

APROPIACIONES LOVECRAFTIANAS DE TEMAS TEOSÓFICOS

ISSN 2526-1096

melancolia@revistamelancolia.com

Enviado: 10/0518

Aceptado: 19/08/18

RESUMEN

Se abordan en este ensayo algunas de las referencias teosóficas en la narrativa fantástica del escritor norteamericano H.P. Lovecraft, surgidas tanto de sus lecturas de autores teosóficos como W. Scott-Elliot, así como de sus conversaciones con colegas literatos conocedores de esas doctrinas esotéricas, como E. Hoffman Price. Se pone énfasis en dos temas: la antropogénesis blavatskiana y el mito del *Libro de Dzyan*, en términos de su impacto en el universo narrativo de Lovecraft.

PALABRAS CLAVE: teosofía, H.P. Lovecraft, literatura fantástica.

LOVECRAFTIAN APPROPRIATIONS OF THEOSOPHICAL SUBJECTS

ABSTRACT:

Some of the theosophical references in the fantastic narrative of the American writer H.P. Lovecraft are addressed in this essay, arising both from his readings of theosophical authors such as W. Scott-Elliot, as well as from his conversations with literary colleagues who were familiar with these esoteric doctrines, as E. Hoffman Price. Emphasis is placed on two themes: Blavatskian anthropogenesis and the myth of the Book of Dzyan, in terms of its impact on Lovecraft's narrative universe.

KEY WORDS: Theosophy, H.P. Lovecraft, Fantastic Literature.

José Ricardo Chaves es Doctor en literatura comparada por la UNAM. Es miembro del Centro de Poética del Instituto de Investigaciones Filológicas, y docente en la Facultad de Filosofía y Letras, con un trabajo enfocado sobre todo al estudio del romanticismo y del esoterismo en el siglo XIX y principios del XX, así como a la literatura fantástica de esa época, tanto en Europa como en América. De tal campo de investigación han resultado diversos libros como *Andróginos. Eros y ocultismo en la literatura romántica* (2005) y *México Heterodoxo. Diversidad religiosa en las letras del siglo XIX y principios del XX* (2013). Ha elaborado distintas antologías, entre las que destacan *El castillo de lo inconsciente. Antología de literatura fantástica de Amado Nervo* (2000), *La leyenda de Buda en la literatura hispanoamericana. Breve antología narrativa* (2011) y *Voces de la Sirena. Antología de literatura fantástica de Costa Rica* (2012). Ha desarrollado una trayectoria narrativa desde 1984, cuando publicó su primer libro de relatos, *La mujer oculta*, al que siguieron otros como *Cuentos tropigóticos* (1997) y *Jaguares góticos* (2003). En novela, sus últimos títulos son *Espectros de Nueva York* (2015), basada en los años de H.P. Blavatsky en esa ciudad, y *Tránsito de Eunice* (2018), basada en la vida de la poeta Eunice Odio. Forma parte del Sistema Nacional de Investigadores y es miembro del Centro de Estudios sobre Esoterismo Occidental de la UNASUR, adscrito a la Universidad de Buenos Aires, así como miembro honorario de la Academia Costarricense de la Lengua

APROPIACIONES LOVECRAFTIANAS DE TEMAS TEOSÓFICOS

Introito: una breve aclaración sobre el término “teosofía”

H.P. Blavatsky (1831-1891), la fundadora de la teosofía¹ moderna, hizo remontar dicho término con total consciencia a la antigua tradición neoplatónica. Sobre el nombre “teosofía”, señala que “nos ha sido transmitido por los filósofos alejandrinos llamados amantes de la verdad, Filaleteos”, y añade: “data el nombre Teosofía del siglo tercero de nuestra era, y los primeros que lo emplearon fueron Ammonio Saccas y sus discípulos, que fundaron el sistema Teosófico Ecléctico” (1993: 11). Prácticamente casi todo el primer capítulo de su libro *La clave de la teosofía* abunda en esta relación con el neoplatonismo.

Aunque Blavatsky supone, sobre la base de los escritos de Alexander Wilder, un gran difusor del pensamiento neoplatónico en Estados Unidos en el siglo XIX y uno de sus colaboradores, que el término teosofía fue de uso común entre todos los neoplatónicos de las primeras centurias, sin embargo “investigaciones realizadas a fines de 1980 por los eruditos James Santucci y el Dr. Jean-Louis Siémons mostraron que es únicamente con Porfirio (d. C. 234-305) de la tercera generación de neoplatónicos, que encontramos el término escrito por primera vez” (Sender, 2011: 10). De esta manera, si bien el término aparece en Porfirio, Proclo y Jámblico, en cada uno de ellos el término tendrá connotaciones específicas. Después vino la apropiación cristiana del término pagano, tanto entre los antiguos cristianos, como Clemente de Alejandría y el Pseudo-Dionisio, como entre autores de siglos más recientes, como Meister Eckhart, J. Ruysbroeck o Jakob Böhme. Sobre todo con este último el término tuvo un mayor desarrollo, que

¹ No confundir la teosofía, la doctrina elaborada por Blavatsky a lo largo de diversos escritos, con la Sociedad Teosófica, la institución fundada por ella y otras 17 personas, encargada en principio de promover dicha doctrina.

posteriormente fue retomado por el romanticismo alemán y su *Naturphilosophie* (cf. Faivre, 1994: 61-94 y Faivre 2000). Se tiene así un acuñamiento pagano, específicamente neoplatónico, del término teosofía; posteriores usos cristianos, tanto medievales, renacentistas, barrocos y románticos, hasta una resignificación en el último cuarto del siglo XIX, ahora sí claramente esotérica, que es la realizada por Blavatsky, aunque parte de su contenido sigue siendo tradicional y equivalente a la *prisca theologia* del Renacimiento, enarbolada por autores como Marsilio Ficino y Giovanni Pico della Mirandola.

Más allá de sus imprecisiones históricas (no solo suyas sino de la erudición de la época, sobre la que ella se apoyaba, como el mencionado Wilder), Blavatsky fue consciente de esta larga trayectoria del término “teosofía” en la cultura occidental, y remitió su personal presentación a la fuente neoplatónica, no a su posterior uso cristiano, que no le interesó. Críticas posteriores a Blavatsky por usar dicho término, quien supuestamente habría desvirtuado la “previa” teosofía cristiana posrenacentista, caen por su propio peso:

Algunos eruditos sienten que H. P. Blavatsky y sus colaboradores se apropiaron indebidamente del término cuando lo usaron para una opinión del mundo que no estaba basado en las religiones judeo-cristianas. Este sentimiento no se puede justificar a menos que rehusemos reconocer su primer uso dentro de una filosofía no cristiana por los neoplatónicos (Sender, 2011: 12).

