

EL JARDÍN DE LA VIRTUD

(LA MASONERÍA COMO UNA DISIDENCIA CRISTIANA
DEL XIX)

POR

MANUEL DE PAZ SÁNCHEZ

RESUMEN

Este artículo explora el debate surgido, en el último tercio del siglo XIX, entre la masonería y la Iglesia católica en las Islas Canarias. Estudia la influencia de ideas foráneas, procedentes especialmente de Estados Unidos, sobre los masones canarios y españoles, y examina el papel de la prensa católica en su defensa de los principios evangélicos, frente a la actitud laica, deísta y agnóstica de la masonería. Se plantea, asimismo, una hipótesis interpretativa del mausoleo de Diego Ponte del Castillo, marqués de la Quinta Roja, que fue construido por el arquitecto y masón francés Adolphe Coquet, quien acudió a Canarias para la instalación del monumento, en 1882.

Palabras clave: Canarias, Masonería, Adolphe Coquet.

ABSTRACTS

This article explores the debate which arose in the late 19th century, between the Freemasonry and the catholic Church in the Canary Islands. It studies the influence of foreign ideas, especially from The United States, on the Canary and Spanish Masons, and examines the role of the catholic press in its defense of the evangelical principles, as opposed to the Freemasonry's lay and agnostic attitudes of the Freemasonry. An interpretive hypothesis is suggested about of Diego Ponte mausoleum, which was built by the architect and French Mason Adolphe Coquet, who came to the Canaries, in 1882, for the construction of the monument.

Key words: Canary Islands, Masonry, Adolphe Coquet.

El 13 de noviembre de 1878, el periódico *El Eco de La Laguna*, caracterizado según sus detractores por su excesiva «man-sedumbre evangélica», dio a la stampa un editorial en el que atacó frontalmente a la masonería. Se basó para ello en la serie de documentos condenatorios promulgados por la Santa Sede y, desde luego, en las «infinitas cartas pastorales dadas por los obispos de las mil diócesis del orbe católico». Durante los últimos tiempos, este periódico había protagonizado una intensa polémica con su colega *La Voz de Taoro*, que se publicaba en La Orotava, pero aquel día —debemos reconocerlo— el redactor que escribió el editorial estaba especialmente inspirado. Comenzó por aceptar que, en teoría, la masonería admitía en su seno a personas de todas las creencias religiosas, pero que, de hecho, no se tomaba el más mínimo empeño «en persuadir al ateo de la existencia de Dios»¹ y, además, su presunta tolerancia religiosa tenía una excepción evidente: la propia religión católica, a la que, según dijo, la masonería procuraba desprestigiar sin miramiento alguno.

A medida que iba desgranando sus argumentos, engastados en la típica retórica de la época, el redactor de *El Eco de La Laguna* dirigió eficazmente su crítica sobre una cuestión que parecía llamar con estrépito a las puertas del sentido común. ¿Cómo era posible que una persona sin apenas formación cultural, religiosa o científica, pudiera convertirse de la noche a la mañana, tras la recepción en la Orden masónica, no sólo en una especie de iluminado sino, de hecho, en un fanático detractor de la religión de sus mayores?

En efecto, tras escuchar el discurso del orador, toque final del proceso iniciático o de recepción en el taller, un simple jornalero, un empleado de comercio, un pequeño burgués, un cualquiera, en fin, fungía de sabio en las cosas divinas y humanas, sin base alguna para ello. «Aquí tienen nuestros lectores un improvisado *sabio*; de la noche a la mañana recorrió un cami-

¹ Precisamente por aquellas fechas, el Grande Oriente de Francia suprimió, en un ataque de laicismo, el *landmark* tradicional que establecía la creencia en Dios (Supremo Arquitecto del Universo), como principio fundamental de la masonería y condición sine qua non para ingresar en la Orden, lo que originó el rechazo de diversas obediencias.

no de muchos siglos. El hermano masón, titulado *orador*, arrancó de su corazón en un santiamén, la fe que sus cristianos padres depositaran en él e infundió la duda, la desconfianza, la incredulidad. Ya nuestro *sabio* no creerá más en lo que enseñó Jesucristo; pero en cambio las palabras del *orador* masónico serán para él axiomas, verdades indiscutibles. Es decir: ha dejado de ser creyente para hacerse crédulo»².

El triunfo de La Gloriosa había convertido en una moda nacional la pertenencia de todo tipo de «disidentes», más o menos sinceros, a la Orden del Gran Arquitecto del Universo, el ampuloso nombre con el que la masonería era conocida entre sus fieles. ¿Constituían, realmente, una alternativa espiritual o religiosa, o eran, más bien, grupúsculos influidos por ideas extrañas al catolicismo?

En este último sentido lo entendía el periódico lagunero que, en un artículo que tituló «Los adoradores de Voltaire en España», lamentaba la celebración del centenario del ilustre pensador en nuestro país y aseguraba que ello «explica la idolatría de los tiempos que caen al otro lado de la Cruz; idolatría que calificamos de irracional y repugnante, sin considerar que nos hallamos muy cerca de ella, gracias a la Revolución cuyo Olimpo tanto se parece al helénico y al latino, y cuyos dioses mayores y menores son tan monstruosos como los que adoraban los romanos y los atenienses antes de la venida de Jesucristo»³.

Su argumento central giraba en torno a la idea ontológica de Dios, basándose en «el convencimiento que tiene el hombre de su imperfección, y el convencimiento de la existencia de una perfección que no encuentra dentro de sí, esencialmente distinta de él, y a la que sólo puede acercarse por medio de la adoración y del arrobamiento, como tiene que acercarse la criatura a su Criador»⁴.

En las páginas que siguen trataremos de examinar con brevedad este debate. Una querella que, al menos durante unos cuantos años, justo antes de que la mayor parte de los masones españoles reuniera el suficiente coraje como para declararse

² *El Eco de La Laguna*, 13-11-1878, p. 1-2.

³ *El Eco de La Laguna*, 21-08-1878, p. 1.

⁴ Ídem.

agnóstica, anticlerical y, en su inmensa mayoría, simplemente laica, enfrentó a los defensores de la Iglesia con los nuevos predicadores que, seriamente influidos por la mentalidad anglosajona protestante, amenazaban con sustituir la fe tradicional por los nuevos principios espirituales de los masones practicantes del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, cuyos verdaderos orígenes, paradójicamente, eran jacobitas, como luego veremos.

LA TEORÍA DEL BUEN MASÓN

El «buen masón», como el «buen salvaje» de Rousseau, poseía tal cualidad frente a alguien o algo; el segundo, digamos, frente a la civilización que destruía las bondades innatas en la naturaleza humana; el primero, contra la Iglesia católica, que ya no era la depositaria de las virtudes «morales y sociales», o por lo menos la única con capacidad de decisión sobre los delicados asuntos de la conciencia y de la fe. Buena parte de esta «responsabilidad» histórica de la masonería, tanto en Canarias como en el resto de España, recayó sobre los hombros de Andrés Cassard, un masón cubano⁵ que, en los ámbitos profanos, apenas pasó a la historia de su país como periodista y poeta (Peraza Sarausa, 1958; Calcagno, 1878)⁶, pero que, desde el punto de vista masónico, desarrolló una importante labor de difusión de la Orden en ambas Américas, tal como se recoge en la nota biográfica contenida en su propio *Manual de la Masonería*, publicado en España a principios de la década de 1870, en dos amplios volúmenes (Cassard, 1872).

El *Manual* de Cassard se convirtió, a partir de su publicación, en el libro de cabecera de los masones españoles y de buena parte de los de América Latina, pues no sólo ofrecía un

⁵ Nació en Santiago de Cuba en 1823.

⁶ El primero de los autores que se mencionan reprodujo la referencia contenida en el texto del segundo, que decía sobre Cassard: «Poeta y periodista, que publicó en la Habana, en 1848, sus *Pasatiempos juveniles*, y en Nueva York, en 1874, *Cincuenta años de su vida*; ciudad esta última donde fundó además, en 1874, el periódico *El Espejo*, dirigido después por Cirilo Villaverde».

detallado estudio simbólico de cada uno de los grados que constituían los Ritos principales de la Orden, con especial referencia al Escocés Antiguo y Aceptado tan querido de los hiramitas hispanos, sino también por la amplitud de la información masónico-administrativa (para la elaboración formal de la gran cantidad de *planchas* y otros documentos burocráticos de la Orden, así como también para la puesta en práctica de la liturgia en las tenidas y ceremonias especiales), y, desde luego, también por su sentido crítico respecto a la Iglesia católica, claramente inspirado en ciertos principios iconoclastas que el puritanismo norteamericano y, mucho antes, el cristianismo protestante europeo habían lanzado con insistencia desde los tiempos de la Reforma sobre la Santa Sede y, en general, contra los «papistas» de todo el orbe cristiano.

En Canarias, la obra referida circuló con profusión entre los masones, llegando a nuestros días algunos ejemplares conservados incluso en bibliotecas particulares, existiendo además acuerdos en logia que recomendaban su difusión y estudio, junto a otros textos, quizás más radicales respecto a la fe católica (De Paz, 1984)⁷.

Este teórico de la masonería, sin embargo, no había leído, por lo que parece, a Immanuel Kant y, a juzgar por algunas de sus expresiones, estaba tan aferrado a la escolástica de base aristotélica como pudiera estarlo el más jocundo de los dominicos españoles, o tal vez demasiado cercano al estilo masónico norteamericano, convirtiendo a Mackey en su maestro e inspirador⁸, lo que no es extraño dada su profunda vinculación a la masonería estadounidense.

⁷ A principios de 1877 el Areópago de Caballeros Kadosch vinculado a la logia *Teide* de Santa Cruz de Tenerife planteó, en línea con la liturgia redactada por Vicente Antonio de Castro, la supresión de la Biblia en los «altares de los templos masónicos», pues, según se argumentaba, se trataba de una tradición protestante que había pasado de moda. También se sugirió la eliminación de ciertas «pruebas iniciáticas» por considerarlas ridículas.

