UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOLOGÍA

TESIS DOCTORAL

El satanismo y su práctica mágica: una visión de conjunto

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Miguel Pastor Pérez-Minayo

DIRECTORES

Andrés Piquer Otero
Jesper Aagaard Petersen

© Miguel Pastor Pérez-Minayo, 2023

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOLOGÍA

INSTITUTO UNIVERSITARIO DE CIENCIAS DE LAS RELIGIONES

El satanismo y su práctica mágica: una visión de conjunto

Tesis doctoral de:

Miguel Pastor Pérez-Minayo

Dirigida por:

Andrés Piquer Otero

Jesper Aagard Petersen

Madrid, 2023

AGRADECIMIENTOS

Sentí nostalgia cuando fui consciente de que esta tesis se estaba acercando a su forma definitiva, una sensación similar a cuando uno ojea el álbum de fotos familiar y redescubre momentos de su pasado que le alteran el rostro. Las religiones me han atraído inmensamente desde que era un adolescente. Ya entonces sentía un interés atípico y de origen desconocido hacia el panteón griego, el romano o los textos cristianos. A los 14 años, y empujado por mi curiosidad hacia el relato de la tentación y la caída de los ángeles rebeldes, le pedí a mi madre que me regalara *El paraíso perdido* de John Milton. Un par de años más tarde competía con mi hermano pequeño por ver quién se leía primero la edición del *Infierno* de la *Divina comedia* de Dante que teníamos en casa y me topé por primera vez con *La Biblia Satánica* de LaVey, que releí a mitad de mis estudios de grado con distintos ojos y un interés en las religiones que había alcanzado otros horizontes y dimensiones. Aunque con semejante trayectoria casi parezca obvio y natural haber acabado aquí, redactar este prefacio está siendo como envolver y ponerle el lazo a un regalo para mi yo adolescente, que se emocionaría al leer este texto tanto como yo ahora al terminar de escribirlo. Creo que estaría muy orgulloso de mí y del camino recorrido en estos años, y eso vale oro.

Han sido muchas las personas que han tenido un papel significativo en el proceso que ha desembocado hasta este trabajo, y de ninguna manera pienso desaprovechar la oportunidad que me ofrecen las primeras páginas del que, al menos de momento, es el escrito más importante de mi vida. En primer lugar, quiero darle las gracias a mis padres y mis tías por darme la libertad y todos los medios necesarios para componer esta tesis, así como para desarrollar y satisfacer ese interés. Pocas ovejas negras han tenido la suerte de sentirte tan arropadas. Mil gracias también a mis amigos y a mi otra familia, mi familia satánica, por celebrar mis avances, compartir el interés por mis hallazgos, apoyarme en los momentos más estresantes y aguantar mis parloteos monotemáticos en los momentos más absorbentes del doctorado. No podría haber tenido un respaldo mejor ni más incondicional.

Las siguientes personas a las que mencionaré probablemente se sorprendan de aparecer en estos agradecimientos después de tanto tiempo, pero creo que Alfonso Vives y Patricia Varona, mis antiguos profesores en la Universidad de Valladolid (UVa), no son conscientes de lo determinantes que han sido para llegar a este punto. Os

debo el descubrimiento de las Ciencias de las Religiones, una grandísima parte de mi motivación al emprender estos estudios y mi posterior atracción, totalmente fortuita, hacia la magia y el ocultismo. No sabía que leer las recetas de un conjunto de papiros grecoegipcios para realizar un aparentemente inofensivo Trabajo de Fin de Grado podía acabar llevándome a la magia satánica, ni que una asignatura llamada "Literatura Griega Cristiana" llegaría a parecerme tan fascinante.

Pasando de la carrera al máster, quiero continuar dándole las gracias a mis colegas Carlos, Katalin, Carmen, Paco y Jaime, quienes me han dado una de las mejores épocas de mi vida, un sinfín de conversaciones interesantísimas y han hecho que ese primer año de estudios y estancia en Madrid fuera maravilloso. Inevitablemente las rondas de cervezas al salir de clase quedaron atrás, pero sé que seguiré brindando y aprendiendo con ellos, aunque nuestras vidas nos hayan llevado a hacerlo de forma más ocasional. Por otro lado, le estoy muy agradecido a la propia Universidad Complutense de Madrid (UCM), por hacerme sentir como en casa y acoger unos estudios que me han dado tan buenos momentos dentro y fuera de sus paredes. Espero que el Doctorado y el Máster en Ciencias de las Religiones sigan teniendo buena salud y confío en que el nuevo Grado recibirá la atención e interés que se merece.

Es evidente que esta tesis difícilmente habría sido posible sin los miembros del Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones (IUCCRR) que de una forma u otra me han acompañado a lo largo de estos años. Gracias por vuestra amabilidad, conocimientos y ayuda. También han sido fundamentales todos los satanistas y ocultistas que han accedido a participar en mi estudio, a quienes quiero agradecerles no sólo el tiempo prestado, sino también los valiosos testimonios, las nuevas perspectivas y los ratos tan agradables que me han concedido a lo largo de mi inmersión de campo.

Para concluir este prefacio, quiero mostrar mi más sincero agradecimiento a mis codirectores. Gracias a Jesper Aagard Petersen por aconsejarme desde Noruega, por su cordialidad, cercanía y su inestimable material bibliográfico. Finalmente, es imposible concluir estas líneas sin mencionar a Andrés Piquer Otero, quien accedió de manera instantánea a ser mi tutor. Por su disposición y toda la energía que ha volcado en guiarme estos cinco años a lo largo del Trabajo de Fin de Máster y de todo el doctorado, gracias infinitas.

(*El diablo*) *no es una figura extravagante o pasada de moda, sino un fenómeno con un poder enorme y perenne en o sobre el espíritu humano.*

Jeffrey Burton Russell (1977)

Índice

Resumen ... 1

Abstract ... 3

1. Introducción ... 6

1.1 Objetivos del estudio ... 8

1.2 Estado de la cuestión ... 9

1.3 Metodología y materiales ... 11

2. Consideraciones previas ... 13

2.1 Sobre mi identidad religiosa y sus implicaciones en el presente estudio ... 14

2.2 Terminología y tipología religiosa del satanismo ... 16

2.3 Neopaganismo y *New Age* ... 25

3. Desarrollo histórico ... 29

3.1 Satán del judaísmo antiguo al cristianismo primitivo ... 29

3.2 Creando adoradores del Diablo: el satanismo como atribución desde el cristianismo hegemónico ... 34

3.2.1 Antigüedad ... 35

3.2.2 Edad Media ... 38

3.2.3 Edad Moderna ... 41

3.3 Precursores: de Milton al satanismo romántico ... 47

3.4 El Satán decadente y sensual ... 55

3.5 El satanismo contemporáneo: de la Church of Satan al presente ... 62

3.5.1 Church of Satan y Temple of Set ... 62

3.5.2 Order of the Nine Angles ... 73

3.5.3 Dragon Rouge ... 78

3.5.4 El luciferismo de Michael Ford ... 85

3.5.5 The Satanic Temple ... 90

3.5.6 Otros grupos y autores ... 100

3.5.7 Satanismo: de invención a apropiación ... 103

4. La tradición ocultista: germen de la magia satánica ... 105

4.1 La masonería y el rosacrucismo ... 106

4.2 Éliphas Lévi ... 114

4.3 Helena Blavatsky ... 123

4.4 Ocultismo del *fin de siècle*: Péladan, Guaita y Papus ... 126

4.5 Hermetic Orden of the Golden Dawn ... 130

4.6 Aleister Crowley 136
4.7 Dion Fortune 145
4.8 Austin Osman Spare y Peter Carroll 148
4.9 El ocultismo occidental: una cadena que se flexibiliza 157
5. Psicología de la magia satánica 159
5.1 Modelos de psicologización de discursos esotéricos 162
5.2 El psicodrama en el ritual mágico 164
5.3 El psicoanálisis de Jung y su presencia en la magia satánica 166
5.4 Provocar cambios en la psique de acuerdo con la voluntad 175
6. Magia protosatánica 177
6.1 El luciferismo de Ben Kadosh 181
6.2 Fraternitas Saturni 185
6.3 Maria de Naglowska y la Fraternidad de la Flecha Dorada 189
6.4 ¿Un rescate del protosatanismo? 195
7. La magia satánica desde los textos 196
7.1 La magia laveyana 196
7.1.1 La Magia Mayor 201
7.1.2 La Magia Menor 216
7.1.3 "Magia materialista" 222
7.2 La magia en el Temple of Set 223
7.2.1 Magia Negra Mayor 228
7.2.2 Magia Negra Menor 235
7.2.3 Magia Negra Media 237
7.2.4 "*Xeper*" 238
7.3 La magia en la Order of the Nine Angles 240
7.3.1 Magia interna 245
7.3.2 Magia externa 250
7.3.3 Magia eónica 261
7.3.4 "Busca la felicidad en la victoria, pero nunca en la paz" 265
7.4 La magia en el luciferismo fordiano 268
7.4.1 Magia Luciferina 274
7.4.2 Hechicería Yatukih 283
7.4.3 Hechicería Theriónica 291
7.4.4 "Liberación, Iluminación, Apoteosis" 293
7.5 La magia en la Dragon Rouge 294
7.5.1 "Magia *LHP* con sabor neopagano" 318