Dado lo anterior, cuando en este trabajo me refiera a la teosofía, estaré hablando del conjunto doctrinario elaborado por Blavatsky, plasmado sobre todo, pero no exclusivamente, en sus obras *Isis Unveiled* (1877) y *The Secret Doctrine* (1888). Los desarrollos posteriores de sus supuestos continuadores, como Annie Besant y C.W. Leadbeater (la “segunda generación”, de acuerdo con Wessinger -2013-), conviene denominarlos neoteosofía, para mejor claridad histórica y conceptual.

Recepción vigesimosecular de la teosofía en los medios cultos

Fue Robert M. Price uno de los primeros en explorar, de una manera más o menos sistemática, la presencia de elementos teosóficos en la obra literaria de Lovecraft, en un interesante artículo de 1982 titulado “HPL and HPB: Lovecraft's Use of Theosophy” [HPL y HPB: Uso de Lovecraft de la teosofía]. Ahí Price cita, entre varias fuentes, a Lynn Carter, uno de los escritores tardíos del círculo de Lovecraft. En el prefacio al libro *Poseidonis*, de Clark Ashton Smith, escribió Carter no sin malicia:

Madame Blavatsky es realmente un personaje muy importante en la historia de la fantasía. A lo largo de dos interminables y casi ilegibles tomos de espúreo contenido oculto –*Isis sin velo* y *La Doctrina Secreta*–, ella codificó sueltos e inconexos fragmentos de leyenda, teoría y disparates en una prehistoria sistemática del mundo que incluye una magnífica y llamativa cosmología. Este sistema, filtrado a través de popularizaciones sensacionalistas y artículos de suplemento dominical, fue adoptado, guardado y almacenado por escritores para las revistas de fantasía popular, quienes están en gran deuda con ella (citado por Price, 1982:1)².

Aunque Carter logró detectar dicha presencia teosófica en términos temáticos, dado sus prejuicios personales y su escaso conocimiento directo de los escritos de Helena Blavatsky, al haberse quedado básicamente con las popularizaciones de suplemento dominical que él menciona, sus apreciaciones tienden a ser superficiales y descalificadoras de la obra de la teósofa rusa. Esto, por supuesto, es un rasgo no solo suyo, sino de buena parte del público culto del siglo XX cuando se enfrentó a la teosofía (pienso, para el ámbito

² Madame Blavatsky is really quite an important personage in the history of fantasy. In the course of two interminable and all but unreadable tomes of spurious occult lore --- *Isis Unveiled* and *The Secret Doctrine* --- she codified fugitive and unattached morsels of legend, theory and nonsense into a systematic prehistory of the world including a superbly "gaudy cosmology". This system, percolating down through sensational popularizations and Sunday supplement articles, was adopted lock, stock and barrel by writers for the fantasy pulp magazines, who are thus greatly in her debt.

académico, en los casos de Gershom Scholem y Mircea Eliade³), que, en vez de leer directamente a Blavatsky, se quedó con exposiciones de segunda mano de sus supuestos seguidores o, de plano, de sus enemigos, o bien con exploraciones a vuelo de pájaro de sus textos.

En el caso de los académicos, tal actitud conllevó que no se lograra aprehender la compleja dinámica interna del sistema blavatskiano, que no se prestaran los cuidados de atención y método que se brindaban a otros escritos esotéricos, quizá influidos por la mala fama y el conocimiento a medias de los que la cultura oficial y secular del siglo XX hizo gala a la hora de abordar la producción esotérica del siglo XIX, de la que la teosofía es, quizás, la corriente más importante, junto con el espiritismo⁴.

Como el espiritismo antes, la teosofía también se originó en Estados Unidos en el último cuarto de siglo, si bien con claros antecedentes europeos y, como novedad de época, con elementos asiáticos, procedentes del budismo y del hinduismo, como correspondía a la atmósfera orientalista de la centuria. En 1877 Blavatsky publicó su primera obra

³ Scholem hace una referencia a Blavatsky en su principal libro *Las grandes tendencias de la mística judía*: “A mi modo de ver, no hay duda de que las famosas estrofas del libro [de] *Dzyan*, en el que se basa la *magnum opus* de Madame H.P. Blavatsky, *The Secret Doctrine*, le debe algo, tanto por el título como por el contenido, a las pomposas páginas del texto del Zohar titulado *Sifra di-tseni’uta* (...) El libro [de] *Dzyan* no es, por tanto, más que una hipótesis ocultista del título de este texto del Zohar. Esta ‘relación bibliográfica’ entre las obras fundamentales de la teosofía moderna y judía resulta bastante notable” (1994: 331). Quien conozca ambos textos, no solo el del *Zohar* sino también el de Blavatsky, tenderá a dudar o simplemente a descalificar la hipótesis scholemiana sobre la relación entre ellos, al nivel en que él la plantea. En cuanto a Mircea Eliade, hay una referencia comedida a Blavatsky, “aventurera fascinante y talentosa” en *La búsqueda* (1971: 171), y otras más descalificadoras en *Ocultismo, brujería y modas culturales* (1997:72,74, 94), por influencia guenoniana.

⁴ El carácter esotérico del espiritismo es algo en debate, entre quienes lo niegan, como Antoine Faivre, aceptándolo sin mucho entusiasmo en el paisaje esotérico por su gran influencia y por los problemas históricos y metodológicos que genera, y quienes defienden su esotericidad, como Jeffrey D. Lavoie. Cf. Lavoie, 212, pp. 1-11. En mi caso, si bien no estoy muy convencido de la idea del espiritismo como esoterismo, estaría abierto, siguiendo a Faivre, a su inclusión por razones históricas y prácticas, no teóricas. Lo que sí rechazo es la caracterización espiritista que Lavoie hace de la teosofía, que justamente surgió marcando su distancia con los espiritistas y generando un discurso y una práctica alternativos, aunque ambos movimientos compartan la misma *Zeitgeist* decimonona, de corte positivista.

fundamental, *Isis Unveiled* [Isis sin velo], mientras vivía en Nueva York, y en 1888 su texto cumbre *The Secret Doctrine* [La Doctrina Secreta], ya viviendo en Londres. Ambos libros vinieron a cambiar el paisaje esotérico de manera radical, de hecho, a fundar la modernidad esotérica, y continuaron ejerciendo un influjo importante en dicho campo y en otros, como las artes y la literatura durante la primera mitad del siglo XX.

La actitud descalificadora y prejuiciada desde una perspectiva cristiana o secular hacia lo esotérico en general y lo teosófico en particular estuvo vigente mayoritariamente en el campo académico hasta la última década del siglo pasado, cuando surgieron propuestas teóricas y metodológicas para su estudio en el ámbito francés con la figura de Antoine Faivre (con el antecedente inglés de Frances Yates, de un cuarto de siglo antes, con sus estudios sobre hermetismo y ciencia a partir de la figura de Giordano Bruno), quien propuso un modelo de tipo histórico-empírico para definir y trabajar el esoterismo, sacándolo así de la arbitrariedad semántica e ideológica. Ya no hubo que acudir a subjetivas nociones de “misterio”, “oculto” y “secreto” para hablar de esoterismo, o a supuestos equivalentes como “magia”, ya que ahora se planteaba un constructo académico definido como un conjunto de tendencias, corrientes de pensamiento y prácticas de larga data en Occidente (básicamente neoplatonismo, hermetismo, cábala y alquimia) que, durante el Renacimiento, confluyeron en Europa y tendieron a vincularse entre sí, generando un corpus textual y una influyente presencia cultural a diferentes niveles, con sus correspondientes cronología, genealogía y geografía, susceptibles de ser estudiadas y rastreadas desde una perspectiva académica, sustentada en el escepticismo metodológico (cf. Hanegraaff, 2012: 277-367).

