

OCULTISMO Y FE CATOLICA: LOS PRINCIPALES TEMAS GNOSTICOS (*)

POR

JEAN VAQUIÉ

Empezaremos nuestro razonamiento por una constatación que todo el mundo puede hacer: la abundancia actual, y relativamente reciente, de literatura antañón llamada ocultista y que hoy se denomina indiferentemente esotérica o gnóstica. Esta abundancia, que alcanza enormes proporciones, supone una gran cantidad de escritores gnósticos que la alimentan, y también una considerable clientela de lectores que la toman como pasto. Se puede hablar de un fenómeno cultural del que es normal ocuparse, por no decir preocuparse.

El esoterismo es el nuevo nombre que se da al ocultismo. Las dos palabras están construidas sobre el mismo modelo: «esotérico» viene de un radical griego que significa «interior», y «oculto» se deriva de un verbo latino que significa «esconder». Las ciencias ocultas o esotéricas son ciencias reservadas en principio a los iniciados. La corriente de pensamiento —de la que esta copiosa literatura es emanación— se califica a sí misma de neo-gnóstica o incluso simplemente de gnóstica, resaltando así que trabaja por el resurgir moderno de la llamada gnosis histórica que ha envenenado los tres primeros siglos de nuestra Era (1).

(*) Este estudio es un extracto más extenso del que el autor ha publicado, en *Acción Familiar y Escolar*, Rue Rennaguin, 31, París, 75.017. Agradecemos al autor y a *Acción Familiar y Escolar* la autorización para publicarlo total o parcialmente.

(1) (Nota del traductor): La primitiva gnosis era una mezcla del cristianismo en auge con el paganismo en decadencia; mientras aquella era el epiflogo del paganismo, la de nuestros días es el prólogo. Por eso los grupos neonazis, herederos del mayor intento contemporáneo de instituir un

Queríamos, en el trabajo que sigue, definir los principales temas filosóficos y religiosos que se han desarrollado, con increíble volubilidad, en la literatura ocultista, esotérica y gnóstica contemporánea.

Esos grandes temas se han expresado por sus autores con una sabia confusión. Los simplificaremos en lo posible porque lo que queremos es resaltarlos a la atención de los lectores. No tenemos la ambición de tabular definitivamente las cuestiones que vamos a evocar. Se trata solamente de esquemas reunidos en un memorándum. En este trabajo no citaremos ninguna fuente. Deseamos sólo felicitar la identificación de los grandes temas gnósticos en los documentos que la vida moderna no pone ante los ojos (2).

Una palabra sobre la gnosis histórica.

Desde el siglo primero la Iglesia se encontró en oposición con dos adversarios de tipo diferente: el paganismo y la gnosis.

El paganismo representa para la Iglesia el enemigo declarado del que está separada por una línea de demarcación precisa y

nuevo paganismo, han incidido en su mayoría a posiciones gnósticas. La gnosis moderna se aprovecha del vacío que están dejando las confesiones cristianas, y muy especialmente el catolicismo en países como Italia, Francia, España o Argentina.

(2) (N. del t.): En nuestras librerías y quioscos se da una superabundancia de literatura gnóstica, que resulta ser un excelente negocio; así, libros como *El retorno de los brujos*, de Pauwels y Bergier; la obra *Gárgoris y Habidis*, de Sánchez Dragó; los numerosos libros sobre los templarios y varias revistas de notable tirada. Entre éstas destacan *Karma-7*, espiritista, y, sobre todo, *Más allá*, dirigida por Fernando Jiménez del Oso con la colaboración de Isidro-Juan Palacios, Juan García Atienza, Fernando Sánchez Dragó, Vintila Horia y Enrique de Vicente, todos ellos de larga trayectoria en este campo.

El mismo libro de UMBERTO ECO, *El péndulo de Foucault*, es todo él una recopilación de temas gnósticos que confirma el carácter anticatólico del autor. Recordemos también que la Universidad Complutense, en los cursos de verano de 1989, celebrados en El Escorial, dedicó un espacio a la gnosis.

- sensible. Los cristianos rechazaban sacrificar a los ídolos porque detrás de cada uno de ellos residía y operaba un demonio. San Pablo, el apóstol de los gentiles, es decir, de las naciones cristianas, había prohibido todo comercio espiritual con los paganos, precisamente por este motivo: «Digo que lo que sacrifican los gentiles, a los demonios y no a Dios sacrifican. Y no quiero yo que vosotros tengáis parte con los demonios. No podéis beber el cáliz del Señor y el cáliz de los demonios. No podéis tener parte en la mesa del Señor y en la mesa de los demonios» (I Cor. X, 20-21).

La incompatibilidad de las dos religiones, cristiana y pagana, era clara y reconocida por los dos campos. Conducía a una guerra abierta. Los cristianos negaban los honores divinos a los ídolos y los paganos se esforzaban por medios físicos por extirpar la nueva religión.

Los gnósticos maniobraban de modo muy distinto. No rechazaban absolutamente el cristianismo, en el que, por el contrario, admitían ciertas aportaciones originales. Pretendían sólo combinar esas nuevas aportaciones con el viejo politeísmo y con la filosofía de los paganos para construir una religión sincrética. La síntesis que elaboraban presentaba ciertas variantes, porque cada escuela gnóstica se beneficiaba de deudas con el cristianismo más o menos importantes. Lo que variaba de una escuela a otra era la composición de la mezcla. Pero el principio de síntesis pagano-cristiana queda como característica común a todas las escuelas gnósticas de los tres primeros siglos.

Hubo, pese a todo, guerra entre la gnosis y la Iglesia, porque ésta quiso preservar la pureza de su doctrina y repudió toda idea de compromiso. Sin embargo, la guerra que los gnósticos quisieron mantener contra la Iglesia no fue física sino doctrinal (3); no existía la frontera visible de los ídolos. La gnosis fo-

(3) (N. del t.): En nuestro tiempo sí se ha dado la agresión física. La masonería es uno de los grupos gnósticos; varios grupos masónicos sitúan en el centro de su emblema una «G», inicial de gnosis, entre el carabón y el compás. Entre los incitadores al asalto de centros religiosos en España en los siglos XIX y XX se encuentran grupos gnósticos y masones.

mentó contra la Iglesia una infinidad de herejías; es la madre de las herejías.

Esta primera gnosis, llamada histórica, ha desaparecido totalmente. Ha dejado sólo algunas trazas librescas que debieron esperar la época del humanismo para ser exhumadas y reanimadas.

La gnosis modernas.

La gnosis moderna opera exactamente lo mismo que la antigua. No combate a la Iglesia de frente. No desea su abolición. Sólo desea subordinársela. Trabaja sobre una síntesis del cristianismo con todas las demás confesiones, incluso las más alejadas, para lograr una religión universal (4). Hoy, como antaño, los gnósticos (o neo-gnósticos) elaboran versiones distintas de la gnosis según la proporción de elementos que entran dentro de la síntesis; unos, por ejemplo, resaltan las aportaciones del hinduismo; otros las del Islam; otros, incluso, las de la cábala.

Otros enseñan, con elegancia y autoridad, una gnosis extremadamente próxima al cristianismo, hasta el extremo de poder presentarla, con cierta verosimilitud, como compatible con el cristianismo más tradicional. Los elementos gnósticos que aportan están tan bien sumergidos en la terminología cristiana, sus ángulos tan bien limados, que su heterogeneidad es difícil de percibir. Y, sin embargo, allí se encuentran tales elementos gnósticos dentro de la combinación, sin poder dejar de producir los frutos que generan los errores de la doctrina.

(4) (N. del t.): La religión universal sin dogmas es uno de los objetivos de la masonería. Hay que advertir que los grupos gnósticos y masones han recibido desde finales de los años setenta la consigna de bascular hacia la derecha, e incluso a la extrema derecha. Un caso célebre es el de la logia italiana «Propaganda-2» (P-2), cuyo Gran Maestro, Licio Gelli, luchó en España con los camisas negras y colaboró con las SS nazis en tiempos de la República fascista de Saló.

Posteriormente afiliado a la masonería no dejó de estar implicado en actos de subversión contra la actual República. El juez que le investigaba, Occorsio, fue asesinado por el terrorista Concutelli, del grupo neofascista «Ordine Nuovo».

Esos doctrinarios, medio cristianos, medio gnósticos, dan a su empresa el nombre de esoterismo cristiano. Nuestro trabajo va a consistir en proyectar sobre esos cuerpos extraños gnósticos la luz de la fe para identificarlos, aislarlos y definirlos como tales. Y ello a fin de evitar a los católicos sinceros que se abuse de ellos.

Las definiciones de la gnosis.

La gnosis no ha sido definida del mismo modo por sus amigos y por sus enemigos.

Los esotero-ocultistas le dan tradicionalmente la doble definición de «ciencia» y de «conocimiento».

La gnosis, nos dicen, es una ciencia. Es la ciencia de las cosas divinas. Es una especulación de la inteligencia que asocia la teología y la metafísica y que tiende a dilucidar los misterios divinos. El gnóstico no contempla los misterios: tiene la ambición de aclararlos, de explicarlos. En eso es en lo que es «sabio» (gnóstico significa «sabio»). Pero entonces las explicaciones que da en tal dominio son las de la simple razón humana. En tanto que ciencia, la gnosis pone en práctica un verdadero racionalismo religioso.

