOS GRANDES PARALELISMOS INICIÁTICOS

Introducción

El mito lleva con el ser humano desde el principio. No como adorno, ni como fantasía colectiva de pueblos que aún no sabían hacer ciencia, sino como el vehículo más antiguo que tenemos para transmitir aquello que no cabe en una definición. Mircea Eliade lo formuló con una precisión que todavía no ha sido superada: el mito es una narración sagrada que relata acontecimientos ocurridos en un tiempo primordial, y su función no es entretener sino ofrecer modelos para la conducta y la comprensión humanas.[1] Dicho de otro modo: el mito no es una mentira revestida de grandeza. Es un lenguaje simbólico que condensa verdades a las que el entendimiento racional, por sí solo, no llegaría jamás.

En las tradiciones iniciáticas eso se vuelve todavía más claro, ya que el mito cumple una función que ningún manual puede cumplir: transmite conocimiento que no puede transmitirse de manera directa. La Masonería en general, y el Rito Escocés Antiguo y Aceptado en particular (en adelante, REAA), forma parte de esa tradición. La leyenda de Hiram Abif es el núcleo dramático de todo el sistema. Alrededor de ese relato se articula un conjunto de arquetipos que la historia comparada de las religiones ha identificado

en tradiciones muy distantes entre sí: Osiris, Dioniso, Mitra, Horus, la figura del Cristo de los Evangelios. Comparten con Hiram una misma estructura narrativa y simbólica, aunque hayan nacido en contextos históricos y culturales completamente distintos.

El objetivo de este trabajo es analizar la función del mito como instrumento de transmisión de conocimiento ancestral en la masonería en general y en los grados filosóficos del REAA en particular. Intentaremos desentrañar qué hace exactamente el mito cuando se convierte en herramienta pedagógica e iniciática, por qué funciona, y por qué ciertas lecturas habituales de estos paralelos míticos son, cuando menos, históricamente discutibles. El análisis sigue las tres fases metodológicas propuestas en el programa académico de la UMA: descriptiva, analítica y crítica.

El mito como categoría de conocimiento:
fundamentos teóricos

La naturaleza epistemológica del mito

El mito tuvo mala prensa durante buena parte del siglo XIX. Las primeras aproximaciones racionalistas lo trataron como una “enfermedad del lenguaje”, una metáfora mal gestionada que los primitivos —así los llamaban— confundían con la

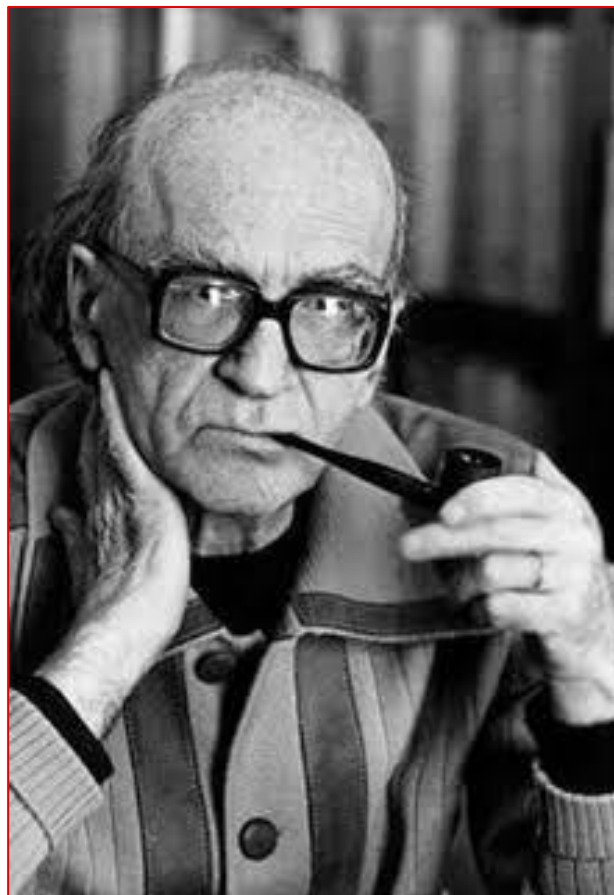


realidad. De ahí que la palabra acabara siendo sinónimo de falsedad: si algo era un mito, era que no existía. Esa lectura fue quedando atrás a lo largo del siglo XX, desplazada por contribuciones de mucho mayor alcance.

Mircea Eliade fue quizás quien más radicalmente reencuadró la cuestión. Para él, el mito no pertenece al pasado: pertenece a un presente eterno que se recupera cada vez que el ritual lo convoca. Su concepto clave es el del *illud tempus*, el tiempo de los orígenes, que el ritual actualiza. No se trata de representar algo que ocurrió hace mucho; se trata de volver a hacerlo ocurrir, aquí y ahora.[2] Esta distinción entre tiempo profano —el tiempo ordinario, cronológico, que pasa— y tiempo sagrado —el tiempo del mito, que retorna— es fundamental para entender por qué la masonería no se limita a contar la historia de Hiram Abif, sino que la escenifica ritualmente.

Eliade va aún más lejos en su análisis del ritual iniciático. En sus estudios sobre el chamanismo y los ritos de paso, señala que la eficacia del mito no reside en la comprensión intelectual del mismo, sino en su actualización vivida. El iniciado que participa en un ritual no asiste a una representación teatral de algo sagrado: participa, él mismo, en la realidad sagrada que el mito narra. Esta es la razón por la que la experiencia del ritual masónico produce en muchos iniciados una sensación de familiaridad desconcertante: algo en ellos reconoce lo que están viviendo, aunque lo vivan por primera vez. El mito habla a capas del ser que la razón discursiva no alcanza.

Por su parte, Joseph Campbell identificó lo que denominó el monomito, o viaje del héroe: una estructura narrativa universal que subyace a los relatos míticos de culturas radicalmente distintas. La secuencia es siempre la misma: partida, iniciación y retorno.[3] Aparece en Osiris, en Mitra, en Horus, en Dioniso, en Jesucristo, en Hiram Abif. También en Quetzalcóatl, en Gilgamesh, en Teseo, en Psique, en Odiseo. Y, dicho sea de paso, también en Luke Skywalker de Star



Wars, en Neo de Matrix, en Simba de El Rey León y en el improbable Shrek: versiones modernas del mismo mito que siguen funcionando exactamente igual que hace tres mil años porque hablan de algo que no ha cambiado.

