



Comentario bibliográfico

Butler, Alison: *Victorian Occultism and the Making of Modern Magic: Invoking Tradition*, Londres/Nueva York, Palgrave Macmillan, 2011.

Juan Pablo Bubello

Universidad de Buenos Aires

j_bubello@yahoo.com.ar

Hace una década, Wouter Hanegraaff cuestionó el clásico libro —de enfoque weberiano— de Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic* (1971).¹ Sostuvo que el llamado proceso de *desencantamiento del mundo* sí había sido compatible con la vitalidad de *lo oculto* en la cultura occidental contemporánea, aunque se verificó una transformación profunda de la magia, que desde entonces se adaptó a las nuevas circunstancias históricas emergentes del impacto de la modernización y la secularización.²

Aunque no cite a Hanegraaff, este libro, centrado en el *ocultismo victoriano* y específicamente en la *Hermetic Order of the Golden Dawn*, de la historiadora canadiense Alison Butler (basado en su investigación doctoral desarrollada en la Universidad de Bristol entre 2000 y 2007), se sitúa en la misma discusión.

En su introducción, Butler destaca que los estudios más recientes que criticaron la noción de

1 Thomas, Keith: *Religion and the Decline of Magic*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1971.

2 Hanegraaff, Wouter: "How Magic Survived the Disenchantment of the World", *Religion*, 33, 2003, pp. 357-380.

desencantamiento del mundo enfatizaron ora la vigencia de una racionalidad en el ocultismo de la Inglaterra de fines del siglo XIX,³ ora su papel en el desarrollo de la modernidad alemana,⁴ o el rol político jugado por el *Martinismo* en el nacionalismo francés.⁵ Pero les objeta que, por vincular tan estrechamente el estudio del *ocultismo* con el problema de la modernidad, prestaron escasa atención a su linaje con la historia de la magia en occidente. Así, subraya que el *Victorian Occultism* debe estudiarse en relación *también* con esa tradición mágica occidental. Enfocando en la historia de la organización ocultista inglesa más importante de fin de siglo XIX, la *Hermetic Order of the Golden Dawn*, considera entonces que esos ocultistas victorianos jugaron un “... rol central en la transformación de esa tradición mágica occidental” (p. XI), construyendo una magia moderna cuya influencia es visible hasta la actualidad.

Para ello, divide su libro en siete capítulos. En el primero, aborda las características del ocultismo victoriano, al que Butler define por la formación de la primera sociedad ocultista de la historia de la magia occidental, la *Hermetic Order of the Golden Dawn*. La considera una verdadera *escuela de magia* donde se institucionaliza el conocimiento mágico y en la que, entre 1888 y 1901, asisten cientos de hombres y mujeres (entre los que destacan, además de sus tres fundadores —William Wynn Westcott, William Robert Woodman y Samuel Liddell MacGregor Mathers—, Mina Bergson —hermana del filósofo Henri Bergson—, William Butler Yeats, la actriz Florence Farr, la esposa de Oscar Wilde —Constance Mary Wilde—, el escritor Arthur Edward Waite y Aleister Crowley). Butler analiza exhaustivamente los vínculos entre estos y sociedades ocultistas, masónicas o teosóficas preexistentes, donde muestra, explorando sus trayectorias biográficas, que si la *Golden Dawn* nutrió sus prácticas y representaciones en el cruce con esas tradiciones anteriores —o contemporáneas—, a su vez las transformó creando una *síntesis* original.

En el capítulo 2 Butler vuelve con su idea de la *síntesis* para explorar las tradiciones mágicas renacentistas que, a su criterio, luego dieron contenido al ocultismo victoriano. Reseña —quizás

3 Owen, Alex: *The Place of Enchantment: British Occultism and the Culture of the Modern*, Chicago, University of Chicago Press, 2004.

4 Treitel, Corinna: *A Science for the Soul: Occultism and the Genesis of the German Modern*, Baltimore, John Hopkins University Press, 2004.

5 Harvey, David Allen: *Beyond Enlightenment: Occultism and Politics in Modern France*, Dekalb, Northern Illinois University Press, 2005.

muy brevemente— las características de lo que define como *síntesis* de la magia del Renacimiento y sobrevuela —algo superficialmente— sus tradiciones herméticas, neoplatónicas, cabalísticas, mágico-naturales y mágico-demoníacas expresadas por Marsilio Ficino, Pico della Mirándola, Johannes Reuchlin, Heinrich Cornelius Agrippa y John Dee.