⁸ Los trabajos de Mackey, particularmente las varias ediciones de su *Enciclopedia*, constituyen un valioso esfuerzo de compilación y erudición sobre la Orden masónica, imitado posteriormente por otros autores.

Así, aunque describió con delicadeza la «Verdadera Masonería de Adopción» o de la Damas, que tradujo básicamente del francés, Cassard utilizó la Biblia, interpretándola según sus intereses, para llegar a la conclusión de que Pío V había manipulado los «Mandamientos del Señor», al objeto de suprimir «completamente el II precepto en que el Señor *prohíbe la idolatría*» y «establecer la productiva idolatría de las imágenes». En consecuencia había sido necesario realizar, por parte de la Iglesia, la subdivisión del X Mandamiento, según la Ley antigua, que quedó desglosado en dos: «IX. No codiciar [desear] la mujer del prójimo. X. No codiciar los bienes ajenos», pero que, según Cassard, venían a significar lo mismo, ya que, según argumentó, «la mujer es tan propiedad del hombre, como lo es su casa, su siervo, su buey, etc.; y por consiguiente el IX mandamiento inventado es superfluo y absolutamente innecesario, porque el X contiene *toda* la fuerza y la prohibición que es general y absoluta» (Cassard, 1872).

La mujer ocupaba, en efecto, un papel totalmente secundario y, aunque se permitió su ingreso tutelado en las obediencias masónicas liberales, y, además, en determinados países como Francia las féminas acabaron constituyendo su propia organización masónica independiente, la Gran Logia de Inglaterra, depositaria de la «regularidad» masónica internacional del simbolismo⁹, jamás ha permitido la recepción de mujeres en sus logias, asunto que considera tabú, aunque hoy admite en su seno a los agnósticos.

Andrés Cassard tituló el capítulo final de su obra masónica más famosa de manera harto significativa: *Los masones son los cristianos por excelencia*. Fuera de la masonería, pues, aguardaba a los mortales, lo mismo que a los paganos y a los pecadores respecto de la Iglesia, otra especie de condenación eterna, la del pecado de estulticia por negarse a aceptar las nuevas leyes universales del auténtico progreso. Es más, desde las primeras

⁹ En términos masónicos la masonería simbólica o azul es la referida a los tres primeros grados (aprendiz, compañero y maestro), que además son los únicos que se permiten a las mujeres en el Rito de Adopción (logia adoptada o dependiente de un taller masculino).

líneas no dudó en afirmar que consideraba a la Orden como la «única y verdadera religión».

Frases como «los masones son los mejores cristianos»; «la Masonería, como el Evangelio, ha enseñado y enseña la moral más pura y la práctica de la más sana filosofía»; la Orden «debe considerarse como religión universal, eterna e inmutable, inculcada por el mismo Dios en el fondo del corazón, y revelada, en todas sus reglas, por la voz siempre severa de la conciencia»; «la Masonería es la única y verdadera religión y los masones son los cristianos por excelencia, por ser fieles observantes de los mandamientos del Señor promulgados en el Sinaí» y otras por el estilo, le permiten concluir, tras una amplia batería de ataques a la Iglesia católica, que «por tanto la religión pura y verdadera está con nosotros y no con vosotros; y los masones —insiste nuevamente— son los cristianos por excelencia».

Es más, su discurso adquiere un tono bastante peculiar al mezclar elementos cristianos y racionalistas, lo que le permite ofrecer una definición de la fraternidad acorde con la idea de una nueva fe para la salvación del mundo: «La Masonería es el adelanto hacia la luz en todas las líneas del progreso, moral, intelectual y espiritual. Es el verbo encarnado en la humanidad; es una emanación divina; es el *Dios hombre* en acción, llevando a cabo la grande obra de la regeneración social, transmitiendo al través de los tiempos y del espacio, al seno de las generaciones, esa luz radiante que debe conducir al género humano de la ignorancia, a los esplendores del saber, y de las miserias y sufrimientos de la vida a la felicidad y eterna bienandanza» (Cassard, 1872).

Frente a esta clase de planteamientos se alzaban voces como la de *El Eco de La Laguna* que, desde sus primeros días de vida, criticó sin ambages en su «folletín» lo que definió como «indiferentismo religioso».

Obligado por la tempestad que azotaba a la nave de la Iglesia planteó que, en cuestiones del más allá, la única verdad estaba en el seno del catolicismo y, tras describir lo que consideraba grandes errores del pasado de la humanidad, que definió como frutos de la soberbia humana, indicó, entre otras consideraciones, que «de aquí el prescindir de las verdades deposita-

das en la Iglesia Católica por su divino fundador, y propagadas y enseñadas por sus discípulos sin las cuales ni prosperidad, ni orden, ni paz, ni justicia existe en el mundo; de aquí hasta separarse de lo que nos dice el sentido común, y ahogar tantas veces la razón, con sistemas tan monstruosos y teorías tan absurdas que, protegidos en nuestros días por los hombres indiferentes en materias de religión como nuevos, fueron condenados en la antigüedad por las ciencias, diciendo Cicerón que no había desatino y vaciedad que no hubiese salido de algún filósofo. La verdad fue suplantada por el error en tal grado que decía Demócrito que estaba sumida en un pozo; y la virtud tan perseguida, que hasta los poetas lamentaban que Astrea se hubiese huido de la tierra»¹⁰.

La prensa católica oponía, además, el discurso de los santos y padres de la Iglesia como san Agustín y san Jerónimo, «verdaderos amigos del hombre», al laicismo de «Diderot, Holbac, Vanini, Voltaire y otros de esta escuela, justamente clasificada hoy por la sana filosofía, como escuela de destrucción y de muerte para la sociedad».

Esta prensa católica, sin embargo, no se aventuraba a intervenir en los «triumfos de las ciencias», ya que el desarrollo material escapaba a la esfera de actuación de la Iglesia. Se trataba de una crítica esencialmente moral, de un llamamiento a la conciencia de los hombres frente a las tentaciones de una época de cambios que amenazaba con desestabilizar el orden social y con hundir a la humanidad en el caos de la irreligiosidad, el horror y la muerte. Se temía la llegada de una sociedad sin Dios.

Un sector muy importante de la masonería española y, desde luego, de la canaria había creído, empero, en el misticismo de Cassard, para quien el Rito Escocés Antiguo y Aceptado era la «única y verdadera Masonería». Según sus palabras, «desde el grado diez y nueve hasta el 33» del Rito referido «continúan exponiéndose detalladamente, en toda su pureza, las doctrinas masónicas, que son, en esencia, las contenidas en la ley natural y las predicadas y ordenadas por Jesucristo» y, justamente, el

¹⁰ «Indiferentismo religioso», *El Eco de La Laguna*, 30-11-1877, p. 1-2.

grado 18° representaba «una alegoría de la muerte y resurrección del Salvador del mundo, y todo tiende a demostrar el amor puro y verdadero que los masones, como excelentes cristianos, profesan a su Dios y señor». En este mismo grado, añadía, «se celebra la última cena de Jesús con los apóstoles; y el grado concluye inspirando e inculcando los sentimientos de amor fraternal, de paz y caridad que deben caracterizar al buen masón, e implorando humildemente el auxilio divino, y la santa bendición del Señor, nuestro rey eterno, inmortal e invisible, nuestro único, sabio y verdadero Dios, nuestro honor y nuestra gloria por los siglos de los siglos» (Cassard, 1872).

El propio Miguel Villalba Hervás realizó por aquel entonces una crítica furibunda contra la misión evangélica de la Iglesia, cuyo fin consideraba inminente, puesto que había perdido «uno a uno los atributos de su antigua y en otros tiempos incontrastable soberanía». Citando a un «eminente orador contemporáneo», un Villalba de prosa insegura afirmó que la Iglesia no solo había tenido que dejar «la dirección de los cielos que le arrancaron Copérnico y Galileo; no solo perdió la dirección de las conciencias que le arrancaron Lutero y Calvino; no solo perdió la dirección de la razón que le arrancaron Descartes y Bacon, sino que perdió su último asilo, esto es, el olimpo del arte». La «teocracia romana», escribió, se había convertido en «un cadáver galvanizado que aguarda lo único a que ya puede aspirar: una sepultura».

Pero insistió sobre todo, como sus inspiradores de allende los mares, en el papel «espiritual» que ahora venían a representar los hijos de la Viuda, al afirmar que «nuestra misión es *realizar el cristianismo*: ni más ni menos. La Roma pontificia no ha podido ni podrá llevar a cabo esta grande obra, porque desconoció y desconoce el espíritu del Evangelio, perfectamente antitético al de la Sinagoga: porque vio y ve aún una teocracia exclusivista e intolerante, allí donde sólo debió ver una filosofía religiosa, prenda de unión y fraternidad universal» (De Paz, 1983)¹¹.

¹¹ El folleto de Miguel Villalba Hervás (1837-1899), se publicó en forma anónima A. U. T. O. S. A. G. *Respuesta a un obispo romano por un H. Masón*, en la Imprenta Benítez de Santa Cruz de Tenerife, en 1873. Preten-

¿Para qué, pues, acudir a los templos católicos al objeto de adorar a Dios y de satisfacer las necesidades espirituales?

Cassard y con él buena parte de los hiramitas canarios y españoles creían, en aquellos momentos, que la masonería no tardaría en convertirse en una auténtica alternativa espiritual acorde con las necesidades del hombre nuevo, del ser humano liberado del fanatismo y los errores del pasado, unos errores que habían sido inculcados y repetidos una y otra vez por la Iglesia al objeto de perpetuarse en el poder y de vivir, como en los tiempos de las guerras de religión, del usufructo de las bulas y de otros recursos como las propias canonizaciones, que habían sido creadas al objeto de mantener, en las parroquias y conventos esparcidos por todo el mundo, a un sector social improductivo que vivía en la molicie y el pecado. Una nueva moral tocaba, pues, a las puertas del templo.

