

**LOS IDEALISTAS DE LA FRATERNIDAD
UNIVERSAL. UNA APROXIMACIÓN A LA HISTORIA
DEL MOVIMIENTO TEOSÓFICO ESPAÑOL
(C. 1890-1939)**

**THE IDEALIST OF THE UNIVERSAL BROTHERHOOD.
AN APPROACH TO THE HISTORY
OF SPANISH THEOSOPHICAL MOVEMENT
(C. 1890-1939)**

Joseba Louzao Villar¹
UPV-EHU

Resumen: El presente artículo trata de ofrecer una visión sintética del movimiento teosófico español desde su introducción en el país hasta el estallido de la Guerra Civil (c. 1890-1939). En realidad, pretende ser una primera aproximación al estudio de las heterodoxias espirituales desarrolladas en las sociedades industriales occidentales a lo largo de los siglos XIX y XX (espiritismo, teosofía, esoterismo moderno, etc.). En definitiva, en el texto se intenta explicar qué significaba ser teósofo dentro de una sociedad de tradición católica.

Palabras clave: teosofía, esoterismo, heterodoxia espiritual.

Abstract: The current article provides a synthetic perspective on the Spanish theosophical movement from its introduction in this country to the blast

¹ Becario predoctoral del Gobierno Vasco. Este trabajo se encuadra dentro de nuestro proyecto de investigación predoctoral *Identidad, catolicismo y modernidad en la Vizcaya de la Restauración (1890-1923)*, y surge, en gran medida, de la inquietud teórica sobre la evolución del hecho religioso en la modernidad, cuyos primeros avances se presentaron en Joseba Louzao, «La recomposición religiosa en la modernidad: un marco conceptual para comprender el enfrentamiento entre laicidad y confesionalidad en la España contemporánea», *Hispania Sacra*, n. 121, 2008, pp. 331-354. Por lo tanto, a este artículo remitimos para situar esta investigación dentro de un marco interpretativo diferente al paradigma clásico de la secularización.

of the Civil War (c. 1890-1939). Basically, this study is a first approach to the study of spiritual heterodoxies (spiritualism, theosophy, modern esotericism, etc.) developed in West industrial societies along 19th and 20th centuries. In short, this text is intended to be an explanation on the meaning of being theosophist in a society rooted in the Catholic tradition.

Key words: theosophy, esotericism, spiritual heterodoxy.

En la actualidad, la bibliografía internacional existente sobre la evolución histórica del esoterismo en la contemporaneidad, entendido en su sentido más amplio, es relativamente abundante, lo que nos permite conocer con cierto detalle su desarrollo en Europa y Estados Unidos desde mediados del siglo XIX². Por el contrario, aún sigue pendiente la elaboración de un análisis riguroso y completo de estos fenómenos en España, lo que además nos permitiría establecer en última instancia la comparación con países como Gran Bretaña, Alemania o Francia³. En gran medida, este déficit es achacable a que una investigación sistemática del esoterismo tropezaría con el tradicionalismo metodológico y temático de la historiografía hispana, que sitúa este tipo de trabajos fuera del *limes* de la ortodoxia aceptable⁴. De hecho, los movimientos espirituales heterodoxos y las doctrinas ocultistas, que se fueron desarrollando dentro de la modernidad occidental, se encuentran «invisibilizados», por lo que en

² Algunos autores han preferido hablar de «espiritualidad esotérica», como Antoine Faivre y Jacob Needleman (comps.), *Espiritualidad de los movimientos esotéricos modernos*, Paidós, Barcelona, 2000 [1992]. En cualquier caso, habrá que aclarar que utilizamos el concepto de esoterismo, sabiendo que debe ser matizado, para referirnos a aquellos grupos que creen tener un conocimiento secreto u oculto, que sólo es accesible a través del estudio y/o la iniciación.

³ Véase, por ejemplo, Alex Owen, *The Place of Enchantment: British Occultism and the Culture of the Modern*, University of Chicago Press, Chicago, 2004; Corinna Treitel, *A Science for the Soul: Occultism and the Genesis of the German Modern*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2004; Thomas Laqueur, «Why the Margins Matter: Occultism and the Making of Modernity», *Modern Intellectual History*, v. 3, n. 1, 2006, pp. 111-135; Cathy Gutiérrez (ed.), *The Occult in Nineteenth-Century America*, The Davies Group Publishers, Colorado, 2005; o Nicole Edelman, *Voyantes, guérisseuses et visionnaires en France, 1785-1914*, Albin Michel, Paris, 1995.

⁴ No obstante, hay que señalar que sí han existido algunos estudios sobre el tema, como Lisa Abend, «Specters of the Secular: Spiritism in Nineteenth-century Spain», *European History Quarterly*, v. 34, n. 4, 2004, pp. 507-534; o desde la antropología, Gerard Horta, *De la mística a les barricades: introducció a l'espiritisme català del XIX dins el context ocultista europeu*, Edicions Proa, Barcelona, 2001. Íd., «Espiritismo y carisma: Orígenes carismáticos del liderazgo en el movimiento espiritista europeo del siglo XIX», *Gazeta de antropología*, n. 20, 2004, s.p. Íd., «Espiritismo y lucha social en Cataluña a finales del siglo XIX», *Historia, antropología y fuentes orales*, n. 31, 2004, pp. 29-49. También María Dolores Ramos, «Heterodoxias religiosas, familias espiritistas y apóstolas laicas a finales del s. XIX: Amalia Domingo Soler y Belén de Sárraga Hernández», *Historia Social*, n. 53, 2005, pp. 65-84.

la mayoría de las ocasiones solamente surgen de forma indirecta en la investigación⁵.

Por lo tanto, estas páginas tratan de establecer una primera aproximación a un movimiento espiritual esotérico, quizá la más importante de las heterodoxias espirituales desarrolladas a partir del siglo XIX junto con el espiritismo, del que llamativamente, y contra lo que pudiera pensarse a primera vista, conservamos bastante documentación⁶. Aún con todo ello, la historia narrada en estas páginas probablemente sea de las más desconocidas de la España de entresiglos⁷. ¿Quién conoce hoy lo que significó el teosofismo en el mundo occidental contemporáneo? ¿Quién realmente sabe a qué nos referimos al hablar de teosofía? Y no fue una cuestión baladí en la época. De una forma u otra, estuvieron relacionados con el movimiento teosófico español personajes, entre los que nos encontramos desde el arquitecto Arturo Soria al polígrafo Mario Roso de Luna, pasando por el inclasificable Ramón del Valle Inclán o un político de la talla de Diego Martínez Barrio. En realidad, por heterodoxas y extravagantes que fuesen estas trayectorias vitales, lo cierto es que la teosofía implicó a una parte de la intelectualidad española y estuvo estrechamente

⁵ La referencia a la invisibilidad de estos fenómenos en Gerard Horta, «L'espiritisme català i la modernització. Dels espiritualistes místics del segle XIII als ocultistes del XIX», *Afers*, n. 38, 2001, p. 191.

⁶ De hecho, además de la propia documentación particular que mantienen familiares y grupos teosóficos en la actualidad, el renombrado *Centro Documental de la Memoria Histórica* de Salamanca (CDMH) conserva un amplio número de legajos y expedientes sobre el movimiento teosófico, en el fondo Teosofía.

⁷ Aunque han existido ya varios acercamientos desde los estudios literarios como Giovanni Allegra, «Ermete modernista, occultisti e teosofisti in Spagna, tra fine ottocento e primonovecento», *Annali Istituto Orientale Sezione Romana*, v. 21, n. 2, 1979, pp. 357-415; María Pilar Celma, «Las otras espiritualidades: ocultismo y teosofía en el fin de siglo», *Ínsula*, n. 613, pp. 25-28. Íd., «Mario Roso de Luna y el pensamiento teosófico en España», *Anales de la literatura española contemporánea*, v. 23, n 1-2, 1998, pp. 81-98; Juan Félix Larrea López, *Modernismo y teosofía: Viriato Díaz-Pérez*, Libertarias Prodhufi, Madrid, 1993; José Luis Abellán, *Historia crítica del pensamiento español. Tomo V (I). La crisis contemporánea (1875-1936)*, Espasa Calpe, Madrid, 1989, pp. 422-440; Esteban Cortijo, *Vida y obra del Dr. Mario Roso de Luna (1872-1932), científico, abogado y escritor*, Universidad Complutense, Madrid, 1991; y desde la historia, quizá la aportación más interesante hasta el momento, Jordi Pomés, «Diálogo Oriente-Occidente en la España de finales de siglo XIX. El primer teosofismo español (1888-1906): un movimiento religioso heterodoxo bien integrado en los movimientos sociales de su época», *Revista HMiC*, n. 4, 2006, pp. 55-74.

relacionada con diversos movimientos sociales y políticos de principios de siglo⁸.

El ocultismo, Madame Blavatsky y la teosofía

El 8 de septiembre de 1875 se fundaba en Nueva York la *Sociedad Teosófica* (ST, *Theosophical Society*), coronándose así la intensa expansión vivida por el movimiento esotérico durante el siglo XIX. En la inmensa mayoría de las grandes capitales europeas y americanas aparecieron multitud de grupos ocultistas, que pretendían la recuperación de una tradición de pensamiento antigua y hermética en busca de una próxima renovación espiritual⁹. Millones de personas a través de redes más o menos informales, en sociedades secretas o individualmente como auténticos autodidactas espirituales, se sumergieron en el mundo del ocultismo. De hecho, el ocultismo como concepto fue inventado por aquel entonces por el mago francés Éliphas Lévi, al que también se debe la expansión de la decimonónica moda ocultista europea, y no por casualidad el primero en usarlo en lengua inglesa fue un teósofo británico llamado Alfred D. Sinnett¹⁰. A estas prácticas se deben enlazar tanto el redescubrimiento de Oriente, en especial del budismo, sin cuya instrumentalización esotérica no hubiese sido posible entender la conformación del movimiento teosófico, como la proliferación de grupúsculos sectarios de tendencias proféticas y apocalípticas, como los mormones de John Smith, la *Ciencia Cristiana* de Mary Eddy Baker, el adventismo o los Testigos de Jehová¹¹.