Sostiene que esta *síntesis* mágica renacentista no sufrirá cambios drásticos (ni en su estructura básica ni en la naturaleza de su transmisión) en los siglos siguientes (con la excepción de la inclusión del Tarot por el ocultista francés Éliphas Lévi). Enfatiza así que el cambio radical recién sobrevendrá cuando, en el marco de la *Golden Dawn*, resurja una más compleja *síntesis* que integrará aquéllas antiguas tradiciones renacentistas con otras nuevas (referencias al Tarot, conformación de estructuras internas de tipo masónicas, uso de la leyenda de Cristian Rosenkreutz y mitos rosacruces, apropiación de deidades, símbolos, mitologías y prácticas mágicas del Antiguo Egipto en los rituales, estudios cabalísticos, uso del *Enochian language* a partir de la lectura intensa de los textos del mago renacentista inglés John Dee y prácticas de purificación espiritual).

Para Butler, estos magos victorianos asignaron un rol diferente a la magia, basándose menos en la pretensión de contactar seres intermediarios para alcanzar objetivos mágicos (como, según sostiene, acontecía entre los renacentistas) y más en el uso de la imaginación, el conocimiento erudito y el poder de la propia voluntad que emergería del interior del iniciado como resultado de su esfuerzo de purificación.

En el capítulo 3 Butler profundiza esa relación histórica entre la *Golden Dawn* y las tradiciones mágicas precedentes. Señala que la estructura y los rituales del ocultismo victoriano estuvieron basados (y directamente influenciados) por la interrelación de tres tradiciones anteriores (la masonería especulativa, los mitos rosacruces y la magia egipcia), habiendo sido MacGregor Mathers quien efectuó la síntesis entre ellas. Tras distinguir la masonería medieval tradicional de la masonería especulativa (de la que sitúa su origen en la Escocia de fin del siglo XVI), exalta que esta última se expandió por Inglaterra a fin del XVII y que Westcott y MacGregor Mathers fueron masones antes de fundar la *Golden Dawn*. Dos aspectos centrales de la masonería se integrarán al ocultismo victoriano: la tolerancia religiosa expresada en el lenguaje y el simbolismo de ritos específicos (donde no imperaba ningún tipo de énfasis cristiano) y una organización social basada

en el carácter fraterno y el respeto de ciertos códigos éticos tendientes a promover la unión de sus miembros.

Sin embargo, al mismo tiempo, para Butler existen notables diferencias, pues contrastando con las logias masónicas, la *Golden Dawn* aceptó la participación de mujeres en la orden (al igual que sus organizaciones contemporáneas: la *Theosophical Society*, fundada por Mme. Blavatsky, y la *Hermetic Society*, por Anna Kingsford); y, por influencias rosacruces, se valió de un simbolismo más cristianizado (caracterizado por el uso de la cruz).

Este punto lleva a Butler a historizar esta tradición, remontándose hasta la segunda década del siglo XVII cuando se publicaron los *manifestos* rosacruces (*Fama*, *Confessio* y *Die Chymische Hochzeit Christiani Rosenkreutz*). El vínculo entre estos textos y las logias masónicas lo establece en las figuras de los masones ingleses Robert Moray (iniciado en una logia escocesa en 1641) y Elías Ashmole (iniciado en una inglesa en 1646). Ambos estaban interesados en el movimiento rosacruz, la alquimia, la masonería especulativa y fueron miembros de la *Royal Society*. Butler enfatiza que esa tradición rosacruz se percibe todavía en la Inglaterra de mediados del siglo XIX (a partir de la publicación en 1842 de la novela *Zanoni* por Edward Bulwer-Lytton y en la creación en 1865 de la logia masónica-pseudorosacruz *Societas Rosacruciana* -o *Soc. Ros.*- por Robert Wentworth Little). Sin embargo, también puntualiza que existen diferencias, pues Westcott se apartará de aquel mito rosacruz de los *manifestos* y asociará el origen de los rosacruces al Antiguo Egipto, enfatizando que Christian Rosenkreutz se había iniciado en Alejandría con sacerdotes egipcios.

