

**OFFPRINT OF**

**ANALES DE LA LITERATURA ESPAÑOLA  
CONTEMPORÁNEA**

**(FORMERLY *ANALES DE LA NARRATIVA ESPAÑOLA  
CONTEMPORANEA* AND *ANALES DE LA NOVELA DE  
POSGUERRA*)**

## MARIO ROSO DE LUNA Y EL PENSAMIENTO TEOSÓFICO EN ESPAÑA

MARÍA PILAR CELMA VALERO  
*Universidad de Valladolid*

La segunda mitad del siglo XIX está marcada por el triunfo y consolidación del positivismo. En España, es sobre todo a partir de la década de los 70 cuando se cuestionan los fundamentos y el alcance de éste (Núñez Ruiz) y se suceden diversas polémicas, muy especialmente en torno a aquellas teorías que podían resultar más conflictivas, por contraponerse a valores tradicionales o por rozar los límites de las creencias religiosas (por ejemplo, evolucionismo de Darwin, determinismo, exégesis escriturísticas). La realidad es que la confianza absoluta en el poder de la razón y del método científico tan común entre los positivistas venía avalada por la aplicabilidad de sus descubrimientos que, además de ser una garantía del éxito metodológico, se convertían en nuevos instrumentos analíticos, puesta la vista en el progreso de la humanidad. Es decir, el positivismo no se planteaba como una cuestión meramente especulativa o una concepción ideológica más, sino que por esa "aplicabilidad" se convertía en un ideal capaz de influir en la marcha de la humanidad. Todos los hombres preocupados por el progreso de la nación, tenían que volver la mirada hacia los presupuestos y los logros del positivismo en distintas disciplinas y tecnologías: para salvar España, había que conocerla y, para ello, había que *analizarla* en sus distintos componentes: el *medio* (Geografía), la *raza* o idiosincrasia de sus gentes (Antropología, Psicología, Sociología . . .) y el *momento* (Historia, Política . . .), recurriendo a los conocimientos brindados por esas viejas ciencias humanas, ahora impulsadas y remozadas por el método positivista.

Sólo después de profundizar en las peculiaridades del pueblo español, se podía plantear cuáles eran las mejores soluciones para procurar su progreso material, al que debían contribuir las ciencias positivas y su aplicación tecnológica.

El aspecto más trascendental, pues, de este predominio positivista no es en sí que se impusiera el llamado método científico como único válido, sino que dicho método se convirtió en un valor incuestionable y se hizo extensible a todas las disciplinas del saber, incluidas las ciencias humanas: la Filosofía, la Psicología, la Sociología . . . ; la crítica artística y literaria . . . ; e, incluso, la Religión.

Las teorizaciones ideológicas del momento—postulados no necesariamente positivistas—, rodeadas del halo de veracidad que les confería el método positivista del que se servían, van calando en el ánimo de las gentes. Recordemos, entre ellas, el evolucionismo, que confiere a la propia naturaleza (y no a Dios) el poder de creación y *recreación* (adaptación al medio) de los seres vivos; el determinismo, que limita la libertad del hombre, al hacer depender su carácter y su conducta de factores genéticos hereditarios o de factores extrínsecos (influencia del medio); y el agnosticismo derivado de la exégesis positivista de los textos sagrados, que reduce la historia sagrada a episodios explicables científicamente o a meras fábulas literarias (a la cabeza del movimiento, Ernesto Renán), equiparables a las existentes en todas las religiones. En fin, es evidente que, aun sin oponerse explícitamente a la fe cristiana, las concepciones que han sido aludidas socavaban los cimientos de la religiosidad tradicional.

El positivismo buscaba analizar el mundo y al hombre. Pretendía explicar su fisiología, su sicología y su ser social. Pero, más próximo que nunca al ideal clásico del *conócete a ti mismo*, el hombre se sentía, no obstante, al borde del abismo: ¿Era su naturaleza sólo materia? ¿Eran sus actos—antes hijos de la libertad—mero encadenamiento de estímulos y reacciones neurológicas? ¿Acabada su materialidad, acababa toda la vida del hombre?

No a todos podía convencer la mera explicación mecanicista de la vida. Ante la amenaza de la nada, el hombre se aferraba a su naturaleza espiritual, capaz de trascender la materia cuando ésta muere. Unos se refugiaron en la religión tradicional, tratando de conjugar fe y razón o de situarlas en compartimentos estancos, sin comunicación posible mientras que otros optaron por doctrinas esotéricas, igualmente espiritualistas, pero al margen de los dogmas y de la liturgia cristiana.

A lo largo de toda la segunda mitad del siglo XIX se fundan y se desarrollan en todo el mundo occidental y, en particular, en España diversos grupos neoespiritualistas; su desarrollo es, pues, paralelo

cronológicamente al esplendor del Positivismo. Primero se desarrolla el espiritismo, de la mano de Allan Kardec y Daniel Douglas Home. En 1865 se funda en Madrid la Sociedad Espiritista,<sup>1</sup> que en 1871 se une a la Sociedad para el Progreso Espiritista (Fernández de Córdoba 11). En 1875 H. P. Blavatsky y el coronel Olcott fundan en Nueva York la Sociedad Teosófica, cuya sede principal se trasladará unos años más tarde a Adyar (Madrás, India). En 1889, los españoles José Xifré y Francisco Montoliu, seguidores de Madame Blavatsky, piden la carta constitutiva para formar el "Grupo español de la Sociedad teosófica"; en 1890, comienzan a publicar en Barcelona la revista *Estudios teosóficos* (Larrea López). En 1893 Montoliu funda en Madrid la revista *Sophia*, órgano de la Sociedad teosófica en la capital. A finales de siglo, la extensión (en cantidad y en variedad) de los grupos de espiritualidad esotérica es un hecho, hasta tal punto que en 1900, la revista Gedeón se mofa de su proliferación en Madrid y hace referencia a la existencia de un *Grupo Independiente de Estudios esotéricos*, al que se acogen la *Orden Martinista*, la *Escuela Superior Libre de Ciencias Herméticas*, la *Orden Cabalística de la Rosa Cruz*, la *Iglesia Gnóstica*, la *Sociedad Alquímica*, la *Unión idealista universal* y la *Escuela práctica de Magnetismo y de Masaje* (Gedeón, 237, 1900, p. 3).