Fue en el fin de siglo XIX y en las primeras décadas del siglo XX, hasta la II Guerra Mundial, el periodo en que la teosofía jugó un papel renovador en las referencias religiosas, estéticas y filosóficas en Occidente, como se aprecia en su influjo en corrientes artísticas como el simbolismo, el decadentismo y las vanguardias, con una nómina de artistas que incluyó a músicos como Sibelius, Mahler y Scriabin y a pintores como Kandinsky, Klee y Mondrian, entre otros. Para el ámbito literario, se ha señalado su vínculo con autores del estrato culto, como Yeats, Pessoa, Meyrink, o a nivel latinoamericano, Darío, Lugones o Nervo. La conexión entre teosofía y literatura popular, sobre todo la fantástica y la de ciencia-ficción, ha comenzado a revisarse tan solo más recientemente (Cf. Gilhus & Mikaelson, 2013). Por supuesto, esta separación entre literatura culta y popular es relativa y cambiante, y un ejemplo elocuente es justamente Lovecraft, quien empezó en el estrato popular, con la *pulp-fiction*, y ha ido ascendiendo en la escala, hasta ser incorporado recientemente en colecciones editoriales de prestigio propias de escritores selectos y finos.

Antes de la teosofía, otras corrientes esotéricas habían influido en los medios artísticos y literarios (cf. Chaves 2008 y 2017), pero su influjo aumentó con el surgimiento del romanticismo, a finales del siglo XVIII, y se mantuvo vigente a lo largo de la centuria. Cuando aparece la teosofía en el último cuarto de siglo, muy pronto se torna en una mina temática para artistas y escritores, como se indicó en el párrafo anterior.

Primeros encuentros de Lovecraft con la teosofía

Si acudimos a la biografía de Lovecraft, vemos cómo empieza a escribir en los últimos años del siglo XIX y a publicar en los primeros del XX, precisamente en ese

periodo de ascenso a un nivel masivo de la teosofía y del esoterismo en la cultura occidental, y en especial en Estados Unidos. Para alguien como él, interesado en los asuntos de magia, mito y religión, no por búsqueda espiritual, pues se declaraba ateo y materialista, sino para efectos literarios, esto no podía pasar inadvertido, ni para él ni para sus colegas vinculados con la mitología de Cthulhu por él elaborada inicialmente, sobre todo Clark Ashton Smith, August Derleth, E. Hoffmann Price, William Lumley y Henry Kuttner. La teosofía estaba en el aire en esas primeras décadas del siglo XX y un lector curioso de estos asuntos no iba a dejar de notarla. Aparte de esta presencia mediática, hubo referencias específicas a Blavatsky y la teosofía que despertaron el interés de Lovecraft, como el libro de su admirado Sax Rohmer, creador del famoso villano Fu Manchú, titulado *The Romance of Sorcery* (1914), quien dedica un capítulo a la esoterista rusa, entre una gama de magos (cf. Harms & Gonce, 2003: 97), y que fue una de las fuentes de información sobre la “tradicón esotérica” para Lovecraft.

Es a mediados de la década de los veinte cuando este interés hasta entonces difuso de Lovecraft por la teosofía cuaja literariamente, tras la lectura en 1926 del libro del teósofo inglés William Scott-Elliott (1873-1943) titulado *Historia de Atlantis y la perdida Lemuria*, según señala en una carta a Clark Ashton Smith del 17 de junio:

Yo he estado asimilando algo de mucho interés como apoyo o fuente material y que tardíamente me ha llevado a un ciclo mítico con el que tengo razones para creer que estás especialmente familiarizado, esto es, los cuentos de Atlántida y Lemuria, desarrollados por ocultistas modernos y charlatanes sofistas. En verdad, algunos de estos indicios sobre la perdida “Ciudad de las Puertas Doradas” & los monstruos informes de la arcaica Lemuria, están inefablemente cargados de sugerencias fantásticas; & yo solo quiero adueñarme más de este material. Lo que he leído es *La historia de Atlantis & la perdida Lemuria*, de W. Scott Elliott (<http://www.eldritchdark.com>, 1926-17-06)⁵.

⁵ I've also been digesting something of vast interest as background or source material –which has belatedly introduced me to a cycle of myth with which I have reason to believe you are particularly familiar– i.e., the Atlantis-Lemuria tales, as developed by modern occultists & the sophical charlatans. Really, some of

Dicho libro había sido publicado previamente de forma separada en 1896 (Atlantis) y en 1904 (Lemuria), siendo reunidas ambas partes en un solo volumen en 1925, apenas un año antes de la lectura de Lovecraft. Ahí Scott-Elliott expone el origen y evolución de los seres humanos de acuerdo con Blavatsky, más sus propios añadidos (el autor estaba más en la órbita de los teósofos distanciados de Blavatsky, como A.P. Sinnett, o de los que ya escribían su propia versión neoteosófica, como C.W. Leadbeater).

Blavatsky proponía en el segundo tomo de *La Doctrina Secreta*, el relativo a “antropogénesis”, una sucesión de etapas evolutivas de la humanidad denominadas por ella como “razas”, de antiquísima cronología, impensables para los estándares antropológicos occidentales. Cada una tendría una geografía particular, siendo bautizadas retrospectivamente por ella con nombres provenientes de fuentes más recientes para efectos de mejor ubicación para un lector moderno: a la primera raza le corresponde la “Isla Imperecedera”; a la segunda, Hiperbórea; a la tercera Lemuria; a la cuarta Atlántida, y a la quinta (en la que está la actual humanidad), “Europa”, que va más allá de la Europa geográfica para abarcar la totalidad de la geografía existente. Las primeras dos razas no tenían cuerpo físico, que se habría obtenido hasta la tercera, hermafrodita en origen. Hasta mediados de esa raza, la lemúrica, habría ocurrido la separación sexual. Pues bien, el libro de Scott-Elliott leído por Lovecraft se detiene en los casos de la tercera y cuarta raza, la lemuriana y la atlante, con todas sus características de geografía, fisiología, psicología, costumbres e historia. Dicho libro lo fascinó y le sirvió para modelar algunos rasgos de su

these hints about the lost “City of the Golden Gates” & the shapeless monsters of archaic Lemuria are ineffably pregnant with fantastic suggestion; & I only I could get hold of more of the stuff. What I have read is *The Story of Atlantis & the Lost Lemuria*, by W. Scott Elliott (<http://www.eldritchdark.com>, 1926-17-06).

literatura de la última década, a partir de “The Call of Cthulhu”⁶ [La llamada de Cthulhu], escrito en 1926, el mismo año en que leyó a Scott Elliot y a quien menciona en su relato, y que fue publicado al año siguiente.