Pero la gnosis, se nos dice, es también un conocimiento intuitivo de las cosas divinas. El gnóstico mantiene contactos personales y experimentales con la divinidad, o con lo que él cree la divinidad. El gnóstico es, entonces, en un análisis último, un místico. El gnóstico habla como un hombre que tiene revelaciones. Pero digamos, a renglón seguido, que es místico, que no sabe «discernir los espíritus» y, por consiguiente, toma las inspiraciones demoníacas por inspiraciones divinas.

Pero nosotros, que constatamos el sutil envenenamiento del catolicismo al cual se entrega, vemos esta misma gnosis bajo otro aspecto y la definimos como la teología de la religión universal que las congregaciones iniciáticas introducen progresivamente. Más exactamente, para un cristiano, la gnosis aparece como un

cristianismo invertido en el que Lucifer toma el lugar de Nuestro Señor Jesucristo.

¿Puede extirparse totalmente la gnosis? Ciertamente no. Es la cizaña en el sembrado. Nadie impedirá nunca que en cada generación cierto número de falsos espíritus se construyan ellos mismos su propia religión, a fuerza de lecturas heteróclitas y compañías sulfurosas. Es un fenómeno de religiosidad inherente a la naturaleza caída y que no acabará sino con ella. Para la generación que viene hay una apasionante aventura: la de la ortodoxia católica. Hay que hacerla triunfar. Es necesario explicarla mostrando a la vez su lógica sobrenatural y su majestuoso misterio. Aventura apasionante por dos razones: primero, porque la batalla será ruda, lo que atrae a los espíritus combativos; y, luego, porque la victoria está ganada de antemano por la incomparable solidez del dogma. Es propio a la verdad su triunfo. «Confiad, Yo he vencido al mundo», dijo Jesús (Jn 16, 33): «Yo soy el camino, la verdad y la vida» (Jn 14, 6).

Exoterismo y esoterismo.

Vemos aparecer por todos sitios las nociones gemelas, bajo el impulso de los escritores neo-gnósticos, de exoterismo y esoterismo. Esos escritores pretenden distinguir en todas las religiones dos niveles de doctrinas y de prácticas, es decir, dos religiones superpuestas.

El nivel superficial y visible es denominado exotérico. Es el del pueblo, al que se instruye someramente de las cosas de la religión. El exoterismo es la forma pública y oficial de la religión; con sus formulaciones dogmáticas, sus prácticas de culto, sus circunscripciones territoriales, su disciplina...

El nivel inferior, que se reserva a los iniciados, es llamado esotérico. Es el de las explicaciones más sutiles, que no serían comprendidas por el gran público, pero que ofrecen a una élite religiosa una comprensión más profunda, menos formalista, más universal, de las instituciones oficiales. El nivel esotérico forma-

ría la infraestructura tradicional de cada religión, vinculándola así a la tradición primordial (5).

Tal es la distinción admitida actualmente en todas las escuelas gnósticas. Y se insiste fuertemente, sin que haya ningún género de dudas al respecto, en que la religión cristiana tiene la misma infraestructura esotérica que las otras religiones.

Examinemos cuál es el fundamento de esta doble noción. La distinción entre enseñanza exotérica y esotérica no es real sino en las religiones vinculadas a los *misterios de abajo*, que son misterios de tinieblas, y que por consiguiente necesitan una zona de tinieblas para perpetuarse. Esas religiones comportan, efectivamente, un nivel inferior que debe quedar oculto, reservado a los iniciados, a los «iluminados» que se han afiliado a los misterios inferiores. Hay un esoterismo islámico, como hay un esoterismo de las religiones del Irán y orientales. Y es así porque esas religiones se alimentan de una mística de orden luciférico.

Pero la distinción de esos dos niveles no es aplicable a la religión cristiana, porque ésta se vincula a los *misterios de arriba*, que son misterios de luz: «Yo he hablado públicamente al mundo. Nada he enseñado en secreto». La luz de Jesucristo no debe ponerse bajo el candelabro sino sobre el candelabro para iluminar toda la casa. La Iglesia católica no tiene enseñanzas secretas. Los sacramentos inician a los misterios de arriba; no son prácticas de ocultismo: se administran públicamente.

Cuando vemos a un escritor referirse a la pareja «exoterismo-esoterismo» tomada como base de sus razonamientos, poseemos ya una sólida presunción de pertenencia a la gnosis moderna. Tal exposición le permite exponer las verdades cristianas en términos nebulosos, ambiguos y extravagantes bajo pretexto de dar una formulación menos rígida, menos contingente, menos «dogmática». En esas ambigüedades y extravagancias él introducirá los

(5) (N. del t.): La revista *Más allá* recoge un anuncio de un grupo gnóstico que invita a entrar «en el Sancta Sanctorum de la ciencia pura» para aprender «la misma doctrina secreta que enseñaron Budha, Jesús de Nazareth, Hermes Trimegisto, Quetzalcoatl, ec., en secreto a sus discípulos».

conceptos gnósticos tal como vamos a verlos. Desconfiemos de los que hablan de un esoterismo cristiano.

El hipertheos.

Los neo-gnósticos, incluso los que se presentan como cristianos ortodoxos, se sirven del «Principio supremo». Lo describen como la Super-divinidad. Algunos le dan el nombre de hipertheos y le ponen sobre lo existente. Para ellos no pertenece al dominio de la esencia, puesto que le llaman «supra-esencial». Este principio supremo se encuentra totalmente indiferenciado, es decir, que no comporta ninguna determinación. Es superior y anterior a las hipóstasis, es decir, a la distinción de las Personas divinas. Es la *Virtualidad universal*. Contiene todos los posibles, tanto los manifestados como los no manifestados. Trasciende el bien y el mal. En él el bien y el mal se equilibran.

Es evidente que esta concepción de la divinidad suprema no se corresponde en absoluto con el Dios de la religión cristiana. El Dios que se ha revelado a sí mismo es, a la vez, un Dios existente e infinito. Existe, pues dice: «Yo soy el que soy». «Ego sum qui sum». Y ese mismo Dios, de existencia real, es igualmente infinito, absoluto y omnipotente. No hay dos, uno infinito y otro existente. No hay sino uno. Y ahí precisamente reside el misterio.

Los neo-gnósticos, siguiendo a René Guénon en el camino del «principio supremo», rechazan la unidad divina por encima y por debajo de la Trinidad, que es entonces una especie de hipotheos, un sub-Dios, quizá creador, pero secundario y relativo («diferenciado», tal como dicen) y, en todo caso, subordinado al absoluto del principio supremo y a su lógica.

La fe católica va por otro lado. La unidad y la inmensidad de Dios no deben ser separados de su Trinidad; no deben ser tenidas por más esenciales que su Trinidad. Nosotros tomamos como prueba dos textos inapelables: el texto del prefacio de la Santísima Trinidad y el del Símbolo de San Atanasio.

El prefacio de la Santísima Trinidad dice: «... un solo Dios, un solo Señor, no en lo solo de una única persona, sino en la Trinidad de una única substancia..., confesando la verdadera y eterna Divinidad, adoramos la propiedad en las personas, la unidad en la esencia y la igualdad en la majestad...».

En cuanto al símbolo de San Atanasio, contiene las fórmulas siguientes: «Increado es el Padre, increado es el Hijo, increado es el Espíritu Santo. Inmenso es el Padre, inmenso es el Hijo, inmenso es el Espíritu Santo. Eterno es el Padre, eterno es el Hijo, eterno es el Espíritu Santo. Y, sin embargo, no hay tres personas eternas, sino una sola eterna. Ni tres increadas, ni tres inmensas, sino una sola increada y otra sola inmensa. Y en esta Trinidad nada hay de anterior ni de posterior, nada de mayor o menor».

La unidad y la inmensidad de Dios no son mayores que su Trinidad. Ni son anteriores. Se ve claramente que la noción misma de «principio supremo» y de hipertheos es repudiada por esos dos textos cuya autoridad no hay que subrayar puesto que son litúrgicos. Atención, pues, a quienes nos vienen con el hipertheos.

La manifestación.

Los escritores esotéricos no dan al universo el nombre de «creación». Lo llaman *la manifestación*. Hacen del universo una *emanación* existencial del Principio supremo. Para ellos el universo no ha sido creado en el sentido en que nosotros lo entendemos; es la concreción de una de las virtualidades contenidas en el Principio supremo. Estos autores precisan que hay, en la «manifestación», varios estadios que son aún emanaciones unas de otras.

Siempre según ellos, el universo actual habría sido precedido por otras manifestaciones numéricamente ilimitadas. Y en el futuro será seguido por otra infinidad. Cada una de esas manifestaciones sucesivas describe una trayectoria entre un polo positivo

espiritual, de una parte, por el que viene a la existencia, y un polo negativo material al que se dirige tras una lenta degradación. Salida del Principio bajo una forma espiritual, cada manifestación es el estadio de un lento proceso de materialización.

Cuando la materialización universal alcanza el máximo se produce una especie de explosión, de destrucción, y el ciclo vuelve a empezar. Cada universo es así comparable a una inmensa pulsación elemental, indefinidamente precedida y seguida de otras pulsaciones. Es así como vive el universo, por una sucesión de sístoles y diástoles.