Es, pues, evidente que esta proliferación de movimientos esotéricos son fruto de un clima de insatisfacción producido por el excesivo materialismo que conlleva el positivismo. Pero esto no hay que entenderlo en sentido de que se produjera por parte de estas corrientes neoespiritualistas una virulenta y explícita reacción contra los presupuestos del positivismo. El método científico resultaba en estos momentos incuestionable y sus logros, aplaudidos y envidiados. La reacción va a consistir en tratar de "espiritualizar" el positivismo o, si se prefiere, de "positivizar" las concepciones espiritualistas. Es decir, no se trata de "luchar contra," sino de intentar armonizar; se trata sólo de trascender el materialismo que contamina la ideología dominante.

Los neoespiritualistas aceptan el experimentalismo como punto de partida y se sirven de los avances científicos para intentar probar sus creencias y fundamentar una explicación armónica del Universo y del hombre. Quizá una de las figuras que mejor representa esta armonización entre ciencia y espiritualismo es Camille Flammarion. Su prestigio como astrónomo<sup>2</sup> y, en general, como hombre de ciencia, hizo que fuera más sonada su adhesión al espiritismo, tras los pasos de Allan Kardec. Pero esta conversión en absoluto supuso un abandono por parte de Flammarion de sus planteamientos positivistas, sino que llevó el método analítico al campo de lo oculto y se especia-

lizó, sobre todo, en el estudio de lo que hoy llamaríamos fenómenos paranormales.<sup>3</sup>

La figura de Flammarion no fue aislada; de hecho, la Teosofía trata de conciliar ciencia y espiritualidad<sup>4</sup>; y Mario Roso de Luna, probablemente la figura más representativa del Teosofismo español, era también un hombre de ciencia, pero profundamente preocupado por encontrar una explicación armónica del Universo y del hombre. Toda su vida estuvo empeñada en esa búsqueda.

La personalidad de Mario Roso de Luna (Logrosán, Cáceres, 1872-Madrid, 1931) nos retrotrae a los humanistas del Renacimiento, estudiosos polifacéticos, que trataban de integrar sus conocimientos en una explicación unitaria del mundo. Como para aquéllos, para Mario Roso de Luna ciencia y filosofía no eran parcelas distanciadas del saber. Roso de Luna estudió Derecho en la Universidad de Madrid, donde se licenció en 1890 y se doctoró en 1894. Posteriormente, cursó estudios de Ciencias físicoquímicas (obtuvo la licenciatura en 1901). Aunque profesionalmente tuvo que dedicarse primero a la abogacía, pronto la abandonó, animado por algunos éxitos parciales en su dedicación a la astronomía y a la arqueología. Como astrónomo, descubrió en 1893 el cometa que lleva su nombre (en 1918 y 1920, repetirá éxito con el descubrimiento de dos estrellas temporarias). En 1897 saltó nuevamente a la fama por su hallazgo de una estela funeraria, en la tumba—probablemente—de un lugarteniente de Viriato, según el prestigioso arqueólogo alemán Dr. Hübner (Cortijo 69). Este mismo año ingresó en la Real Academia de la Historia y viajó a París, Londres y Bruselas. En París estuvo varias veces; allí estableció un primer contacto con los espiritistas de Alan Kardec y conoció personalmente a Camille Flammarion. En 1904 se traslada a vivir en Madrid; al año siguiente comienza a colaborar en *Sophia*. En 1909-10 recorrió varios países americanos, pronunciando conferencias sobre los fundamentos de la Teosofía. Fue profesor de matemáticas en Ostende. En 1921 fundó la revista *Hesperia* (1921-1925). En la década de los veinte, su fama como teósofo le llevó a recorrer toda España pronunciando conferencias en Ateneos científicos, populares y obreros. En 1930 fundó el Ateneo teosófico.

Mario Roso de Luna publicó múltiples obras de materias diversas: aparte de varios artículos de astronomía (investigaciones en torno a los eclipses solares de 1900, 1905 y 1909) y de arqueología, escribió una obra de investigación psicológica: *Introducción al estudio de la fantasía humana* (1902). Son varias las obras críticas en las que desarrolla los fundamentos del pensamiento teosófico: *En el umbral del misterio* (1909), *Conferencias teosóficas en América del Sur* (1911), *Wagner, mitólogo y ocultista*. (1917), *El libro que mata a la muerte o*

libro de los jinas (1921), *Simbología arcaica* (1921). Escribió, además, una biografía de Mme. Blavatsky, *Una mártir del siglo XIX* (1924) y unos comentarios a su obra: *Páginas ocultistas y cuentos macabros* (1919). Su obra de creación literaria, la componen *El tesoro de los lagos de Somiedo* (1916); el libro de cuentos, *Del árbol de las Hespérides* (1923); y varias novelas cortas, como *En suspensión de pagos* (1924), *El mal karma de M<sup>o</sup> del Espíritu Santo Moreno* (1924) y *El misterio de Quirico* (1925).