7.6 Magia en The Satanic Temple 319
7.6.1 "*Taking equality too far*" 336
8. Aproximación antropológica 338
8.1 Introducción al trabajo de campo 339
8.2 Entrevistas 345
8.2.1 Iker 347
8.2.2 Esther 354
8.2.3 Dzoan 359
8.2.4 Andrés 365
8.2.5 Lara 372
8.2.6 Vitriol 378
8.2.7 Maleen 384
8.2.8 Carolina 393
8.2.9 Nuria 401
8.2.10 Javier 412
8.2.11 Kora 420
8.2.12 Elvira 431
8.2.13 Eloy 439
8.3 Participación en un ritual satánico colectivo 451
8.4 Conclusiones tras el trabajo de campo 458
9. Conclusiones 481
10. Posibles líneas de investigación futuras 494
Referencias bibliográficas 496
Anexo 515
Textos 515
Figuras 522

Resumen

Título:

El satanismo y su práctica mágica: una visión de conjunto.

Introducción:

La presente tesis doctoral aborda la práctica mágica del satanismo comprendido como nuevo movimiento religioso dentro de la tradición esotérica occidental. Así pues, aunque se hablará de la construcción cristiana del satanismo atribuida a la otredad religiosa, no estará centrada en este tema, sino en un satanismo realmente practicado por personas y organizaciones que se identifican como pertenecientes a dicho movimiento. Este tema se tratará desde un enfoque interdisciplinar, de manera que se analizarán los orígenes históricos, los fundamentos teóricos, los aspectos formales y las tendencias de estas prácticas, así como las principales organizaciones satánicas que las formulan y participan de ellas. Para ello, se estudiarán las diversas fuentes históricas y literarias, así como las influencias esotéricas de la magia satánica, cuyos textos serán abordados de manera comparativa. Por otro lado, se hace necesaria la suma de una óptica sociológica y antropológica, basada en la recopilación de información a través de la inmersión en el campo, la observación participante y la realización de encuestas y entrevistas, a través de las cuales se podrán distinguir una serie de tendencias y particularidades, que se cotejarán con los datos de otros investigadores, además de con las recetas y sistemas mágicos presentados en los textos de los principales autores y corrientes del satanismo.

Objetivos y resultados:

El objetivo principal de esta tesis es plasmar un panorama lo más completo posible sobre la magia satánica y las perspectivas que los distintos tipos de practicantes y las principales organizaciones tienen sobre ella. Por tanto, se trata de una tesis fundamentalmente descriptiva. Sin embargo, de este objetivo principal surgen otros específicos más pequeños:

- Mostrar los antecedentes, influencias y tradición histórica de la magia satánica y su base filosófica.

- Evidenciar las diferentes perspectivas que los *insider* tienen de la magia satánica y cómo estas vienen condicionadas por distintos tipos de religiosidades y cosmovisiones satánicas.
- Recoger ejemplos de prácticas concretas, así como de las tendencias que pueda haber entre los practicantes y distintos sistemas de magia satánica, tratando de determinar cuáles son, por un lado, simplemente comunes, y cuales, por otro, podrían llegar a suponer una parte esencial de este tipo de magia. Dado que el individualismo y la libertad personal se destacan como dos pilares teóricos del satanismo, intentaré determinar si el eclecticismo, la personalización y la libertad creativa se confirman como algunas de estas marcas esenciales.
- Aportar información sobre distintas corrientes y organizaciones satánicas mediante la exposición de su cosmovisión, así como de sus particularidades esotéricas y organizativas.
- Por último, espero que la aportación de datos objetivos favorezca la erradicación de los falsos estereotipos con los que carga el satanismo contemporáneo.

Si bien internar reunir las perspectivas de todas las organizaciones y religiosidades satánicas en un mismo trabajo sería inabarcable, se han obtenido resultados satisfactorios limitando sus dimensiones a los textos de los autores y grupos más destacados a nivel histórico y demográfico, por un lado, y a diferentes tipos de satanistas residentes en España, por otro. Al exponer sus distintas cosmovisiones, se hace evidente que el satanismo es un movimiento muy heterogéneo, aunque las diferencias en este sentido parecen haber sido menos determinantes en la dimensión práctica que en la teórica. Dicho de otra forma, los resultados apuntan a que las divergencias son mayores en lo que respecta a los enfoques de la magia y no tanto a nivel formal, si bien la diversidad de prácticas mágicas es enorme. Esto se debe, en buena medida, al alto nivel de personalización, eclecticismo y libertad creativa que efectivamente existe entre los satanistas que practican la magia. Además, el grueso de estas prácticas está muy alejado de los estereotipos macabros que popularmente tienden a atribuirse al satanismo.

Conclusiones:

La heterogeneidad del satanismo y el gran catálogo de prácticas mágicas que pueden encontrarse en su seno se deben, en buena medida, al contexto posmoderno y globalizado en el que se ubica. Por supuesto, el satanismo tampoco se ha desarrollado de manera aislada a la tradición esotérica occidental, de la que recoge varios elementos que serán adaptados a los cánones estéticos y filosóficos del satanismo y, más particularmente, a los gustos y necesidades de los individuos que lo practican. Además de este sustrato filosófico y de su libertad creativa, cuestiones estrechamente relacionadas entre sí, un tercer rasgo que caracteriza a la magia satánica es la distinción de una forma de magia no ritual. En suma, estos elementos hacen que la magia satánica toque una serie considerable de dimensiones: pragmática, psicológica, espiritual, expresiva, política y recreativa.

Abstract

Title:

Satanism and its magical practice: an overview.

Introduction:

This doctoral dissertation approaches the magical practice of Satanism understood as new religious movement within the Western esoteric tradition. Thus, although the Christian construction of Satanism attributed to the religious otherness will be discussed, this work will not be focused on this topic, but rather on a Satanism actually practiced by people and organizations which identify themselves as part of such movement. This subject will be addressed from an interdisciplinary approach, so that the historical origins, theoretical foundations, formal aspects and trends of these practices, as well as the main Satanic organizations that participate in and formulate them will be analyzed. To do this, I will study the different historical and literary sources, as well as the esoteric influences of Satanic magic, whose texts will be addressed in a comparative way. On the other hand, it is necessary to add a sociological and anthropological perspective participant based on fieldwork, participant observation

and the conducting of surveys and interviews, through which it will be possible to distinguish a series of trends and particularities that will be compared with the data of other researchers, as well as with the recipes and magical systems presented in the texts of the main Satanic authors and currents.

Objectives and results:

The main goal of this dissertation is to capture a picture on Satanic magic and the perspectives that the different types of practitioners and the main organizations have about it as complete as possible. Therefore, this work has a fundamentally descriptive nature. However, from this main objective arise other smaller specific ones:

- To show the background, influences and historical tradition of satanic magic and its philosophical basis.
- To make obvious the different insider perspectives on Satanic magic and how these are conditioned by different types of religiosities and Satanic worldviews.
- To collect examples of specific practices and the trends that may exist among the practitioners and different systems of Satanic magic, trying to determine which are, on the one hand, simply common, and which, on the other, could become a part essential of this type of magic. Since individualism and personal freedom stand out as two theoretical pillars of Satanism, I will try to determine if eclecticism, personalization and creative freedom are confirmed as some of these essential marks.
- To provide information on different Satanic currents and organizations by exposing their worldview, as well as their esoteric and organizational characteristics.
- I hope that the contribution of objective data favors the eradication of the false stereotypes which contemporary Satanism withstands.