La doctrina de la Iglesia está muy alejada de esta gnosis. Y ello, esencialmente, por dos razones:

1. El universo no ha «emanado de Dios». No es un flujo exterior de la substancia divina, pues entonces él mismo sería igualmente divino, lo que vendría a ser un panteísmo. El universo ha sido creado *ex nihilo*; más exactamente, Dios lo ha hecho aparecer allí donde nada había. De modo que existe entre el Creador y la creación un abismo que sólo el Creador puede franquear. La cosmología cristiana no es «inmanentista»; es creacionista.

2. Los universos no se suceden indefinidamente unos a otros. El mundo, en el estado en que hoy lo vemos, en el llamado «estado de naturaleza», es precario, provisional y preparatorio. Será ascendido a un estado definitivo llamado estado de gloria muy diferente del actual. La naturaleza, aunque apta para tal cambio, no posee en sí misma fuerza para glorificarse espontáneamente. La glorificación exige un nuevo decreto divino y un nuevo despliegue de la potencia divina que vendrán a completar el acto creador inicial que suscitó la salida de la nada.

En resumen: la teoría de la manifestación es incompatible con el cristianismo y se emparenta, se quiera o no, con el panteísmo inmanentista. Cuando veamos aparecer el término «manifestación» para designar al universo, estemos vigilantes, pues no tardaremos en ver surgir, unos tras otros, todos los grandes temas gnósticos.

La teoría de los ciclos.

De acuerdo con los gnósticos contemporáneos, la «manifestación» estaría sometida a un ritmo cíclico sin fin, artífice de una inmensa pulsación universal: «La inmensa arquitectura del tiempo, que responde a la del espacio, aparece como un conjunto de edificios imbricados unos en otros, correspondiéndose y respondiéndose en una serie indefinida de momentos perfectamente organizados, del mismo modo que los grandes órganos emiten, no sonidos, sino duraciones que se funden sin confundirse en el cauce de la eternidad» (Jean Biés, *Pasaporte para los tiempos nuevos*).

En la mayoría de los sistemas cíclicos, la unidad de base es el Yuga. Es una era de varios miles de años que se subdivide en cuatro edades. El yuga al que pertenecemos comenzó por el Satya-Yuga, que es la edad de oro. Vienen a continuación otras dos edades, el Trata-Yuga y el Drapara-Yuga. Al fin la era termina en la Edad en la que estamos actualmente sumergidos, el Kali-Yuga, que es una edad sombría. Es la edad última de nuestra gran era. Es una época de degradación, muy poco espiritual, en donde todo está desacralizado y materializado. Es la civilización occidental moderna, con su mercantilismo, su socialismo y su tecnicismo. El Kali-Yuga debe acabar, como todos los ciclos, por una catástrofe (6).

Varios yuga sucesivos forman conjuntamente una revolución llamada Manvatara, que también tiene forma cíclica. Por su parte, varios manvatara consecutivos componen un ciclo global inmenso llamado Kalpa. ¿Qué hay más allá? Las teorías cíclicas que tenemos a la vista no lo indican. Se ve que en el conjunto cada ciclo está formado por una serie de subciclos. El sistema general forma parte del eterno volver a empezar.

¿Cuál es la posición de la doctrina católica en esta materia? Ciertamente, los «doctores» cristianos observan que el estado de naturaleza comporta ciclos.

(6) (N. del t.). RENÉ GUÉNON desarrolla en su obra *La crisis del mundo moderno* toda esta teoría. Guénon se convirtió finalmente al Islam. Sin embargo, LOUIS PAUWELS, el gnóstico que hoy dirige *Le Figaro Magazine*, le consideró en «El retorno de los brujos» como un soporte ideológico del neonazismo.

Los ciclos cronológicos constituyen, incluso, una de las principales características del estado de naturaleza. Las innumerables constelaciones tienen sus revoluciones. La substancia viva está animada por pulsaciones regulares que son una de las especies de ciclos. Se comprende que los observadores del estado de naturaleza se maravillen ante esta respiración universal que, por su parte, los doctores cristianos reconocen igualmente.

Pero los cristianos saben que la naturaleza no está hecha para durar siempre. Y, consiguientemente, no otorgan a los ciclos naturales una importancia absoluta. La vida eterna (*vita venturi saeculi*) que nos enseña la fe es un eterno presente que no será la reconducción indefinida de la naturaleza y de sus ciclos. El Reino de los cielos será lo contrario de una estabilización: será un reposo y una paz en la alegría.

La referencia a la teoría de los ciclos cósmicos es uno de los síntomas probatorios de la pertenencia a la gnosis (7).

El mundo intermediario.

Casi todos los esoteristas contemporáneos adoptan uno de los postulados más importantes del ocultismo, la existencia de un «mundo intermediario», que estaría situado entre el mundo físico y el espiritual. Intentemos, primero, describir el sistema; a continuación haremos la crítica.

El conjunto de los tres mundos forma una esfera. El mundo espiritual ocupa el hemisferio superior y el físico el inferior. Entre los dos hemisferios, al nivel del ecuador, el mundo intermedio adopta la forma de un disco plano de igual radio que la esfera. Ese disco separador, pero intermediario toma características en la parte superior del mundo espiritual y en la inferior del físico.

Tal es, a grandes rasgos, la teoría del mundo intermediario.

En esta construcción ideal, con apatencias de lógica, el mundo intermediario sería el de las vibraciones sutiles que están fuera del límite de percepción de nuestros instrumentos y a las que

(7) (N. del t.): La teoría de los ciclos cósmicos no debe ser confundida con la de los ciclos históricos. Así, Oswald Spengler, por ejemplo, no era gnóstico, sino simplemente ateo y anticatólico.

los ocultistas atribuyen la doble cualidad de semiespirituales y semifísicas. ¿Qué ventajas encuentran los gnósticos en ese mundo intermediario? Hay dos.

Primero, ese mundo mixto les proporciona un punto de flujo, una etapa, entre el espíritu y la materia, etapa que constituye una gran ventaja para los adeptos a las doctrinas immanentistas, siempre enemigas de la idea de límites, géneros y especies.

Pero ven una segunda ventaja. Van a hacer a este mundo intermedio la residencia de los demonios. Los genios elementales de la naturaleza física son los habitantes de ese mundo intermedio. En esta teoría, los demonios son entes vibratorios, mitad espíritu, mitad cuerpo, que atraen a los hombres hacia lo inferior. Tienen una tendencia «natural» a materializar al hombre, no por malicia (carecen de ella), sino porque es su labor natural.

Toda la demonología de la gnosis moderna se construye sobre este esquema, o sobre otros análogos. Para ella los demonios son fuerzas naturales que tienen sobre el hombre un poder materializante. Y se nos hace notar que son particularmente influyentes en nuestra edad sombría del Kali-Yuga.

Esta doctrina está muy alejada de la enseñada por la Iglesia. Las primeras palabras del Credo, de Nicea, están precisamente consagradas a la cuestión de los dos universos espirituales y materiales: «Credo in unum Deum... factorem caeli et terrae, visibilibus omnium et invisibilibus». Un solo Dios creador del cielo y de la tierra, de todo el mundo visible y de todo lo invisible. Lo «visible» es el mundo de los cuerpos; lo «invisible» el de los espíritus. No hay mundo intermediario en la doctrina católica.

Sin duda la substancia física, y la substancia biológica sobre todo, presentan eflorescencias, radiaciones, energías que de allí emanan. Pero no por ser sutiles e imponderables son menos físicas, y es un error presentarlas como intermedias entre el espíritu y la materia. Las vibraciones sutiles que rodean la materia compacta serían como una ligera cabellera, pero en todo caso material.

En cuanto a los demonios, son de naturaleza plenamente espiritual y no mixta. Son espíritus réprobos. No buscan materializarnos sino causarnos daño. Ciertamente entran en nosotros por los sentidos corporales, pero cuando están dentro de nosotros dialogan con nuestro espíritu y nos sugieren pensamientos desordenados, pues hay desórdenes del cuerpo, pero también desórdenes del espíritu. Y las falsas doctrinas se encuentran entre los desórdenes del espíritu. Desconfiemos de esas referencias gnósticas a un mundo que no existe.

La sophia.

La gnosis siempre ha buscado incluir a la Madre del Verbo en su construcción teosófica. Vayamos al fondo de las cosas y digamos que Lucifer no se contenta con suplantar a Cristo, sino que también querría hacerlo con su Madre (8). La Sagrada Escritura nos advierte de que el «suplantador» por excelencia intentará, si puede, morderle los pies. La Sophia (la Sabiduría) de los gnósticos es la «virgen demoníaca». Es literalmente una virgen necia. Es una sabiduría en locura.

Las metamorfosis de la Sophia en la gnosis moderna requerirían un estudio especial muy voluminoso para este espacio. Debemos contentarnos con atraer la atención sobre este problema que pasa frecuentemente desapercibido.

En la gnosis moderna, la Sophia va a ser reemplazada por nociones más abstractas. Se va a hipertrofiar el doble concepto de «Virgen» y de «Madre». En medio de una exuberancia lírica que puede parecer hermosa si no se mira mucho, los neo-gnósticos van a ampliar desmesuradamente el papel de María como esposa del Espíritu Santo. Al tiempo van, paradójicamente, a feminizar al Espíritu Santo. Y de modo general van a sexualizar la generación del Verbo y la procesión del Espíritu Santo.