El objetivo declarado de la Sociedad Teosófica era el estudio del Ocultismo, la filosofía antigua y las religiones comparadas. Dado que dicha Sociedad tuvo diversas escisiones y múltiples extensiones, me limitaré a sintetizar las claves del movimiento español, en los primeros años de su existencia. En la cubierta posterior de la revista teosófica *El loto blanco* se reproducen los tres objetos fundamentales del movimiento: primero, formar un núcleo de fraternidad universal de la Humanidad, sin distinción de raza, creencia, sexo, casta o color. Segundo, fomentar el estudio comparativo de las religiones, literaturas y ciencias de los arios y de otros pueblos orientales. Y tercero, investigar las leyes inexplicadas de la Naturaleza y los poderes psíquicos latentes en el hombre. Aunque Mario Roso de Luna, en sus *Conferencias teosóficas*, se refiere a estos principios en términos similares, interesa reproducir su síntesis porque añade al final un matiz interesante:

el objeto fundamental, o sea, la Fraternidad Universal, sin distinción de razas, sexo, credo, casta ni color; el estudio comparado de las religiones, ciencias y filosofías; y la investigación, tanto de las leyes aún ignoradas de la Naturaleza como de los poderes aún no desarrollados en el hombre, pero que han de desarrollarse en el superhombre futuro. (Roso, *Conferencias* . . . 142)

El ideal último era caminar hacia la formación de un hombre superior, que desarrollara todas sus capacidades físicas y, sobre todo, espirituales y que estuviera en perfecta armonía con el cosmos; pero el desarrollo de este *superhombre* no había de ser individual, sino que el ideal de fraternidad suponía el progreso unitario de la humanidad. Para llegar a ese ideal se imponía, por una parte, alcanzar las claves del mundo natural; y, por otra, el autoconocimiento y el autocontrol personal. Para poseer el conocimiento del mundo, el teósofo requería de la ciencia positiva; para el desarrollo de todas sus facultades, debía indagar en las posibilidades aún desconocidas de su espíritu y de su mente (telepatía, telekinesia, premoniciones . . .) El desarrollo

del hombre en armonía con el cosmos requería descubrir las leyes que rigen la naturaleza, los principios vitales, y, para ello, se imponía recuperar la religión *natural*, síntesis de todas las religiones. Como los teósofos creen que en todas las religiones hay un fondo de verdad, se revaloriza el método del comparativismo religioso, que el positivismo había ya desarrollado. La Teosofía pretende ser la "magna síntesis religiosa de todos los tiempos."

La Teosofía es, pues, un sistema ideológico ecléctico que se nutre de elementos procedentes de muy distantes (en contenido y en cronología) doctrinas: de la filosofía pitagórica y neoplatónica (música ideal, concepción armónica del universo . . .), de religiones orientales (técnicas de autocontrol, idea de la reencarnación . . .), de la teoría nietzscheana del superhombre, de algunos planteamientos y logros del positivismo (evolucionismo) y de las emergentes ciencias "paranormales."

Pero una doctrina, además de plantear un ideal y un modelo de vida, ha de fundamentarse en una concepción del Universo y del hombre: ¿cuáles eran las creencias que sustentaban el edificio teosófico? La dificultad de sintetizar los principios básicos de la Teosofía deriva de su propio carácter esotérico. Los teósofos consideran que sólo hay en el mundo una doctrina verdadera, pero ésta es la *Doctrina Secreta*, sólo conocida por unos pocos elegidos, los *iniciados*. Junto a esta forma esotérica, la doctrina se manifiesta de manera exotérica; es decir, velada, encubierta tras otras formas míticas y religiosas. La función de las religiones existentes es hacer asequible algunos principios a las mentes de los hombres que son incapaces de aprehender la auténtica verdad. Sólo los iniciados pueden interpretar o desvelar las verdades ocultas en el fondo de todas las religiones. A pesar, pues, de la limitación que supone que un *no iniciado* explique a otros *no iniciados* los fundamentos de la *Doctrina Secreta*, trataré de sintetizar sus principios básicos:

—Los teósofos defienden la unidad fundamental de toda la existencia. Existe un SER, un principio omnipresente, eterno, ilimitado e inmutable. La Teosofía no cree en un Dios personal,<sup>5</sup> sino que Dios es todo y todo es Dios. El Ser, la "Seidad," tiene un aspecto positivo, que es Espíritu o Conciencia, y un aspecto negativo, que es substancia.

—No hay materia muerta; como todo es lo absoluto, no puede destruirse. Así, el hombre, no muere, sino que sólo se *desencarna*, y, por la ley del *Karma*, se *reencarna* en otro ser, según el nivel de evolución de su conciencia.

—La conciencia humana tiende hacia la Seidad, mediante el perfeccionamiento personal; pero, a la vez, la Seidad establece también

una corriente inversa hacia nosotros, "una rauda y avasalladora corriente, capaz de hacer desaparecer todas nuestras limitaciones temporales y anegarnos, como seres que somos potencialmente divinos, en ese océano místico sin límites que es un todo para nuestra intuición secreta y un nada abstracto para nuestros torpes sentidos animales" (Roso, *Conferencias* . . . 115-16). De esta doble corriente derivan ciertas facultades o acontecimientos que trascienden lo real. En corriente ascendente, el hombre en su camino de perfeccionamiento alcanza niveles en que desarrolla facultades paranormales. En sentido descendente, el hombre se siente iluminado por la Seidad, sumergido en ella y puede alcanzar estados místicos, de anegamiento panteísta:

El hombre, verdadero animal en evolución divina, no se contenta con vivir, como sus congéneres, en el cuerpo físico, sino que dotado de una mente titánica, un corazón de fuego y una voluntad indomable de héroe, se encara con todos los misterios que le rodean [. . .] pero no es él, precisamente, él solo quien involúa, sino que, dentro de la ley universal de acción y reacción o de causa y efecto, conmueve con su esfuerzo hacia arriba las más altas esferas, despierta de su inconsciente letargo las más dormidas esencias; el hombre busca entonces a la divinidad abstracta, esa misma que se va manifestando en nota, color, forma o número hasta determinar el universo como un todo objetivo y la Divinidad, despertada del secularísimo letargo de lo no manifestado, también le busca a él, descendiendo en dulce misterio eucarístico sobre su frente caldeada por el inmenso esfuerzo. Entonces, y sólo entonces, es cuando se muestra la Teosofía . . . (Roso, *Conferencias* . . . 119)

La precedente aproximación a la doctrina teosófica no dejaría de ser un mero episodio, de valor exclusivo para el campo de las ideas, si no fuera porque dicha doctrina dejó su huella también en el terreno literario. ¿Cómo se plasmaron las ideas teosóficas en la literatura? Si nos centramos en la obra de Mario Roso de Luna, vemos que estas ideas repercuten en la literatura desde una doble perspectiva, crítica una y creativa la otra. En primer lugar, la concepción teosófica del mundo y del hombre influye en la lectura que se hace de determinadas leyendas preexistentes, generalmente de tipo tradicional, a las que Roso de Luna confiere un valor simbólico. En segundo lugar, dicha concepción se plasma igualmente en la creación literaria, a través de narraciones de hechos fantásticos que se presentan, a veces,



como sucesos cotidianos y que tratan de probar la autenticidad de dichos hechos y la verdad que tras ellos se encierra.

En enero de 1907, Mario Roso de Luna comienza a publicar en la revista *Sophia* (Allegra, Celma), una serie de artículos bajo el título general de "Mitos populares españoles." El autor recoge y recrea una leyenda de tipo tradicional y, a continuación, la interpreta desde su mirada de teósofo.

El conjunto de leyendas populares recreadas por Mario Roso de Luna (después recogidas en su libro *Conferencias teosóficas*) se apoya en una concepción general del mito que conviene tener presente. Roso de Luna explica que la humanidad ha atravesado épocas en que ha poseído el conocimiento completo y otras épocas en que la decadencia ha supuesto la incompreensión y el olvido de dichos saberes. Cuando un pueblo ignorante hereda conocimientos que no puede comprender, los modifica y degrada, dándoles una forma y un sentido muy alejados del originario, pero sigue prevaleciendo un fondo de verdad que puede ser redescubierto. Lo que para los *exotéricos* no son más que leyendas, para los *esotéricos* son tesoros que encierran en su interior verdades profundas, que sólo ellos pueden desvelar:

Tras cada fábula o leyenda de un pueblo, yace oculta una verdad científica perdida, heredada del período antecedente de cultura. Así, tras la cábala, los libros de los vedas, los libros herméticos, los poemas de todos los tiempos, las leyendas de todos los pueblos, desde el Popool Vuh de los mayas hasta la Biblia de los hebreos, hay oculta una verdad científica, ora cosmogónica, ora antropológica, que la Teosofía, con su segundo objeto relativo a "ciencias, filosofías y religiones comparadas," comienza a esclarecer. (Roso, *Conferencias* . . . 190)

Como Mario Roso de Luna ha anticipado, estos mitos tradicionales pueden ser de dos tipos, según encierran en sí verdades sobre el ser del universo o sobre el ser del hombre; es decir, del macrocosmos o del microcosmos. Todos los mitos de todos los tiempos y de todos los países convergen en uno de estos dos polos, el cosmogónico o el antropogónico.

De las diversas leyendas que recrea y *descifra* Mario Roso de Luna, he seleccionado dos, una como ejemplo de mito cosmogónico y otra, de mito antropogónico. La primera es la "Leyenda del Caballero del Cisne"; la segunda, la de "Blancaflor."

Aunque el origen más remoto de la "Leyenda del Caballero del Cisne" en España se halla en *La fazienda de Ultramar*, obra medieval que narra las cruzadas a Tierra Santa, Roso de Luna accede a este

mito de la mano de Adolfo Bonilla y San Martín. A grandes rasgos la historia es la siguiente: una princesa de un país asiático huye en una barca para escapar de un matrimonio convenido por su padre. Isoberta llega a una playa desierta y allí es descubierta por el conde Eustacio, que se enamora de ella. Se casan, sin el beneplácito de la Condesa madre. Al poco tiempo, Eustacio es llamado a la guerra y deja a Isoberta, embarazada, al cuidado de un caballero amigo. Nacen siete niños a los que un ángel les pone un collar de oro al cuello. La Condesa intercepta la carta para Eustacio y le hace creer que su esposa ha parido siete monstruos. El Conde manda que los guarden hasta su regreso, pero la Condesa cambia esa orden por la de muerte para los infantes y la madre. El caballero que los protege se apiada de ellos y manda que sean abandonados en un desierto. Aquí son amamantados por una cierva y después prohijados por un ermitaño. Cuando crecen, el ermitaño va con seis de ellos a la ciudad a pedir limosna (deja al séptimo al cuidado de la casa) y aquí son descubiertos por la Condesa que reclama su custodia. Los manda matar y que con sus collares le hagan una copa. Conforme sus criados les van quitando los collares, se convierten en cisnes y salen volando. El orfebre funde un solo collar, porque milagrosamente crece el metal. Pasado un tiempo el Conde regresa de la guerra y su madre le incita para que condene a su mujer por adúltera. Esta requiere un fiador, que será su propio hijo (que es informado por un ángel). El infante vence al caballero acusador; la Condesa es obligada a contar toda la verdad. Todos van a un lago a buscar a los cisnes y les devuelven los collares que el orfebre había guardado, con lo que recuperan su forma humana; pero aquél cuyo collar fue fundido permanece como cisne. Dios concede la gracia al mayor de ser valedor de mujeres ultrajadas, siendo guiado por su hermano el cisne, de donde le viene a aquél su apelativo.<sup>6</sup>