Así, Butler ingresa en la última tradición: la magia egipcia. Subraya que los libros del egiptólogo E. A. Wallis Budge, el tratado greco-egipcio titulado *Libro de los Muertos* y los tratados neoplatónicos de Jámblico (como *De mysteriis Aegyptiorum*, donde se mencionan prácticas mágicas atribuidas a los egipcios), se encontraban en la biblioteca de Wescott. Enfatiza que la masonería especulativa del siglo XVIII introdujo a la magia egipcia en sus ritos por medio de la leyenda del Conde de Cagliostro. Los ritos egipcios en la *Golden Dawn* se pueden observar asimismo en el lenguaje utilizado en los rituales (enunciación de nombres de dioses egipcios) y en el uso de la mitología egipcia. Pero si la mitología egipcia y el movimiento rosacruz ayudaron a dar forma a la magia de la *Golden Dawn*, la más directa influencia la ejerció la masonería especulativa pues definió su estruc-

tura y rituales.

Así, la síntesis renacentista proveyó a la *Golden Dawn* una primera ola de sincretismo ocultista, mientras que la segunda emergió bajo la forma de la masonería especulativa. Por ende, estos ocultistas victorianos —apropiándose de las dos olas y añadiendo componentes propios— crearon una *síntesis* nueva para fundar su escuela de magia.

En el capítulo 4 Butler abandona su enfoque histórico de larga duración para centrarse sobre los hombres y mujeres que se involucraron con el ocultismo victoriano, analizando sus trayectorias biográficas. Señala que, aunque este ocultismo fue influenciado por el proceso de secularización y la consolidación de la ciencia natural, a su vez, el naturalismo científico y la creencia en la magia a fin del siglo XIX emergen en un clima de desilusión respecto de la religión cristiana. Como el avance del método científico incrementó la tensión ciencia-religión, gran número de individuos, sobre todo de clase media, se volcó al ocultismo. Para Butler, éstos entendieron la magia como un mecanismo de interacción entre la voluntad humana y correspondencias visibles e invisibles *dentro* del mundo natural. La consideraron como un mecanismo científicamente válido e intentaron tanto reconciliar ciencia y religión como revalorizar al cristianismo merced al desarrollo de un esoterismo y espiritualismo cristiano basado en el hermetismo, la teosofía y la magia.

Butler subraya también que la publicación del libro *The Magus or Celestial Intelligencer* (1801) de Francis Barret —quien ofrecía clases de magia a potenciales estudiantes— constituye otro antecedente de la *Golden Dawn* (un hecho que, enfatiza, en realidad no era original, pues ya en 1792 William Gilbert había intentado fundar un colegio de magia en Londres). Estos resultaron ser los primeros intentos de institucionalización de la magia, instrumentado al fin por la *Golden Dawn*. Ahora bien, en este apartado Butler también explora otra rama de tradiciones ocultistas del siglo XIX que llegó hasta la orden: las prácticas de la *mediumnidad* y la adivinación por cristales —o espejos— para contactar espíritus, siendo uno de sus principales exponentes de mediados del siglo Frederick Hockley (masón y miembro de la *Soc. Ros.*), y de quien en la *Golden Dawn* se leían y estudiaban sus manuscritos (como *Collectanea Chemica*). Otra influencia fue Kenneth Mackenzie (que pertenecía a una sociedad llamada “Hermanos Herméticos de Egipto” y afirmaba que ésta se había originado en tiempos antiguos especializándose en el “arte de la invisibilidad”). Wescott se relacionó

con Mackenzie y cuando éste falleció (1886) heredó sus escritos. Para Butler, lo importante de Mackenzie es que, antes de morir, había establecido un vínculo entre el ocultismo francés e inglés, pues en 1861 viajó a París y visitó al más importante ocultista francés del siglo XIX, Alfonse Louis Constant, alias Éliphas Lévi (que había integrado sus prácticas ocultistas con el Tarot y la cábala). Estas prácticas fueron introducidas también en la *Golden Dawn*. Por ende, Butler considera a Hockley, Mackenzie y Levi como grandes influencias en el ocultismo victoriano.

Entre las mujeres, importante fue Anna Bonus Kingsford, quien en 1882 —junto a Edward Maitland— publicó *The Perfect Way or, The finding of Christ*. Kingsford afirmaba que los espíritus se expresaban a través de ella. Con Maitland contactaron a la *Theosophical Society* (fundada por Helena Petrovna Blavatsky en 1875) y estudiaron representaciones orientales como la reencarnación. Pero en 1884 abandonaron a los teósofos por motivos doctrinales y crearon su propia sociedad ocultista (*Hermetic Society*) difundiendo sus ideas con la revista ocultista *Light*. Como MacGregor Mathers y Wescott se vincularon a Kingsford hasta que ésta falleció en 1888, la *Golden Dawn* surgió también entonces como sucesora natural de la *Hermetic Society* y la *Theosophical Society*. El ocultismo victoriano ofreció una oportunidad para que mujeres (como Annie Horniman, Florence Farr y Moina Mathers) pudieran realizar libremente prácticas mágicas.