Although trying to bring together the perspectives of all satanic organizations and religions in the same work would be boundless, satisfactory results have been obtained by limiting its dimensions to the texts of the most prominent authors and groups at a historical and demographic level, on the one hand, and to different types of Satanists residents in Spain, on the other. In exposing their different worldviews, it becomes evident that Satanism is a very heterogeneous movement, although the

differences in this sense seem to have been less decisive in the practical dimension than in the theoretical one. In other words, the results suggest that the divergences are greater with regard to the approaches of magic and not that much at a formal level, although the diversity of magical practices is huge. To a large extent, this is because the high level of personalization, eclecticism, and creative freedom that does exist among the Satanists who practice magic. Furthermore, the bulk of these practices is far from the macabre stereotypes that popularly are often attributed to Satanism.

Conclusions:

The heterogeneity of Satanism and the great catalog of magical practices that can be found within are mainly due to the postmodern and globalized context in which it is located. Of course, Satanism has not been developed in isolation from the Western esoteric tradition, from which it gathers various elements that will be adapted to its aesthetics and philosophical canons and, more particularly, to the tastes and needs of the individuals who practice it. In addition to the Satanic philosophical substratum and creative freedom, two closely related issues, the third feature that characterizes Satanic magic is the distinction of a non-ritual form of magic. In sum, these elements cause satanic magic to encompass a considerable number of dimensions: pragmatic, psychological, spiritual, expressive, political, and recreational.

1. Introducción

> La ceremonia tiene lugar en la capilla de un viejo convento ursulino. Un hombre bajito con las mejillas coloradas y los labios pintados abre la puerta, haciendo que Durtal se pregunte si ha ido a caer en una "guarida de sodomitas". En la capilla, tenuemente iluminada, nada sugiere que haya algo fuera de lo ordinario, excepto por el hecho de que el altar de la iglesia está coronado por una obscena figura del Cristo con el miembro erecto, que sobresale de un penacho de pelo de caballo. Los asistentes, hombres y mujeres, permanecen escondidos en las sombras, hablando entre ellos por lo bajo, murmurando. Entonces, se encienden unos cirios negros, y el canónigo Docre entra en la habitación. Viste un tocado escarlata con dos cuernos de bisonte en lo alto, así como una casulla roja en la que se dibuja un triángulo rojo, con un cabrón negro en el centro, "mostrando sus cuernos". Se distribuyen unos incensarios prendidos, que exhalan una mezcla de "perfumes gratos a Satán": ruda, beleño, estramonio, mirto y belladona seca. Las mujeres se envuelven en el oloroso humo: mientras respiran el perfume, comienzan a desabrocharse los vestidos y a "gemir lascivamente". En ese momento, el canónigo Docre, que está desnudo bajo sus vestiduras, se arrodilla y comienza una larga oración a Satán[1].

Con este fragmento comencé en 2018 el que fue mi Trabajo de Fin Máster, que ya abordaba la cuestión de la magia satánica dentro de las reducidas dimensiones demandadas en una investigación de esas características[2]. Al abrir mi tesis de esta forma no sólo pretendo hacer una referencia a un trabajo que ya se concibió en su momento como su "versión reducida" y germen, sino también poner un broche que cierre el ciclo de un lustro de gestación del presente texto en el seno del Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones y la Universidad Complutense de Madrid. Una parte

[1] "*The ceremony is held in the chapel of an old Ursuline convent. A short man with rouged cheeks and painted lips opens the door, causing Durtal to wonder if he has fallen into a "den of Sodomites." In the dimly lit chapel behind, nothing suggests anything out of the ordinary, except for the fact that the church altar is topped by an obscene figure of the Christ, showing an erect male member thrusting out from a tuft of horsehair. Male and female attendants are hidden in the shadows, talking to each other in low, murmuring voices. Then, black tappers are lit, and Canon Docre enters the room. He is wearing a scarlet headdress with two bison horns on top ofi t, as well as a red chasuble on which a red triangle is depicted, with a black ram in its center "thrusting out its horns." Burning censers are distributed, which exhale a mixture of "fragances pleasing to Satan": rue, henbane, thorn-apple, myrtle, and dried nightshade. The women envelop themselves in the odorous smoke: as they breathe in the perfume, they start to unfasten their dresses and "heave lascivious sighs*". Extraído de van Luijk (2016), pág. 166. Salvo que se indique lo contrario en una nota al pie o en el índice bibliográfico, los fragmentos en otras lenguas han sido traducidos por mí. En este caso he apoyado mi traducción del resumen en la realizada por Germán Gómez de la Mata para el pasaje contenido en Huysmans (1918), págs. 305-315.

[2] Pastor (2018).

relevante de las preguntas, metodologías e incluso del armazón estructural que constituyeron en mi TFM se mantendrá a lo largo de esta obra.

Esta cita que vuelvo a recoger se trata en realidad de un resumen que sintetiza a la perfección una escena que tiene lugar en la novela *Là-bas* (*Allá lejos*, aunque también podría traducirse como '*Allí abajo'*), publicada en 1891 por Joris-Karl Huysmans (1848-1907), escritor francés de ascendencia neerlandesa. El fragmento resume una escena preorgiástica de la que Durtal, el protagonista, huye horrorizado y que describe como "una celda de manicomio, una monstruosa jaula de prostitutas y de locas"[3]. Si tanto la cita como la novela reflejan con tanta fidelidad la imagen clásica de la misa negra presente en el ideario colectivo, es precisamente porque dicha imagen tiene una de sus principales raíces en esta obra de Huysmans. En la introducción a una de sus traducciones al español, el escritor, periodista y político Vicente Blasco Ibáñez la describe de la siguiente manera:

> *Allá lejos* es una novela horripilante a primera vista. Parece como que el autor ha querido asustar a los lectores amontonando sacrilegios, diabolismos y blasfemias. Se cuentan en ella cosas monstruosas con un estilo admirable, pero con una crudeza naturalista: (…) las voluptuosidades sacrílegas del Satanismo; los atentados carnales de íncubos y súcubos; los libertinajes blasfematorios de la Misa Negra. Y sin embargo, *Allá lejos* es un libro moral[4].

La intención de su autor era plasmar un retrato literario del que, pensaba, era satanismo de su época, de forma que sirviera de obra moralizante y como elogio de la fe popular frente al escepticismo y materialismo de la burguesía de su contexto sociohistórico, vinculando a las élites con el satanismo. Es relevante señalar que este "retrato" estaba muy alejado de la realidad[5]. Pero no anticiparé aquí más información sobre perspectivas decimonónicas concernientes al cuerpo de mi investigación. Si he comenzado exponiendo una de las imágenes primigenias de la misa negra ha sido para satisfacer cuanto antes la que probablemente sea la expectativa inicial de muchos de mis lectores. Tal vez el estereotipo del satanista se esté diluyendo con el tiempo, aunque considero un hecho innegable que lo primero que se le venga a la cabeza a la mayoría de la gente cuando piensa en magia o rituales satánicos sea una imagen similar a de la

[3] Huysmans (1918), pág. 313.
[4] En *ibid*., pág. 31.
[5] Blasco Ibáñez, en Huysmans (1918), págs. 31-32. Para más información sobre la novela de Huysmans y sus hallazgos en el "satanismo", veáse van Luijk (2016), "Huysmans and Consorts", págs. 164-206.

primera cita. Si bien, irónicamente, la imagen de la misa negra recogida en la novela acabaría siendo adoptada por satanistas auténticos de décadas posteriores, influidos directa o indirectamente por ella, la inmensísima mayoría de las prácticas mágicas del satanismo están lejos de adoptar la forma de una inversión paródica y orgiástica de la misa católica.

1.1 Objetivos del estudio

"Pero ¿qué es el satanismo?", "¿cómo son entonces los rituales satánicos?", "¿cuándo empezaron a practicarse?". Son algunas de las cuestiones que puedan estar planteándose en este momento. Por supuesto, éstas se responderán a lo largo del presente trabajo, cuyos objetivos realmente van más allá. En primera instancia, la intención esencial de esta tesis es plasmar un panorama lo más completo posible sobre la magia satánica y las perspectivas que tanto los distintos tipos de practicantes como las organizaciones satánicas más relevantes tienen sobre ella. Éste es, entonces, un estudio principalmente descriptivo, donde se pretende recopilar de manera crítica una amplia serie de informaciones. Creo que un trabajo de este tipo puede atraer el interés de un público no especializado y ser especialmente relevante para investigadores de la órbita hispanohablante, a quienes espero que pueda allanar el camino en estudios futuros que aborden el satanismo y su comprensión de la magia, especialmente cuando son tan reducidos dentro de este contexto en particular. De dicha intención inicial surgen varios interrogantes, además de otros objetivos más concretos. Por un lado, implica determinar cuáles son estas organizaciones satánicas y formas de satanismo, señalando las particularidades que las diferencian de las demás, lo que incluye sus orígenes y evolución histórica. Por otro, será necesario aclarar qué es la magia satánica, las formas que puede adquirir y los rasgos que la distinguen de la practicada en otros movimientos.