En la interpretación del mito, Roso de Luna comienza refiriéndose a las similitudes de este mito con otros; primero respecto al fondo de la historia:

Está muy relacionada con la de Blanca-Flor y congéneres, con mitos grecoasiáticos, como el de los dados de Baco o Dionisio; con Saturno, devorando a sus hijos; con la tradición de Remo y Rómulo y fundación de Roma; con la salvación de Moisés en el Nilo y la de éstos en el Tíber; con los mitos religiosos de los papúas de Africa y también con los más antiguos comentarios brahmánicos o arios acerca de Marttanda (el Sol) y de los planetas de su cortejo. (Roso, *Conferencias* . . . 208)

Y después, a cada paso, va comentando nuevas similitudes. Así, el nombre de la madre, Isoberta, le conduce a una posible asociación con la mitología egipcia: "¿Isis-Berta?, ¿Isis-Bythos?" La orden de matar a los infantes le sugiere nuevas asociaciones: "como Tifón diera muerte a Osiris, como Herodes decretase la muerte del Niño, o como Amulio la de Remo y Rómulo" (Roso, *Conferencias* . . . , 209).

Estas continuas asociaciones obedecen al interés comparativista del movimiento teosófico y a su convencimiento de que en todos los mitos yace una verdad oculta. Entre las referencias míticas, no faltan algunas a episodios de la historia bíblica, pero Mario Roso de Luna los sitúa en el mismo nivel que los de las demás religiones; el cristianismo aparece como una mitología más, que encierra (igual que las otras, pero tampoco más) verdades ocultas que deben ser descifradas.

La interpretación que da Mario Roso de Luna de la leyenda del Caballero del cisne es la siguiente:

Cada uno de los siete cisnes o Amsaspend parsis de la leyenda representan un planeta de la serie pequeña de que forma parte la Tierra; a saber: el planeta desaparecido, cuyos restos son los asteroides extramarcianos, Marte, la Luna, la Tierra, Venus, Mercurio y un gran planeta futuro o de síntesis, análogo en su día a los actuales colosos planetarios Neptuno, Urano, Saturno y Júpiter, planeta futuro éste, al que han aludido misteriosamente todas las teogonías, hasta aquellas que menos lo parezcan a primera vista. (Roso, *Conferencias* . . . 208)

Además de esta identificación de los siete infantes con los siete planetas pequeños, Mario Roso de Luna explica otras asociaciones que sirven para clarificar el sentido oculto de la leyenda: el collar colocado al cuello de cada uno de los recién nacidos es "un zodiaco místico, una de las llamadas Jerarquías Creadoras por las teogonías." Los niños son abandonados en el desierto para que sea la voluntad de Dios quien decida sobre ellos; a esta voluntad divina la llama Karma o destino.<sup>7</sup> El ermitaño que los recoge y cría es el Iniciador o Hierofante. Los cisnes en que se trasforman son "Amsaspend zoroastrianos, espíritus planetarios" y explica en nota que "la idea de un Espíritu o Ángel planetario, alma de los cuerpos celestes, por descabellada que parezca a los ojos vulgares, no ha repugnado a hombres como Santo Tomás de Aquino, Kepler y Swedemborg, ni hoy casi a astrónomos como Flammarion . . ." (*Conferencias* . . . 209, n.1). El collar fundido y, por tanto, el hermano que no recupera su forma humana, representa al planeta desaparecido, del que ha quedado el anillo de

asteroides. Lohegrin, el mayor, es la síntesis perfecta, el futuro prometedor. Su venida es por el Oriente en su bajel tirado por el cisne.

Así pues, el mito del Caballero del cisne encierra en sí, según Roso de Luna, una parte de la explicación del universo: el armónico e íntimo equilibrio de los planetas menores, entre ellos la Tierra, en torno al Sol, y la idea de una evolución de los mismos hacia una síntesis perfecta, hasta formar un coloso planetario. El evolucionismo darwiniano alcanza al universo mismo: Roso de Luna concibe el universo y el hombre en evolución progresiva, hacia la perfección absoluta. Como el hombre perfecto estará liberado de su *carnalidad*, será sólo espíritu, el cataclismo del sistema solar hacia la síntesis perfecta no podrá afectarle.

La segunda leyenda, representativa de los mitos antropogónicos, es la de Blancaflor: un príncipe casquivano hace un pacto con el demonio. Intentando evitar su muerte, huye y encuentra a la bella hija de un ogro, de la que se enamora. Para conseguirla deberá pasar múltiples pruebas que, con la ayuda de Blancaflor, va superando. El ogro-demonio es vencido. Los enamorados se dirigen al palacio del rey, pero ella se queda esperando en un pozo para que él haga los preparativos necesarios, con la condición de que él no deberá abrazar a nadie, pues si lo hace olvidará todo lo pasado e, incluso, su amor. Aunque el príncipe evita ser abrazado, su abuela se abalanza sobre él y se produce el encantamiento. Al final, Blancaflor, disfrazada de anciana, relata al príncipe la leyenda de su propia historia y así va recuperando la memoria. La abraza y el hechizo se rompe.