En el capítulo 5 Butler analiza otro aspecto de la *Golden Dawn* a partir del estudio de los catálogos de las bibliotecas de Hockley y Westcott. Si en la biblioteca de Hockley se descubren textos de magia ceremonial, cábala, hermetismo, neoplatonismo, movimiento rosacruz, masonería especulativa, astrología y alquimia, mesmerismo, espiritualismo y teosofía; ambos contaban con un ejemplar original del célebre libro de Meric Casaubon *A True and faithful Relation of what passed for many years between Dr. John Dee and some spirits* (1659) así como tratados del alquimista inglés Thomas Vaughan. Estos textos, para Butler, también establecen una continuidad entre la magia victoriana y el ocultismo renacentista inglés, sobre todo por el interés en John Dee.

En el capítulo 6 —el más trascendental desde nuestra perspectiva— vuelve a cambiar el eje de su enfoque y profundiza en el legado de la magia victoriana, afirmando que su síntesis ocultista ha sido tan eficaz que perdura hasta la actualidad. Esa eficacia se basó en la serie de cambios que introdujo en la tradición mágica occidental.

El primero radica en el pasaje del mago individual que actúa en forma solitaria asistido eventualmente por un discípulo —cuya función es mínima—, a la participación grupal de hombres y mujeres en los rituales mágicos, quienes previamente fueron adoctrinados en una verdadera escuela de magia. La *Golden Dawn* era una sociedad de magos practicantes. El segundo cambio efectuado radica en la forma en que se transmitió a partir de entonces el saber mágico. Abandonaron el sistema tradicional basado en el método de iniciación individual maestro-discípulo y establecieron uno basado en la educación mágica institucionalizada (copiando la estructura de las universidades inglesas). Los magos efectuaban cursos específicos, estudiaban bibliografía, analizaban fuentes, tenían directores de estudio y supervisores. La tercera mutación radicó en los agentes involucrados en la práctica mágica, desde el tradicional uso renacentista de un espíritu mediador a la comunicación directa con la fuerza espiritual invocada. Esta invocación requería que el mago adquiriese el poder —de la deidad o del espíritu— *dentro de sí* para obtener directamente una visión espiritual que le permitiera establecer el vínculo entre el micro y el macrocosmos. Este asunto la lleva al cuarto cambio, concerniente al objetivo de la magia. La *Golden Dawn* focalizó más en la transmutación personal y el desarrollo espiritual del mago que en la búsqueda de la transformación de la naturaleza por medios mágicos e intermediarios espirituales. Si bien este objetivo ya se encontraba entre algunos *magus* del Renacimiento, en el siglo XIX adquirió prominencia y, en este marco, conjurar un espíritu no implicaba interpelarlo para que hiciera o no algo, sino para que ayudase al mago a desarrollar su percepción o intuición. Para Butler, la diferencia con otras agrupaciones espiritualistas contemporáneas es que, mientras en éstas el *medium* operaba sólo como recipiente pasivo por medio del cual se expresaban los espíritus, en la *Golden Dawn* se hacía hincapié en la importancia del desarrollo espiritual para ejercitar la voluntad del mago como fuente de su propio poder. Esa cuestión de la voluntad del mago es precisamente el quinto cambio que, a su criterio, constituye la más importante contribución de la Orden a la tradición mágica occidental. La voluntad del mago en conjunción con su imaginación activa eran las herramientas creativas del poder mágico. Así, se reemplazaron y desplazaron los agentes intermediarios utilizados desde el Renacimiento. El último cambio radica en la apertura que tuvo la *Golden Dawn* para permitir la participación directa de mujeres en los ritos y en el conocimiento doctrinal.