⁸ Además, debemos tener en cuenta que otras historiografías europeas, como la francesa, ya han tratado de forma monográfica el asunto: Marie-José de Lapeyriere-Delalande, *Le mouvement théosophique en France (1876-1921)*, Université du Maine, Le Mans, 2007.

⁹ Para una contextualización Ulrich Linse, *Videntes y milagrosos. La búsqueda de la salvación en la era de la industrialización*, Siglo XXI, Madrid, 2002 [1996]. También Dan Burton y David Grandi, *Magic, Mystery and Science: The Occult in Western Civilization*, Indiana University Press, Bloomington, 2004 o el ya citado Alex Owen, «The Place of...», *op. cit.*

¹⁰ Vid. Mircea Eliade, «Lo oculto y el mundo moderno», en *Ocultismo, brujería y modas culturales*, Paidós, Barcelona, 1997 [1977], p. 72.

¹¹ Para el budismo en Europa Frédéric Lenoir, *El budismo en Occidente*, Seix Barral, Barcelona, 2000 [1999], y el descubrimiento de Oriente en España puede seguirse en Lily Litvak, *El sendero del tigre. Exotismo en la literatura española de finales del siglo XIX (1880-1913)*, Taurus, Madrid, 1986. Íd., «A la búsqueda de los orígenes. El reencuentro de

Como correlato a este desarrollo ocultista se fundaba la doctrina espiritista, una nueva fe codificada por el francés Allan Kardec, que buscaba la comunicación con el más allá. De hecho, la frontera entre ciencia y heterodoxia era fluctuante y borrosa, como lo demuestra que en congresos científicos se dieran cita «psiquiatras, neurólogos y psicólogos que trabaja[ba]n sobre la hipnosis, las enfermedades mentales y nerviosas, y espiritistas cuya ambición [era] promover una nueva ciencia psíquica»¹². En muchos casos, estos movimientos pretendían integrar ciencia y religión dentro un nuevo proyecto filosófico de carácter humanista. Como señaló Antoine Faivre, «generalmente los ocultistas no condenan los progresos científicos, ni la modernidad. Más bien, tratan de integrarlos dentro de una visión global, que sirva para poner de manifiesto la vacuidad del materialismo»¹³. Por lo tanto, el éxito científico, los cambios políticos y el proceso de industrialización trajeron aparejados una revalorización del universo sobrenatural por parte de la cultura popular, que trataba de acceder de esta forma a su propio conocimiento de la realidad, enfrentándose al racionalismo y al cientifismo¹⁴.

En ningún caso se tiene que entender este avance como un fenómeno marginal, o en palabras de un estudioso clásico como James Webb, calificarlo como el *occult underground* occidental, porque creyentes y practicantes no se encontraron nunca en los márgenes de la sociedad¹⁵. Al contrario, fueron personajes de la alta sociedad y de la clase media culta los que más pronto se ilusionaron con estas nuevas realidades, aunque tam-

las civilizaciones asiáticas en España (1870-1913)», en Lily Litvak, *España 1900. Modernismo, anarquismo y fin de siglo*, Anthropos, Barcelona, 1990, pp. 201-230. Para los movimientos proféticos es sugerente el planteamiento utilizado por Harold Bloom, *La Religión Americana*, Taurus, Madrid, 2009 [1992].

¹² La cita en Nicole Edelman, «Lo oculto y las terapéuticas espiritistas del espíritu y del cuerpo en Francia (1850-1914): de la creencia al saber y vuelta», *Asclepio*, v. 58, n. 2, 2006, p. 39. Para profundizar en esta interrelación entre ciencia y ocultismo Bertrand Méheust, *Somnambulisme et médiumnité (2 tomes)*, Synthélabo, Paris, 1999; Luis Montiel, «Síntomas de una época: Magnetismo, histeria y espiritismo en la Alemania romántica», *Asclepio*, v. 58, n. 2, 2006, pp. 11-38; o Richard Milner, «Charles Darwin y Alfred Wallace ante el espiritismo», *Investigación y Ciencia*, n. 243, 1996, 54-59.

¹³ Antoine Faivre, *Access to Western Esotericism*, SUNY Press, Albany, 1994 [1986], p. 88.

¹⁴ También se produjo un proceso similar en el catolicismo como he intentado demostrar en Joseba Louzao, «La Virgen y la salvación de España. Un ensayo de historia cultural» (en proceso de publicación).

¹⁵ James Webb, *The Occult Underground*, Open Court Publishing, La Salle, 1974.

bién fue aumentando en algunas de las ciudades su base popular. De una u otra forma, la teosofía atrajo a una larga lista de personajes de la cultura y la ciencia de la época, como el pintor Vassili Kandisky, los científicos Thomas Eddison o Alfred R. Wallace, o al poeta W.B. Yeats, mientras el espiritismo entusiasmaba también a importantes escritores como Arthur Conan Doyle o Víctor Hugo. Y es que hasta los investigadores de laboratorio «manifestaron una ingenua atracción hacia los fenómenos del ocultismo o del espiritismo»¹⁶.

Precisamente, fue en ese universo ocultista y espiritista de la costa este de los Estados Unidos, con centro en el estado de Nueva York, donde fue adquiriendo notoriedad como *medium* la creadora de la teosofía, que venía a unirse a una larga serie de movimientos protestantes de carácter místico y revelado. Helena Petrovna Blavatsky, HPB como se la comenzó a conocer, era una enigmática aristócrata rusa con una larga lista de fraudes que se convirtió junto a su compañero de fatigas, el coronel Henry Steel Olcott, en la profetisa de un mundo nuevo¹⁷. Nacía así la teosofía¹⁸, literalmente sabiduría divina, un movimiento espiritual que se iría ampliando por todo Occidente, y que según la propia HPB, tenía como primera meta «constituir el núcleo de una Fraternidad universal de la Humanidad sin distinción de raza, color o creencia» y era «la humilde semilla que, si se la riega y se la deja vivir, acabará por producir el Árbol de la Vida eterna»¹⁹. Lo que se pretendía era reunir en una nueva doctrina toda

¹⁶ Francisco Tortosa, Héctor González-Ordi y Juan José Miguel-Tobal, «La hipnosis. Una controversia interminable», *Anales de Psicología*, v. 15, n. 1, 1999, p. 15.

¹⁷ Sobre Blavatsky es imprescindible el análisis crítico de Peter Washington, *El mandril de Madame Blavatsky*, Destino, Barcelona, 1995 [1993] o la edición de textos que hace Nicholas Goodrick-Clarke, *Helena Blavatsky*, North Atlantic Books, Berkeley, 2004. Desde los órganos de la teosofía fueron muchas las semblanzas publicadas por teósofos españoles, pero quizá hay que destacar la hagiografía que sobre ella elaboró Mario Roso de Luna, *Una mártir del siglo XIX. Helena Petrovna Blavatsky, fundadora de la Sociedad Teosófica*, Pueyo, Madrid, 1924.

¹⁸ En este estudio utilizaremos como sinónimos teosofía y teosofismo, aunque somos conscientes que no son iguales. El concepto teosofía nació en el siglo XVI a partir del misticismo alemán, mientras teosofismo es la palabra que defendió René Guénon para la *Sociedad Teosófica* de H.P. Blavatsky. Vid. René Guénon, *Le théosophisme: histoire d'une pseudo-religion*, Librairie Valois, Paris, 1921.

¹⁹ Todos los entrecomillados están entresacados de las numerosas obras que escribió y publicó a lo largo de su vida. Entre su producción cabe destacar: *Isis Unveiled* (1877), que se convirtió en el gran éxito editorial de Blavatsky, en el que se mezclaban una supuesta sabiduría ocultista, espiritualidad oriental y del antiguo Egipto, así como una comparatismo

la sabiduría religiosa, así como crear un trasunto de filosofía científica de la vida, presentando a la teosofía como «la esencia de toda religión y de la verdad absoluta».

En definitiva, la «doctrina secreta» pretendía ser el núcleo esencial de las todas las religiones del mundo. Con lo que la teosofía se convertía en una teoría regada por la fértil imaginación de madame Blavatsky donde se mezclaban supuestos «maestros invisibles» que vivían en el Tíbet, plagios descarados constantemente denunciados de tradiciones sagradas hindúes, invenciones biográficas inverosímiles y una mezcla de esoterismo bañado por una cierta filosofía orientalista. Sin embargo, ¿cómo entendieron los teósofos españoles esta doctrina espiritual? Quizá el mejor resumen lo encontramos en la respuesta que ofreció Mario Roso de Luna, uno de los más reconocidos y singulares teósofos españoles, a Emilio Carrere, otro escritor bohemio relacionado con el ocultismo, cuando éste le preguntó sobre el asunto:

Teosofía equivale a Sabiduría Divina, Ciencia de los dioses, es decir, de los superhombres; Ciencia, en fin, de las Religiones y Religión al par de la Ciencia, con un solo dogma: el de la Fraternidad universal de la Humanidad, sin distinción de razas, sexo credo, casta o color... Ella es tan antigua como el hombre, aunque su denominación provenga de los gnósticos²⁰.

Como trataron de afirmar constantemente, la teosofía no podía considerarse una religión, ni mucho menos una secta como tantos la defi-

religioso sin rigor alguno; y *The Secret Doctrine* (1888), que fue una especie de Biblia teosófica, donde explica su demencial idea del origen del hombre y de las razas terrestres, que alimentaría los delirios nacionalsocialistas en cierta medida.