Podríamos definir a la masonería, según sus valedores, como una alternativa de progreso en un tiempo marcado por la injusticia social y la reacción, capaz de desplazarse hacia un horizonte laico, moderno y progresista en el camino de la Historia, pero durante estos años, cuando menos, la Orden quiso vestirse con las galas de una pureza que en realidad no poseía y, de hecho, parece que pretendió usufructuar parte del espacio que venían desempeñando las denominadas «religiones positivas», especialmente la Iglesia católica. ¿Dónde quedaba, pues, el principio de respeto a todas las confesiones religiosas?

Un astuto corresponsal, en La Orotava, del periódico lagunero que venimos citando apuntaba con acierto al meollo de la cuestión. El objetivo de los masones isleños, a través de periódicos como el ya citado *La Voz de Taoro* (Felipe, 1986), era nada menos que «probar que el clero, diciéndose defensor de la religión católica, apostólica, romana, guarda con los que no

día refutar las críticas a la Orden contenidas en una pastoral del obispo malagueño Esteban José Pérez y Martínez Fernández, que fue reeditada en Las Palmas. El documento episcopal reivindicaba, exclusivamente para la Iglesia, «la misión de enseñar el cristianismo y las verdades dogmáticas y morales con magisterio infalible», aspecto que para Villalba era una «aberración inaudita» y una «herejía».

piensan como él una conducta diametralmente opuesta a los preceptos fundamentales de esa misma religión»¹².

Frente a estas acusaciones se criticaba la falsedad de los propios hiramitas, quienes «hipócritamente» hacían profesión de sinceridad y amor fraterno, de tolerancia y solidaridad, de libertad y progreso, de mayor justicia social. «Sí, menos hipocresía. Ni basta que digáis que os merece respeto la religión de nuestros padres y que no tratáis de inferir ningún agravio a la religión católica, protestando sólo contra los abusos», pues «es la verdad que todos vuestros escritos se dirigen contra la religión, contra la Iglesia y sus dogmas y su disciplina y su culto. La vista menos perspicaz así lo descubre en vuestro modo de decir, en la letra bastardilla de que usáis, en mil modos que empleáis para disimular vuestra maldad al intentar difundirla en el pueblo»¹³.

Al mismo tiempo, el autor del artículo replicaba con energía a la invitación de sus adversarios de arrojar el antifaz y descubrir su verdadero rostro. En aquel contexto la respuesta parecía evidente y, por ello, aludió a las tradiciones secretas de la masonería con indudable sorna. «¿Y la máscara de V., Sra. Voz —en alusión al citado periódico pro-masónico *La Voz de Taoro*—, cuándo desaparecerá? ¿Cuándo ese feliz instante en que se anulen esas pequeñas circunstancias que la obligan a estar con la cabeza oculta? Si consisten en temor, abra sus puertas sin cuidado para divertir con lo que pase en su templo, si merece risa, o acatarlo si es digno de respeto, así como V. Sra. Voz se divierte con lo que tan públicamente pasa en los nuestros. Ínterin se valga V. de esas ocultadillas que nosotros no usamos, tendremos el derecho de desconfiar de ellas, y de mirar sus templos como escondites nocivos, donde si es de reglamento y obligatorio por lo tanto alargar la mano para proteger al desvalido, se expondrán muchos a hacerlo privando de pan a sus propios padres e hijos, tal vez más necesitados!, convirtiéndose en esclavos; per-

¹² Ramón Felipe González, en su memoria de licenciatura, planteó el surgimiento de periódicos como, precisamente, *El Eco de La Laguna* como reacción al impacto de la implantación de la Orden masónica en Canarias.

¹³ *Otra Voz*, «Carta de despedida», *El Eco de La Laguna*, 21-09-1878, p. 2-3.

diendo esa preciosa libertad que es la que da mérito a la virtud; y malgastando, aunque no sea sino en alquileres lo que para sus hijos pudiera servir o para las mismas limosnas a que se dedican»¹⁴.

La Iglesia, había escrito el periódico lagunero en uno de sus editoriales, también trataba de atenuar las injusticias sociales mediante la caridad, «pero la esclavitud, en una u otra forma, la pobreza, el trabajo, el dolor, son castigos de que no podemos liberarnos, y si bien la fraternidad cristiana los ha atenuado ordenando el auxilio mutuo por los medios que sugiere la caridad, también es cierto que donde quiera que se olvidan estos medios y se pierde la noción de nuestro origen y de nuestros fines comunes, surge violentamente el volcán de todas las pasiones comprimidas», cuya manifestación más reciente y peligrosa, en aquel contexto, era el naciente socialismo.

No obstante, subrayaba el vocero del Obispado, «la idea de la dignidad del hombre, de su igualdad natural y de sus derechos a ser considerado y respetado como imagen y semejanza de Dios, es una idea que el mundo debe al Cristianismo»¹⁵, lo mismo que la dignificación de la mujer, convertida en Madre del Redentor y, por ello, en liberadora espiritual del género humano a través de su victoria sobre el Mal, en el símbolo antropológico de un matriarcado que hundía sus raíces en la noche de los tiempos y, en fin, en la primera feminista consecuente de la Historia.

Atentos a la condenación eclesiástica y a las diatribas de los párrocos desde la cátedra del Espíritu Santo, los masones isleños veían en estos ataques un argumento para continuar su lucha en favor de un concepto de progreso que, en el fondo, se limitaba a copiar el modelo de convivencia anglosajón y, preferiblemente, norteamericano, aunque en la práctica tampoco ellos creían con demasiada convicción en los valores laicos y democráticos que, en algún momento, pudieron convertir a ciertos sectores de la masonería española en copartícipes del proceso modernizador del país.

¹⁴ Ídem.

¹⁵ «Una verdad mal entendida», *El Eco de La Laguna*, 21-07-1878, p. 1.

La práctica común, en el seno de la Orden, adolecía de graves vicios, contrarios al más elemental sentido democrático, pues a la postre estos masones ejercían el caciquismo en el interior de sus templos como un vivo reflejo de la sociedad civil a la que, en teoría, pretendían conducir por el camino de la luz. Probablemente nunca existió el buen masón, como tampoco el buen salvaje, y el proyecto de una sociedad virtuosa continuó siendo una utopía en las mentes de los hombres, de todos los hombres de buena voluntad.

En Canarias y, probablemente, en otros muchos lugares de España, el espiritualismo transmitido por Cassard carecía, además, de la típica sensibilidad masónica europea, con lo que ofrecía una visión iconoclasta y antipapista de la Orden que los hiramitas locales no supieron exactamente cómo asimilar, de ahí que mostrasen su desconcierto ante unas ideas místicas que, de hecho, consideraban extrañas o inexplicables y que derivasen hacia el anticlericalismo y hacia una versión laica de la masonería, que fue concebida teóricamente como «escuela de formación del ciudadano» (Álvarez, 1996), pero que, en realidad, estaba bastante alejada del modelo masónico y social europeo, más añejo y complejo, más preocupado por las necesidades sociales y más rico en matices.

COMBATIR AL JESUITISMO

Uno de los protagonistas del debate que acabamos de comentar, Miguel B. Espinosa de los Monteros, *Servet*, publicó en 1879 un trabajo en el que pretendía ofrecer nuevas claves para combatir al *Jesuitismo*, es decir, a la Compañía de Jesús, a la que los masones españoles acusaban, precisamente, de ser la responsable del «contubernio universal» y, de hecho, de una serie de falsos tópicos similares a los contenidos en un texto que no tardaría en hacerse famoso bajo el título de *Protocolos de los Sabios de Sión* —plagio evidente de la obra del abogado y escritor parisino Maurice Joly—, en el que se recoge y describe la actuación sectaria y conspirativa de los propios masones (concretamente del contubernio judeo-masónico) al objeto de apoderar-

se, no se sabe bien de qué manera y para qué, de los designios del planeta (Ferrer, 1982).

El médico Espinosa de los Monteros había nacido en Guanajay (Cuba) en 1838, aunque sus progenitores procedían del Archipiélago, fue, precisamente, director de *La Voz de Taoro* (1876-1878), entre otros periódicos de poca monta, pero, además, compuso poemas, pronunció conferencias, tradujo algunas obras sanitarias del francés y falleció en La Orotava en 1898. Alcanzó el grado 18º y ocupó, entre otros cargos, la Veneratura de la logia *Taoro* de la citada Villa en 1881 (De Paz, 1982), tras la crisis constitucional masónica que acabó con la «década prodigiosa» de la masonería en Canarias. El 18 de marzo de 1883 causó baja en el taller por plancha de quite, como era preceptivo, aunque existen indicios de que pudo retornar por algún tiempo a la actividad masónica, pero como mucho hasta finales de 1886.

Espinosa de los Monteros había redactado una *Memoria* en 1876, al objeto de participar en un concurso que había convocado la logia *Lealtad* de Barcelona, precisamente con el objeto de combatir a los jesuitas, y que había merecido, en 1877, un diploma de consolación¹⁶. Influido por las corrientes deístas que tanto sedujeron a ciertos masones canarios, españoles y americanos de la época, el autor del opúsculo comenzaba por describir, extasiado, el valle de La Orotava, pues la naturaleza exuberante, según decía, había permitido a los canarios sentirse hijos de la libertad y, desde hacía pocos años, los más preclaros se integraban en las logias masónicas. «Los *jesuitas* —escribía— han sido mirados en esta tierra clásica de la libertad con el horror instintivo que inspiran los reptiles venenosos desconocidos por fortuna en estas amenas latitudes», aunque, en honor a la verdad, la congregación erigida por San Ignacio de Loyola apenas había tenido significación en Canarias y, particularmente, en Tenerife.

La enseñanza de la juventud —continuaba nuestro autor—, «confiada aquí, desde el principio de su desarrollo que no data

¹⁶ Una versión manuscrita, que es la que utilizo, se conserva en el legajo del taller de La Orotava, obrante en el Archivo de Salamanca (AGGCE, 490-A).

más allá de mediados del siglo pasado, a profesores hijos del país, enlazados con sus educandos por los lazos de la amistad y del parentesco, si no tendió desde luego al franco conocimiento de los teoremas científicos y a la libre emisión del raciocinio filosófico, no se opuso, sin embargo, de una manera decidida y temeraria a las ideas de los enciclopedistas franceses, y las obras de Voltaire y de Rousseau ocupaban un lugar predilecto en las bibliotecas de la juventud estudiosa»¹⁷.