Carl Gustav Jung aportó la clave psicológica que completa el cuadro. Los grandes mitos, sostuvo, son expresiones del inconsciente colectivo, estructurado en torno a arquetipos universales.[4] En esa lectura, la muerte y resurrección del héroe mítico no reflejan creencias sobre el origen del cosmos: reflejan procesos internos de transformación que el ser humano experimenta a lo largo de la vida. La masonería, como sistema iniciático que es, lo que hace es activar deliberadamente esos mecanismos arquetípicos. No los inventa: los convoca, los revive.

El mito en las tradiciones iniciáticas antiguas

Hay un rasgo que comparten casi todas las antiguas escuelas místicas: el conocimiento

esencial no se transmitía con discursos. No había un manual, ni catecismo, ni un conjunto de proposiciones que el iniciado debía memorizar y reproducir. El conocimiento se transmitía a través de símbolos y relatos ritualizados que el iniciado debía interiorizar.[5] El mito, en ese contexto, no informa: transforma. Y no basta con comprender la historia. Hay que vivirla.

La distinción entre lo exotérico y lo esotérico del relato mítico —entre su cara pública y su núcleo reservado— es un rasgo común a todas estas tradiciones. El acceso al sentido más profundo queda reservado a quienes habían demostrado su disposición mediante pruebas de carácter moral e intelectual. Esa estructura de revelación progresiva, que puede parecer elitista a un ojo moderno, tiene una lógica pedagógica precisa: hay dimensiones del conocimiento que solo se vuelven comprensibles cuando el sujeto ha alcanzado cierto grado de desarrollo interior.

René Guénon lo formuló con claridad: la diferencia entre iniciación y simple instrucción reside en la transmisión de algo que no puede decirse, sino únicamente actualizarse en el contexto ritual adecuado.[6] El iniciado no recibe información nueva sobre el mundo externo desde la que modifica su percepción: recibe una nueva forma de relacionarse con su mundo interno, y desde ahí, con todo lo demás. Ese es el sentido exacto de la pedagogía iniciática.

La Masonería como heredera de la tradición mítica

El REAA y el sistema de grados como estructura iniciática

El Rito Escocés Antiguo y Aceptado es el sistema de grados —del 4.º al 33.º— más extendido en la Masonería Universal. Se articula sobre los tres grados simbólicos (Aprendiz, Compañero y Maestro) como una pirámide de enseñanzas progresivas de carácter filosófico, histórico y simbólico. Su

forma definitiva fue codificada por Albert Pike en la segunda mitad del siglo XIX, y su obra *Morals and Dogma* (1871) sigue siendo una de las

referencias fundamentales —con sus virtudes y sus limitaciones— de la Masonería Escocesa.[7]

La lógica del sistema es relativamente simple, aunque su desarrollo sea todo menos sencillo: cada grado revela una dimensión adicional de sentido sobre los mismos símbolos y relatos que ya aparecieron en los grados anteriores. El mito no se agota en su

primera lectura. Se va desplegando en profundidad a medida que el iniciado avanza. Albert Mackey describió esta capacidad del simbolismo masónico como la de funcionar en capas superpuestas de significado, cada una accesible únicamente cuando el trabajo interior previo ya ha sido realizado.[8]

Eso marca la diferencia con cualquier sistema educativo moderno: la enseñanza masónica no apunta al saber, sino al ser. El



mito no explica; convoca. No instruye directamente; interpela al iniciado en su totalidad: razón, emoción, voluntad y conciencia moral entran en juego al mismo tiempo. Eso es lo que lo hace imposible de reducir a cualquier formato de enseñanza contemporáneo.

El nacimiento del mito hirámico y su inserción en la masonería especulativa Antes de entrar en el contenido del mito de Hiram Abif, conviene detenerse en una cuestión histórica que se olvida con frecuencia: el mito, tal como lo conocemos, es una creación relativamente reciente. Muy reciente, de hecho. Está datado con precisión en el primer cuarto del siglo XVIII.

Las referencias bíblicas al personaje existen, desde luego. El Primer Libro de los Reyes (7, 13-14) y el Segundo Libro de Crónicas (2, 13-14) describen a un hábil artesano enviado por el rey Hiram de Tiro para colaborar en la construcción del Templo de Salomón. Pero el drama iniciático que convierte a ese personaje en el arquetipo del Maestro Masón no tiene existencia documentada alguna antes de 1723.

Ese año, el reverendo James Anderson publicó las Constituciones de los Francmasones, texto fundacional de la Gran Logia de Inglaterra.[9] Anderson introduce el nombre de Hiram Abif y lo llama «Maestro de Obra», señalando que los tres grandes Maestros eran Salomón, el rey Hiram de Tiro e Hiram Abif. Pero en esta primera versión la muerte del arquitecto no aparece dramatizada. Habrá que esperar a la segunda edición de las Constituciones, publicada en 1738, para encontrar la primera referencia conocida a su muerte en contexto masónico.[10]

La primera versión completa del drama como pieza central del grado de Maestro aparece en 1730, en el libro *Masonry Dissected*, de Samuel Prichard.[11] Un texto antimasónico publicado, paradójicamente, con el propósito de revelar los secretos de la logia. El hecho que el primer testimonio



documental de la leyenda provenga de un adversario de la Masonería dice mucho sobre la rapidez con que el drama se instaló en el centro del ritual masónico.

El historiador John Hamill señala que la incorporación del drama hirámico no estuvo exenta de resistencias internas, y que su adopción relativamente rápida responde a una necesidad institucional ya que la recién fundada Gran Logia necesitaba un drama iniciático de alto contenido simbólico que articulara sus enseñanzas morales de manera reconocible, memorable y emocionalmente eficaz.[12]

En mi opinión; el hecho de que el mito de Hiram sea una creación deliberada del siglo XVIII, obra de hombres ilustrados con una intención pedagógica e institucional clara, no disminuye en absoluto su valor simbólico ni su eficacia iniciática. Al contrario: lo demuestra. El mito no vale por su antigüedad. Vale por su capacidad de activar arquetipos universales y provocar en el iniciado una experiencia de transformación real y eso no depende de cuántos siglos tenga y ni siquiera de si lo hechos ocurrieron tal cual.