²⁰ Emilio Carrere, «Un rato de charla con el mago de Logrosán», *Nuevo Mundo*, 2-V-1919. La misma entrevista con algunos retoques y recortada fue publicada años después bajo el título «Divagación acerca del ocultismo», *Nuevo Mundo*, 18-VI-1926. La propia Sociedad Teosófica se definía de la siguiente forma en sus estatutos: «La TEOSOFÍA es el cuerpo de verdades que constituye la base de todas las religiones, y que no puede decirse posea exclusivamente una de ellas. Ofrece una filosofía que hace inteligible la vida y que demuestra la justicia y el amor que dirige esta evolución. Considera a la muerte tal como es, como un cambio en la existencia sin fin, que abre las puertas a una vida más amplia y esplendorosa; devuelve al mundo la Ciencia del Espíritu, enseñando al hombre a conocer el propio y a ver en su mente y en su cuerpo sus servidores; aclara, en fin, las escrituras y las doctrinas de las religiones revelando su sentido oculto, justificándolas ante la razón como se han justificado siempre ante la intuición humana», en *Estatutos y Reglamento de la Sociedad Teosófica*, Imprenta J. Palacios, Madrid, 1910, p. 27.

nieron en sus inicios. Al contrario, los teósofos creían recopilar las verdades auténticas de cada una de las tradiciones religiosas y espirituales de la humanidad, atacando por un lado a la religión dogmática y, por el otro, al materialismo científico. En realidad, la doctrina teosófica pretendía ser un humanismo de nuevo cuño, bajo el lema: «no hay religión más elevada que la Verdad», en busca de la fraternidad universal y del conocimiento sagrado, pero asentado en exóticas ideas como las que hemos señalado²¹. De esta manera, HPB se convirtió en uno de los primeros *gurús* que fueron surgiendo en Occidente y que se acompañaron de fervorosos seguidores²². Un producto espiritual novedoso sólo explicable a partir de la nueva sociedad de masas y del nacimiento de la industria editorial.

Por otro lado, la teosofía tuvo una importante expansión durante varias décadas, lo que no deja de resultar sorprendente, ya que en 1885, sólo diez años después de la fundación de la Sociedad, se hizo público un demoledor informe de la comisión designada por la *Sociedad de Investigaciones Psíquicas* de Londres, dirigida por el doctor Richard Hodgson, que convertía a Madame Blavatsky en una impostora. A la sazón dicha sociedad no era más que una institución impulsada para probar los poderes extrasensoriales y la vida después de la muerte e, incluso, compartía miem-

²¹ A pesar de lo extendida que se encuentra la relación entre las raíces ocultistas del nazismo alemán con el teosofismo, hay que señalar que el nacionalsocialismo no fue un simple movimiento esotérico, como algunos quieren convertirlo dentro de otra fantasía esotérica más. Dentro del nazismo hubo enfrentamiento entre cristianos y neopaganistas, como bien ha sabido estudiar, y tantas veces se olvida, Richard Steigmann-Gall, *El Reich sagrado. Concepciones nazis sobre el cristianismo, 1919-1945*, Akal, Madrid, 2007 [2003]. Resaltada esta acotación, no podemos desdeñar la vertiente ocultista del mismo, como demostró un documentadísimo, y mil veces plagiado, Nicholas Goodrick-Clarke, *Les racines occultistes du nazisme*, Pardès, Puiseaux, 1989. En la Alemania de la época los textos de Blavatsky fueron bastante leídos, no en vano, en la clasificación racial teosófica los arios ocupaban un lugar principal. Estas ideas fusionadas con mitología pagana germánica permitieron a Guido von List crear la ariosofía, que se encontró en el centro de eso que se ha dado en llamar el esoterismo nazi, uniendo el ideario *völkisch* al conocimiento ocultista. También es interesante en este sentido Joscelyn Godwin, *El mito polar. El arquetipo de los polos en la ciencia, el simbolismo y el ocultismo*, Atalanta, Gerona, 2009 [1996].

²² Aunque su procedencia rusa no pesó en su éxito, cabe recordar, como ha hecho John Burrow, que durante el principio de siglo la creencia de la superioridad espiritual de los rusos aupó como *gurús* y taumaturgos místicos a personajes como G.I. Gurdjieff y P.D. Ouspensky, al mismo nivel que los orientales (en John Burrow, *La crisis de la razón: el pensamiento europeo (1848-1914)*, Crítica, Barcelona, 2000 [2001], p. 300).

bros con la teosofía. Pero, a pesar de los ataques exteriores y de los graves problemas internos, la Sociedad fue creciendo y afianzándose, estableciendo definitivamente su central internacional en Adyar, un suburbio de Madrás (India). A su muerte Blavatsky, fue sustituida por otra mujer en el liderazgo del movimiento, Annie Besant, que durante el primer tercio del siglo XX fue la autoritaria presidente de la *Sociedad Teosófica*. Durante estas décadas, la teosofía fue ampliando su número de forma considerable, a la vez que se iba identificando cada día más con la difusión de las ideas orientales en Occidente y con un determinado ideario progresista. De hecho, Besant fue una gran oradora y prolífica escritora, que se convirtió en una importante militante del movimiento feminista, laborista y partidaria de la independencia de la India e Irlanda.

Sin embargo, el crecimiento de seguidores facilitó las tensiones y la lucha por el poder entre los líderes, lo que hizo que en 1895 se produjera la primera escisión importante, que arrastró a gran parte de la sección estadounidense de la *Sociedad Teosófica* bajo la personalidad de William Judge, otro teósofo de primera hora. No se quedaron ahí los problemas internos, ya que la férrea dirección del movimiento por parte de Besant, desencadenó también la marcha del secretario general alemán, Rudolf Steiner, que terminó fundando la *Sociedad Antroposófica* (1912). Esta escisión fue consecuencia de la elección de un adolescente indio, Jiddu Krishnamurti, como la nueva encarnación del Maestro Mundial, al que comenzaron a educar para su misión la propia Besant y Charles W. Leadbeater, otro prominente miembro de la Sociedad. De hecho, y usando la estructura organizativa de la Sociedad en el mundo, en 1911 se fundó *La Orden de la Estrella* encargada de preparar la venida de esta especie de mesías teosófico, al que incluso llegaron a denominar como el «Cristo de Oriente»²³. Curiosamente, el último golpe importante a la credibilidad all teosofismo lo asestó a finales de la década de los veinte el propio Krishnamurti, cuando repudió la condición de mesías, lo que no le impidió continuar siendo un importante *gurú* espiritual en Occidente hasta el fin de su vida con numerosas obras a sus espaldas.

²³ Aunque desde una visión parcial, ya que fue su seguidora desde la adolescencia y biógrafa oficial, puede consultarse Mary Luytens, *Vida y muerte de Krishnamurti*, Editorial Kairós, Barcelona, 2006 [1991]. Besant explicó que la orden había sido creada para reunir a todos los que creían en «la próxima venida de un Gran maestro espiritual que ayudará al mundo», en Annie Besant, «Orden de la Estrella de Oriente», *Sophia*, VI-1911, p. 397.

La llegada a España: Publicaciones y primeras ramas

El primer contacto español con la teosofía y la estridente personalidad de HPB fue María Mariategui, Duquesa de Pomar y lady Caithness en segundas nupcias²⁴. Hija de un Grande de España, ya había destacado en el Madrid de mediados del XIX como una firme defensora de la realidad espírita, tanto que ella misma creía poseer poderes *mediúmnicos*. De hecho, acabó sus días en París presumiendo de convivir con el espíritu de María Estuardo. En la capital francesa frecuentará los ambientes esotéricos y se dedicará al estudio de diversas ciencias ocultas, llegando a escribir en *Lucifer*, la revista londinense fundada por Blavatsky. De hecho, se convertirá en la presidente de la *Sociedad Teosófica de Oriente y de Occidente* de París (1884), además de alcanzar una prolífica actividad como escritora y propagandista teosófica, siendo la fundadora de varias revistas como *L'Aurore* y *Le Messenger de la Paix*. Fue amiga de *madame* Blavatsky, que la visitó en algunas de sus posesiones francesas, y perteneció a la ST casi desde los inicios. Aunque defensora del teosofismo *blavatskyano*, se dirige más hacia una teosofía cristiana, ya que nunca renegó del catolicismo, cercana a la alquimia espiritual de Boehme y la tradición abierta por Emanuel Swedenborg en el setecientos²⁵.

Sin embargo, la auténtica introducción en España correspondió a la persistente actividad de dos figuras incansables: José Xifré y Hamel y Franciso Montoliú Togores; ambos, pertenecientes a dos importantes familias, fueron los primeros en inscribirse en la ST, y conformar en 1891 el primer *Grupo Teosófico Español* dependiente de la sección europea. Xifré procedía de una familia catalana adinerada con posesiones en Cuba y se había educado en París con Alfonso XII, con quien tuvo que romper relaciones tiempo después al verse obligado a escoger entre palacio y sus no bien vistas inquietudes espirituales. Con un íntimo amigo, Tomás Doreste,

²⁴ Un breve esbozo biográfico en Nicole Edelman, «María Mariategui», en Jean-Pierre Chantin, *Les marges du christianisme: sectes, dissidences et ésotérisme. Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, Editions Beauchesne, Paris, 2000, pp. 171-172. También en K. Paul Johnson, *The Masters Revealed. Madame Blavatsky and the Myth of the Great White Lodge*, SUNY Press, Albany, 1994. Su nota necrológica en *La Época*, 7-XI-1895 y *La Iberia*, 5-XI-1895.