Tras reiterar los habituales tópicos sobre los «tenebrosos» proyectos de dominio mundial por parte de la Compañía de Jesús y sus «perniciosas doctrinas» que se apoderaban del «ánimo de la juventud», pasó a responder a la pregunta fundamental del concurso, es decir, ¿qué conducta debía seguir la masonería para sobreponerse al jesuitismo?

Su respuesta recurrió una vez más a la retórica al uso: «La fuerza incontrastable de la idea buena, abriéndose paso a través de los obstáculos opuestos a su propagación y desarrollo; el convencimiento íntimo de los pueblos que iluminados por el faro esplendoroso de la instrucción, alcanzarán al fin la meta deseada; el desprestigio que en continuado crescendo va echando por tierra el deleznable edificio de la superstición y el fanatismo; la ceguedad o la locura con que Dios quiere perder a los que se empeñan en no abandonar el cetro que la ignorancia y la barbarie pusieron en sus manos; estos son los grandes, los valiosos elementos con que la Mas.: debe contar para sobreponerse al Jesuitismo»¹⁸.

Se trataba de edificar nuevos templos donde brillaría lo que definió nebulosamente como «el Delta esplendoroso de la verdad, símbolo de la sabiduría infinita y emblema augusto de la justicia eterna». Nuevos templos regidos por la fraternidad que, en la poco rigurosa opinión de algunos de los teóricos de la masonería, hundía sus raíces en un remoto pasado, cuyas raíces, como creían ingenuamente, se encontraban en las religiones primitivas¹⁹ y, en cierto modo, en el libro hermético de la natu-

¹⁷ Ídem.

¹⁸ Ídem.

¹⁹ Según *Guadarfía* (Manuel Quintero y García, grado 18º), en un trabajo que vio la luz en el órgano de prensa de la logia *Tinerfe* núm. 114 de

raleza, escrito sobre el dosel inmenso de la tierra desde el instante primigenio de la creación. Se trataba, en definitiva, de disputar a las huestes del «fanatismo y la intransigencia» la llave del éxito que no era otra que la de la «instrucción», palanca poderosa que, como la de Arquímedes, se mostraba capaz por sí misma de cambiar el destino de la Humanidad. Una mezcla sutil de ingenuidad historicista (orígenes mitológicos) y de confianza laicista y positivista en el futuro parecía colmar las ambiciones intelectuales de estos hombres.

Ahora bien, ¿qué significaba realmente ser masón en el último tercio del siglo XIX? ¿Qué consecuencias tendría en la vida profana para aquel que osase traspasar las puertas del «templo de la virtud»?

La apertura del expediente de iniciación comenzaba por la aceptación del «Programa Masónico» por parte del candidato, al que acompañaba la firma de su padrino o proponente. Estos programas impresos venían a sintetizar la serie de compromisos a la que se obligaba el futuro masón, en caso de que, una vez ejecutada favorablemente la correspondiente línea de aplo-

Santa Cruz de Tenerife, en febrero de 1881, los orígenes remotos de la masonería se perdían «en la noche de los tiempos», es decir, lo mismo que había manifestado el propio Andrés Cassard. Desde el punto de vista histórico-religioso, indicó, «se atribuye su cuna ya a la India, ya a la Persia, a Egipto, a Grecia, a Roma, a Salomón, a Pitágoras, a las antiguas sociedades de albañiles», y añadió: «A la India porque fue la patria del simb.: y cuna del género humano. Sus legisladores Indra y Budha proclamaron a un Dios único, creador, conservador y destructor y simb.: en el triángulo, que hasta hoy se conserva en la mas.: simb.:, la unidad y la trinidad. A la Persia porque Zoroastro y después Menú predicaron y enseñaron la buena doctrina y la inmortalidad del alma; que de la unidad de Dios dedujeron la unidad de las razas, y de aquí la igualdad civil que produjo la fraternidad universal y la libertad de pensar, y por último a que en su época se comenzaron las inic.: por los magos. El último proclamó tres dioses o soles..., o un solo Dios o sol representado bajo tres modos de acción: uno y trino. A Egipto porque allí se extendió la inic.: con todos sus misterios que son nuestros misterios y que en Osiris representaban al buen principio, en Isis a la luz y en Orus a la verdad. A Roma porque Numa Pompilio fue el fundador de los colegios constructores. A Salomón por el magnífico Temp.: que elevó a la Sabiduría y al Trabajo y cuya historia ya conocéis...», básicamente se trataba de temas rituales tomados de J. M. Ragon, autor de varias obras con este carácter durante el siglo XIX.

mo²⁰, se procediese a su recepción. Se trataba de un texto común a la mayor parte de los talleres españoles de la década de 1870 que, entre otras consideraciones más prosaicas si cabe, pretendía destacar desde aquel momento la libertad religiosa de la que, presuntamente, gozaba todo miembro de la Orden: «La masonería no exige de sus miembros la abjuración de sus principios religiosos, ni osa penetrar en sus dogmas peculiares; bástale saber que el aspirante profesa una religión, y que cree en Dios y en sus grandes obras. Las puertas de la masonería jamás se abren para recibir a un ateo que niega la existencia del Supremo Hacedor»²¹.

La iniciación masónica en sí misma pretendía ser, dadas las advertencias contenidas en el programa, un acto evidente de libertad individual. La masonería, tal como la definían los propios estatutos del Grande Oriente Lusitano Unido, no era otra cosa que «una asociación de hombres libres unidos por los lazos del amor fraternal, tiene por práctica las virtudes morales y sociales y por fin la ilustración de la humanidad», pero la etiqueta no garantizaba la exactitud del contenido del envase, empezando por lo que se aseguraba sobre la libertad religiosa.

El concepto de libertad en términos masónicos se refería, básicamente, a la condición personal del individuo en tiempos de esclavitud, de ahí que la mujer, según el razonamiento de Anderson y de otros fundadores de la fraternidad simbólica, no pudiese ingresar en la Orden, simplemente porque carecía de esa condición en plenitud, al depender social y legalmente de la tutela del varón.

Si, por otra parte, se pretendía incluir bajo el epígrafe de «hombres libres» a ciudadanos conscientes de sus derechos y deberes en una sociedad plenamente democrática, la actitud de los miembros de la masonería resultaba cuando menos sospechosa por dos razones principales, en primer lugar por el carácter *secreto* de la entidad (elemento identitario de las sociedades

²⁰ Informes individuales sobre conducta, creencias, cultura y honorabilidad, así como también sobre medios de vida.

²¹ «Programa Masónico que se presenta a los profanos que deseen inscribirse en la Sociedad...», por ejemplo, en Archivo General de la Guerra Civil Española, 580-B-14 (Tomás Acosta), que data del 23-07-1875.

iniciáticas, afán de preponderancia social a través de la pertenencia a un grupo minoritario y por ello más o menos selecto o, simplemente, por tradición), y, en segundo término, porque bajo el calificativo de «liberal» (por oposición a conservador o tradicional), parecía esconderse todo un complejo ideológico caracterizado por sus formidables ataques a la Iglesia.

En este sentido, también *El Eco de La Laguna* planteó, ante sus lectores católicos según dijo, algunas dudas de peso en una de sus disputas con *La Voz de Taoro*. «Si por liberales significa *La Voz* un partido político que defiende ciertas y determinadas ideas; se equivoca el colega y algo más que equivocarse: calumnia *La Voz* al clero, al presentarle de la manera que lo hace. Los católicos, el clero y la Iglesia, aunque tengan más simpatías por una forma que por otra de gobierno, a ninguna excluyen ni a ninguna consideran como absolutamente necesaria con exclusión de las otras. Vive mejor el catolicismo en los Estados Unidos de América, que tienen un gobierno republicano, que en la despótica Rusia, bajo el cetro de un emperador»²².

Ahora bien, continuaba el tabloide lagunero, «si bajo el nombre de liberales comprende *La Voz* a los masones, a sociedades secretas, a los hombres que en cada pueblo se distinguen por su odio a la religión de Jesucristo, al clero y a los fieles; que no abren jamás su boca más que para pronunciar blasfemias contra lo más santo; que no escriben más que para escandalizar, por más que sus labios carecen de sentido; por más que hablen de amor, de caridad, de fraternidad, de justicia, de honradez y verdad —van todas estas palabras con letra minúscula para distinguirnos de los masones—, por más que esos hombres se llamen liberales, sabemos que esta palabra de liberales es un antifaz, es una máscara que usan para hacer caer a los incautos en las redes que se les tienden. El clero tiene una misión muy noble que llenar, un deber muy santo que cumplir: la de hacer ver a los pueblos la proximidad de los lobos que tratan de devo-

²² «A *La Voz de Taoro*», *El Eco de La Laguna*, 13-10-1878, p. 2-3. El periódico de La Orotava había manifestado, en un acto de «fervor masónico» según su adversario lagunero, que no había hecho otra cosa que «contestar a los ataques de que son víctimas por parte del clero, todos los que de liberales se precian».

rarlos. Tiene el clero la ineludible obligación de predicar que esos liberales que tanto hablan de humanidad son los hijos predilectos de Danton y Robespierre, que inventaron en Francia la guillotina, y después de haber tomado por oficio exterminar a los buenos guillotiniéndolos, y haber desterrado de los altares católicos al Dios eterno, colocando sobre el de la Catedral de París a una prostituta titulándola la diosa Razón, continuaron exterminándose los unos a los otros»²³.