Cthulhu sin velo

Este texto, fundador de una nueva etapa en su literatura con la aparición del monstruo divino Cthulhu, que daría pie al desarrollo de toda una mitología, primero personal, luego colectiva, empieza con un epígrafe del autor inglés Algernon Blackwood, muy admirado por Lovecraft y quien, de manera llamativa, estuvo involucrado con organizaciones ocultistas como la Sociedad Teosófica (de la que fue miembro durante sus años en Canadá y Nueva York) y de la orden ocultista de la *Golden Dawn*. La cita hace referencia a manifestaciones de la conciencia “a través de formas y figuras que desaparecieron hace ya mucho tiempo ante la ascendente marea de la humanidad” (Lovecraft, 2013a: 553) y que se han conservado en la memoria colectiva por medio de la poesía y la leyenda en tanto dioses y monstruos. Es decir, es un epígrafe que dirige la

⁶ Sobre la pronunciación de Cthulhu, pródiga en versiones según puede uno escucharlas en internet, transcribo la pertinente nota de Molina Foix: “Acerca de la pronunciación de esta palabra, Lovecraft ofreció varias explicaciones diferentes en su correspondencia. Se suele considerar como definitiva la que aparece en una carta a Duane W. Rimel del 23 de julio de 1934 [*Selected Letters V: 1934-1937: 10-11*]: ‘El vocablo se supone que representa un torpe intento humano de captar la fonética de una palabra totalmente inhumana. El hombre de la horrible entidad fue inventado por seres cuyas cuerdas vocales no eran como las del hombre, por lo tanto no tiene nada que ver con las dotes del habla humana. Las sílabas no son adecuadas a nuestras aptitudes fisiológicas, por lo que nunca podrá pronunciarlas correctamente ninguna garganta humana’ (Lovecraft, 2013: 816-817). No obstante esta nota que busca más bien activar el misterio lingüístico, en el relato escrito por Lovecraft en colaboración con Zelia Bishop titulado “The Mound” [El montículo] (1929-1930), un texto con ambientación prehispanica, Lovecraft presenta a “Tulu”, la entidad de cabeza tentacular traída de las estrellas por Yig, el gran padre de las serpientes, por lo que creo que este vocablo es la forma esencial sobre la que ha de fundarse la pronunciación, y las otras letras mudas añadidas tienen una función más bien de adornar y exacerbar el misterio. Este relato, que establece una relación entre algunos de los dioses lovecraftianos y la mitología mesoamericana, ha servido para que Richard L. Tierney especule sobre la posibilidad de derivar Tulu de Tula, la capital tolteca, e incluso de Tlaloc, dios también vinculado a la aguas (Tierney 1982).

mirada del lector hacia un pasado remotísimo en que lo humano, lo divino y lo monstruoso tienden a confundirse.

El primer párrafo de la primera de tres partes es célebre y muy citado como muestra de la visión de Lovecraft ante el cosmos, marcada por el miedo y la ignorancia:

Lo más piadoso del mundo, creo, es la incapacidad de la mente humana para relacionar todos sus contenidos. Vivimos en una plácida isla de ignorancia en medio de negros mares de infinitud, y no estamos hechos para emprender largos viajes. Las ciencias, esforzándose cada una en su propia dirección, nos han causado hasta ahora poco daño, pero algún día el ensamblaje de todos los conocimientos disociados abrirá tan terribles perspectivas de la realidad y de nuestra espantosa situación en ella, que o bien enloqueceremos ante tal revelación, o bien huiremos de esa luz mortal y buscaremos la paz y la seguridad en una nueva edad de tinieblas (2013: 553)⁷.

Apenas concluido este introito pesimista, se da en el segundo párrafo la primera mención teosófica:

Los teósofos han sospechado la tremenda magnitud del ciclo cósmico del que nuestro mundo y el género humano constituyen efímeros incidentes. Han insinuado extrañas pervivencias en términos que helarían la sangre, si no quedaran enmascaradas por un optimismo complaciente. Pero no es de ellos de quienes me llegó la fugaz visión de evos prohibidos que me hace estremecer cuando me vuelve a la memoria y enloquecer cuando sueño con ella (2013: 553-554).

Aquí los teósofos aparecen vinculados con esas visiones cósmicas de gran aliento, que ellos interpretan de una manera optimista, acorde con el progresismo decimonono, hacia un mejoramiento de la humanidad y del cosmos, y que tanto el narrador como el autor querrán refutar. Y aunque el narrador señale que no se ha enterado de tales ideas por vía teosófica, sabemos que en el caso del autor, Lovecraft, sí llegó a su conocimiento por

⁷ Para los textos literarios de Lovecraft, utilizo la edición de Editorial Valdemar, a cargo de Juan Antonio Molina Foix, en dos tomos para la obra individual, con un tercero para los escritos en colaboración, que me parece la más confiable en español. Los dos tomos de obra exclusiva de Lovecraft son lo más cercano a una edición crítica, con muchas notas y referencias que ayudan a la comprensión del lector. En inglés casi la totalidad de relatos son accesibles en internet.

medio de esa literatura, específicamente por Scott-Elliot. De hecho, a nivel intradieético, entre los libros del arqueólogo fallecido en el relato, no se sabe bien si por accidente o por homicidio, y que son revisados por su sobrino, aparece el libro de Scott-Elliot sobre Atlántida y Lemuria, junto con *La rama dorada* de Frazer y *El culto de la brujería en la Europa Occidental*, de Margaret Murray.

Conforme se avanza en la historia de la mano del personaje narrador, se plantea el despertar de la antigua entidad Cthulhu, que dormita en la profundidad oceánica y que cuenta con un culto cuyos adeptos están distribuidos en diversas partes del mundo. Dada una cierta posición astronómica, Cthulhu puede generar sueños en ciertos humanos sensibles, uno de ellos un escultor que ha creado una estatuilla del monstruo divino y que caerá luego en una condición de delirio. Este escultor vive en una especie de comunidad artística, donde también hay un arquitecto “con afición a la teosofía y al ocultismo” y que “se volvió repentinamente loco el día en que el joven Wilcox [el escultor] sufrió el ataque [de delirio] y murió unos meses más tarde, gritando innecesariamente que le salvaran de cierta criatura escapada del infierno” (2013: 560).