Grandes mitos paralelos: muerte, pérdida y regeneración en las tradiciones antiguas

Osiris: el prototipo egipcio de la muerte y la resurrección

El mito de Osiris es el antecedente más directo y mejor documentado del arquetipo de muerte y resurrección que la Masonería reelaborará milenios después en la figura de Hiram Abif. Sus raíces están en los Textos de las Pirámides, datados hacia el año 2400 a.C., aunque la versión más completa que nos ha llegado es la del tratado Isis y Osiris, del historiador greco-romano Plutarco.[13]

Osiris, hijo de Geb (la tierra) y Nut (el cielo), reinaba sobre Egipto como monarca justo y civilizador. Había enseñado a los hombres la agricultura, las leyes y el culto a los dioses. Su hermano Set, encarnación del caos y la violencia, le tendió una trampa mediante un cofre lujosamente decorado construido a la medida exacta de Osiris. En esta versión del mito — posterior a las

primeras, pero la más reconocible y extendida— el dios fue encerrado en él, el féretro fue sellado con plomo fundido y arrojado al Nilo. El cofre derivó hasta las costas de Biblos, en Fenicia, quedando atrapado en el tronco de un tamarindo.

La diosa Isis, esposa y hermana de Osiris a la vez, emprendió una búsqueda que Erik Hornung ha analizado como una de las expresiones más poderosas del principio de lealtad cósmica en el pensamiento egipcio.[14] Tras recuperar el cuerpo, Set volvió a intervenir: se apoderó del cadáver y lo desmembró en catorce partes que fueron dispersadas por todo Egipto. Isis, con la ayuda de su hermana Neftis y del dios Anubis, recorrió el país reuniendo los fragmentos y procedió al primer embalsamamiento de la historia, mediante el cual Osiris pudo ser temporalmente reanimado. Antes, tuvo que fabricarle un falo de arcilla, porque esa parte del cuerpo nunca fue encontrada. De esa unión póstuma —y no hay que pasar por alto lo que ese detalle implica simbólicamente— nació Horus, el futuro heredero del trono.

La clave teológica del mito es que Osiris no regresa al mundo de los vivos. Se convierte en el señor y juez del reino de los muertos, transformando su muerte en una transfiguración hacia una existencia superior. Como ha señalado Jan Assmann, la muerte de Osiris no es un fracaso: es la condición de posibilidad de su divinización plena.[15]

El paralelismo estructural con la historia de Hiram Abif me parece evidente. En ambos casos, el protagonista es un constructor del orden (Osiris es civilizador; Hiram, arquitecto). Ambos son muertos violentamente por quienes desean apoderarse de lo que poseen (el secreto del gobierno cósmico en un caso, la Palabra Secreta de Maestro en el otro). Sus cuerpos son buscados y hallados. Y su «elevación» marca el inicio de una nueva forma de existencia y de transmisión del conocimiento. También en ambos relatos la pérdida no es definitiva: hay una sustitución provisional (la palabra sustituta masónica equivale,

funcionalmente, a la restauración parcial de Osiris sin su falo) que apunta hacia una recuperación futura del orden pleno.

Dioniso: el dios desgarrado y la semilla del éxtasis

El mito de Dioniso, en su versión órfica, aporta al análisis comparado una dimensión de gran riqueza. Dioniso-Zagreos, hijo de Zeus y Perséfone, fue entronizado por su padre como sucesor y señor del cosmos.[16] Los Titanes, celosos e instigados por Hera, lo atrajeron con juguetes rituales —un espejo, una peonza, manzanas de oro— y lo descuartizaron y devoraron. Atenea logró salvar el corazón palpitante del dios. (Un detalle que conviene no olvidar cuando se trabaja el simbolismo del grado 4.º del REAA.) A partir de ese corazón, Zeus engendró al nuevo Dioniso en el vientre de la mortal Semele.

El sparagmos dionisiaco o sea el desgarramiento del dios, adquiere en la tradición mística un significado de primer orden: la humanidad nació de las cenizas de los Titanes, y lleva en sí tanto la chispa divina dionisiaca como el peso oscuro de la naturaleza titánica. Luz y oscuridad, cielo y tierra, escuadra y compás. La iniciación en los misterios dionisiacos era el proceso por el que el iniciado reconocía y cultivaba el elemento divino interior, buscando superar esa escisión heredada.[17]

Walter Burkert ha subrayado algo que conviene recordar: el culto dionisiaco, a pesar de su aparente irracionalismo y vanalidad, obedecía a una lógica iniciática muy precisa.[18] El éxtasis no era un fin en sí mismo. Era el medio para disolver temporalmente las fronteras del yo y acceder a una experiencia de unidad con el principio divino. Esa disolución del ego —esa «muerte del profano»— es exactamente lo que la masonería busca provocar a través de la escenificación del drama hirámico en la ceremonia del grado de Maestro Masón.