Frente al origen literario de la primera leyenda y el acceso de Roso a ella a través de la erudición filológica, la leyenda de Blancaflor tiene un origen popular y le fue transmitida oralmente por Juan Gomato, en su versión extremeña (Cortijo, 107). Como en el caso de la leyenda anterior, Roso de Luna hace, a lo largo de todo su comentario, continuas referencias a la similitud de ciertos episodios con mitos de otras religiones; menciona en concreto a la egipcia, greco-latina, escandinava, judeocristiana, budista y musulmana. Ello conduce a la idea de esa religión natural y universal, que los teósofos propugnan, fondo común del que las demás derivan. Especialmente explícito es en el siguiente párrafo:

Como a Ondín, como a Rha, como a Júpiter, como a Dido, como a Jesús, como a Mahoma, como a todos los Genios de todas las religiones, en fin, la fuga se impone a la gentil pareja, para escapar a las herodianas persecuciones del ogro y acercarse así a la Gran Ciudad, al Amenti, al Devachán, al Empíreo, al Eliseo, que han de conquistar los héroes legendarios, a la ciu-

dad, del Padre-Rey, al Padre Común, Dios, y por cierto que tal curiosa desinencia es general en los romances populares. (Roso, *Conferencias* . . . 201)

Roso de Luna convierte la leyenda de Blancaflor en una experiencia iniciática, en la que el neófito (el hombre) camina hacia la síntesis de su yo inferior y el superior (materia y espíritu), acuciado por sus naturales ansias trascendentes:

Rompiendo la vulgaridad de la vida, el Príncipe, como el celeberrimo doctor [Fausto], busca lo ignorado, lo extraordinario, por no bastar a nuestro ser lo conocido. Como él, firma con el diablo un pacto de sangre; como él, va preparando la unión definitiva entre el *ego* inferior, representado por el príncipe veleidoso, y el *Ego* superior simbolizado en las dulzuras de Blanca-Flor, su Minerva protectora, con la que se desposa en definitiva, después de haber triunfado de cuantos obstáculos interpone el mundo astral, representado por el ogro, que tan repetidamente pone a prueba la fe, la perseverancia y el vigor del neófito. (Roso, *Conferencias* . . . 200)

Además de esta explicación global, Roso de Luna incluye en la leyenda de Blancaflor la referencia a otros componentes teóricos de las creencias teosóficas, que considera subyacentes en el relato: respecto al mundo físico, su composición a partir de cuatro elementos; el poder del mundo astral; y la validez de la magia blanca, es decir, de servirse de los poderes ocultos de los elementos materiales. Respecto al mundo espiritual, alude a la tensión de fuerzas entre el bien y el mal; a la compasión universal; y al concepto del Karma.

Así pues, ambos mitos, el cosmogónico del "Caballero del cisne" y el antropogónico de "Blancaflor," permiten recomponer de manera complementaria el ideal de perfeccionamiento de la humanidad y del cosmos, en armonía, propugnado por el movimiento teosófico.

El otro campo de influencia del teosofismo en la literatura se produce en el terreno de la creación. Mario Roso de Luna escribe diversos cuentos y algunas novelas cortas, en las que infiltra sutilmente ideas ocultistas.

Los argumentos suelen ser simples y, a veces, de la más trivial cotidianeidad, con el fin de aproximar la acción a los lectores y que lo sientan como algo muy cercano, como algo que también a ellos puede pasarles. Pero la vida cotidiana está enriquecida de fenómenos extraños que hay que saber valorar e interpretar. Veamos algunos ejemplos.

*En suspensión de pagos* narra, en primera persona, la historia de un hombre que casualmente, en un café (el modernista "Lyon d'Or"), oye la conversación entre un filósofo y un biólogo en la mesa contigua. El primero pide al segundo un préstamo que éste no puede hacerle, acuciado también por las deudas. Empujado por una fuerza interior, el narrador va en busca del filósofo, para que le dé consejo y apoyo moral en la situación crítica que atraviesa, pues sus negocios en América le han arruinado. Van a ver al biólogo y lo salvan de un suicidio. La esposa del narrador tiene un sueño en el que ve a un hombre muerto con una herida de bala en la sien, pero no identifica claramente de quién se trata. Al día siguiente, un correo les trae la noticia del suicidio de la persona que llevaba sus negocios en América y les devuelven sus pertenencias, entre ellas una carta remitida por ellos mismos que contiene un billete de lotería. Comprueban que está premiado y cobran el dinero que les saca de la miseria y que comparten con sus amigos el filósofo y el biólogo.

La historia tiene algunas particularidades que merece la pena reseñar. En primer lugar, el punto de partida científicista de la Teosofía hace que en el relato haya diversas referencias a la doctrina de Darwin; parece que el evolucionismo espiritual que el movimiento propugna ha asimilado el evolucionismo material, como ineludible punto de partida. No es que se defiendan estos principios, sino que se contemplan como una evidencia: "las crueldades de la lucha por la vida son capaces hoy de abatir al más fuerte" (Roso, *El misterio* . . . 56), dice un personaje; y más adelante vuelve a insistirse: "La vida es lucha, lucha en la que hay que ganar la campaña, aunque se pierdan las batallas" (Roso, *El misterio* . . . 66). La idea de la eterna renovación se remoja también con tintes darwinistas: "¡Cumpliste con la terrible ley de la naturaleza, de morir para que otros vivan!" dice el protagonista en recuerdo del suicida salvador. En segundo lugar, se contemplan como naturales e incuestionables determinados fenómenos, como el sueño premonitorio y la fuerza inconsciente que empuja al protagonista hacia el filósofo (presentada como una especie de rito iniciático en la verdad). La existencia de esta fuerza enlaza con otro tema más profundo: la ley de "causalidad, que rige a las Esferas y a la que llama simple casualidad el ciego mundo" (Roso, *El misterio* . . . 44). Más adelante, se explica mejor esta "Ley de las Esferas," acudiendo a otros conceptos procedentes de distintas religiones —Karma, Destino, Providencia—, pero que aquí se reduce a una ley natural: "la solución tiene que venir y viene con esa lógica inflexible con que a la postre y sin premuras actúa siempre la Madre Naturaleza" (Roso, *El misterio* . . . 63). El interés comparativista de la Sociedad Teosófica aflora también aquí; las alusiones son muy

variadas, desde escritores de todos los tiempos (Horacio, Voltaire, Goethe, Emerson, Daudet . . .) hasta personajes de distintas religiones (Jesús, Mahoma, San Pablo, Juno, Urvala, Beleda profetisa . . .)