Pero dejémoslo aquí por el momento. Inventariar, analizar y resumir todos los pasajes e incluso todas las obras de los modernos gnósticos que se entregan a esas extrapolaciones teológicas requeriría un trabajo consagrado únicamente a esa cuestión.

(8) (N. del t.): Los gnósticos siempre han intentado identificar a la Virgen María con deidades femeninas del viejo politeísmo y, especialmente, en el caso de las llamadas «Virgenes negras», que intentan confundir con Demeter, la versión griega de Isis. En un artículo aparecido en la revista *Más allá* (núm. 11), se dice: «La Virgen de La Salette llora sobre las piedras como aquella otra Virgen de Egipto —Isis— lo hiciera ante la pérdida de su hijo —Osiris—» (por cierto que Osiris no era hijo de Isis, sino su esposo y hermano). El autor, de paso, dice que «el cristianismo cae en una vertiente herética que le acaba lanzando fuera de la Iglesia», al no admitir nuevas revelaciones que complementen a la de Cristo (El Concilio Vaticano II dice claramente, en su parte dogmática, que no hay que esperar otra Revelación pública antes del retorno de Cristo).

La tripartición.

La tripartición es la aplicación de la teoría del mundo intermediario a la constitución elemental del hombre. Lo mismo que el macrocosmos, es decir, el universo, se compone de tres mundos, el microcosmos, o sea, el hombre, se compone de tres substancias. Así va a poseer sus dos hemisferios y su disco intercalario. De ahí el nombre de tripartición; también se habla de la tricotomía.

El cuerpo del hombre es el equivalente inferior del globo cósmico; pertenece al mundo físico, y nadie lo niega. El espíritu, al que los gnósticos llaman «pneuma», en griego, y «spiritus», en latín, pertenece al hemisferio superior, es decir, espiritual; en ello todo el mundo está de acuerdo. En cuanto al alma, que llaman psyché, en griego, y ánima (a veces «animus»), en latín, se representa por un disco intercalario; es de naturaleza mixta, pues tiene una cara espiritual y otra corporal.

Los partidarios de esta teoría invocan a su favor todos los pasajes de la Sagrada Escritura en donde se trata de «ánima» y de «spiritus», pasajes que son numerosos. Sin entrar en el problema de la interpretación de tales pasajes, constatamos por el momento que la teoría de la tripartición entraña graves errores de doctrina.

El alma humana («animus» o «psyché»), por su pertenencia al mundo intermedio es, a la vez, semimaterial y semiespiritual, ofrece un punto de salida privilegiado para la subida de la materia hacia el espíritu y, por tanto, hacia Dios, sin solución de continuidad. Es precisamente en este ascenso en lo que trabajan los alquimistas. Quieren poner en movimiento la Transmutación del Universo y la del hombre en particular, tal como luego veremos. Por ello los alquimistas se apoyan sólidamente en la teoría de la tripartición.

Esa misma teoría es igualmente preciosa para todos los doctrinarios que pretenden que el hombre posee, en su naturaleza esencial, un germen divino accidentalmente oculto en la ganga

corpórea. El cuerpo es material; la psiché es mixta. El pneuma es espiritual y, por tanto, divino. El concepto de tripartición constituye así para los gnósticos que desean hacer de todo hombre un fragmento de la «deidad», una excelente base teórica.

No es esa en absoluto la enseñanza de la Iglesia sobre el hombre. El magisterio siempre ha estipulado que el hombre se compone sólo de dos elementos, un cuerpo físico y un alma espiritual. El Concilio de Viena (quinto ecuménico), lo ha definido así:

«Además, con la aprobación del santo Concilio, reprobamos como errónea y opuesta a la fe católica toda doctrina y toda tesis que afirme temerariamente que la substancia del alma racional e intelectual no es verdaderamente y por sí misma la forma del cuerpo humano, o que lo ponga en duda; y definimos, para que todos conozcan la verdad de la fe pura y para cerrar la puerta a la entrada subrepticia de todo error, que cualquiera que ose en adelante afirmar, defender o sostener que el alma racional o intelectual no es por sí misma y esencialmente la forma del cuerpo, sea considerado como hereje».

Cuando veamos a un autor asirse a esta teoría de la tripartición, podemos estar seguros de que, unas cuantas páginas más lejos, encontraremos salidas de su pluma otras proposiciones gnósticas.

La reencarnación.

Casi todas las doctrinas esotéricas modernas comportan la creencia en la reencarnación de las almas, y cuando no se refieren a ello explícitamente es porque lo suscriben implícitamente.

La *reencarnación* es el nuevo nombre de la *metempsychosis*. Se la llama también *teoría de la migración* o de la *transmigración* de las almas. También se la denomina *palíngenesia*, que etimológicamente significa lo mismo: «palin» significa «de nuevo» y «genesia» sugiere la idea de generación y de encarnación. Más ra-

ramente se la llama *reviviscencia*. Todas esas denominaciones, que no difieren sino por ínfimos matices, son prácticamente sinónimas. Es, pues, posible dar una definición común: es la doctrina por la que las almas humanas pasan de un cuerpo a otro. Las almas sobreviven a los cuerpos (eso nadie lo duda), y tras haber esperado durante un período más o menos largo y en diversas situaciones, según las diferentes escuelas, volverían a la tierra para animar nuevos cuerpos en el momento de su nacimiento.

Se sabe que es una doctrina arcaica. Pero hay que subrayar que no es absolutamente primitiva. Así, por ejemplo, ni los textos más antiguos de la Biblia ni los primeros escritos védicos (llevados a la India por los arios) mencionan la existencia de la teoría de la transmigración de las almas. Es verosímil que esta concepción naciera en la época en que el politeísmo empírico comenzó a sistematizarse y a crear teogonías más o menos coherentes.

Por otro lado, es difícil asignar un origen preciso a la doctrina de la reencarnación. Unos dicen que viene del urfismo; otros, no sin motivo, hacen de ella una teoría egipcia. Se sabe igualmente que el budismo ha contribuido ampliamente a su expansión por extremo Oriente. Por su difusión ha cubierto todo el mundo, pese a la hostilidad de ciertos filósofos (Aristóteles la criticaba) y la resistencia que le opuso el cristianismo desde el principio.

Los gnósticos de los tres primeros siglos han enseñado la metempsicosis bajo diversas formas. Pero el cristianismo, con el que es incompatible, llegó a dejarla fuera completamente del mundo occidental. Esta creencia no ha subsistido en tierras cristianas sino marginalizándose. No ha sido profesada sino con sordina por los ocultistas de todas las épocas. En el siglo XIX son los espiritistas y los teósofos quienes comienzan a enseñarla públicamente e incluso a hacer de ella una de las piezas maestras de sus sistemas (9).

(9) (N. del t.): En la teosofía moderna destaca HELENA PETROVNA BLAVATSKY (1831-1891) que en su obra *Isis sin velo*, establece el paralelismo

Nos es preciso examinar cuáles son las diferentes fases del razonamiento reencarnacionista.

Hagamos una primera constatación. La reencarnación supone la creencia en la supervivencia del alma tras la muerte. Ahora bien, un examen, por rápido que sea, nos muestra que los partidarios de la reencarnación lo son también, siempre, de la dualidad del alma. Piensan todos, o casi todos, que el hombre posee dos almas: un «principio vital» (animus o psiché) engendrado por los padres, y un «principio pensante» (spiritus o pneuma) que viene del más allá.

Para ellos el *principio vital*, de vocación vegetativa, muere con el cuerpo o no le sobrevive sino poco tiempo. Mientras que el *principio pensante* tiene el don de supervivencia a largo plazo. Las cosas se complican con las escuelas que admiten el «doble astral», pero, cualesquiera que sean las escuelas, hay siempre en los reencarnacionistas un principio espiritual que sobrevive al cuerpo.

En una segunda constatación subrayaremos que la reencarnación es invocada como base de razonamiento por todos los que pretenden *desdramatizar la muerte*.

Oímos hablar mucho de esta «desdramatización», precisamente en este momento, a los que militan a favor del aborto y la eutanasia. Tejemanejes anodinos, dicen, pues la muerte no es un drama. La muerte constituye sólo un cambio de estado, la adquisición de un nuevo estado que presenta sus ventajas e inconvenientes, lo mismo que el estado terrenal.

Ahora bien, nada mejor para desdramatizar la muerte que la reencarnación. En esos sistemas, efectivamente, el alma no dejaría definitivamente la tierra y la naturaleza; estaría destinada a volver para seguir un proceso automático de sucesivas purificaciones. No hay juicio particular del alma, ni sentencia inmediata de recompensa o castigo. ¡Fuera con esas supersticiones medie-

mo María, Madre de Cristo-Isis, madre de Horus-Nari, madre de Krishna. En España se distingue entre los grupos teosóficos la sociedad «Nueva Acrópolis», introducida por los argentinos Jorge Livraga Rizzi y Delia Steinberg de Guzmán.

vales! La ciencia moderna de la psicología humana nos ha vuelto a enseñar nociones antiguas que el cristianismo había lanzado al olvido. Y de ahí los incontables libros sobre la supervivencia, sobre la transmigración de las almas y sobre sedicentes recuerdos de nuestras anteriores vidas.