Mitra: el mediador solar y el sacrificio cósmico



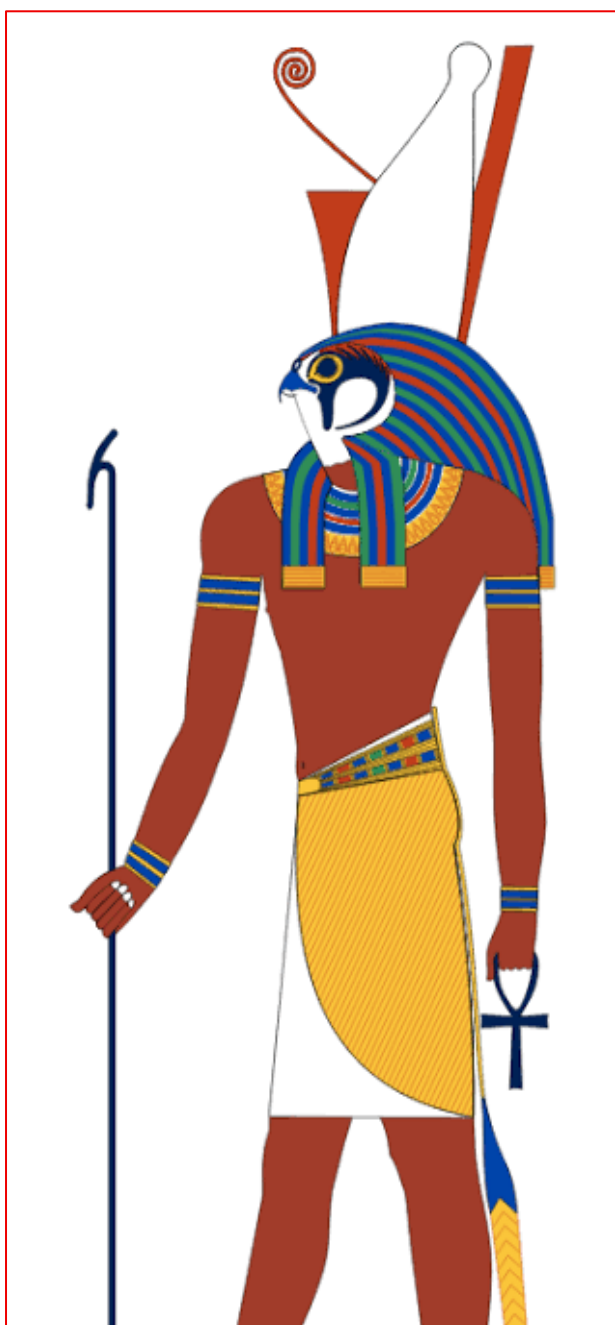
Mitra es uno de los fenómenos religiosos más complejos de la Antigüedad: un nombre que viajó desde las estepas indo-iránicas fue transformado por persas, griegos y romanos, y terminó generando una de las religiones más extendidas del Imperio Romano, sin que se pueda identificar un autor individual como su creador.

La primera aparición documentada del nombre se remonta a un tratado entre hititas y mitani, hacia el 1400 a.C. En el Rig Veda védico y en el Avesta zoroástrico, Mitra es la divinidad del contrato, la alianza y la verdad: su nombre mismo significa «amigo» o «pacto» en sánscrito y en avéstico. En esta primera etapa no hay ningún drama mítico elaborado, ni tauroctonía, ni misterios iniciáticos.[19]

El giro decisivo se produce en el contacto entre el mundo persa y el helénico tras las conquistas de Alejandro. Es en ese marco greco-oriental donde Mitra comienza a adquirir los rasgos que lo harán reconocible hasta la fecha: el gorro frigio, la dimensión solar y cósmica, el sacrificio del toro marcan el inicio de lo que será su drama místico. Conviene señalar que los especialistas contemporáneos tienden a ver el mitraísmo romano no como una importación oriental directa, sino como algo más cercano a una

religión nueva, articulada en el propio Imperio, en la Italia del siglo I d.C. [20]

El núcleo absoluto del mitraísmo romano es la tauroctonia: la escena, reproducida en casi todos los mitreos conocidos, en la que Mitra sacrifica a un toro primordial. En la mitología mitraica, ese toro es el primer ser viviente creado por Ahura Mazda: anterior a todo orden, fuente de toda vida, potencia no domesticada del universo antes de ser ordenada por lo sagrado. De su sangre nacen las plantas; de su médula, los cereales; de su semen, los animales.



El sacrificio de Mitra no es un asesinato. Es una transmutación cósmica: el acto que mata al toro es el que permite que el mundo exista en su forma ordenada. Manfred Clauss lo ha interpretado como un acto de creación universal: el sacrificio libera la energía vital contenida en la bestia para fecundar el cosmos.[21] La tauroctonia es, pues, el acto fundacional del universo renovado.

El mito mitraico incluye además un nacimiento prodigioso (Mitra surge de un rayo —lo divino— que cae sobre una roca —lo terrenal—, la *petra genetrix*, sin intervención sexual alguna), una serie de pruebas y aventuras, y una culminación final: el ascenso al cielo en un carro solar. El sistema iniciático contaba con siete grados de iniciación, correspondientes a los siete planetas conocidos entonces, mediante los cuales el fiel ascendía progresivamente hacia la luz.[22] Albert Pike dedicó amplias páginas de *Morals and Dogma* a establecer paralelismos entre el mitraísmo y la masonería.[23] Aunque, como veremos, esos paralelismos merecen algunos matices.

Horus y el arquetipo del heredero de la tradición

Horus, hijo de Osiris e Isis, ocupa en el ciclo mítico egipcio un lugar complementario al de su padre. Si Osiris representa la muerte que se convierte en trascendencia, Horus encarna la continuidad: es el que hereda, el que venga, el que restaura el orden legítimo. Criado en secreto por Isis en los pantanos del Delta mientras Set usurpaba el trono, creció para enfrentarse a su tío en una larga serie de combates que culminaron con la victoria del orden sobre el caos.

Desde el punto de vista masónico, el arquetipo de Horus resulta especialmente pertinente para comprender la lógica de los grados superiores del REAA. El iniciado que ha atravesado la muerte simbólica del grado de Maestro y ha «elevado» a Hiram no regresa simplemente al punto de partida. Se convierte en guardián y transmisor de una tradición que le precede y le trasciende. Como Horus,

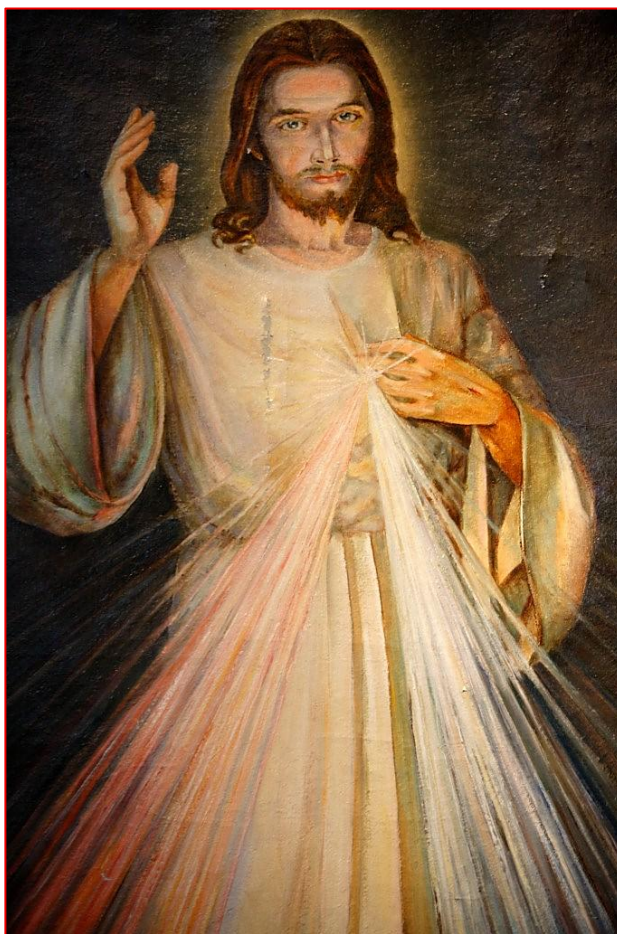
hereda el legado de un maestro muerto y asume la responsabilidad de preservar y restaurar el orden del conocimiento.