El argumento de *El misterio de Quirico* es también trivial: el protagonista siente una emoción casi sobrenatural cuando escucha una determinada música, la misma que su madre tocaba cuando se enamoró de su padre. La tragedia envuelve su nacimiento, pues el abuelo, un conde, se opone al matrimonio de su hijo y la concertista, de origen judío, tras dejar a su hijo en la inclusa, muere. Al final, el protagonista va a ver a su abuelo ya anciano, que le acepta y reconoce, recuperando así la paz interior perdida. Quizá lo más sobresaliente de este relato es la importancia concedida a la música: la música humana remite a la música ideal, porque "en el principio era el ritmo" (Roso, *El misterio* . . . 56). Los ecos de Pitágoras (música de las esferas), por un lado, y de Platón (mundo de las Ideas) y los neoplatónicos (cadena plotiniana), por otro, resuenan en esta declaración del protagonista, inspirado por el "Fuego Sacrosanto de los Iniciados":

Yo creo que los músicos no hacen ni inventan la Música, sino que ella es algo divino, inefable y abstracto existente por sí mismo, y que se va manifestando en la vida a través de ellos, a los que toma como meros instrumentos. (Roso, *El misterio* . . . 20)

El respeto a todas las religiones cobra especial relevancia puesto que en el protagonista confluyen dos tradiciones, la judía y la cristiana. Además hay referencias al Sama Veda indostánico, a creencias populares, como la huestia gallega (procesión de fantasmas que acompañan a un muerto en su viaje al otro mundo), a filósofos como Platón . . . También se repiten alusiones a las creencias fundamentales del movimiento teosófico, tales como la reencarnación y la ley natural o "Providencia."

La tercera novelita, *El mal karma de M<sup>a</sup> del Espíritu Santo Moreno*, se distancia de las anteriores, que se basan en hechos misteriosos, por su carácter más realista. Incluso parecería escrita por un escéptico en materia de ocultismo, pues el único episodio sobrenatural, la existencia de un duende, se revela al final como un inocente fraude. El relato tiene como objetivo exaltar la personalidad de la protagonista, una viuda sevillana, con cuatro hijitas, que parece marcada por un fatal destino: primero sufre un naufragio y van a la deriva durante dieciocho días. Un barco inglés ofrece la salvación a ella y sus hijas, pero ella no acepta por no abandonar a los otros naufragos. Llegan a la costa inglesa y, después de un tiempo, todos

son devueltos a España, a bordo del "Bombay," que se dirige a la India. Ya en su tierra, María vuelve a casarse, pero luego su marido desaparece. En Sevilla alquila una casa que nadie quería por estar ocupada por un duende. Pero ella le envía un mensaje en el que le dice que tendrán que convivir porque ella no se va de ahí. Al cabo de unos años, un anciano le explica que él era el duende, que se escondía en la casa por huir de la justicia. El relato acaba con una síntesis final de otros actos heroicos y desinteresados. La única concesión explícita a las ideas teosóficas la constituye el último párrafo, en el que la protagonista se reconoce como *iluminada y llamada* por un asceta indio:

... ¡Ah, si me hubiese ido a la India con mis niñas como aquel santo asceta del "Bombay" disfrazado de inglés, me propuso con lágrimas en los ojos al despedirme! ¡A los nuevos anhelos de mi alma iluminada, mi España, mi triste España, me resultaba demasiado chica! ... (Roso, *El misterio* ... 112)

La estructura de esta novela es tripartita: primero, un prólogo del autor en que se nos presenta al personaje; segundo, los papeles de la protagonista, a modo de relato histórico autobiográfico; y tercero, una narración (no sabemos quién es el narrador) en tercera persona, que concluye la historia. Frente a lo que ocurre con las anteriores novelas, aquí no hay sucesos maravillosos y el único que como tal podía ser interpretado se descubre como un fraude. ¿Dónde está, pues, el esoterismo de Roso de Luna y cuál puede ser su intención con este relato? Es evidente que el título de la novela quiere significar algo. El Karma (o la divina Providencia o el destino ...) parece mostrarse adverso con M<sup>a</sup> de Espíritu Santo, pero como el filósofo ha afirmado en *Suspensión de pagos*, "el hombre es siempre superior al destino" (Roso, *El misterio* ... 54). Es decir, hay que confiar en la Providencia, pero hay que hacerse el propio destino; y eso es lo que representa la protagonista de esta novela, la fuerza de la voluntad personal que se impone a la adversidad y se labra el propio destino; después de todo, el Karma no depende de una providencia ciega, sino que son las acciones libres de nuestra vida las que nos hacen acreedores de una nueva reencarnación, en un nivel de evolución progresivo o regresivo, según nuestros merecimientos. El que la historia carezca de hechos maravillosos puede servir para hacerla más creíble y aproximarla al lector, precisamente en un tema, el del karma, fundamental en la teosofía, en cuanto traspasa el nivel de las creencias para dotar de sentido la conducta humana.