Para Butler, todos estos cambios ofrecieron una alternativa concreta a los campos de la orto-

doxia cristiana y de la ciencia natural de la época. Esta nueva síntesis de los magos victorianos añadió pues un nuevo capítulo a la historia cultural e intelectual del siglo XIX inglés y a la historia de la tradición mágica occidental. Desarrollaron otro proceso de síntesis —como el que los magos renacentistas habían efectuado—, pero contando ahora, para perdurar, con la ventaja de que no sufrieron oposición de la religión y que, además, se focalizaron en el desarrollo del propio poder del mago en el mundo natural. Así, en este último aspecto el ocultismo victoriano tampoco se contradecía con la mentalidad científica dominante en la época. Para Butler, la “resiliencia” de la *Golden Dawn* se debe a su racionalidad (p. 161).

En el capítulo 7 Butler aborda el marco social y cultural en el que surge el ocultismo británico asociándolo básicamente con la clase media. Apoyándose en las ideas desarrolladas por Eric Hobsbawm en su *Invention of Tradition* (1983)⁶ —que especificó que existen momentos de la historia donde las viejas tradiciones no encuentran su función en un marco de profundo cambio cultural e intelectual—, enfatiza que la *Golden Dawn* creó su propia tradición mágica en el contexto de los cambios culturales e intelectuales que sufría Inglaterra a fin del siglo XIX (en contraste, en Francia la revitalización del ocultismo tuvo lugar antes, pudiéndose trazar sus antecedentes hasta la Revolución). Y así se convirtió en un polo de atracción para los sectores medios, el mayor segmento de la sociedad victoriana. Con excepción de MacGregors Mathers y Farr, todos sus miembros pertenecían a dicha clase (médicos, escritores, profesionales, poetas, artistas, abogados). Para Butler, el objetivo central de la práctica ocultista de la *Golden Dawn* también potenciaba este vínculo, pues la meta del perfeccionamiento espiritual individual constante era coherente con la ideología burguesa del progreso personal, educativo y material basado en el propio esfuerzo. Así la vida intelectual y cultural victoriana ofreció el marco idóneo para el *revival* del ocultismo en Inglaterra expresado por la *nueva síntesis* de la *Golden Dawn*.

Este libro efectúa un aporte al conocimiento de las prácticas y representaciones esotéricas de la *Hermetic Order of the Golden Dawn*. Sin perjuicio que la idea de “*revival* ocultista” ya fue utilizada —para el caso francés del siglo XIX— en el hoy clásico estudio de McIntosh,⁷ su punto fuerte ra-

6 Hobsbawm, Eric y Ranger, Terence: *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

7 McIntosh, Christopher: *Eliphas Lévi and the French Occult Revival*, Londres, Rider, 1972.

dica en un enfoque que al mismo tiempo que detalla sus características culturales, sociales e históricas específicas en el marco de la Inglaterra victoriana, pretende no descuidar los vínculos de la *Golden Dawn* con la tradición mágica occidental (centrándose en la magia renacentista, los rosacruces, la masonería especulativa y los mitos de la magia egipcia). Pero aquí radicaría también una relativa debilidad del análisis. Pues los vínculos históricos —mencionados pertinentemente por Butler— entre, por un lado, este ocultismo victoriano y el esoterismo francés posrevolucionario y, por otro, entre la *Golden Dawn* y la *Theosophical Society*, quizás no fueron suficientemente profundizados en el libro. Y si, como sostiene Butler, la *síntesis* de la *Golden Dawn* implicó no sólo un *revival* mágico sino que transformó la tradición mágica occidental, estudiar las relaciones de estos ocultistas victorianos con sus pares contemporáneos de Francia o Estados Unidos emerge como indispensable también para entender su especificidad histórica (sin ir más lejos, en el marco del debate sobre la relación “ocultismo-modernidad”, se subrayó con acierto que, durante la expansión colonial de fin del siglo XIX, mientras la *Theosophical Society* dio una preeminencia orientalista a su ocultismo, la *Golden Dawn* defendió uno mucho más pro-occidental).⁸

El libro de Butler abre entonces a problemas históricos significativos que la investigación académica debe seguir abordando para comprender el lugar ocupado por la *Hermetic Order of the Golden Dawn* y el ocultismo victoriano no sólo en la historia cultural e intelectual europea de su época sino también en la del esoterismo occidental todo.

8 Pasi, Marco: “The Modernity of Occultism: Reflections on Some Crucial Aspects”, en Hanegraaff, Wouter y Pijnenburg, Joyce: *Hermes in the Academy. Ten years' study of Western Esotericism at the University of Amsterdam*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2009, pp. 59-74 (p. 66).