La figura de Jesucristo en el contexto comparado

La inclusión de Jesucristo en este análisis comparado requiere una aclaración que no conviene saltarse. La literatura popular —especialmente a partir del documental *Zeitgeist* (2007)— ha difundido con mucho éxito la tesis de que el mito de Jesús fue copiado directamente del de Horus o de otros relatos paganos anteriores. Esa afirmación, por atractiva que resulte, carece de sustento historiográfico serio y ha sido rechazada de manera consistente por los especialistas en historia de las religiones.[24]

Sostener que Horus fue bautizado, crucificado o que resucitó al tercer día implica una lectura sesgada —o directamente incorrecta— de las fuentes egipcias. Como han demostrado estudiosos como Ronald Hendel y Mark Smith, los paralelismos entre las narrativas del Nuevo Testamento y las tradiciones paganas anteriores no se explican por un modelo simple de «copia». Responden a la convergencia de estructuras simbólicas universales, a procesos de sincretismo cultural documentados, y a la influencia recíproca de tradiciones religiosas que convivían en un Mediterráneo de intenso intercambio cultural.

Lo que sí existe, y resulta significativo para el análisis masónico, es un lenguaje simbólico común: arquetipos compartidos, estructuras iniciáticas universales, un simbolismo en el que el ciclo muerte-resurrección aparece como una constante. La figura de Cristo —con su nacimiento extraordinario, su vida de enseñanza, su traición, su muerte violenta y su resurrección— responde al mismo arquetipo que Osiris, Dioniso, Mitra e Hiram. Eso es real. Simplemente no hay que forzar datos históricos que no existen para demostrarlo.



En el REAA, y muy especialmente en el grado 18.º (Caballero Rosacruz), la figura de Cristo es convocada no en su dimensión teológica religiosa, sino en su dimensión simbólica universal: la del ser que muere para que la verdad no perezca, que entrega su vida como precio del conocimiento verdadero.[25]

Análisis: la función del mito en la arquitectura del REAA

El mito de Hiram Abif como drama iniciático central

El relato de Hiram Abif, tal como se despliega en el grado de Maestro Masón, condensa con una simbología notable todos los elementos esenciales del arquetipo de muerte y resurrección. Hiram es el Gran Arquitecto, custodio de la Palabra de Maestro, ese conocimiento sagrado que solo puede transmitirse en presencia de los tres grandes Maestros (Salomón, Hiram de Tiro e Hiram Abif). Los tres personajes que lo asesinan desean apoderarse del secreto sin haber recorrido el camino que lo hace

accesible. Esa es la tragedia. Y también la enseñanza.

Tres golpes, correspondientes a las tres puertas del Templo (sur, oeste, este) y a los tres instrumentos de la violencia (regla, escuadra, mazo). Tres días transcurridos antes de que su cuerpo fuera hallado. Una rama de acacia que señala el lugar del entierro: árbol de inmortalidad en el simbolismo masónico, y evocación directa del ramaje que señalaba las tumbas en las antiguas tradiciones mediterráneas. El cuerpo es exhumado mediante el «Agarre del León», el apretón de manos ritual que simboliza el poder que vence a la muerte.

La pérdida de la Palabra de Maestro genera la institución de la palabra sustituta: símbolo de un conocimiento provisional, de una búsqueda inconclusa que es, al mismo tiempo, el motor de todo el itinerario filosófico de los grados superiores del REAA. Cada grado es, en cierto modo, una aproximación adicional a la Palabra verdadera: irre recuperable en el plano literal, pero recuperable en el plano simbólico mediante el trabajo interior, el tallado de la piedra bruta.[26]

Luis Frau Abrines y Rosendo Arús, en su Diccionario enciclopédico de la masonería (1883), señalaron que la figura de Hiram sintetiza el ideal del iniciado perfecto: el hombre que prefiere la muerte a la traición, que mantiene su juramento ante la violencia, que encarna en su propia historia el valor de la fidelidad a los propios principios.[27]

La Palabra Perdida y el Logos universal

La búsqueda de la Palabra Perdida es uno de los conceptos más ricos del simbolismo masónico. En el nivel más superficial, designa simplemente el nombre divino que Hiram llevaba consigo y que pereció con él. En los niveles más profundos, representa la búsqueda del principio ordenador del cosmos, del Logos: la razón que subyace a todas las cosas y a la que el ser humano puede, trabajando, aproximarse.