Si el Positivismo había materializado la vida y al hombre, también había abierto caminos nuevos para que se reencontrara a sí mismo. El hombre no era el rey de la creación, como le decía la religión tradicional; o, al menos, no lo era de la Creación concebida como algo concluido. Pero sí era el ser más evolucionado de la naturaleza, aunque en un estadio aún lejano del nivel de perfeccionamiento que podía alcanzar. El hombre tenía ante sí un atractivo reto que daba sentido a su vida: desarrollarse explotando todas sus facultades mentales, aún inexploradas, y haciéndose una conciencia en el seno de la sociedad universal. Este era el mensaje de la Sociedad Teosófica, mensaje que comunica de manera directa, con libros y conferencias de divulgación, o de manera indirecta, dotando de sentido trascendente determinadas creencias y creaciones humanas (religiones, mitos, leyendas . . .) e inventando nuevas historias que hicieran más asequible una doctrina por principio esotérica. En todas estas facetas, Mario Roso de Luna es un maestro.

#### NOTAS

1. Es el mismo año de la emblemática obra de Claude Bernard, *Introducción a la Medicina experimental*, que será propuesta como modelo por Emile Zola para llevar el método experimental a la novela.

2. Ya a los 20 años había escrito *La pluralité des mondes habités*, a la que siguieron muchas otras obras que le dieron una gran popularidad. En 1882 fundó la Sociedad Astronómica de Francia.

3. En un artículo publicado en la prestigiosa publicación francesa *La Revue*, en 1907, Flammarion estudia hasta veintitrés fenómenos paranormales (rotaciones y elevaciones de mesa, golpes y tiptología, fantasmas, acciones de manos invisibles, huellas . . .), a los que trata de dar explicación científica. En la mayoría de los casos, la existencia de estos fenómenos (no se duda de su veracidad) se debe a la fuerza de una voluntad individual, a menudo inconsciente. Un extracto de este artículo apareció en *La España Moderna* 224 (1907): 176-85.

4. "La palabra Teosofía significa, como su mismo nombre lo indica, *sabiduría divina* y es por tanto equivalente a *ciencia de la religión, religión de la ciencia*" (Roso, *Conferencias* . . . 114).

5. ". . . no de ningún Dios particular, sino de ese gran Espíritu manifestado, temporal evolución del cosmos y de su esencia magna: el Logos o el Verbo de Platón y de los gnósticos" (Roso, *Conferencias* . . . 114).

6. Hay una segunda parte de la leyenda en que Roso de Luna se detiene menos: el Caballero del Cisne se casa y pide a su esposa que nunca le pregunte sobre su misterioso origen. Al cabo de varios años, ella no puede vencer la tentación y lo hace, con lo que el Caballero debe abandonarla. Como se ve,

esta segunda parte remite, como el propio Roso de Luna manifiesta, al mito de Psiquis.

7. Para Roso de Luna el Kharma es el premio o castigo que el Destino nos depara por nuestra conducta; ésta es una idea dignificante porque convierte al hombre en dueño de su destino (Roso, *Conferencias* . . . 174).

## OBRAS CONSULTADAS

- Allegra, G. "Trasfondo ocultista." *El reino interior*. Madrid: Encuentro, 1986.
- Blavatski, H.P. *Páginas ocultistas y cuentos macabros, comentados por Mario Roso de Luna* [1919]. Madrid: Eyras, 1982.
- Bonilla y San Martín, Adolfo. *El mito de Psiquis*. Madrid: Biblioteca de Escritores contemporáneos, 1903.
- Celma, María Pilar. *Literatura y periodismo en las revistas del Fin de siglo*. Madrid: Júcar, 1991.
- Cortijo, Esteban. *Mario Roso de Luna*. Badajoz: Diputación Provincial, 1992.
- Gullón, Ricardo. "Pitagorismo y Modernismo." *Direcciones del Modernismo*. Madrid: Alianza, 1990, 107-31.
- \_\_\_\_\_. "Espiritismo y teosofismo." *Direcciones del Modernismo*. Madrid: Alianza, 1990, 133-53.
- Fernández de Córdoba, Jorge. "Prólogo" a *Magia y ocultismo en el Fin de siglo*. *Sophia*, monográfico de la revista *Album*, enero, 1988.
- Hoskins, Ianthe H. (Ed.) *Fundamentos de la filosofía esotérica, según los escritos de H. P. Blavatsky*. Barcelona: Hogar del Libro, 1983.
- Larrea López, Juan Félix. *Modernismo y Teosofía: Viriato Díaz Pérez*. Madrid: Libertarias/Prodhufi, 1993.
- Litvak, Lily. "Lo fantástico en la literatura de fin de siglo." *Camp de l'Arpa*, 98 (1982).
- Núñez Ruiz, Diego. *La mentalidad positiva en España: desarrollo y crisis*. Madrid: Túcar Ediciones, 1975.
- Roso de Luna, Mario. *Introducción al estudio de la fantasía humana*. Mahón: Tip. Fábregues, 1902.
- \_\_\_\_\_. *En el umbral del misterio*. Madrid: Pueyo, 1909.
- \_\_\_\_\_. *Conferencias teosóficas en América del Sur*. Madrid: Pueyo, 1910 (2 vols.)
- \_\_\_\_\_. *El tesoro de los lagos de Somiedo* [1916]. Gijón: Silverio Cañada, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Wagner; mitólogo y ocultista* [1917]. Badajoz: Diputación Provincial, 1987.
- \_\_\_\_\_. *El libro que mata a la muerte o libro de los jinas*. Madrid: Pueyo, 1921.
- \_\_\_\_\_. *Simbología arcaica*. Madrid: Pueyo, 1921.
- \_\_\_\_\_. *Del árbol de las Hespérides* [1923]. Barcelona: Edicomunicación, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Una mártir del siglo XIX*. Madrid: Pueyo, 1924.

\_\_\_\_\_. *El misterio de Quirico* [1925], *En suspensión de pagos* [1924]. *El mal karma de M<sup>o</sup> del Espíritu Santo Moreno* [1924]. Badajoz: Excma. Diputación, 1986.