En consecuencia, un objetivo específico será (1) aportar información sobre las distintas corrientes y organizaciones satánicas mediante la exposición de su cosmovisión, así como de sus particularidades esotéricas y organizativas. Aparte de recoger una serie de datos que resultarán básicos para el resto de objetivos de la tesis, con eso busco difundir una información a la academia y al público general que encuentro interesante en sí misma y esencial para comprender la realidad del satanismo

contemporáneo. Otro fin, derivado de lo recogido en las líneas anteriores, será (2) mostrar los antecedentes, influencias y tradición histórica de la magia satánica y su base filosófica. Una vez expuestas estas cuestiones, cuyo carácter es más introductorio, trataré de (3) recopilar ejemplos de prácticas concretas, así como de las tendencias que pueda haber entre los practicantes y distintos sistemas de magia satánica, tratando de determinar cuáles son, por un lado, simplemente comunes, y cuales, por otro, podrían llegar a suponer una parte esencial de este tipo de magia. Dado que el individualismo y la libertad personal se destacan como dos pilares teóricos del satanismo, como se verá al analizar su tipología religiosa, intentaré confirmar que el eclecticismo, la personalización y la libertad creativa son algunas de estas marcas esenciales tal y como sospecho en un primer momento. Al existir varias organizaciones, y puesto que el individualismo apunta a ser un factor de peso, pretendo (4) evidenciar que los satanistas pueden poseer enfoques muy diferentes sobre la magia y que dichos enfoques vienen condicionados por distintos tipos de religiosidades y cosmovisiones. Por último, espero que la aportación de datos objetivos sirva para (5) favorecer la erradicación de buena parte de los falsos estereotipos con los que carga el satanismo contemporáneo, especialmente de aquellos relacionados con la práctica ritual.

1.2 Estado de la cuestión

Cuando se comienza una investigación sobre satanismo, hay que ser consciente del morbo que muchas veces genera este tema y de las complicaciones que puede acarrear a la hora de seleccionar una serie de fuentes fiables. Con el esoterismo y la magia, entendida de manera amplia, ocurre algo similar, aunque en una medida menor. Afortunadamente, existe una cantidad de bibliografía académica actualizada al respecto mucho más amplia de lo que esperaba en un primer momento, de forma que mis expectativas, si bien no eran las más optimistas, se han visto ampliamente superadas. Una de las ventajas de investigar sobre un movimiento tan joven es, en primer lugar, que ha dejado unos testimonios físicos y digitales rastreables prácticamente desde sus inicios, y en segundo, que la mayor parte de la literatura científica generada sobre el tema está muy actualizada cuando se aborda su historia y características en términos generales. Entre los investigadores más asentados están Massimo Introvigne, James R. Lewis y Jesper Aa. Petersen, cuyos trabajos sobre satanismo, de corte principalmente sociohistórico, abarcan desde capítulos y artículos más breves hasta libros

monográficos. Sus primeras incursiones en el tema datan de los años cercanos al cambio de milenio.

Los grupos que más atención han recibido de la academia, por razones históricas, son el Temple of Set y, sobre todo, la Church of Satan, grupos sobre los que se ha escrito también en una clave mayoritariamente sociohistórica. El año clave para este tipo de enfoques fue 2016, fecha en la que se publicaron *Children of Lucifer: The Origins of Modern Religious Satanism*, de Ruben van Luijk, *Satanism: A Social History*, de Introvigne, y *The Invention of Satanism*, escrito por Lewis y Petersen junto a Asbjørn Dyrendal. Los dos últimos trabajos dedican, por lo menos, unas pocas páginas a todas organizaciones analizadas en esta tesis. Por su parte, grupos como la Dragon Rouge, The Satanic Temple, la Order of the Nine Angles y los adheridos al luciferismo de Michael Ford, dentro de que han sido menos abordadas en comparación con los dos anteriores, sí han recibido un interés bastante igualitario. El último caso parece ser el único al que no se le ha dedicado un trabajo monográfico, si bien aparece mencionado con más frecuencia que los otros tres en distintas obras. Cabe señalar que los monográficos sobre la Dragon Rouge y The Satanic Temple, realizados respectivamente por Kennet Granholm (2005) y Joseph P. Laycock (2020), son mucho más extensos que el artículo que Jacob Senholt dedica a la Order of the Nine Angles. Cuando se centran en uno de estos grupos en particular, dichos trabajos sí que abordan sus prácticas y perspectivas mágicas. Y es que, a pesar de la importancia que tiene la dimensión mágica en el satanismo, como argumentaré, ha pasado más desapercibida en comparación con otros aspectos. Aunque autores como Ciminnee Holt (2013) y Petersen (2012) han entrado en la materia, con los textos como fuente, se han focalizado principalmente en la Church of Satan y, en menor medida, el Temple of Set. Lo mismo ocurre con mi Trabajo de Fin de Máster, que decidí limitar a estos dos grupos por su relevancia histórica y por disponer de mayor material sobre ellos.

También es importante tener en cuenta las publicaciones sobre el *Left-Hand Path*, o Sendero de la Mano Izquierda, donde se ubican el satanismo. Quienes más han teorizado al respecto son Stephen Flowers (1997), y Granholm (2013), en distintas obras. Ambos son practicantes de este sendero, aunque, según mi impresión, es el segundo quien ha intentado definirlo en términos más *etic*. Granholm también destaca por ser el único autor que ha realizado un trabajo de campo dentro de algún grupo relacionado con el satanismo, concretamente la orden de la Dragon Rouge, en Suecia,

con el fin de analizar su teoría y práctica mágica. Éste es uno de los aspectos donde mi investigación puede resultar más novedosa: la inmersión de campo y el contacto directo con distintos tipos de satanistas. Además, esta tesis es el primer trabajo amplio focalizado en la perspectiva mágica de distintas corrientes y que trata esta esta cuestión de manera global y compaginando diferentes disciplinas científicas. Por otra parte, la mayoría de las publicaciones académicas sobre satanismo se han escrito en inglés, con algunas excepciones en lenguas escandinavas. Hasta que esta tesis se publique como libro, parece que las únicas escritas en español son mi mencionado TFM y el de mi compañera Carla Barros, que lleva el título de *Satanismo: más allá de una única realidad* (2016).

Concluyo este punto añadiendo que, a pesar de haber encontrado más referencias de las que esperaba en un primer momento, el satanismo ha recibido muy poca atención si se compara con otros movimientos relacionados con la magia y el esoterismo occidentales. A su vez, este campo ha permanecido muy olvidado dentro del marco de los estudios religiosos comparativos, de forma que el estudio del esoterismo occidental no empezó a reconocerse como un campo de estudio serio en la academia hasta los noventa[6]. Aunque no resulta difícil encontrar material sobre Éliphas Lévi, Aleister Crowley o la Golden Dawn, la mayor parte se ha escrito desde perspectivas *insider* o para polemizar. El interés en este campo, si bien parece estar en crecimiento, resulta más reciente. Algunos autores destacados son Antoine Faivre y Wouter J. Hanegraaf, cuya lectura es casi obligada en esta materia. Finalmente, no podía pasar al siguiente apartado sin mencionar a Per Faxneld, importantísimo para conocer la relación del satanismo con movimientos culturales del s. XIX, además de algunos autores protosatánicos mencionados en el presente texto.

1.3 Metodología y materiales

Ésta es una tesis científica y aconfesional. Por tanto, no busca validar ni rechazar las distintas creencias y testimonios de los diferentes satanistas y ocultistas que se recogen a lo largo de este documento, sino exponer, de manera crítica, una serie de fenómenos, una realidad social. Así, aunque no me cabe duda de que entre las personas

[6] Hanegraaf (2006), pág. 339.

que lo lean habrá quien pueda recolectar ideas u obtener cierta inspiración de cara a su práctica mágica, este trabajo tampoco es un grimorio o manual mágico.