Naturalmente, también el periódico de La Laguna aprovechó la polémica para enfrentarse a la masonería, en tanto organización particular. «Tiene también el clero el deber de predicar al pueblo —continuó— que las sociedades secretas, que los masones son una plaga la más perjudicial al bienestar y tranquilidad de las familias, de los pueblos y de las naciones; que esas sociedades de masones están repetidas veces prohibidas por la ley, y las componen personas astutas y de talento que explotan, y personas bonachonas que son explotadas; tiene el clero la obligación de predicar que el amor que predicán los masones es falso, como aparece de sus libros dados al público, y más que todo, de sus hechos; que no hay más amor que el enseñado por Jesucristo, que introdujo en el mundo la verdadera caridad para con el prójimo; que Jesucristo predicó públicamente su doctrina en las plazas públicas, en los caminos, en las llanuras, en los montes y en el templo de Jerusalén, a vista de todo el mundo, y mandó a sus discípulos, representados hoy por los obispos y sacerdotes, que le imitaran hablando en público y no en secreto, porque la doctrina del Evangelio no tiene nada de que avergonzarse»²⁴.

Por otra parte —se afirmaba—, los integrantes de la masonería se contradecían con demasiada frecuencia: ¿por qué acudían los masones al templo católico si no creían en los dogmas

²³ Ídem.

²⁴ Ídem. Como por ejemplo en Mt 10, 26-28: «No les teman. No hay nada oculto que no deba ser revelado, y nada secreto que no deba ser conocido. Lo que yo les digo en la oscuridad, repítanlo en pleno día; y lo que escuchen al oído, proclámenlo desde lo alto de las casas. No teman a los que matan el cuerpo, pero no pueden matar el alma. Teman más bien a aquel que puede arrojar el alma y el cuerpo a la Gehena».

y en la revelación? En este sentido, tal como destacó el sagaz polemista que remitía sus crónicas desde La Orotava, los nuevos «reformadores» no conseguían convencer a la gente de la bondad de sus ideas porque, a pesar de sus duras críticas, bautizaban a sus hijos incorporándolos a la Iglesia nada más venir al mundo, actitud que contrastaba vivamente con la de los católicos que no temían dar pruebas de su fe, y que «sufren primero la muerte que humillarse a consentir lo que contra sus creencias se exija»; y, por si fuera poco, estos mismos «reformadores» se empeñaban en participar de las restantes «gracias» destinadas a los católicos, a pesar de que las calificaban de «exterioridades gentílicas».

En efecto, el «amigo incrédulo reclama para el amigo incrédulo» la administración de la «unción final», las exequias «en las que se recitan las mismas oraciones de que hasta entonces se ha burlado» y, sobre todo, «se consterna si los restos de aquel son depositados en otro sitio distinto del que ocupan los de los católicos, por más que en ese otro moren los de distinguidas personas que profesaron sus mismas doctrinas»²⁵.

Aquí radicaba el meollo de la cuestión, pues el problema de los enterramientos en sagrado generó un intenso debate y tuvo, de hecho, un impacto social que los propios masones se encargaron de amplificar mediante periódicos afines, convirtiéndose en víctimas propiciatorias de la «intransigencia» eclesiástica.

TIERRA SAGRADA PARA MUERTOS LAICOS

Entre 1877 y 1883 se produjeron algunos escándalos, más o menos sonados, tras los óbitos de José Martínez Medina y Esquivel (1877), José Nicolás Hernández (1878) y, el más interesante de todos, Diego Ponte del Castillo, marqués de la Quinta Roja, grado 30º del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, ex Venerable de *Taoro* e influyente francmasón en el Valle de La Orotava que había fallecido el 4 de abril de 1880. Su enterramiento dio

²⁵ «De la Villa de la Orotava nos remite un suscriptor, el siguiente comunicado», *El Eco de La Laguna*, 21-06-1878, p. 2.

origen a un largo expediente eclesiástico que acabó archi-vándose un cuarto de siglo más tarde²⁶, cuando ya habían desaparecido los principales protagonistas del incidente²⁷.

Con una dureza propia de estos tiempos de incertidumbre, un editorial de *El Eco de La Laguna* había incidido en la inexplicable actitud de ciertos «no católicos» que, pese a sus convicciones y sus campañas contra la Iglesia, deseaban ser enterrados en el camposanto. «No se comprende ciertamente —escribía el editorialista— el vano empeño de ciertas gentes que, abominando hasta del nombre de católicos, se esfuerzan, no obstante, en depositar sus cadáveres en nuestros Campos santos. ¿Qué tiene de particular la tierra de nuestros cementerios? ¿Qué especie de imán tienen esos sitios purificados con agua bendita, en cuya virtud aparentan ciertos entes no creer; santificados con unas oraciones, de que continuamente se burlan; y perfumados con el incienso que ofrece el Sacerdote, de cuyo Dios sacrílegamente blasfeman?»²⁸.

El periódico lagunero, consciente del desgaste que significaba el tema de los enterramientos en sagrado, advirtió a sus lectores de lo que entendía que era una táctica que permitía hablar contra «la caridad de los curas» y, asimismo, inventar «mil patrañas para hacerlos odiosos».

Tras el óbito del *hermano* masón, que comúnmente se había negado a recibir los sacramentos e, incluso, blasfemaba en el

²⁶ «Expediente sobre conceder o denegar la sepultura eclesiástica al cadáver del marqués de la Quinta Roja Dn. Diego de Ponte y del Castillo por desirse ser Mazón. Falleció el 4 de Abril de dicho año» (1880), en Archivo Particular del Autor.

²⁷ También cabe mencionar, en este contexto, el enterramiento en la capital provincial de José Sierra y Alfonso, cuya esquela, del 14 de febrero de 1883, se expresaba en términos bastante laicos al suplicar, frente a la típica oración a Dios por el eterno descanso del finado, la solicitud pública de «encomendar su alma al Supremo Hacedor», así como la asistencia al entierro que no tenía previsto servicio eclesiástico alguno («Tribunal Eclesiástico del Obispado de Tenerife. Expediente sumarísimo instruido en Santa Cruz de Tenerife, en averiguación de si se había de conceder o denegar sepultura eclesiástica al cadáver de Dn. José Sierra y Alfonso, muerto en dicha ciudad», 1883, en Archivo Diocesano del Obispado de Tenerife).

²⁸ «Los cementerios católicos», *El Eco de La Laguna*, 21-12-1877, p. 1.

lecho de muerte —escribía el redactor—, «aquí empieza ya el barullo. Aquí se hace el panegírico del difunto, se inventan virtudes y forjan servicios; la honradez del finado, el carácter, la caridad, la hombría de bien; todo, todo lo bueno que hay en el mundo y que el difunto ignoró por completo durante su vida, se trae a colación y con ello se le inviste para hacer atmósfera en el público y más en los pueblos extraños»²⁹.

Masones y espiritistas, entre otras manifestaciones de la heterodoxia de la época, eran condenados desde el púlpito y, casi al día siguiente, cierta prensa daba «cumplida respuesta» al espíritu de intolerancia del clero, ya que, como dirían algunos de estos críticos y periodistas filomasónicos respecto al coadjutor del Puerto de la Cruz, la masonería no era una «*religión*, en el verdadero sentido de la palabra, ni tiene santos tal y como los considera la Iglesia; ni hermanas de la caridad», pero, por el contrario, había «tenido y tiene en su seno los grandes hombres que han iniciado todos los progresos, todos los adelantos humanos», mientras que «el espiritismo, que en sus bellísimas teorías sobre las diversas fases de la vida del espíritu, resolver quiere de una manera precisa el oscuro problema de ultratumba», ya se encargaría de su defensa a través de sus propios periódicos³⁰.

La Voz de Taoro definió a la masonería, para dar una respuesta creíble a las andanadas de los intelectuales católicos, como una *disidencia del cristianismo*³¹, una disidencia que, al menos desde el punto de vista ritual, tenía cierta razón de ser, dados los orígenes jacobitas del Rito Escocés Antiguo y Aceptado. Pero, al mismo tiempo, no dudó en reducir la religión a «la manera que cada hombre tiene de prestar culto al Ser desconocido».

Su contrincante católico le respondió que se equivocaba una vez mas, ya que Dios no era un Ser desconocido —*Notus in Judea Deus* había cantado David—, y le recordó que este mismo

²⁹ «Condenación de la masonería», *El Eco de La Laguna*, 13-11-1878, p. 2. Ver también, en este mismo periódico, otros interesantes artículos críticos en los números correspondientes al 29-11-1878, 13 y 21-12-1878 y 13-01-1879.

³⁰ «Réplicas», *El Memorandum*, 10-03-1882, p. 2-3.

³¹ «A *La Voz de Taoro*», *El Eco de La Laguna*, 29-09-1878, p. 3.

Dios se había dado a conocer también por la religión católica en todo el mundo. «No nos extraña que para *La Voz de Taoro* sean todas las religiones igualmente respetadas según continúa diciendo, después de sentar que no conoce a Dios. Ni tampoco comprendemos que pueda haber religiones *que se basen en los principios eternos e indestructibles de la moral universal* pues, por una parte, esos principios eternos deben haber sido impuestos por algún ser que no puede ser desconocido y por otra, esos principios no pueden ser causa de *religiones*, sino de una religión, toda vez que las múltiples religiones que han existido en el mundo y muchas de las que aún se conservan, son tan opuestas, tan diametralmente contrarias las unas a las otras, que con dificultad suma nos probaría *La Voz de Taoro* que ni todas, ni ninguna, fuera de la católica, se basan en los principios eternos e indestructibles de la moral verdadera»³².

Tal vez uno de los errores de la Iglesia fue su falta de reflejos para avanzar con los nuevos tiempos y extender el bálsamo del consuelo sobre las heridas de estos hombres dejados, en cierto modo, de la mano de Dios. Por ello, los francmasones portuenses no dudaron en criticarle su falta de tolerancia y de respeto a las ideas ajenas, una intolerancia protagonizada en buena parte por sacerdotes peninsulares ultramontanos, en un lugar donde, históricamente, sus pobladores estaban acostumbrados a la presencia extranjera, al cosmopolitismo y al comercio entre gentes de las más lejanas tierras, cuya base esencial de convivencia era el respeto a las costumbres y las ideas —también las religiosas— del otro.