Se producen otros sucesos extraños en el mundo que advierten, para el buen entendedor, del despertar de Cthulhu, de los que los recortes de periódicos del muerto dan cuenta: “Otro era un despacho procedente de California que relataba que una colonia de teósofos empezó a vestirse en masa con ropas blancas para cierto ‘glorioso acontecimiento’ que nunca llegaba” (2013: 561). Aquí el conocedor de la historia teosófica podría pensar que Lovecraft se refiere, de manera irónica, al culto mesiánico que los teósofos de entonces, encabezados por Annie Besant y C.W. Leadbeater, habían organizado alrededor de la figura de Jiddu Krishnamurti, asentado en California, donde además había una

comunidad teosófica en Point Loma. Poco tiempo después de escrito el texto de Lovecraft, en 1929, Krishnamurti disolvería la orden que los neoteósofos habían fundado para su papel mesiánico, y convertirse así en un maestro espiritual con una vía propia (cf. Chaves 2017).

En la segunda parte de la narración, titulada “El relato del inspector Legrasse”, se presentará la investigación policiaca del culto de Cthulhu en Nueva Orleans. Legrasse escucha una historia que “tenía cierta semejanza con los sueños más absurdos y disparatados de los teósofos y mistificadores, y revelaba un asombroso grado de imaginación cósmica” (2013: 565). Pese a que el narrador constantemente descalifica, desde su posición escéptica, cualquier asomo teosófico en su investigación, no por ello deja de cotejar “las notas teosóficas y antropológicas con el informe de Legrasse” (572). La tercera y última parte del relato presenta el manuscrito del marinero noruego sobreviviente del encuentro con Cthulhu, lo que, a la larga, viene a desmentir la postura escéptica mantenida por el narrador a lo largo del cuento. En algún momento dice: “Mi actitud era todavía absolutamente materialista, *como aún quisiera que lo fuese*” (574). Es decir, el narrador se convence de lo errado de su postura y comienza a creer con espanto en la existencia de Cthulhu y a temer por su propia vida. A su manera, los teósofos tenían razón, aunque, obnubilados por el optimismo burgués, eran incapaces de ver el lado oscuro y definitivo de su cosmogonía.

Es este texto fundacional donde Lovecraft da las primeras referencias claras a la teosofía y a sus especulaciones antropogenéticas de larguísima data, que tanto le sirvieron para apuntalar su propia mitología literaria, aunque invirtiendo el sentido teosófico original de progreso optimista a degeneración cósmica. A partir de entonces se sucederán dichas referencias, no de manera continua pero sí recurrente, hasta sus últimos textos de 1936:

“The Shadow Out of Time” [La sombra de otro tiempo] y “The Haunter of the Dark” [El asiduo de las tinieblas]. Si bien para el tiempo de redacción de *Cthulhu* muy probablemente Lovecraft no conocía, como veremos más adelante, *La Doctrina Secreta* de Blavatsky, sí llama la atención que, en el segundo tomo, el de “antropogénesis”, específicamente en la stanza II, se habla de las creaciones prehumanas fallidas, sin la intervención de inteligencias solares benéficas. Dichos entes, por su carácter turbio, poderoso y acuático, hacen recordar a Cthulhu, aunque este, en la versión de Lovecraft, sea de origen extraterrestre. Además, en los comentarios a la stanza se menciona a Oannes o Dagon, el hombre-pezu caldeo, promotor de una cosmogonía acuática, misma que es desarrollada por Lovecraft en su relato *Dagon* (1917) y que reaparecerá en posteriores historias (v.g *The Shadow over Innsmouth* [La sombra sobre Innsmouth], escrita en 1931 y publicada en 1936); así como la mención a la tabla “Cutha”, de procedencia sumerio-babilonia, que también sostiene tal tipo de creación acuática, y cuyas variaciones (Kutha, Cuthah o Cutha) hacen pensar en el nombre Cthulhu, no por derivación científica sino como lúdica asociación libre, dignas de ser añadidas a las elucubraciones de la anterior nota 6 sobre su pronunciación (cf. Blavatsky, 1991: 64-85).

A partir de la lectura del libro de Scott-Elliot, Lovecraft irá interesándose en otros tópicos teosóficos, aparte de la antropogénesis desde más allá de los confines del planeta y con intervención de inteligencias extramundanas. Él llevará esto al ámbito de civilizaciones antiquísimas previas a lo humano, de origen extraterrestre, con o sin platillos voladores, pues en algunos relatos dichos seres no requieren de estos elementos tecnológicos, pues pueden trasladarse por el espacio proyectando sus conciencias, como en “La sombra de otro tiempo” o “Through the Gates of the Silver Key” [A través de las puertas de la llave de

plata] (1934), basado este último en un texto de su colega teósofo E. Hoffmann Price. Al respecto, escribe Molina Foix:

E. Hoffmann Price comenta en sus memorias [*Book of the Dead*, Arkham House, Sauk City, 2001, pág. 61] cuánto lo impresionó lo mucho que Lovecraft conocía acerca de la teosofía, y que en 1933 se carteo con él en relación con ciertos textos teosóficos. Hoffmann Price consideraba que Madame Blavatsky y HPL tenían el mismo objetivo: reconciliar el mito y el conocimiento antiguo con la ciencia moderna, con la diferencia de que ella creó una nueva filosofía centrada sobre este concepto y él intentó una síntesis novelesca (en Lovecraft, 2010: 939).

A pesar de la opinión elogiosa de Hoffman Price sobre los amplios conocimientos de teosofía de Lovecraft, este se presentaba ante sus amigos apenas como un diletante al respecto, como queda claro en su correspondencia de 1933 con Clark Ashton Smith, como veremos más adelante. La verdad está más bien en un punto medio, pues Lovecraft sí conocerá algo de teosofía desde 1926, pero siempre de fuentes secundarias, como Scott-Elliot, no las fuentes primarias de Blavatsky, uno de cuyos libros llegará a sus manos apenas cuatro meses antes de su muerte.

El Libro de Dzian y otros tópicos teosóficos

Temas teosóficos adicionales que Lovecraft trabajará en sus textos son la reencarnación, el lugar importante del Asia Central (entre Tíbet y el Gobi) en el contacto con esas razas antiguas (que en Lovecraft cuaja en la referencia a “la siniestra Leng”); las menciones a Shambhala, la legendaria ciudad budista⁸, y en general, a ciudades ciclópeas y prohibidas (lo ciclópeo es importante porque alude al tamaño gigantesco de las razas

⁸ Presentada a Occidente primero por el tibetólogo húngaro Csoma de Koros y luego por Blavatsky, quien la incorporó a las referencias del esoterismo occidental. Cf. Bernbaum, 2011.

originales, algo común tanto a Blavatsky como a Lovecraft, quien en su relato fundacional compara a Cthulhu con Polifemo, el cíclope griego); la existencia de un lenguaje antiquísimo y actualmente indescifrable, el “naacal” y otro todavía más antiguo, el “r’lyehiano”⁹, que corresponde al antiguo “zenzar” de los teósofos; la proyección de mentes al pasado y al futuro y su incorporación en cuerpos físicos ajenos ya existentes; la existencia de anales ocultos, suerte de bibliotecas escondidas en cuevas y subterráneos que guardan la memoria de las razas; el especial lugar de Venus como cuna de seres que contribuyeron a la evolución en la Tierra. Una última apropiación de Lovecraft es el recurso a un texto milenario y oculto, digno hermano del *Necronomicon*, aunque mucho más antiguo, el *Libro de Dzyan*, que en Blavatsky es el texto matriz escrito en lengua zenzar y del que deriva su *Doctrina Secreta*, y que Lovecraft utilizará en sus listados de libros prohibidos, junto con el *Necronomicon*, el *Libro de Eibon*, el *De Vermis Mysteriis* y otros, en algunos de sus últimos relatos.