²⁵ En «Crónica general», *La Ilustración Española y Americana*, 8-IX-1884, p. 130, se hace referencia a María Mariategui, y su intento de refundación de la teosofía swendenborgiana.

comenzó en la década de los ochenta a estudiar la filosofía oriental y, en especial, sánscrito, lo que les llevó al conocimiento de la teosofía. Xifré tuvo una fe ciega en HPB, a la que visitó y conoció, convirtiéndose desde entonces en el mayor propagandista español²⁶. El palacio árabe familiar en Madrid se transformará en el centro de este primer grupo de teósofos, mientras él facilitaba la traducción y edición de numerosa literatura teosófica, lo que terminó convirtiendo a España en uno de los países europeos con mayor literatura teosófica disponible, en numerosas ocasiones costeadas de su propia fortuna heredada²⁷.

Por su parte, Francisco de Montoliú, a la sazón el primer presidente de la *Sociedad Teosófica Española* al delegar Xifré en él, era ingeniero, abogado y director de la Escuela de Peritos Agrónomos de Barcelona. También perteneció a una familia de la alta sociedad catalana, los Marqueses de Montoliú, y murió joven en 1891, a los 31 años de edad, por lo que uno de los primeros grupos españoles tomará su nombre en homenaje. Fue un solitario apasionado por la música, la gimnasia y el estudio, de hecho, aprendió inglés al descubrir la teosofía. Desde ese primer contacto se consagró a la traducción, como por ejemplo *Isis sin velo* (1888), y la divulgación del teosofismo a los primeros interesados españoles. Fue la propia *madame* Blavatsky la que puso sobre la pista de Montoliú en una carta a Xifré, al que pidió que se informase sobre su identidad y pretensiones. Pronto congeniaron en el ideal de unión de las verdades de Oriente y Occidente, teniendo como primera conexión la parisina *Sociedad Hermes*, de la que se desligarán oficialmente al formarse el *Grupo*²⁸.

Tanto Xifré como Montoliú se encontraban en el origen de la divulgación y en el establecimiento del teosofismo en el país y en Hispanoamérica. Una labor editorial en la que también destacó Ramón Maynadé, al crear una librería y una editorial orientalista en Barcelona (más tarde la propia Sociedad trató de elaborar una *Biblioteca Teosófica*) donde se tradujeron y editaron gran parte de las principales publicaciones teosófi-

²⁶ En Juan Félix Larrea López, «Modernismo y teosofía...», *op. cit.*, pp. 50-52, se narra ese encuentro y cómo se vivieron fenómenos inexplicables. De ahí quizá proceda la fe ciega, casi mística, de Xifré en la profetisa rusa.

²⁷ Mario Roso de Luna, «Aportación literaria de España al acervo teosófico (apunte bibliográfico)», *Hesperia*, n. 14, XII-1922, p. 11.

²⁸ Tal y como se deja entrever en Manuel Treviño, «Recuerdos, 1884-1889», *Sophia*, IX-1910, pp. 438-442. También es de sumo interés los recuerdos de esa primera etapa en su folleto *Algunos aspectos de la ST*, Imprenta de B. de Izaguirre, Madrid, 1925.

cas. Asimismo, Maynadé fue uno de los primeros escritores españoles en elaborar una novela esotérica, bajo el título de *El idilio del loto blanco*²⁹. Aunque no fue la única novela española con improntas ocultistas, e incluso teosóficas, ya que la última obra de Juan Valera, también pionero en la divulgación de la teosofía, tuvo claros tintes esotéricos y orientalistas³⁰. Y por supuesto, nos encontramos con una larga serie de traductores, como Federico Climent Terrer, José Melián, Edmundo González Blanco o José Roviralta, que a la vez formaron parte de esos primeros grupos de estudio teosófico³¹. En definitiva, la teosofía española se desarrollaba a caballo de las dos capitales. Aunque, como veremos, Madrid y Barcelona no siempre convivieron armónicamente.

Así, los primeros escauceos teosóficos en España no pueden entenderse sin sus publicaciones, y sin las referencias que en otras revistas se hicieron a esta nueva espiritualidad. El primer intento netamente teosofista fue *Estudios Teosóficos* en Barcelona entre los años 1891 y 1892, que sería sustituida por *Sophia*, intitulada Revista Teosófica al clausurarse ésta. *Sophia* tuvo un importante impacto en el modernismo español y en el entorno del Ateneo madrileño, así como en el ambiente intelectual y literario español de la época. Constituyendo desde sus inicios, igualmente, el punto de encuentro de la teosofía barcelonesa y la madrileña³². El director de la revista fue Xifré, aunque con los años sería sustituido por su mano derecha, el secretario Manuel Treviño, un hombre interesado en Egipto, Japón y China, que se convirtió en las décadas de los veinte y treinta en uno de los teósofos más activos y destacados. Los artículos de la revista

²⁹ El proyecto para fundar una casa editorial y una librería se encuentra esbozado en una carta de enero de 1901 que escribió a José Xifré. CDMH. Teosofía. 71/ 9.

³⁰ Juan Valera, *Morsamor. peregrinaciones heroicas y lances de amor y fortuna de Miguel de Zuheros y Tiburcio de Simahonda*, Librería de Fernando Fé, Madrid, 1899.

³¹ Una amplia lista de obras traducidas se encuentra en Jordi Pomés, «Diálogo Oriente-Occidente...», *op. cit.*, pp. 68-71.

³² En 1891, cuando la teosofía aún no se había comenzado a desarrollar en España, el conocido crítico literario Eduardo Gómez de Baquero daba a conocer las líneas generales de esta novedosa doctrina espiritual en el propio Ateneo (Eduardo Gómez de Baquero, *La nueva teosofía: conferencia dada en el Ateneo Científico, Literario y Artístico de Madrid el día 20 de enero de 1891*, Establecimiento Tipográfico de Ricardo Fe, Madrid, 1891; y también fue publicado en la *Revista de España* ese mismo año). Sobre el Ateneo José Luis Abellán, *El Ateneo de Madrid. Historia, Política, Cultura, Teosofía*, Ediciones La Librería, Madrid, 2006. Sobre *Sophia* Jorge Fernández de Córdoba (ed.), *Magia y ocultismo fin de siglo: Sophia*, Album Letras Artes, Madrid, 1988.

fueron de lo más variado, aunque pivotaban sobre los intereses esotéricos y orientalistas de sus creadores. Por sus páginas transitaban temas como el magnetismo, la masonería, figuras históricas como Jesús, continentes supuestamente perdidos, como la Atlántida o Lemuria, la magia y la egiptología, los idiomas, por encima de todos el sánscrito, la arqueología y el Grial, así como una constante lectura en clave teosófica de la gran mayoría de clásicos literarios españoles.

En 1914, dejó de editarse seguramente por los problemas económicos que atravesaba José Xifré, para reaparecer casi una década después gracias a la constancia de la rama madrileña. Sin embargo, esta reaparición se encontró con la firme oposición del sector barcelonés, ya que pretendían que su revista se convirtiera en el órgano de la *Sociedad Teosófica* en España. Esa revista fue *El Loto Blanco*, que terminó durante el período republicano fundiéndose con *Sophia*, para dar lugar a la revista *Teosofía*, bajo la dirección de Federico Climent Terrer. Aunque antes de la fusión ya se había buscado una solución a esta dicotomía editorial, ya que entre fines de la Restauración y los años de la II República, se elaboró un boletín informativo bajo el nombre de *Boletín Trimestral de la Sociedad Teosófica de España*, más tarde transformado en el *Boletín de la Sociedad Teosófica de España*, en un intento de suavizar la problemática convivencia entre las dos publicaciones³³. Pero no fueron las únicas publicaciones del teosofismo español, ya que con los años fueron apareciendo una serie de revistas de vida errática, ya fuesen proyectos personales, como *Hesperia. Revista teosófica y Poligráfica* (1921-1923) del extremeño Mario Roso de Luna, o como empeño de algunas de las ramas locales, como lo fue *Antahkarana —El Sendero—* (1894-1896) en Barcelona, que nació para «sembrar los ideales teosóficos en el vasto campo

³³ Sin embargo, la más extraña publicación teosófica de la época fue *Los Aliados*, un semanario creado en 1918 bajo financiación aliada dentro del enfrentamiento propagandístico de los contendientes de la Gran Guerra. En la publicación colaboraron personajes de la talla de Miguel de Unamuno, Manuel Bueno o Ramón Pérez de Ayala, pero su director, Carlos Micó, fue teósofo que la utilizó como pórtico para la expansión de la doctrina teosófica, con artículos de Mario Roso de Luna o de A. Sinnett. Incluso, en sus páginas se pudo leer una defensa de la teosofía por parte del periodista Manuel Bueno porque era «una noble ciencia del espíritu, superior al Catolicismo por su alcance docente, enseña que los hombres y los pueblos demasiados influidos por la preocupación de las armas intensifican insensiblemente sus instintos agresivos», en Manuel Bueno, «Delenda est Germania!», *Los Aliados*, n. 9, 31-VIII-1918, p. 1.

de las clases menos privilegiadas»³⁴ o la revista sevillana *Zanoni*, de la logia sevillana del mismo nombre, que procedía de la novela ocultista homónima de Edward Bulwer-Lytton, otro de los escritores relacionados con la teosofía³⁵.