El enfoque utilizado en una investigación tan amplia es necesariamente interdisciplinar y se enmarca en los estudios de Ciencias de las Religiones. Así, entrelazaré perspectivas y métodos históricos, filológicos, sociológicos y antropológicos, aunque también se recogerán algunas nociones filosóficas y psicológicas. En primer lugar, analizaré las fuentes históricas y literarias con el fin de clarificar los orígenes ideológicos del conjunto del satanismo, la evolución de la figura de Satán y las distintas formas en las que se ha comprendido a lo largo de la historia hasta la conformación del satanismo, así como las influencias mágicas y esotéricas de la magia satánica, cuyos textos serán abordados de manera comparativa. De la misma forma, los aspectos teóricos y prácticos expuestos por los autores y organizaciones de referencia se compararán de manera intertextual. Por otro lado, se hace necesaria la suma de una óptica sociológica y antropológica, que servirán sacar a la luz las tendencias y particularidades que se dan en estas prácticas, además de para cotejar las informaciones obtenidas con las recetas y postulados presentados en los textos de dichos autores y corrientes. El fin último será dilucidar la verdadera forma que adquiere la magia satánica, lo cual requerirá plantear una serie de preguntas muy diversas sobre su materialidad, las motivaciones detrás de la práctica personal, etc. A la hora de plasmar las conclusiones al respecto, mis observaciones sociológicas se cotejarán con las de otros investigadores en los mismos puntos.

Aproximadamente a la mitad del proceso de composición de esta tesis decidí añadir un capítulo que abordara algunas praxis, postulados y autores en particular dentro del campo de la psicología. La necesidad de esta inclusión surgió de la abultada presencia de terminología y referencias psicológicas tanto en los textos clave como en los testimonios cosechados en la aproximación antropológica, donde Jung se alza como el autor más destacado. En este punto debo añadir que, si bien conozco algunas nociones básicas de psicología, mi formación psicológica realmente es nula, por lo que he intentado limitarme a mostrar perspectivas *insider*, evitando en la medida de lo posible hacer aseveraciones firmes en este campo. Mi formación antropológica también es más reducida en comparación con mi bagaje histórico-filológico, por lo que espero haberme enfrentado a estas dificultades metodológicas de manera satisfactoria.

Por la parte de la antropología, los medios utilizados han sido el trabajo de campo, la observación participante y la realización de entrevistas y encuestas. Éstas últimas han sido formales e informales, y se han realizado tanto en persona como a través de medios electrónicos, necesarios tras el confinamiento decretado con la explosión de la pandemia provocada por la COVID-19. En cuanto a los aspectos teóricos y prácticos de autores y organizaciones relevantes en la magia satánica, las principales fuentes han sido sus propios textos, los cuales adquieren principalmente la forma de manuales, aunque blogs, páginas web y publicaciones en redes sociales han resultado igualmente útiles. También se han empleado estudios cuantitativos realizados por otros investigadores y por mí mismo. En cuanto a los ajenos, la totalidad de dichos estudios se encuentra en obras académicas, que han sido mi principal fuente en términos generales. Asimismo, se han usado algunas fuentes cristianas, directas. No obstante, éstas se han limitado a la sección histórica con el fin de trazar la línea evolutiva de Satán y del satanismo empleado como atribución y arma arrojadiza, por no considerarlas fiables a la hora de conocer la realidad social del satanismo contemporáneo y su práctica mágica. Si bien podría decirse lo mismo de las demás religiones abrahámicas, cabe subrayar que el satanismo es un fenómeno primordialmente occidental. Finalmente, pesar de que muchas fuentes periodísticas tienden a recurrir al sensacionalismo con el fin de ganar visualizaciones y audiencia, sí han resultado interesantes algunas que cuentan con testimonios de satanistas reales o que han cubierto algunos de sus eventos y celebraciones[7].

2. Consideraciones previas

Expuestas las cuestiones más introductorias de mi investigación, en este capítulo recogeré diferentes nociones básicas que ayuden a comprender mejor el satanismo y los terrenos en los que se ubica dentro de los estudios científicos y aconfesionales de las religiones. Además de explicar brevemente estos campos, recogeré el origen y significado de algunos términos básicos para encarar mi objeto de estudio, incluyendo las etiquetas que reciben algunos movimientos que a veces se vinculan a él y con el que

[7] Puede encontrarse un resumen de la imagen del satanismo proyectada en los medios de comunicación y la Iglesia católica actuales en Barros (2016), págs. 23-33. Si se desea profundizar en las relaciones entre el satanismo y los medios de comunicación del pasado siglo, véase Ellis, Bill (2009). *Raising the Devil: Satanism, New Religions, and the Media*. Lexington: The University Press of Kentucky.

en cierta medida podría decirse que están emparentados. No obstante, veo necesario hacer unos comentarios relativos a mi posición en el satanismo que estimo pertinentes y necesarios antes de recoger estas nociones y de entrar al cuerpo del trabajo.

2.1 Sobre mi identidad religiosa y sus implicaciones en el presente estudio

Es probable que la mayor parte de la academia dedicada a las Ciencias de las Religiones considere irrelevantes las creencias de un investigador formado al que se le presupone objetividad y capacidad crítica, al igual que la exteriorización de su filiación religiosa por lo general se estimará absolutamente soslayable y alejada de cualquier recomendación, más aún en un trabajo de este tipo, a riesgo de que sus lectores puedan considerarlo precisamente menos objetivo. Creo que en mi caso particular ocurre todo lo contrario: que tratar de ocultar mi propia identidad religiosa sería deshonesto, contraproducente y, sobre todo, absurdo. Yo soy satanista, lo cual es algo bien sabido por mi familia, amistades, entrevistados en esta tesis, compañeros de estudios y docentes que me han instruido a lo largo de estos últimos años. Las razones por las que mi filiación se conoce son varias, aunque la más determinante en este sentido es la misma que ha tenido más peso en el desarrollo de mi investigación, más particularmente en el trabajo de campo: la presidencia que ostento en Satanistas de España y la visibilidad obtenida en el ejercicio de mis funciones.

Soy consciente de las críticas que despierta el estudio de los correligionarios y de los contras que puede esto puede conllevar en una investigación total o parcialmente antropológica, y las comparto en buena medida. Si bien el hecho de entrevistar a un correligionario suele proporcionar la ventaja de que el sujeto de estudio se sienta menos juzgado por el investigador y tiende a situar a ambos en un mismo plano, mi posición podría haber provocado que algunos entrevistados se sintieran con la necesidad de impresionarme o de cumplir ciertas expectativas, contaminando parte de la información cosechada a pesar de contar con esa cercanía inicial. No obstante, mi condición también me ha aportado una serie de facilidades innegable, seguramente mayor que la de desventajas, en especial para acceder al campo y establecer relaciones de confianza que permitan extraer más datos y con menos filtros. Además, la capacidad de empatía es clave en cualquier ejercicio humano para llegar a una comprensión de las cosas, algo

particularmente importante en investigaciones basadas en el trabajo de campo[8]. Por otro lado, dos problemas potenciales añadidos de realizar un estudio como éste bajo tales circunstancias son observar las materias de forma selectiva o pasar por alto cuestiones significativas por tenerlas ya normalizadas[9]. Es algo que he tenido en cuenta desde el inicio de este trabajo y que he tratado de solventar, permaneciendo especialmente atento a las fuentes textuales de las corrientes satánicas principales, de donde más información podía extraerse. Las circunstancias generales de este trabajo de campo, junto a los detalles del total de ventajas e inconvenientes de mi condición se recogerán en el capítulo dedicado a la aproximación antropológica.

Por supuesto, no tengo intención de entrar en valoraciones ni de posicionarme a favor o en contra de las afirmaciones expuestas por ningún autor de referencia, organización satánica o cualquiera de las personas entrevistadas en esta tesis. Esto no quita que deban examinarse con ojo crítico para tratar de determinar si se ajustan a realidades históricas demostradas o qué motivaciones se esconden detrás de algunas de dichas afirmaciones. No obstante, dar como falsas o veraces perspectivas de tipo teológico o relacionadas con la religiosidad y cosmovisión de mis diferentes fuentes es improcedente en un estudio científico de este tipo e irrelevante para el cumplimiento de sus objetivos. A este respecto, no considero que mis creencias sean problemáticas, ya que todas las personas que nos dedicamos a investigar este tipo de fenómenos religiosos partimos con una carga de experiencias, entendimientos previos, prejuicios o simpatías iniciales que debemos hacer un esfuerzo por identificar, reflexionando sobre su potencial influencia en nuestros análisis e interpretaciones con el fin de realizar estudios tan imparciales y neutrales como sea posible.

En cambio, ser satanista sí que ha tenido un peso determinante a la hora de proporcionarme la motivación necesaria para realizar este trabajo. Sin motivación no hay tesis posible, al menos no una que pueda concluirse manteniendo intacta la salud mental. El antropólogo Michael Agar dijo: "es difícil 'hacer ciencia' con gente que te gusta; también es difícil 'hacer ciencia' con gente que no te gusta; si no te importa de una forma u otra, es difícil 'hacer ciencia', porque no entiendes lo suficiente sobre las personas con las que haces ciencia"[10]. Aunque coincido con sus palabras, cambiaría la

[8] Véase Davies (1999), págs. 3-4, 15-16.
[9] Stebbins y Shaffir (1991), págs. 13-16.
[10] "(*I*)*t is hard to 'do science' with people you like; it is also hard to 'do science' with people you do not like; if you do not care one way or the other, it is hard to 'do science' because you do not understand*

última frase: es difícil hacer ciencia, pero hacer ciencia sería imposible si no hay una motivación detrás.