* * *

Al producirse el escándalo por la negativa a enterrar en sagrado el cadáver del marqués de la Quinta Roja, uno de estos *hermanos*, que mantuvo oculta su identidad, publicó en el periódico santacrucero *El Memorandum* un comunicado en el que realizó un sucinto relato de los hechos. Mencionó, en primer lugar, la previsión del médico Víctor Pérez González de solicitar el permiso del cónsul británico «para transportar el cadáver al

³² *El Eco de La Laguna*, 6-08-1878, p. 2-3.

cementerio anglicano del Puerto, colocando allí la tumba de familia labrada en Marsella, que tiene esta en La Orotava, para trasladar a ella los restos de su padre y continuar enterrando las personas que a ella deban ir», en el caso de que se produjese la oposición del clero católico a la inhumación, como de hecho sucedió.

Sin embargo, un tío del finado, José Ponte, que acompañaba también al marqués en sus últimos días, señaló que «creía que el deseo de toda su familia sería que fuese a La Orotava», es decir, que se trasladasen los restos mortales hasta allí desde la finca de Garachico donde tendría lugar el óbito, y que, en caso de que surgiesen dificultades por desacuerdos con las autoridades religiosas, «había un local separado donde se haría lo que respecto al Puerto indicaba el doctor».

La oposición del párroco de la Villa a celebrar los funerales de rigor, cumpliendo órdenes del Obispado que dimanaban de la legalidad canónica vigente, sirvió de base al anónimo autor del relato periodístico para zaherir la falta de «sentimiento evangélico» por parte del clero, ya que, en su opinión, se debió advertir a la familia de lo que iba a suceder, dada la previsible inminencia del fallecimiento de Diego Ponte del Castillo, máxime tratándose de una persona querida del vecindario, cuya honradez —añadía—, espíritu caritativo y «lo dulce y distinguido de sus maneras y mil cualidades que el público conocía, no necesitan elogios»³³.

No obstante, como demuestra el proceso eclesiástico, tanto José Ponte, que actuaba como una especie de portavoz de la familia, como el médico Pérez González se negaron a permitir, pese a su insistencia, el acceso al aposento del enfermo del párroco de San Pedro de Daute (Garachico), al objeto de administrarle los últimos sacramentos, por lo que el sacerdote dejó de acudir tras resultar vanos sus múltiples intentos, para no hacerse cómplice, según manifestó, de una situación que consideraba escandalosa.

En efecto, José Navarro Gorrín, párroco de San Pedro de Daute, comunicó al Obispado, el 10 de abril de 1880, su propia versión de los hechos:

³³ «Comunicados», *El Memorandum*, 10-04-1880, p. 3.

Es verdad que el Sor. Marqués de la Quinta murió sin recibir los últimos sacramentos; y dadas las circunstancias de tener yo noticia de la gravedad de su enfermedad, residir en mi feligresía y muy cercano a mi casa y la parroquia; pero de aquí no puede seguirse que yo no haya cumplido con los deberes que, para semejantes casos, me impone mi carácter sacerdotal. Creo tener derecho a que se presuma bien de mi modo de obrar y en el caso presente, si el Sor. Marqués de la Quinta se encontró en sus últimos momentos sin un Sacerdote que le administrase los auxilios espirituales, a que se juzgue que no habrá sido por mi falta de celo e incuria en el cumplimiento de tan sagrado ministerio.

Padecía en realidad el Sor. Marqués una de esas enfermedades que consumen y acaban, sin que el paciente lo advierta; por otra parte a mí por lo menos, se me quiso tener consentido que las Señoras Marquesas madre y esposa, confiaban mucho en el restablecimiento de la salud del Marqués y que el médico trabajaba por sostenerlas en esta opinión para consolarlas. Pues a pesar de todas estas prevenciones, con mucho más de un mes de anticipación a la muerte del Marqués, a fin de que confesase yo tomé las medidas necesarias que me sugirieran sobre todo mi carácter sacerdotal y la amistad que me unía al marqués. Testigos de esta verdad Dn. Santiago de León y Molina, Dn. Rafael Afonso, vecinos de Garachico, que frecuentaban la casa del Marqués, y todas las demás personas, fuera de los Marqueses, que habitaban con él. Todo fue inútil; y como aun le anunciase a Dn. José de Ponte tío del Marqués que si éste no confesaba dado el rumor que corría de que pertenecía a la masonería temía que al tiempo del sepelio me pusiesen en un conflicto, y que se equivocaba el que creyese [que] yo podría sobreponer los deberes de la amistad a los de Párroco; persuadido en fin, que no se me permitía acercarse al Marqués para indicarle, con la debida prudencia, que confesase y que ni tío ni médico que no se le separaba del lado, ni nadie de la familia se encargaba de cumplir con tan sagrado deber; entonces yo que diariamente, puedo decir, visitaba la casa del Marqués, me retiré de ella, no faltando a quien dijese que obraba así, para no autorizar en mi presencia Sacerdotal semejante escándalo y hacerme cómplice de tan extremo proceder.

Esta y no otra Ilmo. Señor ha sido la conducta observada por mí en la enfermedad del Sor. Marqués de la Quinta, que no solamente me ha traído conflicto para con el Prelado, sino para con la familia, la que me acusa de que mis escrúpulos clericales, palabras textuales de la marquesa madre, han sido la causa de que a su hijo no se le diera sepultura eclesiástica; por que

*oficié al Prelado en este sentido a fin de que así se lo hiciese saber al Párroco de la Orotava*³⁴.

Ante el testimonio del cura de Daute, cuya sinceridad fue reconocida por todas las partes que intervinieron en el sumario eclesiástico, nos preguntamos qué hubo realmente detrás de la actitud obstruccionista del tío José Ponte y del médico de la familia, Víctor Pérez González, si es que tal actitud dependió de ambos y no fue, realmente, decisión personal del enfermo. En este sentido, cabe argumentar que ni José Ponte ni, que sepamos, Víctor Pérez González pertenecieron a la masonería. En el caso de este último, además, cuando se produjo su óbito, en febrero de 1892, se celebraron exequias mortuorias en su parroquia del Puerto de la Cruz, pero lo más curioso es que el obituario fue remitido al *Diario de Tenerife*, en el que se publicó, por el gerente del «Hotel Taoro» Domingo Aguilar y Quesada, un antiguo masón de las logias del Valle y amigo entrañable del finado. Aguilar y Quesada destacó, en un conmovedor relato de los hechos, la enorme concurrencia que llenaba el templo católico, «asociándose al sentimiento cristiano traducido en nubes de incienso, y consoladoras oraciones al Altísimo, por el virtuoso sacerdote» (De Paz, 2006).

En mi opinión, la decisión de evitar el acceso del párroco de Daute y, con ello, impedir el cumplimiento de sus deberes sacerdotales dependió, directamente, de la voluntad personal del enfermo, dentro de una práctica que, desde entonces, sería bastante habitual en las actuaciones anticlericales de la masonería española, contándose al respecto con numerosos ejemplos durante esta época y, asimismo, en otros momentos claves de la historia de España, particularmente durante la II República.

La marquesa madre, transida de dolor por la pérdida de su único hijo, mostró una actitud crítica con respecto a la decisión de la jerarquía eclesiástica y, dos años después, llegó a Tenerife

³⁴ Según certificado del oficio que reproducimos y que consta en el expediente antes citado. Una versión ligeramente incompleta de este documento fue recogida, a partir del expediente custodiado en el Archivo Diocesano de Tenerife, por González Lemus y Rodríguez Maza, en obra que se citará enseguida.

el arquitecto francés Adolphe Coquet (figura 1), secretario adjunto de la logia de Lyon *Asile du Sage*. Coquet era un hombre sensible, que exteriorizó su entusiasmo por Canarias y especialmente por Tenerife en un pequeño libro de viajes que publicó en 1884, en el que creyó descubrir el Jardín de las Hespérides y los míticos Campos Elíseos de la Antigüedad. «¡Y esa imagen del Atlas —escribió—, el pico de Tenerife, inmenso como que surge del mar y cuya cumbre perdida en las nubes parece sostener el cielo!» (Coquet, 1982).

La logia *Tinerfe*, n.º 114 de Santa Cruz de Tenerife, le recibió con todos los honores y recogió la visita en su revista, que dirigía Patricio Estévez y Murphy:

Hemos tenido el gusto de recibir la visita de nuestro q.: h.: Adolphe Coquet, arquitecto, y secr.: adj.: de la Resp.: Log.: Asile du Sage, al Or.: de Lion, que ha venido a estos VVall.: a dirigir



FIGURA 1.—Adolphe Coquet (1841-1907).

la colocación del mausoleo que, para guardar las cenizas del que fue nuestro q.: h.: Diego Ponte del Castillo, ha hecho construir expresamente su señora madre.

Nuestros lectores recordarán que al fallecer este q.: h.:, cuyas virtudes eran conocidas y apreciadas de todos, el clero católico de la Orotava se opuso a que su cadáver fuese sepultado en el cementerio, solo porque era masón. La autoridad, sin embargo, dispuso su inhumación, quedando por consiguiente profanado desde entonces el cementerio. Su señora madre deseando perpetuar la memoria de aquel hijo único, y acaso también la de uno de los hechos más culminantes de la intransigencia clerical en nuestro país, dispuso construir en una finca de su propiedad particular, el monumento de cuyos planos es autor el h.: Coquet, que, como decimos, ha venido él mismo a dirigir su colocación.

Además, trata de edificar, en la misma finca y cerca del mausoleo, una escuela, en la que puedan recibir gratuitamente la primera enseñanza los hijos de masones pobres.

Estas son las obras verdaderamente meritorias a los ojos de Dios, y nosotros felicitamos respetuosos a la señora madre de nuestro difunto h.: por su pensamiento, lo mismo que al h.: Coquet, que ha sabido darle forma tan acabada³⁵.

El mausoleo ha merecido el interés de los investigadores desde el punto de vista artístico e histórico. Hernández Gutiérrez le dedicó un estudio incluyendo, además, el análisis del diseño arquitectónico del «Hotel Taoro», obra también de Coquet que, para Hernández Gutiérrez, tampoco carece de simbología masónica (Hernández, 1983), y, aparte de referencias de tipo literario como la de Dulce María Loynaz en su obra *Un verano en Tenerife*, la construcción del templete y sus circunstancias ha sido estudiada por Nicolás González Lemus y José M. Rodríguez Maza (González, 2004).