A partir de los dos grupos pioneros, en Madrid y Barcelona, la teosofía se fue expandiendo por gran parte de la península. La trama de agrupaciones teosóficas se dividía entre las *ramas*, que eran los grupos integrados oficialmente dentro de la *Sociedad Teosófica*, que se fueron estabilizando lentamente a lo largo del primer tercio del siglo XX, y cuya denominación hace referencia a que cada grupo representaba la rama del gran árbol que conformaba la teosofía, y los grupos de estudio con una vida más errática y una actividad mucho más limitada. Así en 1913, la ST contabilizaba en España 155 miembros distribuidos en cuatro ramas: dos en Barcelona, una de ellas la destacada *Arjuna*, y otras dos en Madrid y Sevilla, más cinco grupos de estudio, entre los que, por ejemplo, se encontraba el grupo de Tarrasa, que más tarde se convertiría en la activa rama *Bakthi*³⁶. Para 1922, el teosofismo español había crecido hasta 11 ramas con 377 miembros, lo que no quiere decir que más allá de los datos oficiales un número más alto de personas se moviera en los contornos de estas ramas³⁷. Por su parte, a inicios de la II República, existían en España alrededor de una veintena de ramas, además de los esfuerzos para que se formara una rama en cada una de las capitales de provincia española durante estos años³⁸. El análisis de la geografía teosófica demuestra que,

³⁴ Tal y como reconocía en su despedida «A nuestros lectores», *Antahkarana. Revista Teosófica Mensual*, VI-1896.

³⁵ Zanoni, el protagonista de la novela, es miembro de una sociedad secreta y dedica sus esfuerzos al estudio ocultista Edward Bulwer-Lytton, *Zanoni o el Secreto de los Inmortales*, Valdemar, Madrid, 2001 [1842].

³⁶ Los datos en *Sophia*, 1914, pp. 9-10. Son datos oficiales de esta fecha, sin embargo, hay que señalar que algunas ramas habían aparecido y desaparecido durante las dos primeras décadas de la ST en España, como por ejemplo en La Coruña, Lugo, la rama *Marco Aurelio* de Pontevedra que también se independizó a partir del asunto de Krishnamurti, y también hubo en Santa Cruz de Tenerife, Palma de Mallorca, Ceuta, Alicante o Valencia. Algunas de ellas volverán a reaparecer más adelante.

³⁷ Los datos en *Boletín Trimestral de la Sociedad Teosófica de España*, n. 2, 1922, p. 31. Asimismo no se contabilizan los miembros de la organización *Orden de la Estrella de Oriente*, que como ya hemos señalado, pretendía preparar la llegada del mesías teosófico, o las asociaciones juveniles, como *La Cadena de Oro* y *La Tabla Redonda*.

³⁸ CDMH. Teosofía. 67/ 3.

pese a que las ideas de *madame* Blavatsky recorrieron toda la península, el centro se desplazaba entre Barcelona —más su entorno conformado por las ramas de Sabadell, Tarrasa y Manresa— y Madrid.

Ser teósofo (I): Propaganda, grupos de afinidad y sociabilidad

Pero ¿qué significó ser teósofo en la España de la primera mitad de siglo XX? Si bien es imposible entender el surgimiento de la teosofía en España sin tener en cuenta el ambiente intelectual de la alta sociedad madrileña y catalana, con su crecimiento fue variando su composición social, volviéndose más popular y humilde. Además, se fueron sustituyendo los primeros grupos de estudio e interés erudito por grupos de afinidad mínimamente estables y organizados. Lo que parece claro es que, aun con la diversidad de recorridos vitales, la llegada al teosofismo se estableció a partir de una búsqueda espiritual individual tras la ruptura o alejamiento del catolicismo familiar. Se podrían seguir diversos caminos, pero en general todas las biografías que hemos podido completar hasta la fecha coinciden en este punto. Al mismo tiempo, nos ofrecen una información de primera mano sobre uno de los aspectos más desconocidos por la historiografía española, como es la evolución de aquellas personas que se alejaron del catolicismo, la temida «apostasía de las masas» a la que se refirió el religioso católico Maximiliano Arboleya, pero no recalaron en el ateísmo o la increencia, sino que comenzaron una búsqueda espiritual particular.

Por ejemplo, podemos tomar la vida de Julio Garrido, patrón valioso porque llegó a ser secretario general español. En una confesión autobiográfica narra cómo fue escéptico del catolicismo familiar desde niño, pero sus inquietudes le llevaron a interesarse por las culturas orientales, en especial el hinduismo y el budismo. Aún así, pasó un periodo en el que se convirtió en un firme defensor del darwinismo y el monismo de Haeckel hasta que se encontró con la doctrina de Blavatsky, cuyas obras devoró absorto «ante la grandeza de su doctrina y de su fundadora»³⁹. De esta manera, hasta la organización y afianzamiento, de algunas ramas durante la primera década del siglo, el acercamiento se produjo individualmente, y la gran mayoría de las ocasiones a partir de un interés por las

³⁹ Julio Garrido, «Confesión», *El Loto Blanco*, V-1917, p. 166.

ciencias ocultas, el espiritismo o el asombro ante la filosofía oriental. El caso de Julio Garrido es un modelo paradigmático. Aunque hay algunos ejemplos más, de hecho, Manuel Treviño reconoció que se encontró con la teosofía en una publicación protestante mientras estaba interesado en el anabaptismo⁴⁰.

Con la decena de ramas establecidas y los guadianescos grupos de estudio, lo más destacable de la organización de la teosofía española es la creación de auténticos grupos de afinidad independientes con una mínima centralización. Por grupo de afinidad entendemos un pequeño grupo de activistas (nunca mayor a un centenar de personas), en general gente de confianza y con inquietudes sociales, religiosas o políticas similares, que trabajan activamente por algún ideal u objetivo común. Su organización no suele ser jerarquizada y habitualmente la admisión dentro del grupo es cerrada, aunque las actividades puedan ser públicas, como en el caso de la teosofía⁴¹. En la mayoría de los ocasiones los grupos de afinidad teosóficos no sobrepasaron la veintena de integrantes, aunque en las ramas más importantes el núcleo principal podía girar en torno a los cincuenta miembros. Asimismo, en cada rama existía una personalidad central, que llevaba el peso de las actividades del grupo, lo que no es extraño teniendo en cuenta que la pervivencia de las ramas debía mucho a la persistencia y coordinación de esfuerzos, también económicos, de sus integrantes.

Estos grupos de afinidad tenían la obligación de hacer propaganda de la ST, así como dedicarse al estudio de las diversas materias herméticas y religiosas, sobre las que se asentaba el saber teosófico. Así, en ocasiones algunos se acercaron a la teosofía desde intereses privados que llevaban en secreto por ser mal vistos socialmente, como la astrología, y que podían desarrollar plácidamente dentro de las ramas. De hecho, las llamadas a la expansión de las ideas teosóficas fueron una constante durante el primer tercio de siglo, teniendo constancia de que algunas ramas, como la bilbaína, formaron incluso su propio sistema de propaganda⁴². A menudo, la línea que separaba las ramas de los grupos de estudios estaba en

⁴⁰ Manuel Treviño, «Recuerdos (1884-1889)», *Sophia*, XII-1909, pp. 470-473.

⁴¹ El concepto surgió en relación al movimiento pacifista y ha sido utilizado en España en relación al movimiento anarquista por Enric Ucelay da Cal y Susanna Tavera, «Grupos de afinidad, disciplina bélica y periodismo libertario (1936-1938)», *Historia contemporánea*, n. 9, 1993, pp. 167-192.

⁴² CDMH. Teosofía. 25/851.

la creación de una auténtica sociabilidad teosófica, con el establecimiento de un local de reunión, ya fuese alquilado o el sótano o la casa particular de alguno de los miembros. Habitualmente las ramas más importantes tenían establecido un día de reunión pública de divulgación para atraer a personas afines a la organización y una reunión interna para estudiar y tratar asuntos de la Rama, así como la organización de numerosas actividades culturales⁴³. Como recordaba el teósofo valenciano Salvador Sendra en sus memorias:

la rama teosófica de Valencia se convirtió para el que esto escribe en una universidad, en un hogar feliz, a donde iba a diario para asistir a las múltiples actividades culturales que enriquecieron mi vida⁴⁴.

Y entre esas actividades se encontraban la organización de conferencias, clases de estudio u obras de beneficencia, así como convocatorias de jornadas de meditación y excursiones al campo, pero también festividades señaladas en el calendario teosófico. Por encima de todas se encontraban la fiesta del Loto Blanco, la de Adyar y la de los Fundadores. En la primera se celebraba la «desencarnación» de *madame* Blavatsky, con un día en el que se organizaban lecturas de extractos de las obras de HPB. Mientras la fiesta de Adyar se estableció en 1922 para meditar y fortalecer los lazos de gratitud con la sede central, sin olvidar que era un día para la colecta de donativos. El día elegido, 17 de febrero, nos muestra la mezcolanza de la ST, ya que se eligió dicha cita por ser el día de la muerte de Giordano Bruno y del coronel Olcott, así como el nacimiento del también teósofo Charles W. Leadbeater. Por último, el día de los fundadores, el 17 de noviembre, era una fecha de recuerdo, en el que expresaban gratitud a los dos fundadores de la Sociedad, el propio Olcott y *madame* Blavatsky.

Incluso se pretendió llegar más lejos en relación a este tipo de sociabilidad teosófica, intentando establecer una comunidad de vida teosófica, en lo que llamaron en origen «el Adyar español», y que terminó denominándose *El Alcait*, en unos terrenos pagados por la *Sociedad Teosófica Espa-*

⁴³ CDMH. Teosofía. 67/ 5.

⁴⁴ Cit. en Esteban Cortijo, «Fernando Valera Aparicio: teósofo, masón y republicano», en José Antonio Ferrer Benimeli (coord.), *La masonería en la España del siglo xx (vol. I)*, Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española/ Universidad de Castilla-La Mancha, Toledo, 1996, p. 292.