La «desdramatización» de la muerte es uno de los casos de aplicación de la teoría de la reencarnación, pero veamos la arquitectura del conjunto de esta teoría.

La versión más completa de la metempsicosis es la profesada por el hinduismo. Para el hindú la existencia terrestre es un mal, un exilio y una degradación, porque en la existencia terrestre las almas individuales se han separado del *alma universal* de la que han pasado a ser fracciones descentradas. Se encuentran temporalmente «fuera de su camino», pues sólo en el alma universal se realiza el ser perfecto, la totalidad de la esencia, la unidad absoluta y la inefable felicidad.

Las almas en estado individual, separadas del centro cósmico, pasan al torbellino exterior llamado *samsara* que constituye la inmensa «rueda cósmica». Y la ley que incorpora las almas individuales a la rueda del «samsara» se llama la ley del *karma*.

Según la ley del «karma», toda obra realizada por el hombre entraña consecuencias terrestres hasta el infinito, como los círculos que un guijarro provoca cayendo al agua. Las buenas acciones provocan consecuencias liberadoras, y las malas, por el contrario, consolidan los vínculos que subordinan al hombre al «samsara».

Pero el alma humana está habitada por «la sed de la existencia» que se llama *trishna*. De esta sed de existencia viene todo el mal, pues atrae al alma al encadenamiento de consecuencias de sus acciones terrestres o *karma*.

Entonces, ¿cómo poner fin a esta cadena de consecuencias que vinculan el alma a la rueda cósmica? Hay dos medios:

El primero consiste en dejar correr la serie de reencarnaciones hasta que la suma de actos reprobables operados a lo largo de las sucesivas vidas sea compensado por la agregación de las buenas acciones liberadoras.

El segundo medio es susceptible de ser utilizado en esta vida. Consiste en abolir en el alma la sed de existencia por una inacción total y por la salida de todo pensamiento o acto volitivo. El hombre interrumpe así la cadena de consecuencias kármicas y su alma deja el *samsara* y también, consecuentemente, la eterna necesidad de revivir.

En los dos casos el alma, o más exactamente, su parte espiritual, vuelve a unirse al alma universal de la que no era sino un fragmento descentrado. Pierde su individualidad distinta que ha hecho su desdicha sobre la tierra y se funde en el *nirvana* o reino de la unidad absoluta sin distinción individual.

Se ve que en el hinduismo la reencarnación pertenece a un vasto mecanismo gracias al cual es el alma misma quien opera su propia liberación. El hinduismo ignora la Redención y no experimenta su necesidad, dado que las reencarnaciones dan lugar a una suerte de redención automática. Se comprende así la impermeabilidad del Extremo Oriente a la predicación cristiana.

Hemos visto que la metempsicosis también se encuentra en el Occidente mediterráneo, si bien englobada en sistemas algo diferentes. Pero esos sistemas presentan en común los siguientes rasgos:

1. La metempsicosis se funda habitualmente sobre el principio de *preexistencia* de las almas. Todos los espíritus habrían sido creados simultáneamente, lo mismo las almas que los ángeles u otros genios. El número de almas sería así fijo y no aumentaría.

2. A continuación las almas habrían sido proyectadas sobre la tierra bruscamente en cuerpos carnales, tras un proceso y por unas razones que difieren según las escuelas. Puede ser su propio apetito lo que les ha conducido allí, o puede haber sido una torpeza del «Demiurgo». En todos los casos esta encarnación del alma resulta algo nefasto para el alma misma.

3. Las almas entran así en la ronda de reencarnaciones que, en su conjunto, tienen un valor *expiatorio*. La metempsicosis constituye un sistema de *autorretribución*. Diluye la noción de juicio hasta hacerla desaparecer.

4. Hay que constatar que los sistemas reencarnacionistas suponen que el alma humana es polivalente, en cuanto que son capaces de adaptarse a todo tipo de cuerpo. En algunos de esos sistemas se reencarnan también en cuerpos de animales, plantas o piedras.

Los autores esotéricos subrayan que la Iglesia nunca ha condenado explícitamente la doctrina de la reencarnación. Ciertamente, pero hay una razón evidente: la metempsicosis ha sido considerada por todos los escritores de la Iglesia y por el magisterio como *incompatible* con la enseñanza común concerniente a la composición del hombre. Esta incompatibilidad aparece en dos puntos de doctrina particularmente incontestables.

Primera incompatibilidad: la reencarnación supone la preexistencia del alma. En la hipótesis reencarnacionista toda alma humana ha animado ya otro cuerpo en un pasado más o menos remoto. Ahora bien, la Iglesia católica enseña la *no* preexistencia del alma. El sínodo de Constantinopla declara en el año 543:

«Si alguien dice o piensa que las almas de los hombres preexisten, en el sentido de que antes eran espíritus o potencias santas que, dejadas de la contemplación de Dios se habrían vuelto hacia un estadio inferior; que por este motivo la caridad de Dios se habría enfriado hacia ellas, lo que en griego les ha hecho llamarse «almas», y que habrían sido enviadas al cuerpo para su castigo, que sea anatema».

El alma es la forma substancial del cuerpo humano. Se crea en el momento de la concepción. Hay que precisar entonces que Dios, al crear almas sucesivamente (y no todas juntas al comienzo del mundo), no hace sino multiplicar la especie humana en conformidad con la ley que El mismo impuso al fin del sexto día: «Creced y multiplicaos».

Segunda incompatibilidad: aparece en el momento de la muerte. La sentencia dada en el momento del juicio particular al que cada alma se someterá tras la muerte es ejecutoria de inmediato. Según el segundo concilio de Lyon (1274), las almas de los jus-

tos «son recibidas *inmediatamente* en el cielo». Y según el concilio de Florencia (1439), «las almas de los condenados bajan inmediatamente al infierno para allí sufrir penas sin igual».

En cuanto a las almas, que ni son inmediatamente escogidas, ni inmediatamente reprobadas en el momento del juicio particular, van al purgatorio. Ahora bien, ni el magisterio ni ningún doctor jamás ha enseñado que el purgatorio consista en una migración de almas de un cuerpo a otro.

Se ve, por tanto, que el sistema de la reencarnación es doblemente incompatible con la ortodoxia católica.

NOTA.—Conviene responder a una objeción que los gnósticos oponen frecuentemente. Pretenden que el profeta Elías se ha reencarnado en la persona de San Juan Bautista, ofreciendo así un caso de reencarnación registrada y certificada por la Sagrada Escritura.

Se trata, en realidad, de una falsa interpretación. He aquí el texto de San Mateo:

«Le preguntaron los discípulos: ¿Cómo, pues, dicen los escribas que Elías tiene que venir primero? El respondió: Elías, en verdad, está para llegar y restablecerá todo. Sin embargo, Yo os digo: Elías ha venido ya, y no le reconocieron; antes hicieron con él lo que quisieron; de la misma manera el Hijo del hombre tiene que padecer de parte de ellos. Entonces entendieron los discípulos que les hablaba de Juan el Bautista» (*Mat 17, 10-13*).

Comentario del padre Fillion: «En su respuesta distingue Jesús dos apariciones sucesivas de Elías. Una real y personal al fin de los tiempos; otra figurativa y ya acontecida en la persona de San Juan Bautista».

Juan Bautista no es, pues, una reencarnación de Elías; sólo ha jugado un papel precursor análogo al de Elías. El Bautista es el precursor de Jesús sufriente. Elías, en su aparición del fin de los tiempos será el precursor de Jesús triunfante. Es a causa de su papel de precursor por lo que se puede llamar a Juan Bautista «un Elías».

La iluminación.

Los escritores de las distintas escuelas gnósticas suelen dar cuenta de un episodio particular de la psicología individual que llaman «iluminación». El iluminado percibe, tal como el nombre indica, una cierta conmoción cerebral acompañada de una impresión luminosa más o menos intensa y subjetiva. Pero, sobre todo, contrae, bajo el efecto de esta pequeña conmoción, *una mentalidad nueva*.

Tras su iluminación el sujeto ya no ve el mundo como antes. Ese cambio de óptica es duradero e incluso, frecuentemente, definitivo. En ciertas escuelas gnósticas se habla de la adquisición por el iluminado de una *influencia espiritual*.

¿Cuáles son las circunstancias de la iluminación? Puede ser iniciática o espontánea. La llamada iluminación iniciática se produce tras una ceremonia de admisión en una sociedad iniciática (o puede que se produzca a lo largo de la ceremonia misma). La impresión luminosa no es siempre muy nítida; a veces ni existe, pero el cambio de mentalidad se percibe casi siempre con agudeza. El iluminado tiene la impresión de ser otro hombre. Para él, el mundo exterior está iluminado por otra luz.

La iluminación espontánea se llama así al producirse fuera de toda afiliación ceremonial, en casa de los individuos que se entregan a meditaciones intensas o a una pasión intelectual prolongada. Es una especie de espasmo de la inteligencia que sobreviene tras una fuerte atención o un fuerte regocijo del espíritu. Este fenómeno de psicología humana era conocido por los antiguos y le daban el nombre de «*momentum intelligentiae*», expresión traducible como «instante de comprensión», donde se puede hallar la idea de mentalidad nueva.