En su último texto publicado en vida, “El asiduo de las tinieblas” (1936), el personaje principal, Blake, llega a cierto lugar, una iglesia abandonada, donde hay “un escritorio deteriorado y unas estanterías repletas de libros mohosos, casi desintegrados”:

Aquellos volúmenes eran terribles recopilaciones de secretos y fórmulas inmemoriales que el tiempo ha ido sedimentando desde los albores de la humanidad, y aun desde los oscuros días que precedieron a la aparición del hombre. El propio Blake había leído algunos de ellos: una versión latina del execrable *Necronomicon*, el siniestro *Liber Ivonis*, el abominable *Cultes des Goules* del conde d’Erlethe, el *Unaussprechlichen Kulten* de Von Junzt, y el infernal tratado *De Vermis Mysteriis* de Ludvig Prinn. Había otros muchos, además; unos los conocía de oídas y otros le eran totalmente desconocidos, como los Manuscritos Pnakóticos, el *Libro de Dzyan*, y un tomo escrito en caracteres completamente incomprensibles, que contenía, sin embargo, ciertos símbolos y diagramas de claro sentido para todo aquel que estuviera versado en las ciencias ocultas (2010: 780).

⁹ “Déjeme decirle que la lengua de aquellos jeroglíficos no es naacal sino r’lyehiano, idioma que fue traído a la Tierra por la prole de Cthulhu hace innumerables ciclos”, (Lovecraft 2010: 643).

A ese listado de libros prohibidos, que se había vuelto un recurso literario habitual en Lovecraft, se unió en los últimos años el *Libro de Dzryan*, propuesto por Blavatsky, tanto en los escritos individuales (el recién citado “El asiduo de las tinieblas”), como en los escritos en colaboración, como “The Diary of Alonzo Typer” [El diario de Alonzo Typer], escrito con William Lumley, una de sus conexiones teosóficas. Por otra parte, esa descripción final de “un tomo escrito en caracteres completamente incomprensibles, que contenía, sin embargo, ciertos símbolos y diagramas de claro sentido para todo aquel que estuviera versado en las ciencias ocultas”, coincide de lleno con la descripción que hace Blavatsky del *Libro de Dzryan*, en las primeras páginas (69-72) del “Proemio” de *La Doctrina Secreta*. Leamos un poco del inicio:

La que escribe estas líneas tiene a la vista un manuscrito arcaico, una colección de hojas de palma impermeables a la acción del agua, del fuego y del aire, por un procedimiento específico desconocido. Hay en la primera página un disco de perfecta blancura, destacándose sobre un fondo de un negro intenso. En la página siguiente aparece el mismo disco, pero con un punto en el centro. El primero, como sabe el que se dedica a estos estudios, representa el Kosmos en la Eternidad, antes de volver a despertar la Energía aún en reposo, la emanación del Mundo en sistemas posteriores. El punto en el disco, hasta entonces inmaculado, Espacio y Eternidad en Pralaya, indica la aurora de la diferenciación. Es el punto en el Huevo del Mundo, el germen interno de donde se desarrollará el Universo, el Todo, el Kosmos infinito y periódico; germen que es latente o activo, periódicamente y por turnos (1992: 69).

La autora continúa describiendo la secuencia de símbolos: círculo vacío, círculo con punto en el centro, círculo con diámetro horizontal, círculo con diámetro horizontal y vertical [cruz], desaparición de la circunferencia, cruz en movimiento o esvástica, etc.; cada uno de estos momentos va asociado con fases cósmicas... tal como lo señala Lovecraft en su relato.

Al respecto, Harms señala:

Algunos comentaristas, entre ellos Colin Wilson, se han preguntado si el *Libro de Dzyan* de Blavatsky pudo ser la inspiración para el *Necronomicon*. Sin embargo, las cartas de Lovecraft cuentan una historia diferente. Él no oyó hablar del *Libro de Dzyan* hasta que E. Hoffman Price le contó de él en 1933. El recuento de Price sobre el fantasmal libro lo intrigó y aparece junto con el *Necronomicon* en sus obras tardías, incluyendo “El diario de Alonzo Typer” y “El asiduo de las tinieblas”. ¿Leyó Lovecraft alguna vez la obra de Blavatsky? Pudo haber ocurrido. En noviembre de 1936, el autor californiano de ciencia ficción Henry Kuttner envió una de las obras de Blavatsky –ya fuera *Isis sin velo* o *La Doctrina Secreta*- a Providence. Lovecraft agradeció a su amigo, mencionando que él siempre había querido leer a Blavatsky, pero que no había podido hacerlo. Él murió cuatro meses después; si finalmente él luchó con los esfuerzos literarios de Blavatsky, sus pensamientos al respecto se perdieron para siempre. (2004)¹⁰

Fue así como finalmente la obra de Blavatsky, y no la de sus seguidores, habría llegado a manos de Lovecraft, apenas unos pocos meses antes de que falleciera. En cuanto a la sospecha de Colin Wilson del *Libro de Dzyan* como referente del *Necronomicon*, es poco probable cronológicamente hablando, pues cuando el primero aparece en el horizonte intelectual de Lovecraft hacia 1926, ya el *Necronomicon* estaba bastante conformado y había empezado su existencia literaria desde 1922, en el relato *The Hound* [El sabueso]. Eso sí, no es exacto lo que dice Harms de que Lovecraft no había oído hablar del *Libro de Dzyan* hasta que E. Hoffman Price le hablara de él en 1933, puesto que, ya en 1926, Lovecraft había leído a Scott-Elliot, quien señala el *Libro de Dzyan* como fuente de las ideas de Lemuria y Atlántida. Por otra parte, mientras que el *Necronomicon* será

¹⁰ Some commentators, among them Colin Wilson, have asked whether Blavatsky's *Book of Dzyan* could be the inspiration for the *Necronomicon*. Lovecraft's letters, though, tell a different story. He didn't hear of the *Book of Dzyan* until E. Hoffman Price told him about it in 1933. Price's account of the phantasmal book intrigued him, and it actually appears alongside the *Necronomicon* in his later works, including "The Diary of Alonzo Typer" and "The Haunter of the Dark". So did Lovecraft ever read Blavatsky's work? As it turns out, he might have done. In November 1936, Californian science fantasy author Henry Kuttner sent one of Blavatsky's works – either *Isis Unveiled* or *The Secret Doctrine* – to Providence. Lovecraft thanked his friend, mentioning that he'd always meant to read Blavatsky, but had never got around to it. He died four months later; if he had finally grappled with Blavatsky's literary efforts, his thoughts on them were lost forever.

básicamente un grimorio, un manual de invocaciones a entidades terribles, el *Libro de Dzyan* está planteado como un texto de sabiduría milenaria, de exposición de doctrinas ocultas relativas al origen del universo y de la humanidad, sin nada que ver con invocación a seres tenebrosos.