ñola para crear «un centro de vida espiritual y de retiro beneficioso», aunque se liquidó rápidamente

por discrepancias nacidas de la vida en común de personas de diferentes esferas sociales, que jamás habían vivido en tal forma y condiciones hasta entonces, cosa natural y lógica, porque no basta una voluntad si ésta no es preparada de antemano en épocas pretéritas para determinadas empresas⁴⁵.

La otra gran actividad desarrollada por las diferentes ramas fue la potenciación de la educación. La educación debía, según Manuel Treviño, «despertar en nosotros la facultad del Espíritu, hacernos capaces para sentir los grandes ideales, a vivirlos en nuestras mentes, a realizarlos en nuestros actos»⁴⁶. Así, se fundaron bibliotecas en algunas ramas, con intención de tener una función social, pública y gratuita, como la de la rama *Arjuna* en noviembre de 1908⁴⁷. Incluso hubo algún intento de formar escuelas teosóficas para niños, como la catalana *Escola Teosófica Damon de Vallcarca*, al hilo de la renovación pedagógica de la época en la que participaron activamente algunos miembros de las ramas catalanas, aunque al final los dirigentes, como José Xifré, decidieran que el objetivo principal debían ser los adultos⁴⁸. Esto no quiere decir que los niños y adolescentes no tuvieran su lugar dentro de la estructura teosófica, de hecho, la repetición de apellidos y la conformación de sagas familiares en las ramas fue una constante durante este período. Así se fundaron a nivel internacional *La Cadena de Oro* y *La Tabla Redonda*, ambas también con representación en España. En la primera, cercana al escultismo, se podía ingresar desde los 7 años, y según sus instrucciones, se proponía «enseñar a los niños a que aprendan a conocer y a cumplir sus deberes para con Dios y con la humanidad; a desarrollar la fraternidad entre ellos, a aprender a disciplinarse voluntariamente, enseñarles a ser tolerantes y a respetar a todo el mundo, como asimismo las ideas y opiniones de cada cual»⁴⁹. Mientras la segunda, a partir de los 13 años, y con una organización similar a la maso-

⁴⁵ Cit. en la hoja *Exposición que al Consejo extraordinario de la STE celebrará, en Madrid (...) en agosto de 1926*, en CDMH. Teosofía. 67/ 7.

⁴⁶ Manuel Treviño, *Valor de la Teosofía en la autoeducación*, Gráficas Reunidas, Madrid, 1920.

⁴⁷ Federico Climent, «Discurso en la Rama Arjuna», *Sophia*, 1908, pp. 454-466.

⁴⁸ *Libro de Actas de 1922 a 1927 de la STE*, en CDMH. Teosofía. 67/ 8.

⁴⁹ CDMH. Teosofía. 69/ 1.

nería con tres niveles (asociado, compañero y caballero), estaba destinada a preparar, como la *Orden de la Estrella de Oriente*, la venida del mesías teosófico.

La teosofía en relación: Política y movimientos sociales

Como ha sabido observar Jordi Pomés, la geografía del teosofismo español fue bastante similar a la de los principales movimientos sociales y políticos del periodo de entresiglos⁵⁰. Por lo tanto, podemos afirmar que la teosofía estuvo integrada, a partir de conexiones no sólo ideológicas y culturales, sino también personales, con toda una serie de movimientos sociales de la época, que intentaban dar respuesta a la crisis de civilización que se estaba viviendo, como el vegetarianismo, el esperantismo o las corrientes de renovación pedagógica⁵¹. Además, como ya se ha señalado, convergieron en la teosofía muchos de los interesados por el pensamiento oriental y el espiritismo. Florencio Pol, procedente del campo espiritista y creador de una rama en La Coruña a finales del XIX, defendía el estrechamiento de los lazos entre ambas doctrinas, ya que se preguntaba

¿no ha motivado el actual advenimiento y renacimiento teosófico el refinamiento, el complemento y la coronación del Espiritismo, su *precursor*, en la Teosofía?⁵².

Evidentemente, teósofos y espiritistas compartieron espacios y relaciones interpersonales. Durante las primeras décadas del siglo XX eran las propias sociedades espiritistas las que invitaban a dar conferencias en sus locales a los más reconocidos teósofos catalanes⁵³. El propio Pol era un

⁵⁰ Jordi Pomés, «Diálogo Oriente-Occidente...», *op. cit.*, p. 56.

⁵¹ Dejamos de lado en este análisis los más conocidos lazos intelectuales y literarios de la teosofía. Como se ha señalado acertadamente, casi todos los bohemios se sintieron atraídos por el espiritismo, el misticismo o el neopaganismo, lo que tuvo efectos concretos en sus obras modernistas, próximas a lo sobrenatural y lo misterioso (Allen W. Phillips, *En torno a la bohemia madrileña, 1890-1925: testimonios, personajes y obras*, Celeste, Madrid, 1999).

⁵² Florencio Pol, «Consulta», *Sophia*, XII-1895, p. 429.

⁵³ Por ejemplo, la reseña de un mitin teosófico en Sabadell en *Sophia*, IV-1909, pp. 154-156. Durante 1910 aparecerán nuevas reseñas de mítines teosóficos en Cataluña a petición de espiritistas. En una carta desde Murcia al secretario de la *Orden de la Estre-*

reconocido experto en la utilización del magnetismo animal, una teoría para la curación de enfermedades precursora de la hipnosis y de las terapias de sugestión⁵⁴. De hecho, el desarrollo de la medicina naturista y la homeopatía, así como las corrientes higienistas, estuvieron estrechamente relacionadas con la teosofía, ya que precisamente la rama barcelonesa tenía entre sus miembros más destacados a algunos médicos, como José Roviralta y José Plana Dorca. También teósofos catalanes estuvieron muy vinculados con la promoción y conformación de las asociaciones vegetarianas —no hay que olvidar que Montoliú fue un vegetariano estricto—, o en la participación en campañas antialcohólicas⁵⁵. Lo mismo sucedió con las asociaciones de defensa de los animales, por lo que no fue extraño que abanderasen un llamativo discurso antitaurino⁵⁶. En Bilbao, por ejemplo, el líder del teosofismo local, el librero Ricardo García Gorriarán, fue uno de los promotores más importantes de la asociación de la *Sociedad Protectora de Animales y Plantas*, aunque desde el anonimato para que su presencia no frustrase el proyecto⁵⁷.

De la misma forma, fueron ardientes defensores de los derechos civiles, participando en movimientos como la *Liga de los Derechos del Hombre* y la *Liga Abolicionista de la Pena de Muerte*. Asimismo, como buena parte de la teosofía mundial defendieron un pacifismo antimilitarista de carácter místico, lo que no fue impedimento para que con motivo de la Gran Guerra se dividieran en defensa de sus diferentes países. Igualmente, los dos líderes más importantes de la historia de la Sociedad habían sido mujeres, *madame* Blavatsky y Annie Besant, lo que demuestra su posicionamiento con respecto al movimiento feminista, del que la propia Besant sería activa defensora. Tal y como se defendía en un texto publicado en la revista *Zanoni*, los teósofos creyeron que había «llegado el momento de que la mujer colabore con el hombre en la pacificación de los espíritus y

lla de Oriente en 1912 se reconocía que «las pocas o muchas personas que se adhieran a la Orden habrán de ser aquí meramente espiritistas», además defendía que los espiritistas eran los únicos que interpretaban «el Evangelio de su debida manera» y creían «en la vueltas de Jesús» (en CDMH. Teosofía. 65).

⁵⁴ José Melián, «D. Florencio Pol: un bienhechor de la humanidad», *Sophia*, VI-1902, p. 201.

⁵⁵ José Roviralta, «F. Montoliú y Togores desencarnó en Barcelona», *Sophia*, V-1893, pp. 101-106.

⁵⁶ «Los toros y otras crueldades», *Zanoni. Revista Teosófica*, n. 8, VIII-1922, pp. 188-189.

⁵⁷ CDMH. Teosofía. 64.

en las enseñanzas de la nueva era»⁵⁸. A pesar de ello, la presencia femenina en la teosofía española fue más minoritaria, aunque también existen ejemplos de mujeres muy activas en la propaganda y organización del teosofismo español, como Cèline Guyard o Esther Nicolau.

Tampoco la teosofía española se encontró desconectada de la coyuntura política española. El movimiento teosófico español fue un movimiento conscientemente republicano y progresista, aunque también hubo miembros partidarios del liberalismo de Segismundo Moret, como Tomás Doreste, e incluso defensores del anarquismo, a pesar de que la teosofía no siempre fuera bien vista por el pensamiento libertario. Y aunque no existió un programa político concreto de la teosofía española, sí se sumaron a su manera a la corriente regeneracionista que se extendió por España en la primera década del siglo desde un republicanismo heterodoxo. De hecho, la influencia teosófica sobre la generación del 98 nunca ha pasado desapercibida para los estudiosos. De esta forma, existió una corriente de opinión entre los teósofos, basándose en las indicaciones de Besant, que defendía que las naciones eran «también organismos, seres vivos. Crecen, se desarrollan, perecen, reencarnan», y del mismo modo que los individuos, las naciones tenían un karma, es decir, su propio destino histórico. El *karma* de España se había «incumplido», pero como señalaban en 1905 entendían que había

una resurrección, una afición desmedida a llenar lo que falta. Es nuestra misión y se cumplirá como debe cumplirse. ¡Pobre mente española si no cumplese esta inmensa responsabilidad de su cultura!⁵⁹.

Como ya han demostrado algunos especialistas, en el ámbito de sociabilidad republicana confluyeron espiritistas, teósofos o librepensadores, y se interrelacionaron con las diversas agrupaciones políticas, incluso compartiendo afiliación y el mismo espacio físico en el casino o el ateneo en algunas ocasiones⁶⁰. Por su parte, estos grupos también crearon espacios propios como el *Instituto de Educación Integral Armónica* de Barcelona,

⁵⁸ María Luisa Gutiérrez, «Importancia de la mujer», *Zanoni. Revista Teosófica*, n. 4, IV-1922, p. 92.