2.2 Terminología y tipología religiosa del satanismo

Los términos "satanismo" y su derivación "satanista", para hacer referencia a sus practicantes, se usaron por primera vez en francés y en inglés en el s. XVI durante las guerras de religión europeas, cuando la facción romana católica lo empleaba como ataque contra la protestante y viceversa. En general, se utilizaba para designar a herejes o cristianos alejados de la ortodoxia. A principios del XIX empezarían a adquirir una significación más amplia para designar a cosas o personas "de carácter satánico", inherentemente malvadas. No debe olvidarse que surgen en un contexto culturalmente cristiano en el que Satán es comprendido como encarnación del mal. Hasta finales de dicho siglo, "satanismo" no empezaría a adquirir el significado de veneración a Satán que se le suele atribuir hoy en día[11]. No obstante, el académico sueco Mikael Häll argumentó en 2013 que ya apareció con este sentido anteriormente en el idioma sueco. Según señala Häll, el luterano Laurentius Paulinus Gothus (1565-1646), arzobispo de Uppsala entre 1637 y 1645, usó el término sueco "*Sathanister*", siempre en forma plural, para designar "magos negros" y hechiceros en su obra *Ethica Christiana* (1615-1630)[12].

En el *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism* de Hanegraaff, el sociólogo italiano Massimo Introvigne define el satanismo como "la adoración, en forma organizada y ritual, de la figura conocida en la Biblia como el Diablo o Satanás"[13], basándose en otras definiciones proporcionadas anteriormente en la academia. No obstante, añade que no importa si Satán es percibido de forma "personal o impersonal, real o simbólica" y reconoce que "ciertamente no es la única posible"[14]. Yo no termino de compartir esta definición, y aunque creo que el satanismo, como -ismo que es, tiene un componente social, coincido con van Luijk, investigador de la Universidad de

---

enough about the people you do science with". Agar, Michael A. (1980). *The Professional Stranger: An Informal Introduction to Ethnography*. Nueva York: Academic Press, pág. 18. Extraído de Granholm (2005), pág. 58.

[11] Introvigne (2016), pág. 44; van Luijk (2016), pág. 1-2.

[12] En Faxneld y Petersen (2013), pág. 27.

[13] "*The adoration, in an organized and ritual form, of the figure known in the Bible as the Devil or Satan*" 1035

[14] Introvigne (2016), pág. 4.

Tilburgo, cuando rechaza que una veneración ritual colectiva sea "un prerrequisito para la demarcación de religión o satanismo"[15]. Coincido más con la definición de religión del sociólogo estadounidense Robert Bellah, que recoge el propio van Luijk: "un conjunto de formas y actos simbólicos que relacionan al hombre con las condiciones últimas de su existencia", aunque van Luijk entiende que Bellah se refería a las formas y actos que "percibe que son" las condiciones últimas de su existencia[16]. Con independencia de que Bellah quisiera dar a entender esto, comparto el matiz a la hora de establecer una definición de religión y añadiría que tales formas y actos simbólicos tendrían que venir inspirados por algún tipo de ser (humano o no) que contenga un valor espiritual. Soy consciente de que plantear una definición de esta manera deja algunos cabos sueltos, especialmente a nivel metodológico. Pero mi actual propósito no es establecer una universal e inamovible, sino encontrar un instrumento que distinga un satanismo genuino de distintos fenómenos catalogados como tal en tradiciones populares y teológicas marcadas por la confesionalidad.

Dentro de la academia se han propuesto diferentes categorías de satanismo presentes en la actualidad. Algunos ejemplos son los siguientes: un "satanismo organizado", donde pertenecen grupos como la Church of Satan o el Temple of Set; un "satanismo *ad hoc*", practicado por grupos de jóvenes normalmente en forma de actos vandálicos; "satanismo adolescente" es otra etiqueta empleada y que se solaparía en buena medida con el caso anterior, pero implicando otras formas de expresión; también "satanismo *metal*", a veces llamado "satanismo musical", pero que designa principalmente a este género, donde muchas bandas usan al ángel caído como un recurso publicitario sin que realmente detrás haya un sistema sólido de creencias[17]. Per Faxneld, historiador sueco de las religiones especializado en esoterismo occidental y nuevos movimientos religiosos, argumenta que existe un satanismo *sensu lato*, "entendido simplemente como la etiqueta para el uso de Satán como símbolo positivo", donde podría ubicarse el "satanismo" adolescente, muchos casos de "satanismo" musical o el "satanismo" romántico (del que se hablará posteriormente), pero que no hacen referencia a "un sistema bien desarrollado centrado en una comprensión favorable

[15] Van Luijk (2016), pág. 3.
[16] "(*A*) *set of symbolic forms and acts which relate man to the ultimate conditions of his existence*", en Bellah, Robert (1965), "Religious Evolution", en W. A. Lessa y E. Z. Vogt (eds.). *Reader in Comparative Religions: An Anthropological Approach*. Nueva York: Grune and Stratton. Extraído de van Luijk (2016), pág. 4.
[17] Petersen (2016), pág. 86. En van Luijk (2016), "Adolescent Satanism, Metal Satanism, Cyber-Satanism", págs. 381-386, pueden encontrarse más ejemplos e información.

de esta figura", como podría definirse al satanismo *sensu stricto*[18]. Al igual que Faxneld, yo abogo por darle al satanismo este sentido estricto cada vez que se utilice el término sin comillas o sin el acompañamiento de algún adjetivo que pueda alejar sus connotaciones de esta comprensión, y así lo emplearé a lo largo de este trabajo. También usaré el término "satanista" para designar a los seguidores o practicantes de dichos sistemas. Aunque a veces también se utilice como adjetivo dentro y fuera de la literatura académica, considero que para evitar confusiones es más adecuado emplearlo como sustantivo y reservar el papel de adjetivo al término "satánico".

Aunque ya existían sistemas de pensamiento centrados en Satán como figura positiva al menos desde el s. XIX, como ya comentaré más adelante, no puede hablarse de satanismo como tradición organizada, estructurada e ininterrumpida hasta 1966, año en que Anton LaVey funda la Church of Satan (a partir de ahora CoS). La estructura de su iglesia y su influencia como personaje histórico clave para el satanismo abrieron la puerta del fenómeno que hoy conocemos con el nombre de "satanismo contemporáneo", etiqueta que usa la gran mayoría de los académicos citados en la bibliografía para la CoS y los grupos surgidos tras él. Este movimiento, como conjunto, abarca un abanico muy amplio de perspectivas sobre Satán (ateístas, teístas, agnósticas y todo tipo de posiciones intermedias), que puede ser interpretado como un símbolo, una inspiración, un arquetipo, una entidad real o una fuerza de la naturaleza. Además, generalmente es equiparado al "yo" o considerado una fuerza o faceta dentro de la persona[19]. Tal y como recogió el sociólogo estadounidense de las religiones James R. Lewis, Satán "se ha convertido en un símbolo ambivalente" en Occidente, pues además es capaz de "encarnar algunos atributos muy atractivos". Las relecturas que rompen con la visión cristiana tradicional lo relacionan, entre otras cosas, con el individualismo, la rebeldía, el inconformismo, el sexo y el orgullo[20]. Cabe añadir que, aunque las corrientes y organizaciones satánicas que la academia ubica dentro de este satanismo contemporáneo tienen un carácter espiritual y muchas se autodefinen explícitamente como religiones o integrantes de una, los investigadores tienden a añadir el adjetivo "religioso" para evitar

[18] "(*S*)*hould be understood simply as a label for the use of Satan as a positive symbol, even in a limited context, not as necessarily referring to a well-developed system centered around a favorable understanding of this figure*". Faxneld (2012), pág. 204.
[19] Petersen (2016), pág. 2.
[20] Lewis, James R. (2003). Legitimating New Religions. Nuevo Brunswick: Rutgers University Press. Extraído de Petersen (2016), pág. 2.

confusiones con otras formas de satanismo, que normalmente tendrán ese sentido laxo al que me he referido líneas más arriba[21].