En una carta a su amigo y colega Clark Ashton Smith de febrero de 1933, Lovecraft escribió:

[E. Hoffman]Price ha sacado otro ciclo de efectivo folclor que involucra una cosa supuestamente primordial llamada el *Libro de Dzyan*, que se supone contiene toda clase de secretos del mundo ancestral, antes del hundimiento de Kusha (Atlantis) y Shalmali (Lemuria). Estuvo guardado en la ciudad sagrada de Shamballa, y es visto como el libro más antiguo del mundo –su lenguaje es el senzar (ancestro del sánscrito), que fue traído a la tierra hace 18.000.000 de años por los Señores de Venus. No sé de dónde sacó E. Hoffman todo este material, pero suena terriblemente bueno... (citado por Harms, 2003:98)¹¹

Aquí Lovecraft no está diciendo toda la verdad, pues para ese momento, según confesión propia, ya había leído el libro de Scott-Elliott sobre Atlántida y Lemuria en 1926, donde está clara la relación entre estos continentes perdidos y la teosofía, de acuerdo con *La Doctrina Secreta* de Blavatsky, según su texto base, el *Libro de Dzyan*, por lo que Lovecraft sí sabe de dónde vienen las ideas de Hoffman Price, incluida la referencia al lenguaje senzar, anterior al sánscrito, en el que estaría escrito dicho libro oculto. Además, apenas el año anterior, se había reunido con Hoffman Price en Luisiana. Según Harms,

No debemos olvidar a E. Hoffman Price, un prolífico autor pulp de Nueva Orleans. Price no fue solo un soldado y un viajero reconocido; se describió a sí mismo como un teósofo y un

¹¹ [E. Hoffman] Price has dug up another cycle of actual folklore involving an allegedly primordial thing called *The Book of Dzyan*, which is supposed to contain all sorts of secrets of the Elder World before the sinking of Kusha (Atlantis) and Shalmali (Lemuria). It was kept at the holy city of Shamballah, and is regarded as the oldest book in the world –its language being Senzar (ancestor of Sanskrit), which was brought to earth 18,000,000 ago by the Lords of Venus. I don't know where E. Hoffman got hold of this stuff, but it sounds damn good...

budista y a veces hacía horóscopos por dinero. Cuando Lovecraft viajó a Luisiana, [Robert E.] Howard le avisó a Price, y los dos hombres pasaron juntos las siguientes 36 horas. Más adelante, Lovecraft colaboró con Hoffman en “A través de las Puertas de la Llave de Plata”, en la que Randolph Carter, el héroe de Lovecraft y su alter ego literario, pasa por una iniciación mística en su búsqueda de un significado último (2004)¹².

Es poco probable que tras leer el libro de Scott-Elliot, haber pasado 36 horas con Hoffman Price en Nueva Orleans apenas el año anterior a la carta y haber colaborado juntos en un relato que utiliza buena parte de los tópicos teosóficos señalados antes, Lovecraft no supiera de dónde provenían las fuentes de Hoffman Price relativas a ese “asunto de un mundo antiguo atlante-lemuriano” o “asunto Dzyan-Shamballa”, como los llama Lovecraft en otra carta escrita también a Clark Ashton Smith apenas 3 días antes, el 15 de febrero de 1933 (Harms, 2003: 98). Poco tiempo después, el 1º de marzo, Clark Ashton Smith responde a Lovecraft y es claro respecto de su particular poco conocimiento teosófico:

El Libro de Dzyan es nuevo para mí. No he leído mucha literatura teosófica. Estaré interesado en cualquier información que tú o Price puedan darme. La teosofía, hasta donde puedo entender, es una versión de yoga esotérico hecha para consumo occidental, me atrevería a decir. Uno puede dejar de lado la teosofía y hacer buen uso del material relativo a antiguos continentes, etc. Yo tomé mis propias ideas sobre Hiperbórea, Poseidonis, etc, de tales fuentes, y luego solté mi imaginación (1933)¹³.

¹² Nor should we forget E. Hoffman Price, a prolific pulp author from New Orleans. Price was not only a soldier and renowned traveler, but described himself as a Theosophist and Buddhist and sometimes cast horoscopes for money. When Lovecraft travelled to Louisiana, [Robert E.] Howard informed Price, and the two men spent the next 36 hours together. Later, Lovecraft collaborated with Hoffman on "Through the Gates of the Silver Key", in which Randolph Carter, Lovecraft's hero and literary alter ego, goes through a mystical initiation in his search for ultimate meaning.

¹³ The Book of Dzyan is new to me –I haven't read any great amount of theosophical literature. I'll be interest in any dope you or Price can pass on to me. Theosophy, as far as I can gather, is a version of esoteric Yoga prepared for western consumption, so I dare say. One can disregard the theosophy, and made good use of the stuff about elder continents, etc. I got my own ideas about Hyperborea, Poseidonis, etc., from such sources, and then turned my imagination loose.

Clark Ashton Smith seguiría la pista al asunto de Dzyan con más detenimiento y lo incluiría de manera amplia en su propia literatura, al grado que puede afirmarse que, después de Lovecraft, fue Smith el que mejor aprovechó literariamente las referencias teosóficas a continentes desaparecidos, específicamente Hiperbórea, Lemuria y Atlántida. También queda claro que la teosofía funciona para él, en cierta forma también para Lovecraft, como fuente de material literario, no espiritual, que después él transforma con ayuda de su imaginación literaria, y, además, acepta la posibilidad de que “its legendry must have some sort of basis in ancient Oriental records” [su leyenda debe tener alguna base en antiguos registros orientales], es decir, que las enseñanzas teosóficas relativas a razas extintas puedan tener un origen más allá de la cabeza de Blavatsky.

Esoterismo en Lovecraft y Lovecraft en el esoterismo

Hemos visto en las páginas anteriores la apropiación de Lovecraft de ciertos tópicos teosóficos, es decir, cómo ciertos elementos esotéricos ingresan y son asimilados como material literario en su obra, no como empresa espiritual. Dado el papel predominante de la teosofía en el panorama esotérico en el tiempo de Lovecraft, tal situación no es nada rara. Otros escritores reconocidos en el ámbito de lo fantástico como Algernon Blackwood y Arthur Machen sufren parecidos procesos de apropiación esotérica en su literatura, aunque, a diferencia de Lovecraft, el asunto no se queda meramente en lo literario, sino que pasa además por un convencimiento espiritual.