⁵⁹ Arimí, «El karma de España», *Sophia*, 1905, pp. 441 y 442, para los respectivos entrecuadrados.

⁶⁰ En este sentido, por ejemplo, Àngel Duarte, *El Republicanisme català a la fi del segle XIX*, Eumo, Vic, 1987, p. 54; o las obras de Gerard Horta citadas en la nota 2.

que desarrollaron tanto pedagogos radicales, teósofos y espiritistas «para la educación y desarrollo del carácter» de niños y jóvenes⁶¹. Asimismo, la prensa republicana informó de algunos actos de la *Sociedad Teosófica*, a nivel local e internacional, así como recogió en sus páginas columnas opinión de destacados teósofos. En otras ocasiones, serán los propios teósofos los que participaron en la creación de partidos republicanos. En este sentido, quizá el caso más destacado fuera la estrecha relación del Partido Republicano Radical Socialista con esta doctrina espiritual heterodoxa. En Bilbao saldrá adelante por los esfuerzos del activo propagandista Agapito Millán, aunque él mismo no apareció nunca en primer plano, para no mezclarlo con la teosofía y facilitar el desarrollo local de la agrupación. Millán reconoció en una carta en 1930 que los teósofos se iban introduciendo en la izquierda republicana «para así traer a España días de más libertad y justicia, tolerancia y prosperidad general»⁶². Por lo que no es extraño que recibieran con júbilo y esperanza el advenimiento republicano. También en Gijón, según confesión del propio Millán, el Partido Republicano Radical Socialista fue organizado por otros tres teósofos. De la misma manera, el también radical socialista Fernando Valera, que participaría más adelante en la fundación de la Unión Republicana, llegó a desempeñar el cargo director general de Agricultura y subsecretario de Justicia durante los años de la República⁶³.

Y por último, también es reseñable la ligazón existente entre los miembros de las diferentes ramas con las logias masónicas, porque la doctrina teosófica no entraba en colisión con la masonería y pudieron ser complementarias, sobre todo desde una interpretación esotérica de la tradición masónica. Fueron bastantes los teósofos que pertenecieron a las diversas obediencias masónicas establecidas en España, aunque la obediencia teosófica por excelencia fue la masonería mixta, también conocida como comasonería. Así, desde los medios teosóficos se defendía que la masonería

⁶¹ «Rama Arjuna de Barcelona», *Sophia*, XI-1911, p. 748.

⁶² CDMH. Teosofía. 25/ 851. En su caso no era la primera incursión política, ya que había pertenecido en su juventud al minoritario Partido Radical de Bilbao, siendo secretario de la agrupación.

⁶³ Así la revista *Teosofía* publicó un extracto del discurso pronunciado por Valera en la discusión del proyecto de Congregaciones Religiosas, presentándolo como «un notable y documental discurso sobre la contribución histórica de las organizaciones religiosas en España y que ilustra y aclara la elevada actitud teosófica que reina en los actuales representantes de la República» (Fernando Valera, «Desde el Parlamento Español», *Teosofía*, IV-1933, pp. 138-144).

mixta y, por otro lado, también la Iglesia Católica Liberal eran las nuevas realidades que iban «a devolver [el] prestigio y [la] fuerza espiritual» que habían perdido la masonería y el catolicismo⁶⁴. A la comasonería pertenecieron numerosos miembros del teosofismo español, como Julio Garrido, Joaquín Velasco, Julia Armisen, Cèline Guyard, Federico Climent o Esther Nicolau. Y de hecho, el mayor promotor y artífice de la expansión de la misma por el país fue Manuel Treviño. La masonería mixta fue un obediencia masónica originada a finales del siglo XIX en Francia, y que se extendió internacionalmente en gran medida por los esfuerzos de la *Sociedad Teosófica*, en la figura de Annie Besant, ya que emprendieron de modo conjunto campañas a favor de los derechos civiles y políticos de las mujeres, así como de la escuela laica⁶⁵. De las logias creadas desde entonces en España, cabe destacar la organizada en Sevilla a partir de los miembros de la rama *Zanoni*⁶⁶.

Ser teósofo (II): Los problemas

Si algo caracterizó el desarrollo de la teosofía en España durante el primer tercio de siglo, fue la multitud de problemas internos y externos a los que tuvo que hacer frente. Como ya hemos visto, la gran mayoría de las ramas subsistían por el esfuerzo de sus miembros, en algunos ca-

⁶⁴ Francisco Brualla, «Catolicismo y Masonería», *Teosofía. Revista de síntesis espiritual*, VIII-1933, p. 317. Sobre la Iglesia Católica Liberal CDMH. Iglesia Evangélica. 3/ 9. La Iglesia Católica Liberal era un movimiento que se autodefinía como una Iglesia cristiana, católica y autónoma, caracterizada por «combinar la adoración sacramental con la más amplia libertad de pensamiento y respeto por la conciencia individual». Fundada en Inglaterra por un antiguo sacerdote católico, que se había convertido en teósofo, desde entonces la Iglesia ha tenido una estrecha y tensa relación con el movimiento teosófico internacional. En España, el intento de desarrollo se produjo desde Cataluña, con la ayuda de algunos miembros de la rama bilbaína.

⁶⁵ Hay que señalar, por otro lado, que Annie Besant llegó a ser vicepresidente y Gran Maestre de la comasonería, que permitía a la mujer acceder a la iniciación masónica, y en los medios teosóficos se le atribuye una frase que bien pudo ser suya: «Si bien los ingleses fueron los que trajeron la Masonería a Francia, no lo es menos que hoy son los franceses quienes la devuelven a Inglaterra regenerada, completada y fortalecida por la admisión de la mujer en la Logia, al lado del hombre». Para España, María José Lacalzada, *El Cimiento Mixto en Masonería. El Derecho Humano en España (1893-1963)*, Fundación María Deiraismes, Madrid, 2007.

⁶⁶ Para Treviño y la creación de la logia Zanoni, CDMH. Masonería-A. 117/ 10.

sos produciendo un desgaste emocional importante. Así en Bilbao, el librero y líder teosófico García Gorriarán tuvo que dejar la presidencia de la rama bilbaína por los múltiples problemas internos que sufría, a lo que se añadía la presión externa ejercida por el catolicismo local⁶⁷. No obstante, el mayor problema interno que tuvo que afrontar la *Sociedad Teosófica Española*, y que en varias ocasiones estuvo a punto de acabar con la escisión de la sección, fue la dualidad capitalina entre Barcelona y Madrid.

El momento crucial de este enfrentamiento llegó a mediados de la década de los veinte, cuando se elevaron proposiciones desde Cataluña contra la secretaría general y la centralidad que ocupaba Madrid en el organigrama de la STE. En el centro del debate se situará Ramón Maynadé, que pertenecía a la rama *Arjuna*, y que incluso estuvo a punto de ser expulsado de la Sociedad. En definitiva, lo que Maynadé y las ramas catalanas defendían era la descentralización organizativa en favor de la independencia de las ramas locales, aunque manteniendo los apoyos entre todas las ramas españolas. Así en diciembre de 1924, las ramas catalanas (*Fides*, *Arjuna*, *Filadelfos* y *Montoliú*) escribieron una carta conjunta al no estar conformes con el centralismo societario. Según ellos, era:

el unitarismo y el centralismo de cuatro siglos [quien] ha llevado a este país a la decadencia en todos los sentidos y ahí está la Historia para confirmar esta calificación. Si el movimiento teosófico en España sigue la misma ruta, será siempre un movimiento raquítico y pobre, nunca llegará a la grandeza que solo pueden llevar la conciencia y la libertad. La *Sociedad Teosófica* es una Asociación eminentemente liberal e internacional y sólo un régimen federativo y democrático pueden permitir que se cumpla su alta misión fraternal. Sin ese régimen sería imposible la existencia de la ST tal como la implantaron los fundadores a quienes admiramos más cada día por su previsión y saber⁶⁸.

Basándose en Francisco Pi y Margall, al que denominaban como «el gran maestro político y clarividente», reclamaban que el régimen federal era el futuro nacional, lo que también indica la cultura política en la que estaban inmersos estos «disidentes», como se les llegó a calificar desde la

⁶⁷ CDMH. Teosofía. 25/ 851.

⁶⁸ La carta en el *Boletín Trimestral de la Sociedad Teosófica de España*, n. 1, 1925, pp. 10-16, y la cita en p. 11.

dirección del movimiento⁶⁹. Al final, y tras encuentros y desencuentros, se pudieron limar las asperezas.

Además de estos problemas internos, los teósofos españoles se encontraban con la cerrazón de sus propios correligionarios en los movimientos políticos y sociales con los que se interrelacionaron, ya que la mayoría no dejaban de entender la teosofía como una heterodoxia chocante y sin fundamento. Muchos teósofos llegaron a usar en sus obras y artículos pseudónimos por las posibles consecuencias que podía deparar su actividad teosófica, y otros, como ya se ha señalado, se camuflaban en sus actividades políticas por los posibles efectos negativos que la presencia de sus nombres podían llegar a ocasionar. Por ejemplo, el miembro ocultista por excelencia de la generación del 27, «el brujo» Fernando Villalón, ligado a la rama *Zanoni*, según rumores de la época fue excomulgado por la propia Iglesia y se le cerraron muchas puertas por sus múltiples y caóticas creencias, ya que además de teósofo fue un convencido astrólogo e, incluso, una especie de alquimista moderno⁷⁰. Por lo tanto, dentro de una sociedad con una fuerte tradición católica el enfrentamiento con la Iglesia estaba servido. Así en verano de 1919, la Congregación del Santo Oficio, en un decreto luego confirmado por Benedicto XV, expresaba la incompatibilidad rigurosa de la fe católica con la pertenencia al movimiento teosófico, así como la lectura de sus publicaciones⁷¹.