¿Cuál es el agente del fenómeno iluminativo? Se puede hablar de dos.

O bien el contemplativo está bruscamente sometido a una influencia demoníaca, generalmente euforizante, y ello puede producirse tanto por iluminación iniciática como espontánea, o bien está simplemente sometido a fuerzas mentales que vienen de su propio fondo; le impresionan sus propias cogitaciones que toman forma paroxística según la intensidad de la preparación. En ese caso llamará a su iluminación «énstasis», para subrayar que ha tenido una autoestimulación y repliegue en sí mismo y para diferenciarla del «éxtasis», que tiene carácter objetivo. En la iluminación por «énstasis» el espíritu se implosiona sobre sí mismo. El término «énstasis» es relativamente reciente.

Preguntemos ahora a los doctores espirituales del cristianismo acerca de la cuestión de la iluminación y del juicio que debe acarrear. El verdadero iluminador del alma es el Verbo encarnado; lo es porque ha vuelto visible lo invisible. Nos ha hecho conocer a Dios, al que nadie ha visto: «Quien me ve, ve al Padre».

O, recordemos: «O Oriens splendor lucis aeternae et sol justitiae; venit et illuminat sedentes in tenebris et umbra mortis» («Oh, Oriente, esplendor de la luz eterna y sol de justicia; ven e ilumina a los que se asientan en las tinieblas y a la sombra de la muerte»). El cristiano es iluminado por los sacramentos, sobre todo por los que imprimen carácter. La liturgia de la misa, de las «horas» y de los sacramentos nos familiariza con esta idea de iluminación. En el interior de la Iglesia, *por la fe* del individuo y por la gracia que posee, su alma ferviente puede alcanzar una iluminación real, es decir, un contacto objetivo con la luz divina.

«Yo soy la luz del mundo» (Jn 8, 12), dice Jesús. Los escritos de los grandes místicos católicos nos informan de la iluminación que han recibido de Dios.

La alquimia.

El tema de la alquimia es muy sintomático de la pertenencia a la escuela gnóstica moderna. Hay, en principio, dos alquimias: la operativa y la especulativa o espiritual.

La alquimia operativa tiene por fin la transmutación de los metales y, más particularmente, del «vil plomo» en oro. Esta transformación complicada, larga y aleatoria es una de las formas de magia. Es indudable que pone en juego a la vez que ciertas fuerzas naturales poco dominables, fuerzas diabólicas.

La alquimia especulativa se dirige hacia un objeto espiritual: no se trata de transformar un metal sino al hombre. Es una escuela de vida interior cuyo objetivo es *espiritualizar* el «yo» individual y elevarlo a la altura del «su» metafísico.

En otros términos, la alquimia espiritual trabaja para hacer salir del cascarón el germen absoluto que cada hombre encubre en su fondo. Este método de germinación se rodea por los alquimistas de un folklore especial. La «vía contemplativa» de la

alquimia se presenta en términos de ciencia natural, de astronomía o de laboratorio. Se habla de desecación, de disolución, de destilación, de sublimación, de quintaesencia o incluso de zodiaco. El fondo del método es una mística naturalista.

La alquimia operativa y la especulativa tienen en común una misma mentalidad: la de la transmutación. La mentalidad alquímica tiende a *sublimar* la naturaleza (física o humana) utilizando las formas de sublimación incluidas en la propia naturaleza. Por ello, la literatura esotérica moderna, que adopta notablemente este estado de espíritu alquímico, se llena de alusiones a la *transfiguración* y a la *asunción*. Todo el hombre y todo el mundo deben ser «transfigurados» y «asumidos». Se nos presenta la operación como inminente y como ya iniciada.

Observemos que la mutación alquímica del universo no llama a la intervención divina. Es una autosublimación que queda en el orden de la naturaleza y que el alquimista debe sólo ayudar a acelerar por medios mágicos. Y si se refiere a Dios éste será un Dios que actúa fuera de la Iglesia. Se puede entonces uno preguntar si se trata del verdadero Dios.

Analicemos entonces esta mística y esta mentalidad alquímicas a la luz de la fe. No hay duda de que el Creador ha destinado la creación a ser transformada. La Escritura nos dice que al final de los tiempos, por un decreto que completará e incluso irá más allá en potencia al de la creación *ex nihilo* Dios hará *todas las cosas nuevas* (*Apocalipsis*, 21-5). Ya Isaías había dicho en el mismo sentido: «No os acordéis más de los acontecimientos pasados ni consideréis más las cosas antiguas. He aquí que yo hago cosas nuevas (Ecce ego facio nova) y ahora surgen». Este nuevo estado del universo es el estado de gloria.

Ciertamente la naturaleza tiene una aptitud para la glorificación porque las obras de Dios se preparan unas a otras. La naturaleza aspira a esta transformación, pero por sus propias fuerzas no es capaz de operarla. El decreto divino y la potencia que pondrá en acción son indispensables para realizar el paso al estado de gloria: es Dios quien lo operará (Ecce ego).

Y es esta necesaria actuación divina la que no quieren admitir los alquimistas. Quieren «asumir» y «transfigurar» el mundo sin la fe, sin la gracia y sin Dios. Quieren preceder a sus decretos, lo que es una actitud típicamente luciférica.

Estaremos atentos para no dejarnos embaucar por estas palabras de «transfiguración» y de «asunción» que la literatura gnóstica emplea. Pertenecen a la literatura cristiana, pero aplicándo-

la a una pretendida expansión espontánea de la naturaleza, los alquimistas le dan una significación que no es cristiana y le incorporan razonamientos totalmente falsos.

El Grial.

El tema del Grial, que es eminentemente caballeresco, ha sido tratado frecuentemente por los autores esotéricos y, en especial, por aquellos que tienen pretensiones de seguro catolicismo. Este tema, efectivamente, es ideal como vehículo insensible de ideas gnósticas haciéndolas pasar por cristianas e incluso por muy tradicionales. Hay que recoger este asunto desde el principio, resumiéndolo, como es natural, para tratar de determinar dónde acaba el cristianismo y dónde comienza la gnosis.

¿De qué trata, sumariamente, la historia del Graal? El Graal (o Grial) de la leyenda es, en origen, el cáliz en que la sangre de Jesucristo, cayendo desde la cruz, habría sido recogida por los ángeles, confiándosela luego a José de Arimatea. Este «santo cáliz» habría sido llevado a Europa y escondido en una serie de misteriosos castillos de Bretaña e Inglaterra. Los cuentos griálicos relatan las peripecias de la búsqueda del Graal y su posterior descubrimiento por un caballero sin tacha. Tal es el entramado cristiano de la leyenda.

A primera vista nada más cristiano, caballeresco y edificante; se asemeja al género consistente en bordar sobre una trama real unos ornamentos que resaltarían aún más la vida de un santo o sus milagros. Es incontestable que la veneración de los instrumentos de la Pasión muestra un sentimiento auténticamente religioso. A ese celo se debe el descubrimiento de la cruz por Santa Elena, la conservación en Roma del rótulo de la cruz, de la Santa Túnica en Argenteuil o del Santo Sudario en Turín. Igualmente, encontrar el Grial, ¡qué maravilloso descubrimiento! ¡Ojalá la leyenda fuese cierta! En resumen: nada más apacible que la leyenda del Grial.

Veamos ahora cómo ha entrado la leyenda en la literatura. Se sabe que hay toda una familia de poemas y novelas llamados griálicos, familia que constituye lo que los historiadores de la literatura llaman *subciclo griálico* que pertenece al «ciclo del rey Arturo». Por tanto no deben incluirse entre las obras del «ciclo carolingio», que es anterior, en torno a Carlomagno y cuyas piezas principales son la «Gesta de Santa Foy» y la «Canción de Roldán».

¿Por qué se hace de la familia griática un subciclo de la gesta de Arturo? Porque muchos personajes de los cuentos del rey Arturo se hallan en los del Grial, así el mismo rey Arturo, el encantador Merlín o el caballero Lanzarote, sin hablar de otros de menor importancia (10).

He ahí situado el subciclo del Grial con relación a sus vecinos de la literatura de la Edad Media. La rama griática se ha desarrollado sobre el tronco artúrico rejuveneciéndolo, pero va a explotar un tema por completo independiente: la historia del Santo Cáliz de José de Arimatea.

¿De qué libros mágicos, con el arte confuso de nuestros antiguos novelistas, ha sido extraída la historia de este Cáliz? Con bastante facilidad se puede reconstruir la lista. Las fuentes griáticas son: el protoevangelio apócrifo de Santiago, el seudoevangelió de Nicodemo, las Gesta Pilati, la Vindicta salvatoris, también llamada «Historia de Vespasiano» y una serie de antiguos documentos reunidos bajo el nombre de Historia de Santa Cruz. Ninguno de esos documentos es canónico, y todos son apócrifos; de entre ellos parece ser que la principal fuente es el seudoevangelió de Nicodemo.