Por otro lado, existen corrientes y personas que se identifican como "luciferinas". Tal y como recoge Introvigne, algunas insisten en que Lucifer es una entidad benévola distinta de Satán, vinculada con el mal, mientras que otras, tal vez la mayoría, usan los nombres de Satán y Lucifer más o menos como sinónimos. Debe apuntarse que esta vinculación entre Satán y el mal es una perspectiva de origen abrahámico con la que los satanistas rompen al resignificar a esta figura. La autovinculación con el satanismo desde la glorificación del mal se encuentra principalmente en algunas franjas del *metal* extremo, y el trasfondo de este factor es culturalmente cristiano, independientemente de las motivaciones que puedan llevar a asumir esta etiqueta. Por otro lado, al igual que este autor, yo no creo que el satanismo y el luciferismo sean movimientos separados, y considero que el luciferismo de Michael Ford, que analizaré más adelante, se engloba en el mismo paraguas que otras corrientes comentadas en esta tesis. Por tanto, comparto la opinión de Introvigne cuando sostiene que distinguir entre uno y otro sólo traería problemas innecesarios de corte terminológico[22].

Las palabras de Introvigne llevan a hablar del término "postsatanismo", de origen absolutamente académico y artificial, que Granholm sugirió unos pocos años antes como herramienta para lidiar con algunos problemas metodológicos y terminológicos que podía implicar el de "satanismo". Granholm propone usar el concepto de postsatanismo en dos vías complementarias: para designar a (1) "grupos e individuos que se relacionan con la idea del satanismo de alguna manera, pero que rechazan el término como autodesignación", así como para (2) "movimientos, grupos y filosofías que tienen un pedigrí satánico establecido, pero que han abandonado la autodefinición satánica, así como la atribución de importancia específica a Satanás o palabras relacionadas". Él sitúa a la Dragon Rouge en la primera vía, mientras que el Temple of Set y el luciferismo de Ford se incluirían en la segunda[23]. Yo soy muy crítico con esta etiqueta, además de por su artificialidad, por la lectura que hace Granholm de los dos

[21] Pastor (2018), Petersen (2016) y van Luijk (2016) pueden servir como ejemplos. Otros autores, como Introvigne, son escépticos respecto a la etiqueta de "religioso", por incluir formas racionalistas de satanismo cercanas al ateísmo. *Cf*. Introvigne (2016), pág. 8.
[22] Introvigne (2016), pág. 4.
[23] "(*G*)*roups and individuals that relate to the idea of Satanism in some manner but reject the term as a self-designation*"; "*movements, groups, and philosophies that have an established satanic pedigree but have abandoned satanic self-definition as well as the attribution of specific importance to Satan or related words*". Granholm (2013), págs. 214-215.

últimos grupos. A lo largo de esta tesis recogeré testimonios y fragmentos donde hacen referencias claras a Satán y al satanismo, donde se autoincluyen. La Dragon Rouge efectivamente encaja en esa primera vía por evitar autodesignarse como una orden "satánica" y se relaciona con el satanismo, sobre todo a través del dragón rojo y la importancia que por ejemplo recibe Lilith, como se verá, Sin embargo, creo que contraponer el setianismo o el luciferismo fordiano al satanismo es similar a hacerlo con el evangelismo y el adventismo respecto al cristianismo. Tal vez la mejor manera de reflejar la heterogeneidad y diferencias discursivas de este movimiento sea hablar de "satanismos", usando deliberadamente el plural[24].

Continuando de lo específico a lo general, el satanismo contemporáneo se ubica dentro de la corriente conocida como Sendero de la Mano Izquierda, o *Left-Hand Path* (*LHP*), cuyos preceptos serían opuestos a los del Sendero de la Mano Derecha, o *Right-Hand Path* (*RHP*). Como señala el ocultista y académico estadounidense Stephen Flowers, dichos preceptos pueden encontrarse en un abanico cultural amplio y a lo largo de la historia, aunque estas etiquetas originalmente fueran exclusivas de grupos tántricos de la India, que distinguen entre el *Dakshinamarga* ('sendero derecho') y el *Vamamarga* ('sendero izquierdo')[25]. Mientras que el *RHP* es la vía que une o funde al practicante con el orden natural o divino superior (aquí entrarían, por ejemplo, las religiones monoteístas y algunas corrientes budistas), el seguidor del *LHP* busca convertirse en "un actor libre, empoderado e independiente de su propio mundo"[26].

La popularización de estos términos dentro del esoterismo occidental se atribuye a Helena P. Blavatsky, fundadora de la Sociedad Teosófica, quien los empleó en su obra *The Secret Doctrine* (*La doctrina secreta*, 1888). Una muestra está en un pasaje en el que se refiere al pentagrama invertido como "el signo de la hechicería humana, con sus dos puntas (cuernos) apuntando hacia el cielo, usada en la magia ceremonial y que cualquier ocultista reconocerá como una 'de la mano izquierda'"[27]. También habla de "dos caminos diametralmente opuestos: los senderos de la mano DERECHA e IZQUIERDA del conocimiento", que relaciona respectivamente con "la Magia Blanca y

[24] Algunos usos de este plural ya se encuentran en Dyrendal *et alii* (2016) y Petersen (2016).
[25] Flowers (1997), págs. 13-15.
[26] *Ibid*., págs. 1-3.
[27] "(T)he five-pointed star reversed – the sign of human sorcery, with its two points (horns) turned heavenward, a position every Occultist will recognize as one of the 'left-hand' and used in ceremonial magic". Blavatsky (2010), pág. 29.

Negra"[28]. El término de "sendero de la mano izquierda" se usó con relativa frecuenta en los entornos mágicos de principios del s. XX, pero casi exclusivamente de forma peyorativa[29]. Sin embargo, LaVey lo usó como autodesignación para su forma de satanismo ya desde 1969[30], y el ocultista Kenneth Grant hizo esfuerzos en la década de los setenta para resignificarlo, argumentando que su incomprensión ha sido un "error universal"[31]. Más adelante se ampliará la información sobre estos autores.

Como puede intuirse, la distinción de estos senderos en la órbita esotérica y religiosa de Occidente se da principalmente en discursos *emic* empleados por los propios grupos pertenecientes al *LHP*. Con base en estos discursos, Granholm, especializado este sendero izquierdo, o siniestro, distingue tres características comunes a todos ellos como propuesta para una definición *etic* de esta tradición: (1) el *individualismo*, puesto que el/la practicante se posiciona como centro de su universo[32]; (2) la *autodivinización*, que puede entenderse de muchas formas, pero siempre implica una asunción individual del control de la propia existencia; (3) el *antinomismo*, mediante el cual el individuo cuestiona las normas religiosas, culturales y sociales en su búsqueda por la libertad personal[33]. Cabe decir que éstos no son los únicos rasgos definitorios que se han propuesto, aunque son, desde mi perspectiva, los que más se ajustan a la realidad del *LHP*[34].

Al romper con la perspectiva cristiana que contempla a Satán esencialmente como la encarnación del mal e identificarlo con la rebeldía, el orgullo, los instintos, la búsqueda de placer y del conocimiento, el ángel caído encarna una serie de atributos que pueden resultar tan prácticos como interesantes desde esta perspectiva "siniestra". Como se verá, aquí tiene un peso fundamental la relectura romántica del Satán profundo y humanizado que John Milton retrató en *Paradise Lost* (*El paraíso perdido*, 1667). Así, las atribuciones proyectadas desde la visión teológica de las religiones abrahámicas quedarían invertidas en clave positiva desde un contramito que ofrece, además, una interpretación esotérica. Como resultado se obtiene un discurso y una práctica

[28] "(T)wo diametrically opposite paths: the RIGHT- and the LEFT-Hand paths". *Ibid*., pág. 175.
[29] Petersen (2016), pág. 90.
[30] LaVey (2008), pág. 159, 174.
[31] Grant (1975), págs. 1-2. Véase también Grant (1994), pág. 52.
[32] No debe entenderse necesariamente como una postura anti-colectivista en el plano sociopolítico.
[33] Granholm (2013), pág. 213.
[34] Por ejemplo, Flowers propone, además de la *autodivinización* y el *individualismo*, la práctica de la *magia* y una *iniciación* que dé comienzo a las distintas fases que permitan al practicante alcanzar el conocimiento y la fuerza necesarias para alcanzar dicha apoteosis. Flowers (1997), pág. 4.

enfocados en el empoderamiento, la autorrealización, el autointerés y el desarrollo personal, así como en la subversión, el rechazo de la mentalidad de rebaño y de autoridades externas[35]. El proceso de autodivinización satánica debe entenderse dentro de estos términos. Por tanto, no creo que el satanismo consista en la adoración a Satán, al menos no en el Satán de la Biblia o de la tradición cristiana. Aquí LaVey puede hacer de portavoz cuando exclama "¡El dios al que adoras podrías ser tú mismo!"[36].