Otros autores del mundo esotérico estuvieron presentes en la biblioteca de Lovecraft, como Arthur E. Waite y Éliphas Lévi, aparte de la erudición por entonces

disponible, como Lewis Spence o Margaret Murray. Es posible, por lo tanto, estudiar cómo incidieron otros autores, temas y corrientes del esoterismo en la obra de Lovecraft, por ejemplo la brujería, la magia ceremonial o la masonería, pues hay suficiente respaldo textual para tal empresa.

Esta es una cara del asunto, la recepción del esoterismo en la obra lovecraftiana, que es a la que hemos puesto atención en este ensayo, específicamente en su variante teosófica. Hay otra también no menos interesante: la recepción de la obra de Lovecraft en el esoterismo posterior a él, su lectura como de uno de los suyos, algo asombroso ciertamente: cómo una obra de ficción fantástica de un autor ateo y materialista ha dado pie a una recepción esotérica que lo considera una suerte de profeta inconsciente de su labor mágico-literaria, una perspectiva que comenzó en el mundo de los seguidores de Aleister Crowley, específicamente con Kenneth Grant. En esta línea de interpretar a Lovecraft como un autor ocultista, se piensa que este, a pesar de su ateísmo, habría contactado y activado en su literatura arquetipos negativos adecuados para una etapa secular y pesimista. Así, del progresismo teosófico del siglo XIX que en parte alimentó su imaginación, y que tanto criticó, él realizó una inversión ideológica hacia formas oscuras y pesimistas, adecuadas para una modernidad escéptica.

Sin embargo, esta segunda variante posible de estudio, la incorporación de Lovecraft al esoterismo, no se ha desarrollado en este trabajo, pues, dada su riqueza, sería material propio para otro ensayo, aparte de que recientemente dos autores, Levenda (2013) y Steadman (2015), lo han hecho. Hace falta, más bien, ahondar en la primera opción, la de Lovecraft apropiándose para su ficción de diversas corrientes esotéricas, y es lo que se ha hecho aquí para el caso de la teosofía de Blavatsky.

Bibliografía

BERNBAUM, E. (2011) *The Way to Shambhala: A Search for the Mythical Kingdom Beyond the Himalayas*. Boulder (CO, USA): Shambhala Publications

BLAVATSKY, H.P. (1992) *La Doctrina Secreta. Volumen I*. Buenos Aires: Kier.

----- (1991) *La Doctrina Secreta. Volumen III*. Buenos Aires. Kier.

----- (1993) *La clave de la teosofía* Buenos Aires: Editorial Kier.

CHAVES, J.R. “El ocultismo y su expresión romántica”. *Acta Poetica* Vol. 29, N° 2 (2008), p. 103-114.

----- “Uqbar rosacruz. Del personaje rosacruceano en la ficción romántica”. *Acta Poetica* Vol. 38, N° 1 (2017), p. 67-82.

----- (2017) “La pérdida de la Estrella. La gira de Krishnamurti por América Latina en 1935”. En: BUBELLO, J.P., CHAVES, J.R., MENDONÇA Jr., F. (eds.), *Estudios sobre la historia del Esoterismo Occidental en América Latina: enfoques, aportes, problemas y debates*, México-Buenos Aires, UNAM-UBA, p. 167-203.

ELIADE, M. (1971) *La búsqueda*. Buenos Aires: Ediciones Megalópolis.

----- (1997) *Ocultismo, brujería y modas culturales*. Barcelona: Paidós.

FAIVRE, A. (1994) *Acces to Western Esotericism*. New York: State University of New York Press.

----- (2000) *Theosophy, Imagination, Tradition. Studies in Western Esotericism*. New York: State University of New York Press.

GILHUS, I.G. & L. MIKAELSON (2013) “Theosophy and Popular Fiction”, in: *Handbook of Theosophical Current*. Edited by Olav Hammer and Mikael Rothsein. Leiden-Boston: Brill.

HANEGRAAFF, W.J. (2012) *Esotericism and the Academy. Rejected Knowledge in Western Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.

HARMS, D. “H.P. Lovecraft”. *Fortean Times*, June 2004, N° 184, https://www.forteantimes.com/features/profiles/153/hp_lovecraft.html. Visto en diciembre 2016. El artículo ya no está disponible.

HARMS, D. & J.W. GONCE III (2003) *The Necronomicon Files*. Boston: Weiser Books.

LEVENDA, P. (2013) *The Dark Lord. H.P. Lovecraft, Kenneth Grant and the Thyphonian Tradition in Magic*. Florida: Ibis Press.

LAVOIE, J. D. (2012) *The Theosophical Society. The History of a Spiritualist Movement*. Boca Raton (FL, USA): Brown Walker Press.

LOVECRAFT, H.P. (2013 b) *Más allá de los eones y otras historias en colaboración* Madrid: Valdemar.

----- (2013 a) *Narrativa completa Vol. I* Edición de Juan Antonio Molina Foix Madrid: Valdemar.

----- (2010) *Narrativa completa Vol. II* Edición de Juan Antonio Molina Foix Madrid: Valdemar.

----- “Letter to Clark Ashton Smith”, June 17 1926, <http://www.eldritchdark.com/writings/correspondence/95/from-h.-p.-lovecraft-to-clark-ashton-smith-%281926-06-17%29> Consulta: 17 de septiembre de 2018.

PRICE, R. M. “HPL and HPB: Lovecraft’s Use of Theosophy”. *Crypt of Cthulhu* N° 5, 1982, pp. 3-9. SCHOLEM, G. (1993) *Las grandes tendencias de la mística judía*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

SCOTT-ELLIOT W. (1911) *Historia de los atlantes y la perdida Lemuria*. Barcelona: Biblioteca Orientalista R. Maynadé.

SENDER, P. (2011) “Las raíces de la Teosofía moderna”. *El Teósofo. Órgano oficial de la Presidencia Internacional de la Sociedad Teosófica*. Vol. 133, N° 2, Noviembre, p. 9-18.

SIEMONS, J-L. (1988) *Théosophia. Aux sources néoplatoniciennes et chrétiennes (2°-6° siècles)*. Paris: Cariscript.

SMITH, C.A. “Letter to H.P. Lovecraft”, March 1° 1933. <http://www.eldritchdark.com/writings/correspondence/45/from-clark-ashton-smith-to-h.-p.-lovecraft-%281933-03-01%29> Visto el 15 de diciembre de 2017.

STEADMAN. J. L. (2015) *H.P. Lovecraft and the Black Magickal Tradition*. San Francisco (CA, USA): Weiser Books.

TIERNEY, R. (1982) “Cthulhu in Mesoamerica”. <http://www.epberglund.com/RGttCM/nightsapes/NS04/hplnf2.htm> Visto el 15 de diciembre de 2017.