Los cuentos del Grial aparecen en dos floraciones sucesivas. La primera conserva las bellas apariencias cristianas que el tema impone y que el público medieval reclama, aunque ya se encuentran ciertas extravagancias imaginativas que, ciertamente, dan encanto literario, pero que obligan a constatar la existencia de sobreentendidos más o menos heterodoxos. Los modernos historiadores de la literatura están de acuerdo en reconocer una influencia cisterciense para la parte cristiana y una influencia cántara para la heterodoxa.

Cinco autores están en los comienzos de esta primera floración: Robert de Boron, Chrétien de Troyes, Wauchier de Dandin, Manessier y Gerbert de Montreuil, que pertenecen al inicio del siglo XIII. Cada uno cuenta a su modo el periplo del Grial, tras la «busca» efectuada por los personajes míticos y, sobre todo típicos, para su hallazgo. Las variantes de la historia son

(10) (N. del t.): La película «Excalibur» retomaba el tema en versión nada cristiana. Se ambienta el film con música de Wagner (tema del funeral de Sigfrido) y de Carl Orff, el músico nazi autor de los «Carmina Burana», obra estrenada en Frankfurt en 1937, precisamente en el momento de la campaña de los nazis contra los monasterios. Los «Carmina Burana» a veces se acompañan de la correspondiente representación escénica, generalmente de carácter blasfemo.

notables, pero son constantes los héroes, que reaparecen en todas las novelas y en todos los poemas. El más característico es Galaad, que encarna la perfección caballeresca. En cuanto a los temas desarrollados por los cinco escritores de la primera floración griálica, éstos son los principales:

- El «palacio espiritual» en que se desarrollan los acontecimientos está construido en la misteriosa ciudad de Sarraz. ¿Por qué Sarraz, palabra en la que lo menos que puede encontrarse es el radical de sarraceno? Esta alusión ha recibido varias explicaciones: o bien la idea medieval de conversión de los musulmanes, o una sorda admiración hacia la cultura musulmana.
- Ceremonias más o menos eucarísticas se desarrollan en imprecisos castillos, con cortejos impecablemente reglamentados para acompañar a la lanza de Longinos o al mismo Grial, con algunas descripciones de gran belleza. Se halla aquí el gusto de los benedictinos y cistercienses por el ceremonial.
- Un *sacerdocio espiritual* que no depende de los poderes de San Pedro. Es un sacerdocio nuevo, conferido a José de Arimatea por Nuestro Señor Jesucristo. En escenas de gran misticismo aparece un «maravilloso vaso de oro» que lo mismo se confunde con el Grial como se diferencia de él. Jamás aparece clero parroquial, ni obispo ni catedral, pero sí enigmáticas ermitas más o menos iluminadas.
- Un «pequeño pueblo», nacido por «nacimiento espiritual» escucha los vaticinios del ermitaño Nasciano e incluso a veces asiste a visiones sobre el futuro.
- El catillo de Corbenyc es uno de los principales teatros de los episodios griálicos. Se ve allí la obra de tres tipos de caballeros: el guerrero grosero y cruel, el caballero pecador arrepentido y, finalmente, el verdadero caballero sin tacha, que es frecuentemente el personaje de Galaad, que llegará al más alto grado de la vida interior: la «unión mística».

Tales son los temas más frecuentemente desarrollados por los cinco primeros poetas del Grial. No hay duda de que tras un decorado cristiano de gran belleza se desarrolla un proceso lleno de sobreentendidos: un sacerdocio nuevo, la posesión de un secreto, un pequeño pueblo escogido para rodear una entidad misteriosa, alusiones reiteradas a una enseñanza secreta de Cristo y

la idea de que la perfección natural y racional coinciden con el comienzo de lo sobrenatural sin solución de continuidad.

A mediados del siglo XIII una segunda floración griálica se inaugura por Wolfram von Eschenbach, que escribe el famoso Parsifal; unos años más tarde le sucede Albrecht (1270) con el «Nuevo Titarel». A partir de ahí ya no hay dudas sobre el esoterismo del mito.

Wolfram von Eschenbach se inspira aún en Chrétien de Troyes, al que proroga y en parte repite. Pero hay también otra fuente: la obra de Kyot el Provenzal, de tono y espíritu netamente árabe; veamos qué dice de sí mismo: «Kyot, el conocido maestro, encontró en Toledo el material de esta aventura escrita en árabe». Dicho de otra forma, Wolfram von Eschenbach va a asociar la leyenda cristiana del Grial al material de un cuento árabe.

Ya no se trata de José de Arimatea; las nuevas aventuras van incluso a abandonar el mundo y los personajes artúricos para sustituirlos por el mundo oriental y por nuevos actores. El castillo de Corbenyc es sustituido por el de Montsalvat (o monte salvífico). El Grial mismo cambia de naturaleza, pasando a ser una piedra hueca «poseedora de las más maravillosas virtudes»; se enseña incluso que esta piedra no es sino la esmeralda que adornaba la diadema de Lucifer y que cayó a la tierra en el momento de la caída del ángel.

El templo del Grial ya no se encuentra en la tierra. Cierta tonalidad cristiana queda asegurada por algunos episodios, como por ejemplo el descenso anual de una paloma que viene a renovar la hostia del nuevo Grial. En todo caso el Parsifal está bañado por una extraña atmósfera de astrología y alquimia. He ahí la mutación acabada; el mito griálico de la segunda floración ha pasado a ser esotérico, pero hay que reconocer que ese esoterismo estaba ya en germen en las producciones de los cinco primeros poetas.

Cuando Ricardo Wagner, en el siglo XIX, retome la llama del Grial se inspirará en el Parsifal de Wolfram von Eschenbach, inaugurando la ola griálica de los tiempos modernos. Tras él una abundante literatura griálica va a expandirse y ya no quedarán sino vaporesos vestigios del Cáliz de Cristo. El Grial de la antigua leyenda cristiana habrá producido dos entidades: primero, la piedra caída del cielo con todas las interpretaciones luciféricas que comporta (a fin de cuentas una piedra caída del cielo es el símbolo mismo de Lucifer); y luego el cuerno de la abundancia con todos los comentarios que pueden hacerse sobre la reapertura

del nuevo paraíso terrestre. Todos estos temas se vuelven a tomar hoy, explotándose ampliamente por una gran cantidad de obras, revistas, congresos y sociedades gríalicas. La obra que marca de forma más clara el punto cenital de todo este movimiento gríalico es la de Julius Evola, llamada «El mito del Graal y la idea imperial gibelina», título tras el que se siente el estremecimiento de la ambición de un *Santo Imperio Gnóstico* (11).

Sea bajo la forma de la leyenda antigua o bajo la del mito moderno, el Grial es uno de los temas favoritos de esos esotéricos cristianos porque permite el paso del cristianismo a la gnosis a través de una serie de transiciones imperceptibles.

La gnosis universal.

Después de haber utilizado por mucho tiempo circunlocuciones prudentes mientras la Iglesia les inspiraba aún un cierto temor, los escritores gnósticos se expresan hoy abiertamente. Proclaman que la gnosis no es sino la teología de la futura y próxima religión universal.

La gnosis no es sino una doctrina esotérica, cuando menos en teoría, es decir, una doctrina reservada a una élite por mucho tiempo acantonada en congregaciones iniciáticas que se va acercando a todo tipo de círculos intelectuales y universitarios de todo el mundo.

Esta gnosis, aún esotérica, deja subsistir sobre ella, en la superficie social, a las religiones exotéricas, o sea, a las grandes confesiones instaladas, contentándose por el momento con unificarlas insensiblemente, de modo que no hemos dejado aún la fase del pluralismo. Pluralismo religioso que el ecumenismo conciliar pone en práctica con una notable docilidad. La diversidad de las religiones establecidas se mantiene en tanto que la gnosis subyacente no llegue a unificarlas substancialmente. Ahora bien, se resisten a esta uniformación porque su clero, como es natural, se apega a su papel dirigente.

(11) (N. del t.): Julius Evola era un admirador de las SS nazis, y sus obras son muy leídas entre los neofascistas italianos. Su influencia es patente en muchos afiliados al Movimiento Social Italiano.

Se requerirá, por tanto, acercarse al día de la unificación final bajo la presión de las sociedades gnósticas, es decir, al establecimiento de una religión sincrética. Será a través de ella, más que por el pluralismo, por la que Lucifer proclamará públicamente su triunfo. El pluralismo ecuménico no es sino una etapa. La religión sincrética será la gnosis universal.

¿Cuáles van a ser los agentes del paso del pluralismo al sincretismo? Simplificaremos y enumeraremos sólo los tres principales temas que aparecen comúnmente en la gnosis moderna. ¿Qué conviene unificar en las diversas religiones del mundo para fundirlas en una religión universal? Basta unificar la tradición, la mística y el simbolismo. Volvamos a tomar sucesivamente cada uno de estos agentes de unificación (12).

(12) (N. del t.): Tema gnóstico tradicional no mencionado por el autor es el de los templarios, del que existe una abundante literatura gnóstica disponible. Los masones en particular y los gnósticos en general, les consideran como uno de sus antecedentes al haberseles acusado de intentar construir una religión sincrética de cristianismo, judaísmo e islamismo.