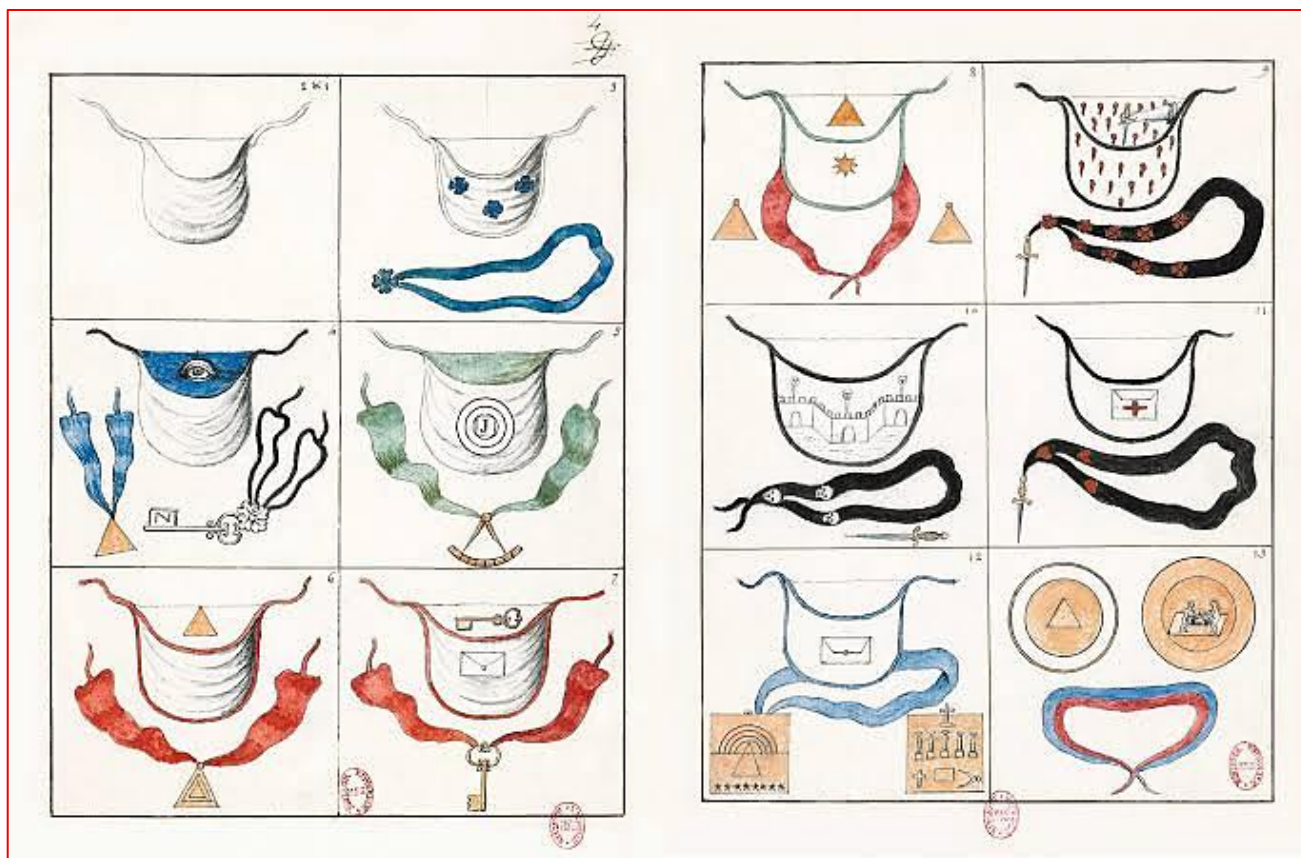


Este concepto encuentra su analogía más precisa en la recomposición de Osiris (cuya integridad restaurada simboliza la recuperación del orden cósmico fragmentado por Set), en el nacimiento de Dioniso a partir del corazón salvado (la chispa de lo divino preservada en medio de la destrucción) y en el Cristo resucitado como encarnación del Logos universal que vence a la muerte. ¿Luz? Sí, probablemente. La Luz como metáfora del orden recuperado aparece en todas estas tradiciones con una consistencia que no puede ser casual.

Desde la perspectiva de Jung, la búsqueda de la Palabra Perdida puede leerse como la expresión mítica del proceso de individuación: el esfuerzo del Yo consciente por reintegrar las dimensiones perdidas o reprimidas del propio ser, alcanzando una totalidad que trasciende las escisiones del ego profano.[28] El iniciado masónico que recorre los grados del REAA no aprende datos externos. Aprende a descubrirse —y a construirse— en su dimensión más plena.

La estructura de grados como mapa del proceso arquetípico

El diseño estructural de los grados del REAA puede leerse como una cartografía del proceso arquetípico de muerte, búsqueda y reintegración. Los tres grados simbólicos (1.º, 2.º y 3.º) corresponden a la fase de iniciación en el misterio: el Aprendiz entra en la



oscuridad de la ignorancia ya reconocida; el Compañero emprende la búsqueda activa del conocimiento; y el Maestro atraviesa la muerte simbólica y emerge —resucita— transformado. Como lo señalaría en repetidas ocasiones un reconocido jurisconsulto vasco: «Los tres primeros grados de la masonería fueron hechos para hacer buenas personas».

Los grados del 4.º al 14.º desarrollan algo equivalente a lo que en los misterios mitraicos se representaba como el ascenso a través de los grados planetarios: una purificación gradual del iniciado mediante el trabajo moral e intelectual, orientada hacia la recuperación de la Palabra Perdida. Los grados del 15.º al 18.º corresponden a la «luz recuperada»: el grado 18.º (Caballero Rosacruz) marca el punto de síntesis, en el que la figura del Cristo resucitado convoca al iniciado a comprender que la muerte del maestro no es una derrota, sino una transfiguración.[29]

Los grados del 19.º al 32.º corresponden a la fase de administración de la luz: el iniciado, ya transformado, asume la responsabilidad

de ser guardián y transmisor de la tradición. Y el grado 33.º no añade conocimiento nuevo alguno: sintetiza e integra en un grado todo el camino recorrido.[30]

La función pedagógica del mito en el REAA

El mito como herramienta pedagógica integral

La pedagogía masónica del REAA se distingue de los modelos educativos modernos por un rasgo esencial: no apunta al saber, sino al ser. El mito no se transmite para que el iniciado lo conozca, sino para que lo viva. Esa diferencia, aparentemente pequeña, tiene consecuencias de largo alcance.

El lenguaje simbólico del mito busca evitar las defensas naturales de intelecto y acceder directamente a donde operan los arquetipos de los que habla Jung: el subconsciente. La representación ritual del drama hirámico no es un espectáculo: es una experiencia en la que el iniciado ocupa el lugar de Hiram, vive su muerte y su elevación. El cuerpo participa. La emoción participa. La voluntad participa.