Por tanto, no es extraño que el movimiento teosófico español y el catolicismo se enfrentaran. Aunque en la mayoría de las ocasiones eran profundamente religiosos, y en muchos casos mantenían una inmejorable opinión sobre el cristianismo, los teósofos tuvieron un marcado carácter anticlerical, muy crítico con la jerarquía. Todo esto, tal y como sucedió con la masonería, facilitó que los propagandistas católicos no ahorrarán

⁶⁹ En este *affaire* incluso se llegó a insinuar que Maynadé intentaba escindir la ST «posponiendo el desarrollo de la espiritualidad a otros fines, arrastrando a otros MST [miembros de la *Sociedad Teosófica*] por torcidos derroteros». Todo se puede seguir en el *Libro de Actas de 1922 a 1927 de la STE*, CDMH. Teosofía. 67/ 8, y quizá sea unos de los aspectos más desconocidos en la vida teosófica española, que deberían trabajarse en profundidad. Estos breves comentarios no dejan de ser una primera tentativa de acercamiento.

⁷⁰ Manuel Barrios, *El Sacristán del Diablo. Vida mágica de Fernando Villalón*, Espuela de Plata, Sevilla, 2006, p. 71. También Miguel García-Posada, M.: *Acelerado sueño. Memoria de los poetas del 27*, Espasa Calpe, Madrid, 1999, pp. 145-156.

⁷¹ *El Motín*, 10-VIII-1919 se mofaba de la prohibición, ya que según el semanario anticlerical «poca confianza tiene [el Papa] en el arraigo de la fe en el corazón de sus ovejas cuando cree que necesita prohibirles todo eso».

en descalificaciones hacia el ocultismo, atacando con saña en especial al movimiento teosófico. De hecho, para el jesuita barcelonés Fernando María Palmés, el ocultismo contemporáneo era «promovido principalmente por el Teosofismo»⁷². La publicística católica se encargó de elaborar numerosos textos en los que se atacaba al movimiento y su ideario⁷³.

En la década de los veinte Federico Zabala y Allende, un importante personaje del catolicismo bilbaíno, ligado familiarmente al Partido Nacionalista Vasco, aseguró que en más de una ocasión el indiferentismo religioso había desembocado en la teosofía, a pesar de los esfuerzos de los párrocos por no facilitar ese desvío en los arrabales obreros de Bilbao, algo similar a lo que el padre Tusquets denunciaba en sus obras⁷⁴. Igualmente, en los tiempos de la República en una encuesta sobre el estado religioso de la margen izquierda vizcaína el también sacerdote vasco Alberto de Onaindía continuaba haciendo referencia al aumento de «obritas sobre el espiritismo, la magia, y en general las ciencias ocultas»⁷⁵. Pero los ataques no sólo fueron desde la publicística. Las presiones y ataques fueron constantes a nivel local por parte del catolicismo, sobre todos en aquellas ciudades donde la teosofía había alcanzado cierto grado de organización. Por ejemplo, la Biblioteca Teosófica creada por la rama Arjuna tuvo que cambiar de lugar la sede de la misma, e incluso convertirla en una entidad privada⁷⁶.

Todos estos problemas fueron haciendo mella en las ilusiones de los teósofos españoles. En 1921, las diversas ramas españolas tuvieron que

⁷² Fernando María Palmés, «Metapsíquica y espiritismo», *Razón y Fe*, Madrid, 1932, p. 12. Para un breve análisis de esta obra desde la perspectiva psicológica Annette Mülberger, Sandra Astudillo, Sandra Lorente y Merche Martos, «El Padre Palmés contra la metapsíquica: un análisis histórico de su retórica defensiva», *Revista de Historia de la Psicología*, v. 22, n. 3-4, 2001, pp. 431-438.

⁷³ Los libros más destacados fueron Juan Tusquets, *El teosofismo*, Eugenio Subirana, Barcelona, 1928; sobre Juan Tusquets puede verse el capítulo dedicado al mismo en Jordi Canal, *Banderas blancas, boinas rojas*, Marcial Pons, Madrid, 2006; y el jesuita Dionisio Domínguez, «El teosofismo», *Razón y Fe*, Madrid, 1932.

⁷⁴ L. Allende, *Los arrabales de Bilbao y sus necesidades religiosas*, La Editorial Vizcaína, Bilbao, 1929, p. 67.

⁷⁵ Alberto Onaindía, «Nuestras encuestas. Estado religioso de la zona industrial y minera de Vizcaya», *Idearium*, n. 3, 1934 (cit. en Antonio Rivera y Javier de la Fuente, *Modernidad y religión en la sociedad vasca de los años treinta (Una experiencia de sociología cristiana: Idearium)*, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, Bilbao, 2000, p. 105).

⁷⁶ «Rama Arjuna de Barcelona», *Sophia*, XI-1911, p. 747.

enviar al Congreso teosófico de París un cuestionario sobre sus experiencias de trabajo y el desarrollo del movimiento⁷⁷. La lectura de las respuestas ofrecen un dibujo clarificador de la situación que vivían a fines de la Restauración: el avance era lento, según entendían por la intolerancia del país y el fanatismo dogmático del catolicismo, a lo que había que añadir una apatía generalizada y las dificultades de carácter local. Aunque desde Barcelona y Tarragona el diagnóstico de la evolución futura del movimiento era un poco más optimista, imperaba el pesimismo. De hecho, el propio Manuel Treviño se sinceraba en carta a Xifré:

hoy los esfuerzos para difundir las excelsas enseñanzas que constituyen nuestros ideales son más duros y precisos, nos vamos quedando menos aquí abajo para tan ruda labor. Esto me apena grandemente, y tanto más que cada día me siento más falto de fuerzas y más solo⁷⁸.

Epílogo

La proclamación de la II República fue recibida con ilusión entre los teósofos hispanos, ya que se abría para ellos una nueva etapa. Pero las dificultades continuaron, a pesar de la apertura de nuevas ramas y del desarrollo de múltiples actividades a lo largo de todo el período, como la visita de Curupumullage Jinarajadasa, quien llegaría a ser el cuarto presidente de la Sociedad Teosófica⁷⁹. El estallido de la guerra civil destruyó totalmente cualquier esperanza teosófica de expansión. Entre los sublevados, el teosofismo se convertía en una de las «demás sociedades clandestinas», que junto con la masonería y el comunismo, habían sido señaladas como las causantes de la caótica situación de la nación. De esta forma, la doctrina y la práctica teosóficas fueron prohibidas y perseguidas en la España franquista. No obstante, la *Sociedad Teosófica Española* ya había salido bastante diezmada por la contienda a causa de la represión y el exilio. A finales de 1939, era fusilado Manuel Treviño, la cabeza visible del movimiento, junto a su joven hija Amelia, por sus actividades como masón y

⁷⁷ CDMH. Teosofía. 65. En España, conocemos la respuesta que ofrecieron desde las ciudades de Barcelona, Bilbao, Canarias, Madrid, Murcia, Sevilla, Tarragona y Valencia.

⁷⁸ Carta del 12-V-1919, en CDMH. Teosofía. 31/ 1317.

⁷⁹ En Bilbao, por ejemplo, se organizó una conferencia en la Sociedad El Sitio (Curupumullage Jinarajadasa, *El Futuro de la fraternidad*, s.e., s.l., 1934).

teósofo. Aún con todo, ciertos grupos subsistieron débilmente en la clandestinidad durante la dictadura a partir de reuniones informales, en casas particulares o en espacios públicos como cafeterías, dejando constancia de ese idealismo, del que no renegaron nunca, por buscar la unión y fraternidad universal. De hecho, al menos nominalmente, alguna de las catorce ramas activas actualmente en España mantiene la denominación del período anterior, como pueden ser la *Arjuna* de Barcelona, la *Bhakti* de Tarrasa o la *Hesperia* madrileña. A partir de la década de los sesenta y, sobre todo, con la llegada de la democracia, la teosofía resurgió tímidamente con nuevas ramas⁸⁰. Esa revitalización se debía, en gran medida, a que la teosofía alimentó doctrinalmente las posiciones y creencias de la Nueva Era. Porque no se puede obviar que la gran mayoría de la producción literaria esotérica popular del siglo pasado estuvo influenciada por la teosofía *blavatskyana*.

Como hemos intentado demostrar en esta primera aproximación, el estudio de la espiritualidad esotérica prueba que en España hubo un número considerable de personas que buscaron por diferentes vías una espiritualidad alternativa a la católica. Asimismo, los diversos recorridos de estas trayectorias biográficas facilitan la comprensión de la transformación del hecho religioso en la contemporaneidad dentro del proceso general de recomposición religiosa que se estaba produciendo. De hecho, se podrá alcanzar un conocimiento más adecuado de la historia religiosa española a partir de la revalorización del estudio de estos olvidados movimientos de espiritualidad alternativa —sin olvidar la católica—, que impregnaron múltiples aspectos de la vida social, política, científica y cultural a nivel local y nacional. En cualquier caso, actualmente la historia del esoterismo y el ocultismo español es una auténtica *terra ignota*, donde se plantean unos interrogantes de compleja resolución, que solamente se responderán a partir de propuestas historiográficas multidisciplinares e integradoras. Lamentablemente, cambiar la perspectiva no siempre es fácil.

⁸⁰ Por ejemplo la rama *Rakoczy* de Madrid, adquirió carta de naturaleza en noviembre de 1975 tras la muerte del dictador, fundada a partir de un grupo que había pertenecido a la histórica rama *Hesperia*.