EL JARDÍN DE LA VIRTUD

Si nos limitáramos a analizar los diferentes elementos que constituyen la obra, es decir, el mausoleo y su entorno ajardinado, mediante la utilización de imágenes y conceptos simbóli-

³⁵ En el número correspondiente a abril de 1882. Esta logia santacruceña pertenecía a la obediencia del Grande Oriente Lusitano Unido (GOLU).

cos de manera aleatoria, método criticado por especialistas como el profesor Yarza Luaces (Yarza, 1998), comentando ciertas imágenes utilizadas incorrectamente por Jung para ilustrar sus teorías, o Jean Hani (Hani, 2000), quien cuestiona severamente el simplismo mecanicista de algunas interpretaciones simbólicas, podríamos llegar a cualquier resultado, más o menos singular, sobre la hipotética significación de este conjunto histórico-arquitectónico de La Orotava.

Así, pues, merece la pena que tratemos de realizar un pequeño esfuerzo interpretativo, desde el punto de vista de la simbología masónica que es, desde luego, la pertinente en este caso, dado el carácter de los protagonistas, es decir, del marqués y del propio constructor del monumento, Adolphe Coquet, cuyo masonismo ha quedado acreditado³⁶.

Precisamente, en relación con los aspectos simbólicos, Hernández Gutiérrez dio a conocer uno de los bocetos originales, realizado por el mismo Coquet, que serviría para decorar el interior del templete, al tiempo que realizó una interpretación estilística de diversos elementos del conjunto monumental (Hernández, 1983).

Es interesante observar, en el boceto referido (figura 2), cómo se alude en la franja derecha al grado 30° del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, que no sólo se representa en forma numérica sino que, además, se recoge simbólicamente mediante la «escalera misteriosa», que figura entre los elementos de la «heráldica masónica» del marqués. La relevancia de esta alegoría en relación con el grado 30° del Rito Escocés Antiguo y Aceptado es extraordinaria, pues estas referencias simbólicas se equiparan, en el lado izquierdo del boceto —siempre desde la posición del observador—, a la representación máxima del Gran Arquitecto del Universo, mediante el delta refulgente en cuyo interior se ha colocado el «ojo que todo lo ve», es decir, el ojo del Creador y, en su parte inferior, el dragón y, evidentemente, un drago (*Dracaena draco*), biotipo arbóreo que llamó poderosamente

³⁶ Coquet, que ignoraba el grado masónico obtenido por el marqués, solicitó esta información, junto a otros datos, en cartas dirigidas al médico Víctor Pérez, que actuaba en representación de la marquesa madre Sebastiana del Castillo, tal como demuestran González Lemus y Rodríguez Maza.



FIGURA 2.—Croquis de Coquet para el interior del mausoleo.

samente la atención de Coquet por su tronco, parecido a la mítica piel del dragón que, como narra la leyenda, guardaba las manzanas de oro³⁷. Este último elemento puede constituir también una alusión a la logia *Taoro*, la obra masónica más relevante del marqués, cuyo sello distintivo es prácticamente idéntico al del dibujo de Coquet (Conde, 1989).

³⁷ Refiriéndose al *Dracaena draco*, Coquet escribió: «...ese árbol extraño de más de mil años de existencia, el drago, que no se asemeja a ningún otro y cuyo tronco, ramificado, torcido y cubierto de una corteza escamosa, recuerda por sus pliegues enormes serpientes enlazadas; su savia mana roja como la sangre y la leyenda nos lo ha mostrado como un fabuloso dragón».

Al centro del cuadro, en su parte superior, destaca la referencia directa al homenajeado mediante su escudo heráldico, mientras que, en el primer plano, dos damas de torso desnudo representan a la propia masonería y a la libertad de pensamiento, junto a otros elementos iconográficos propios de la fraternidad y del grado de Caballero Kadosch, como las calaveras con sus tibias cruzadas, el globo terráqueo, la escuadra y el compás, o el segundo delta que, bajo la estrella de cinco puntas, cumple una función geométrica y, además, evoca la ética alternativa y deísta de los masones mediante la palabra *MORALE*.

Por si fuera poco, cada uno de los ángulos externos de la composición reitera la alusión al máximo grado masónico alcanzado por el marqués, mediante la repetición sistemática del número 30. Es casi imposible transmitir, en términos emblemáticos, un mensaje más claro y evidente.

En nuestra opinión, pues, tanto las famosas escaleras del conjunto monumental como el mausoleo mismo habría que relacionarlos, en primerísimo lugar, con una alegoría del grado 30º del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, así como también con el grado 18º, un grado de especial significación ritual que el marqués también ostentó con singular orgullo³⁸.

Coquet, inspirado tal vez en un edificio de factura similar al que Michael Maier hizo grabar para su *Atalanta Fugiens*, donde se aludía al Jardín de las Hespérides y al templo de Venus en el que se guardaban las manzanas de la inmortalidad, pensó también en los escalones enfrentados que, como ha subrayado Raimon Arola, representan las siete gradas de la escalera antes de acceder al templo masónico propiamente dicho (Arola, 2001).

Se trata de los peldaños característicos, por otra parte, de la ya citada «escalera misteriosa» que aparece reflejada con toda claridad en los grabados de la emblemática masónica privativa del Gran Electo Caballero Kadosch, grado 30º del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, en tanto que elemento distintivo de este grado, tal como se recoge ampliamente en los propios rituales (De Paz, 2003):

³⁸ Ambos diplomas masónicos, el del grado 18º y el del grado 30º, otorgados por el Gran Oriente Lusitano Unidos, se conservan en el expediente personal de Diego Ponte del Castillo (AGGCE).

En el centro del local se halla la escala misteriosa formada de dos ramales, cada uno de los cuales contiene siete escalones. El sostén del primer ramal de la derecha se llama: Oheb Eloa; el de la izquierda, Oheb Kerobo. Los escalones del primer ramal se denominan: Tsedakah (Justicia), Schor Laban (Pureza), Mathoc (Dulzura), Emounah (Fe, firmeza, verdad), Amal Sagghi (Labor magna), Sabbal (Deber, obligación), Ghemoul Binah (Generosidad, Inteligencia). Llámense los escalones del segundo ramal: Astronomía, Música, Geometría, Aritmética, Lógica, Retórica, Gramática. Los dos ramales de esta escala forman, al abrirse, un ángulo de 45 grados; están unidos a un ancho tablero por medio de bisagras en su parte superior y provistos de un tirante en el centro para mantenerlos en la abertura indicada³⁹.

El escocismo, escribe Mellor, nació de una voluntad de aristocratizar la Orden masónica a mediados del siglo XVIII. En esta época prerromántica, el alimento de la sensibilidad fue la iniciación en los altos grados. El aumento de la incredulidad y del racionalismo, la influencia del jansenismo, que parece excluir toda intimidad entre Dios y el alma pecadora, la condenación por Roma del quietismo, todo contribuye a alejar a las almas piadosas del misticismo. «La predicación, la lectura religiosa, y aun la música sagrada no satisfacía a los hipersensibles».

Pero hay más. Tal como asevera este conocido masonólogo, todo parece apuntar al origen jacobita (estuardista) del Rito Escocés Antiguo y Aceptado. «Los Estuardos destronados se habían instalado en Saint-Germain, como se sabe, *con sus fieles regimientos irlandeses, pero sobre todo escoceses*. Estos constaban de logias militares, ardientemente jacobitas, compuestas en su mayor parte por católicos» y se extendieron por el Continente (Mellor, 1968).

En nuestra opinión, pues, la cruz céltica colocada por Coquet en la cúspide del mausoleo del marqués de la Quinta Roja (figura 3), es una alusión directa al origen jacobita del Rito, aspecto que él, desde luego, conocía perfectamente. Se trataba de algo así como lo que Alec Mellor escribió de la ejecu-

³⁹ La primera edición de este ritual se publicó en Madrid, en 1908, por el Grande Oriente Español.



FIGURA 3.—El mausoleo hacia 1915.

ción de lord Derwentwater en 1746 después del horrible día de Culloden, «el punto culminante de la historia del jacobinismo», es decir, «la cúspide de su curva, la Cruz clavada en la cumbre de su Gólgota» (Mellor, 1977).

La fábula de los templarios en el grado 30°, por su lado, comporta ritualmente «una parte *vindicativa*, con puñales y cabezas de muertos, en la que se maldecía a los *dos abominables*, es decir, al papa Clemente V y al rey francés Felipe el Her-

moso, destructores del templo», y que «el denso anticlericalismo del siglo XIX pronto hizo erigir a estos dos personajes como símbolos a su medida», contribuyendo a «alejar» el origen cristiano y jacobita del grado.

Al margen de otras alusiones, como las ya citadas que se refieren desde el punto de vista místico y simbólico a los templarios, a la traición y al sepulcro de Jacques de Molay que también es identificado con Hiram —el famoso arquitecto del templo de Salomón, fundador mítico de la masonería—, a la muerte y a la idea de la venganza, etc., la escalera estaba construida de tal modo «que si subes por el lado que tienes al frente, te sublimas por la virtud, y por eso lleva la inscripción OHEB ELOHA, *amante del G.: A.: D.: U.:*, y si asciendes por el otro adquieres la sabiduría; pero los sacrificios que cuesta adquirirla, sólo pueden llevarse a cabo guiándonos por el amor a nuestros semejantes; a esto obedece que el segundo lado de la Escala lleve la inscripción HOHEB KEROB, que significa *amante del prójimo*».

Ambas inscripciones, subrayaba el ritual del Grande Oriente Español, demostraban que «esta misteriosa Escala reposa en el AMOR. *Ama al G.: A.: D.: U.: y a tu prójimo como a ti mismo*», además de que «la otra rama de la Escala te muestra los conocimientos que debes poseer, pues nada bueno puede esperarse del ignorante».