El silencio juega en todo esto un papel pedagógico central. El mito masónico no se explica después de la ceremonia. Se sugiere, se insinúa, se confía al trabajo interior del iniciado. Esa omisión que tantas veces desconcierta —y a veces molesta— al recién iniciado es, en realidad, uno de los mayores méritos del sistema: convierte al iniciado en actor vivo y central de su propia formación, no en receptor pasivo de contenidos que otro le explica.

Los niveles de interpretación del mito masónico

El mito masónico admite al menos cuatro lecturas superpuestas. En el nivel literal o histórico, Hiram es simplemente un arquitecto que murió asesinado. En el nivel moral, su muerte enseña que la fidelidad al juramento y la integridad de carácter son valores que deben preservarse incluso al precio de la vida. En el nivel simbólico, Hiram representa el conocimiento auténtico que el mundo profano destruye pero que el trabajo masónico se compromete a recuperar y preservar. Y en el nivel esotérico o místico, Hiram es el ser interior del iniciado: la dimensión más profunda y verdadera del yo, que debe «morir» a sí misma para poder «renacer» en la Luz del autoconocimiento.

Cuatro lecturas. Cuatro capas. La riqueza del sistema reside precisamente en que todas son simultáneamente válidas, y en que el iniciado no necesita elegir entre ellas: con el tiempo y con el trabajo, las irá habitando todas.

Reconstrucción crítica: fortalezas, tensiones y propuestas de lectura contemporánea

Fortalezas del sistema mítico masónico

La principal fortaleza del sistema mítico del REAA es su capacidad de articular, en un único drama iniciático, un conjunto de valores filosóficos y morales de alcance universal. El mito de Hiram Abif no pertenece a ninguna religión, no impone ninguna teología particular y no exige al iniciado la adhesión a ningún credo externo. Es un relato

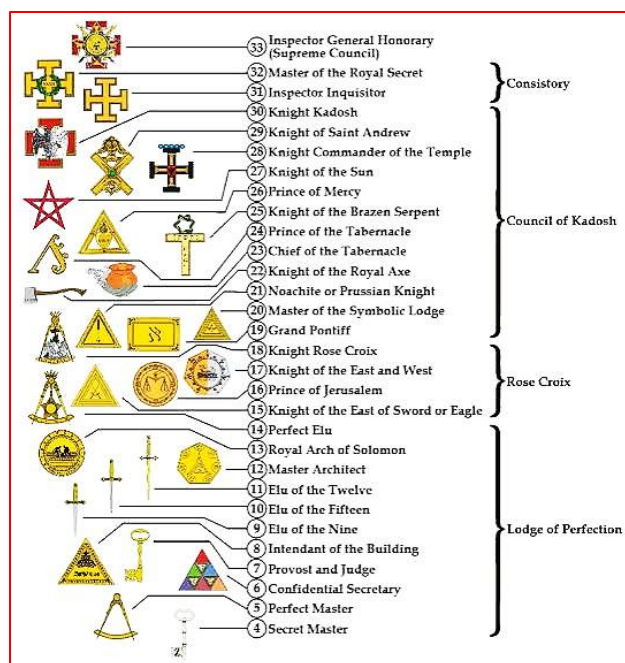
humano, sobre virtudes humanas, interpretable desde múltiples tradiciones filosóficas y religiosas.

Probablemente sea esa apertura estructural lo que ha permitido a la Masonería sobrevivir y prosperar en contextos históricos tan diversos; desde la Ilustración europea del siglo XVIII hasta la contemporaneidad global. El mito masónico habla de fidelidad, integridad, búsqueda del conocimiento y solidaridad fraternal. No hay cultura humana

que pueda ignorar esos valores sin consecuencias (excepto quizás la norte americana en la era de Trump, pero esa es otra historia).

El análisis comparado refuerza esta lectura. El hecho de que el mismo arquetipo de muerte-pérdida-búsqueda-reintegración reaparezca en culturas tan distintas como la egipcia, la griega, la iraní, la romana y la cristiana no demuestra una copia histórica entre ellas: demuestra la existencia de estructuras profundas de la experiencia





humana que ninguna tradición puede ni debería eludir.[31]

Tensiones y problemas del sistema

El sistema mítico del REAA no está exento de tensiones internas. La primera y más evidente es la que existe entre el carácter construido del mito y su presentación como que Hiram Abif, en su dimensión dramática masónica, es una creación del siglo XVIII. Atribuirle una antigüedad arcaica es, históricamente hablando, inexacto. Esto no invalida —insisto— el valor del mito, pero puede generar confusión cuando el iniciado lo descubre si no ha sido preparado para comprender que la antigüedad del símbolo es irrelevante frente a la profundidad de su verdad simbólica.[32]

Un segundo problema se refiere a los paralelismos con otras tradiciones. La tendencia a afirmar que el mito de Jesús fue «copiado» de Horus o de Mitra —común en cierta literatura de divulgación masónica y esotérica— constituye un error de método que debilita el argumento comparativo en lugar de fortalecerlo. Un análisis serio de las fuentes revela convergencias simbólicas y estructurales, pero no préstamos históricos directos. Sustentar las conclusiones masónicas sobre afirmaciones

históricamente incorrectas es un error que le resta credibilidad intelectual a la institución.

Un tercer problema reside en el riesgo de la interpretación puramente intelectual del mito. El mito que se convierte en objeto de estudio académico sin ser vivido pierde su eficacia transformadora, como señaló el propio Eliade. La tentación del iniciado moderno es sustituir la experiencia del mito por su análisis. Considero que el REAA debería combatir esto insistiendo en el papel central del ritual como modo de actualización del mito, no en el comentario inteligente como sustituto de la experiencia.

Propuestas para una lectura moderna

Frente a las tensiones señaladas, me permito proponer algunas orientaciones para una lectura actual del mito masónico que mantenga sus fortalezas y corrija sus debilidades.

Considero que la formación masónica debería incluir una perspectiva histórica crítica sobre el origen de los mitos empleados en el sistema. Saber que el drama hirámico fue construido en el siglo XVIII no disminuye su valor: lo contextualiza. El iniciado que comprende que Anderson y sus contemporáneos elaboraron deliberadamente un drama iniciático de alto contenido simbólico puede apreciar mejor la creatividad y la intención del proyecto, sin necesidad de sostener una antigüedad que no existe evitando caer en un debate erróneo.