En el libro de GÉRARD DE SÈDE, *Les templiers sont parmi nous*, se pretende que los monasterios de la orden templaria se distribuían formando figuras geométricas con sus vértices situados a cientos de kilómetros, lo que supondría un conocimiento superior al humano. Otro tanto se ha dicho de los cátaros, cuyos lugares de culto formarían una gigantesca estrella de cinco puntas, símbolo de los alquimistas y de quienes practican los ritos satánicos. El correspondiente imitador español es JUAN GARCÍA ATIENZA, colaborador —cómo no— de la revista *Más allá*. La pretendida distribución geográfica formando en el mapa el símbolo de los adoradores de Satanás es ridícula. El número inmenso de centros de culto medievales en cualquier país católico permite establecer sobre el mapa la figura geométrica que a uno más le guste.

En cuanto a la parapsicología y los OVNIS, han sido dos «ampliaciones de capital» para los gnósticos desde el punto de vista temático. El llamado Erich von Däniken (seudónimo rimbombante de un camarero suizo de nombre y apellido franceses), de nuevo colaborador de *Más allá*, se ha especializado en libros de OVNIS, paupérrimos desde el punto de vista científico, como todos los de su género, pero que aprovechan para enlazar el asunto con supuestas llegadas de dioses que visitaban a los habitantes de los más diversos pueblos desde la antigüedad.

La tradición universal.

Los gnósticos se dicen depositarios de la «tradición inmemorial», que contiene, de escucharles, los fieles vestigios de la «revelación primordial». Tal es una, entre otras, de las grandes ideas de René Guénon.

Esta revelación primordial se ha transmitido, nos dicen, en los colegios de iniciados que han inspirado, con mayor o menor eficacia, las formas religiosas exotéricas de la superficie social, y que son evidentemente diferentes de un continente a otro y de un milenio a otro.

La tradición primordial puede entonces llevar el nombre de «tradición universal», porque es ella la que se encuentra, con más o menos fidelidad, en el fondo esotérico de las grandes confesiones establecidas (13).

Y sería en Oriente en donde la tradición universal se habría conservado con mayor fidelidad; allí es donde se encuentran las formas más arcaicas, en particular, en los escritos védicos, que son: los cuatro libros de los Vedas, los Upanisad (que son comentarios de los Vedas) y, finalmente, el Vedanta, que es una explicación metafísica y mística más tardía de los Vedas. Es, pues, preferentemente en Oriente en donde hay que buscar la religión universal, pero sin descuidar el fondo esotérico y gnóstico de las otras religiones en donde también se halla.

Preguntémosnos ahora acerca de la doctrina de la Iglesia sobre este asunto tan importante.

El hilo de la tradición primordial ha sido milagrosamente conservado por Abraham. La pieza maestra de la religión antigua era el anuncio de un *Salvador* que debía venir en «los tuc-

(13) (N. del t.): El esquema tradición universal-tradición particular de cada religión es una reiteración del de gnosis-pistis (conocimiento universal anterior a todas las religiones-fe concreta de cada religión). De ese modo los gnósticos se pretenden situar por encima y con anterioridad a cada confesión religiosa, que no sería sino la manifestación parcial de la verdad absoluta que sólo ellos poseen.

pos señalados», anuncio que se ha perpetuado finalmente intacto solamente en el pueblo de Israel.

Los grandes jalones de esta tradición antigua son, entonces: Adán, Noé, Abraham y Moisés; está contenida en el Antiguo Testamento y conduce a Nuestro Señor Jesucristo, que es su realización al ser el Salvador anunciado.

Jesucristo procede a una nueva Revelación, consignada en el Nuevo Testamento y en la Tradición Apostólica.

Ante nuestros ojos aparecen en lucha *dos tradiciones*; lejos de conducir el mismo contenido nocional son *antagonistas*. La una transmite sin disimulo la religión del verdadero Dios, y es la *Tradición apostólica*, en la cual la tradición primordial está totalmente incluida. La otra, llamada por los neognósticos *Tradición primordial*, transmite, bajo un disfraz de luz, la religión tenebrosa que quiere ponerse en el lugar de Dios (14).

La mística universal.

Para proceder a la unificación de las religiones los hombres de la gnosis buscan también uniformar sus místicas, es decir, sus métodos contemplativos. Veamos cómo lo hacen.

Primero, constatan (cosa que es exacta) que el hombre está naturalmente dotado de facultades contemplativas y que esas facultades se aplican con una gran uniformidad. El aparato místico del hombre es el mismo, sea la religión que sea. Los gnósticos parten de una constatación exacta; veamos cómo luego se separan también de ella.

De esta uniformidad del aparato místico, concluyen que el contenido nocional que puede extraerse es igualmente uniforme. Expliquémonos. Para ellos, desde el momento en que el alma

(14) (N. del t.): El primer número de la publicación *Thule*, del grupo nazi español «CEDADE», clasificaba a Guénon y Evola de «tradicionalistas», clasificación que se hacía desde el punto de vista gnóstico tan común a los grupos nazis. En la revista *Graal*, núm. 1, 1977), FRANCISCO ELÍAS DE TEJANA refutaba tales catalogaciones desde la visión católica y tradicionalista con un argumento definitivo: la tradición de la que nosotros hablamos está en la historia; la de Evola, fuera de ella y emplazada en un mito indemostrable. O sea, que no es tradición.

se expande hacia el mundo de los espíritus, no puede sino captar mensajes divinos. Desde que se ejercita la facultad mística, o sea, de la facultad de trato con el mundo espiritual, es inútil preguntarse con qué entidades se encuentra el alma en relación efectiva; no puede ser sino con el mundo divino. La gnosis, tanto la moderna como la antigua, concluye que todas las religiones se sustentan por la contemplación divina. Toda mística no puede tener sino un inspirador, Dios.

A partir de ese momento los gnósticos se dirigirán a los cristianos diciendo: «Pretendéis que vuestros místicos comunican con Dios; tenéis razón. Pero los místicos de todas las demás religiones también comunican con Dios». Todas las religiones se equivalen en el dominio de la contemplación. La afirmación de la *equivalencia mística* universal es uno de los medios más seguros de unificar las religiones.

He aquí la posición cristiana en la materia. El alma cristiana se distingue de la que no lo es. Se distingue esencialmente *por la Fe*, de la que ha recibido la señal en el bautismo. A partir de ese momento la gracia divina va a iluminarle e instruirle.

El alma no cristiana de buena voluntad puede recibir de Dios gracias adaptadas a su situación. Pero no llegará a la contemplación del Dios Trino ni del Verbo Encarnado Redentor de la Humanidad.

Los maestros de la vida espiritual católica han promulgado reglas bien conocidas de discernimiento de espíritus. Una de las principales es que las «consolaciones místicas» no deben ser buscadas. Hay que disfrutar de ellas cuando se presentan pero no debe hacerse nada por provocarlas y, precisamente, la mística de todas las demás religiones está llena de recetas para provocar la visión, el éxtasis, el intercambio sensible con el más allá.

El simbolismo universal.

He ahí entonces a todas las religiones, incluso la cristiana, unificadas por su tradición y por su mística. La gnosis, que se hilvana por todas partes, va a intentar unificarlas aún por su simbolismo.

De escucharles, el cristianismo no tiene incluso el derecho de

reivindicar la singularidad de su simbolismo; éste se confundiría con el universal. ¿Cómo llega la gnosis a esta conclusión? También ahí parte de un postulado exacto del que se desvía en el camino.

No hay duda de que las obras de Dios están en armonía unas con otras y de que el universo testimonia una correspondencia universal. Las obras de Dios están en armonía en el espacio porque Dios sitúa la unidad entre las diversas partes de su obra; también lo están en el tiempo porque las obras de Dios se llaman y se evocan. Todos los sabios del mundo han tenido conciencia de esta armonía y de esta correspondencia universales. La Tabla de la Esmeralda, que es el código de los alquimistas, contiene esta famosa proposición: «Lo que está abajo es como lo que está arriba, y lo que está arriba es como lo que está abajo». Suscribiendo esta máxima, la gnosis moderna no añade nada sobre lo que afirman muchos escritores de la Iglesia.

El meditativo gnóstico, comparando las obras de Dios entre sí, va evidentemente a encontrar un número ilimitado de armonías: va a dar fe de un universo indefinidamente armonioso. Visto esto declara que practica un *simbolismo abierto* porque no se impondrá ninguna regla. Siendo *cosmocéntrico* su pensamiento, mirará el universo como a su propio símbolo. Para él, el cosmos, en el cuál lo alto se corresponde con lo bajo y le da forma, será *autosignificante*. Elegirá como emblema de esta «autocorrespondencia» la serpiente circular que se muerde la cola, la serpiente «Ouroboros», que se devora a sí misma. Y el gnóstico concluirá su meditación simbólica pidiendo a la Iglesia que se someta también a ese «simbolismo abierto» que, subrayará, es universalmente aceptado.

Frente a ese simbolismo abierto, ¿cuáles son los principios del simbolismo cristiano? El punto de partida es el mismo: la constatación de la armonía de Dios, puesta entre las distintas partes de sus obras. El pensador cristiano dirá: «El cielo que vemos es la imagen del cielo en el que creemos». Pero irá más allá, porque el eje del simbolismo cristiano no es «cosmocéntrico», sino *Cristocéntrico*. Se preocupa de saber por qué y por quién un edificio tan armonioso ha sido construido.