Naturalmente, las columnas tan características del cuerpo del mausoleo (Hernández Perera, 1961), pues adornan bellamente sus ángulos⁴⁰, al margen de detalles menores son una probable alusión al grado 18º o Rosa Cruz, tal como aparecen representadas en otro de los emblemas característicos de este grado, recogido igualmente por Cassard en su citado manual masónico, tan famoso en la década de 1870 (Cassard, 1872).

La masonería no es un sincretismo o una mezcla más o menos caótica de creencias o sistemas religiosos, sino un grupo socio-ideológico, cultural y filosófico-simbólico ya desarrollado en el momento en que se proyectó y ejecutó el monumento fu-

⁴⁰ «Parejas de columnas con grutescos en el tercio inferior y estrías en parte rellenas, cubren las aristas del prisma octogonal y sostienen un entablamento de estirpe clásica sobre capiteles compuestos».

nerario del marqués de la Quinta Roja, con rituales muy definidos y desarrollados, que podía actuar y, de hecho, parece que actuaba como un sustitutivo de la práctica religiosa para los espíritus inquietos, republicanos y anticlericales del siglo XIX. Todo ello aparte del origen de los símbolos o de las alegorías que los propios masones reacondicionaron a su *lectio* simbólica, litúrgica e ideológica (obviamente con posterioridad al nacimiento de la masonería especulativa o moderna en la Inglaterra de 1717 y, desde luego, del propio Rito Escocés Antiguo y Aceptado que se creó posteriormente).

Se trataba, en definitiva, de representaciones simbólicas básicamente judeocristianas y cabalísticas como la escalera de Jacob (Roob, 2001), la historia de la Orden del Temple o el propio grado 18º o Rosa Cruz del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, cuyos orígenes cristianos y jacobitas no ofrecen mayores dudas, entre otros motivos y alegorías.

Se aprecian, en efecto, elementos de carácter más general o polisémico, pero perfectamente lógicos en el discurso masónico y biográfico del propio marqués, como el cisne, símbolo de la luz (Chevalier, 1999); la tortuga, que representa la longevidad, entre otras cuestiones, y que figura, por ejemplo, coronada por Fama en el jardín italiano de Villa Bomarzo, también puede representar la elevación; o la misma fuente, alegoría más que tópica de la fuerza vital en la imagen del paraíso terrenal, como nos recuerda Cirlot (Cirlot, 2002).

La existencia en el jardín de La Orotava de acacias, cipreses y otros vegetales como el granado, aparte de su interés meramente botánico, agronómico o estético en este *hortus conclusus* decimonónico, también se puede relacionar, en el contexto de un discurso interpretativo coherente, con símbolos masónicos, pues la granada figura en las columnas masónicas de los diplomas concedidos por sus grados a Diego Ponte del Castillo, según el modelo general del Grande Oriente Lusitano Unido, si bien simbolizan la apretada unión entre los miembros de la fraternidad, aunque ya desde un mítico texto bizantino del siglo XI⁴¹, el granado parecía representar «el pilar de la valentía y la nobleza».

⁴¹ *El Jardín Simbólico*.

Según el ritual mencionado del Grande Oriente Español, el séptimo y último escalón de la primera rama de la «escalera misteriosa» aludía a la generosidad, la inteligencia y la prudencia. «¿Quién ha de superar en generosidad al digno Caballero Kadosch, que está pronto a sacrificarse siempre por los demás? ¿Cómo sin la inteligencia podrían hacerse efectivos los derechos del hombre, si para el que no la posee son inútiles todas las virtudes e infructuosos todos sus esfuerzos? Pero ni la inteligencia, ni la generosidad, ni otras muchas cualidades que deberás poseer, te darán la victoria si no apelas a la prudencia. Es preciso que ella ponga coto a tus deseos, que te dé la medida de tus recursos, porque la imaginación se deja arrastrar mejor por las ilusiones que por la realidad, y que te impida confiar al acaso lo que por esta confianza se perdería. Madura tus proyectos, resérvalos con prudencia, hasta que llegada la hora puedas ponerlos en práctica con la seguridad de obtener el triunfo, y aleja de tu lado, con prudencia, a los que no tengan su voluntad libre».

El mausoleo, por desgracia, recordó durante bastante tiempo a la intolerancia más que a la fraternidad, al contrario de lo que simbolizaba el «santificado» grado de Caballero Kadosch, pero se trataba, en realidad, de una intolerancia de doble dirección, que afectó tanto a sectores del clero católico como, desde luego, a la propia masonería. Su máximo éxito, si es que puede definirse así, fue hacernos creer, todavía un siglo y cuarto después, que el Jardín de la Quinta Roja era, sobre todas las cosas, el acto de amor de una madre desairada por la intransigencia eclesiástica y, por ello, se había edificado un albo y puro monumento a la tolerancia y a la diversidad cultural que había unido a los hombres en la búsqueda de los inextricables misterios del más allá.

También podría simbolizar, en otro sentido, el orgullo y el poder de la aristocracia que, en un momento de especial crisis económica para el Archipiélago, cuando los canarios escapaban en condiciones miserables hacia las inciertas tierras del Nuevo Mundo, significó un enorme dispendio económico que, desde luego, hubiese contribuido a aliviar la situación de centenares o incluso de algunos miles de trabajadores y jornaleros del cam-

po, si la inversión que representó su construcción se hubiese empleado en obras y bienes productivos. Además, como nos recordó el poeta, nunca se utilizó:

Orar quise a mi vez, mas a mi espalda
Una burlona voz
Oí que me decía: «En esa tumba
A nadie se enterró»⁴².

Adolphe Coquet, que viajó a Tenerife para asistir al ensamblaje de una obra cuyas piezas se habían labrado en Francia, probablemente sin saber exactamente el lugar donde iban a ser colocadas, se mostraba muy ilusionado con la idea de construir una escuela para hijos de masones necesitados cerca del mausoleo. Él, como miembro de la masonería francesa, estaba convencido que este tipo de obras caritativas eran las únicas que podían proyectar hacia el futuro el mensaje más fraternal y genuino de la Orden del Gran Arquitecto del Universo, pero la escuela nunca se construyó. Sin embargo, desde el punto de vista ritual, trató de dejarnos un mensaje indeleble mediante la ejemplificación de una serie de elementos simbólicos (escalas, cruces, columnas rosacruces..., etc.), pertenecientes a la masonería y, más concretamente, al Rito Escocés Antiguo y Aceptado, el Rito masónico más cristiano de cuantos han existido sobre la faz de la tierra.

BIBLIOGRAFÍA

- AROLA, R. (2001): *El simbolismo del templo*, Barcelona, p. 123.
 ÁLVAREZ LÁZARO, P. (1996): *La masonería, escuela de formación del ciudadano*, Madrid, Comillas.
 CALCAGNO, F. (1878): *Diccionario biográfico cubano*, Nueva York.
 CASSARD, A. (1872): *Manual de la masonería, o sea el tejador de los Ritos Antiguo Escocés, Francés y de Adopción*, Málaga, 1872, 2 vols., t. II, 557-564.
 CIRLOT, J. E. (2002): *Diccionario de símbolos*, Madrid, Siruela.
 CONDE MARTEL, C. (1989): «Aspectos simbólicos de los sellos masónicos en Canarias y de la logia Añaza», *Tebeto. Anuario del Archivo Histórico Insular de Fuerteventura*, vol. II, 129.

⁴² Guillermo Perera Álvarez (1865-1926), «Sepulcro vacío».

- COQUET, A. (1982): *Una excursión a las islas Canarias* (2ª ed.), La Laguna, pp. 9-10.
- DE PAZ SÁNCHEZ, M. (1982): *Intelectuales, poetas e ideólogos en la franc-masonería canaria del siglo XIX*, Santa Cruz de Tenerife, Ecotopía, p. 74.
- DE PAZ SÁNCHEZ, M. (1984): *Historia de la francmasonería en las islas Canarias (1739-1936)*, Santa Cruz de Tenerife, Cabildo de Gran Canaria, p. 345.
- DE PAZ SÁNCHEZ, M. (2006): *Plectro masónico. Una antología poética*, Santa Cruz de Tenerife, Idea, p. 131.
- DE PAZ SÁNCHEZ, M.; CARMONA CALERO, E. (eds.) (2003): *Ritual del Caballero Kadosch. Grado trigésimo del Rito Escocés Antiguo y Aceptado*, La Laguna, Relax Color.
- FELIPE GONZÁLEZ, Ramón (1986): *Prensa y masonería en Tenerife durante el último tercio del siglo XIX*, La Laguna, Facultad de Geografía e Historia, p. 379.
- FERRER BENIMELI, J. A. (1982): *El contubernio judeo-masónico-comunista. Del satanismo al escándalo de la P-2*, Madrid, p. 135.
- GONZÁLEZ LEMUS, N.; RODRÍGUEZ MAZA, J. M. (2004): *Masonería e intolerancia en Canarias. El caso del marquesado de la Quinta Roja*, Santa Cruz de Tenerife, Benchomo, pp. 104-105.
- CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. (1999): *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Herder.
- HANI, J. (2000): *El simbolismo del templo cristiano*, Barcelona, p. 15.
- HERNÁNDEZ GUTIÉRREZ, A. S. (1983): *De la Quinta Roja al Hotel Taoro*, Santa Cruz de Tenerife, Ayuntamiento del Puerto de la Cruz, p. 15.
- HERNÁNDEZ PERERA, J. (1961): «Esculturas genovesas en Tenerife», *Anuario de Estudios Atlánticos*, p. 478.
- MELLOR, A. (1968): *La masonería*, Barcelona, pp. 292-295.
- MELLOR, A. (1977): *La desconocida francmasonería cristiana*, Barcelona, p. 196.
- PERAZA SARAUSA, F. (1958): *Diccionario biográfico cubano*, La Habana, t. IX, p. 101.
- ROOB, A. (2001): *El museo hermético. Alquimia y mística*, Madrid, Taschen, pp. 293-298.
- YARZA LUACES, J. (1998): *El Jardín de las Delicias de El Bosco*, Madrid, p. 49.