Me parece que el análisis comparado de los mitos debería presentarse con claridad, distinguiendo entre paralelismos documentados (el arquetipo del dios muerto y resucitado en Osiris, Dioniso y Mitra) y afirmaciones históricas sin fundamento (Horus crucificado, Mitra nacido el 25 de diciembre). La fortaleza del argumento comparativista no necesita de datos falsos. Los datos bien documentados son más que suficientes.

Por último, opino que la masonería actual podría profundizar la dimensión psicológica del mito iniciático, incorporando las

aportaciones de la psicología junguiana y de la psicología transpersonal para articular mejor la relación entre los arquetipos míticos y los procesos de transformación personal que la masonería propone.

Vigencia del mito en la Masonería contemporánea

En un mundo dominado por el racionalismo instrumental y el materialismo práctico, el mito puede parecer una reliquia de tiempos precientíficos. La paradoja es que su relevancia resulta hoy, si cabe, más urgente que nunca. La crisis de sentido que caracteriza a las sociedades contemporáneas —el declive de los grandes relatos colectivos, la fragmentación de las identidades, el predominio de lo inmediato sobre lo permanente— es precisamente el diagnóstico al que el mito iniciático ha respondido siempre: la propuesta de un camino de transformación interior que ancle al ser humano en valores que trascienden lo contingente.

La masonería, al preservar el uso ritual del mito como instrumento pedagógico, mantiene viva una forma de conocimiento imposible de reducir al formato digital y a la acumulación de datos. Lo que el mito transmite —la experiencia de la propia mortalidad como impulso hacia la autenticidad, la fidelidad al principio como dimensión esencial de la dignidad humana, la búsqueda del conocimiento como tarea siempre incompleta— no puede encapsularse en un tutorial de YouTube ni descargarse de una plataforma educativa.

El REAA no es un sistema cerrado y anacrónico. Es una propuesta abierta y en permanente reformulación, capaz de dialogar con las tradiciones filosóficas, psicológicas y espirituales más rigurosas de la actualidad. El mismo mito puede ser leído por un ilustrado del siglo XVIII, por un psicólogo del siglo XX y por un filósofo del siglo XXI, y en cada lectura revelará dimensiones nuevas sin agotarse. Eso, en sí mismo, es la prueba de su vitalidad.

Conclusiones

Tras lo desarrollado en las páginas anteriores, me permito presentar las siguientes conclusiones siempre debatibles y desde una gran apertura a la crítica de las mismas:

Primera. El mito constituye, en las tradiciones iniciáticas antiguas y en la masonería, una categoría de conocimiento distinta al pensamiento racional. Su función no es describir el mundo externo, sino transformar al sujeto que lo interioriza. Esta función es la que justifica su empleo pedagógico en el REAA.

Segunda. El mito de Hiram Abif es una creación deliberada del siglo XVIII, elaborada por los fundadores de la masonería especulativa con el propósito de dotar al sistema pedagógico de un drama iniciático de alto contenido simbólico. Esto no disminuye su valor, pero exige que sea presentado con honestidad, sin atribuirle una antigüedad o un valor histórico ficticios.

Tercera. El mito de Hiram Abif se inscribe en una tradición universal de relatos de muerte y resurrección de la que forman parte Osiris, Dioniso, Mitra y la figura del Cristo de



los Evangelios. Los paralelismos entre estos relatos no deben interpretarse como préstamos históricos directos, sino como expresiones de arquetipos universales del alma humana. El ciclo muerte-pérdida-búsqueda-reintegración corresponde a una constante antropológica que ninguna cultura ha podido ignorar.

Cuarta. La arquitectura del REAA articula estos arquetipos en un sistema de grados con gran coherencia interna, en el que cada nivel revela una dimensión adicional de sentido sobre los mismos símbolos, guiando al iniciado en un proceso de perfeccionamiento moral, intelectual y espiritual que es, en su esencia, un proceso de individuación en el sentido junguiano del término.

Quinta. El mito masónico presenta tensiones internas que una lectura crítica honesta debe señalar: la confusión entre antigüedad histórica y valor arquetípico, la tendencia a afirmaciones históricas sin fundamento en el análisis comparado, y el riesgo de sustituir la experiencia ritual por la erudición intelectual. Estas tensiones son corregibles mediante una formación más rigurosa que integre perspectiva histórico-crítica, análisis comparado académicamente fundamentado y atención cuidadosa a la dimensión experiencial del ritual.

En definitiva, el mito no es un vestigio del pasado ni una superstición pintoresca: es el lenguaje más antiguo y más eficaz que el ser humano ha desarrollado para comunicar aquellas verdades sobre las que la razón discursiva no puede decir la última palabra. La masonería, al preservar ese lenguaje y articularlo en un sistema de iniciación

progresiva, presta un servicio de enorme valor cultural y humanístico a una época que, más que ninguna otra, necesita recuperar el sentido de la profundidad.

Bibliografía

Fuentes primarias y obras clásicas de referencia masónica

ANDERSON, James, *The Constitutions of the Free-Masons*, William Hunter, London, 1723 [ed. facsímil: Forgotten Books, 2012].

ANDERSON, James, *The New Book of Constitutions of the Antient and Honourable Fraternity of Free and Accepted Masons*, Caesar Ward & Richard Chandler, London, 1738.

FRAU ABRINES, Luis; ARÚS ARDERIU, Rosendo, *Diccionario enciclopédico de la masonería*, La propaganda literaria, La Habana, 1883.

MACKEY, Albert G., *Encyclopedia of Freemasonry and its kindred sciences*, The Masonic History Company, New York, 1916.

PIKE, Albert, *Morals and Dogma of the Ancient and Accepted Scottish Rite of Freemasonry*, Supreme Council of the Southern Jurisdiction, Charleston, 1871.

PLUTARCO, *Isis y Osiris (De Iside et Osiride)*, trad. de Francisco C. Porres Caballero, Gredos, Madrid, 1995.

PRICHARD, Samuel, *Masonry Dissected*, London, 1730 [repr. facsimilar: Kessinger Publishing, 2003]. *Historia de las religiones y mitos comparados*

ASSMANN, Jan, *Death and Salvation in Ancient Egypt*, trad. de David Lorton, Cornell University Press, Ithaca, 2005.