Como habrá podido intuirse por las informaciones expuestas en los párrafos anteriores, la academia ubica al satanismo dentro del esoterismo occidental y de los llamados "nuevos movimientos religiosos". En primer lugar, el término "esoterismo" no nace como una identidad o una autodesignación, sino como una etiqueta académica originada con la publicación en 1828 de *Histoire critique du gnosticisme et de son influence* ('*Historia crítica del gnosticismo y su influencia*') por parte de Jacques Matter. En la investigación actual se emplea como un constructo académico levantado sobre dos perspectivas principales: (1) la tipológica, que relaciona lo esotérico y el esoterismo con cierto tipo de actividad religiosa caracterizada por la confidencialidad ("*secrecy*"), por los conocimientos profundos reservados a una élite iniciada y contrapuestos a los presentes en su dimensión más externa, o "exotérica"; y (2) la histórica, que no comprende el esoterismo como "un tipo de religión" o una dimensión estructural de la misma, sino como una etiqueta que abarca una serie de corrientes específicas de la cultura occidental con similitudes históricas. Para evitar cualquier tipo de confusión, la mayoría de los académicos prefiere hablar de "esoterismo occidental"[37].

Aunque todavía existe debate sobre su demarcación y rasgos definitorios, existe un consenso amplio sobre sus corrientes nucleares. En contextos modernos y contemporáneos, puede destacarse el renacimiento del hermetismo y la llamada "filosofía oculta", además de sus evoluciones posteriores: la alquimia, el rosacrucismo, la cábala, la teosofía, varios grupos ocultistas surgidos en los siglos XIX y XX y fenómenos como el movimiento *New Age*[38]. El académico francés Antoine Faivre, especialista en esoterismo occidental, lo define como "un conjunto de corrientes

[35] Petersen (2016), pág. 3.
[36] *Cf*. LaVey (2008), págs. 50-51.
[37] Hanegraaff (2006), pág. 337.
[38] *Ibid*., págs. 337-338. Para más información sobre el hermetismo y la filosofía oculta, véase *ibid*., págs. 486-544, 886-888.

espirituales en la historia occidental moderna y contemporánea que comparten un cierto *air de famille*, así como la forma de pensamiento que es su denominador común"[39]. Pero ¿cuál es este denominador común que englobaría a tales corrientes en una misma familia? Faivre distingue cuatros rasgos intrínsecos: (1) la existencia de una correspondencia universal, o de una conexión entre todas cosas, a la que es posible afectar; (2) la idea de una naturaleza viviente, permeada por fuerzas divinas; (3) las facultades de la imaginación humana para obtener comprensión sobre lo espiritual a través de la intermediación de instrumentos; y (4) el objetivo de una transmutación por la que el individuo se regenera y reconecta con lo divino[40]. Faivre, además, determina que el Renacimiento fue clave para la emersión del esoterismo occidental por unificar distintas prácticas y tradiciones en un marco de referencia común. A este respecto, la noción renacentista de *philosophia perennis*, la cual abarcaba distintos elementos que acabaron entendiéndose como una tradición milenaria común. Por otra parte, Hanegraaff considera que el objeto de estudio del esoterismo occidental son fenómenos religiosos muy diversos que "en un momento u otro se han considerado contrarias al conocimiento ortodoxo establecido en Occidente y sometidas a discursos polémicos", que los han presentado "como peligrosos, inmorales, irracionales o simplemente erróneos"[41].

Un término relacionado con el de "esoterismo" y que se encontrará varias veces a lo largo de esta tesis es "ocultismo", los cuales se han usado muchas veces como sinónimos, también en la academia, principalmente en estudios de hace un puñado de décadas. No obstante, Faivre considera que el ocultismo es la dimensión práctica del esoterismo[42]. En la literatura académica actual también tiende a usarse para hacer referencia a desarrollos específicos del s. XIX ubicados en la historia del esoterismo occidental, además de a sus derivaciones en el XX. Más particularmente, suele designar a corrientes francesas que siguen los pasos de Éliphas Lévi, o corrientes mágicas en la línea de la Hermetic Order of the Golden Dawn, incluso al *New Age*[43]. En cuanto al de "magia", no entraré en los clásicos debates "magia vs. religión" ya superados. Como sostiene Hanegraaff, la distinción de estas dos categorías no tiene sus orígenes en la

[39] "(*A*)n *ensemble of spiritual currents in modern and contemporary Western history which share a certain air de famille, as well as the form of thought which is its common denominator*". Faivre (1998), pág. 2.
[40] Faivre (1994), págs. 10-15.
[41] Faivre (1994), pág. 7; Granholm (2011), pág. 497-498.
[42] Faivre (1994), págs. 33-35.
[43] Hanegraaff (2006), págs, 887-888.

discusión académica, sino que consiste en una prolongación de su uso histórico en la cultura occidental cristiana con un dominio principalmente teológico, aunque factores políticos y sociales también hayan tenido un papel importante. Actualmente se entiende que esta diferenciación parte del religiocentrismo y la subjetividad desde las que se examinan las prácticas de la otredad[44]. Si en este trabajo se emplean los términos de "magia", al igual que los de "mago/a" o "brujo/a", es porque las personas que practican el satanismo lo usan para referirse a una serie de prácticas propias y a sí mismas.

Por otro lado, ya he adelantado que el satanismo suele catalogarse como "nuevo movimiento religioso". A la academia le costó un tiempo aceptar este ámbito de investigación, y el *mainstream* de los estudios religiosos comparativos no lo abrazó hasta la década de los noventa como un campo de estudio legítimo. Aunque su designación engloba todo tipo de religiones emergentes, en la práctica los académicos dedicados a ellos normalmente han evitado fenómenos reclamados por otras especialidades. Los nuevos movimientos religiosos son extremadamente diversos y tienden al sincretismo. Entre ellos están desde el neopaganismo y el *New Age* hasta otros orientales o de carácter cristiano, como el mormonismo o la cienciología[45]. Dar unas pinceladas sobre estos movimientos no sólo es importante para tener mejor ubicado al satanismo dentro de los estudios científicos de las religiones, sino también para presentar a otros con los que mantiene cierta relación y con los que se sincretiza tanto dentro de algunas órdenes como en sistemas mágicos personales. La Order of the Nine Angles, por ejemplo, cuenta con algunas raíces y elementos paganos, y la Dragon Rouge bien podría considerarse parte del panorama neopagano. Por ello, y debido a los vínculos que a menudo se dan entre el *New Age* y el neopaganismo, es relevante tratarlos brevemente en esta sección, en especial al segundo, por tener una presencia mayor en dichos grupos y este trabajo[46]. Otra corriente de la que se hablará más adelante es la magia del caos. No obstante, debido a la gran cantidad de elementos que comparte con la magia satánica a nivel teórico y práctico, se abordará en mayor profundidad en la sección dedicada a Austin Osman Spare y Peter Carroll.

[44] *Ibid*., págs. 717-718. Para más información sobre esta relación dicotómica y conocer resumidamente las definiciones que los autores clásicos han vertido sobre la magia desde diferentes enfoques metodológicos, véase *ibid*., págs. 716-719.
[45] Lewis y Petersen (2005), págs. 3-5; Morris (2006), 271.
[46] Granholm (2005), pág. 35.

2.3 Neopaganismo y *New Age*

Existen varias similitudes entre lo perteneciente al neopaganismo y lo que se considera *New Age*. Según el investigador británico Michael York, entre ellas están "el ecohumanismo en alguna variante, la creencia en la divinidad intrínseca del individuo, el individualismo epistemológico y el uso exploratorio de metáforas teonímicas" tradicionalmente desvinculadas de la corriente judeocristiana[47]. La naturaleza es algo a lo que venerar y el individuo tiene cierto carácter divino, aunque el neopaganismo suele estar más focalizado en la naturaleza en comparación con el *New Age*, que suele apuntar más al individuo, cuya divinidad también genera diferentes perspectivas. El primero no suele establecer una distinción entre el cuerpo y el alma, mientras que el segundo tiende a estimar el espíritu como algo más verdadero y elevado que la materia, hasta el punto de negar la realidad de lo material en algunas ocasiones. Por otro lado, el *New Age* establece una distinción muy marcada entre "la luz" y "la oscuridad", que el neopaganismo normalmente ve como interdependientes y necesarios para el equilibrio universal, sin relacionar estos conceptos con el bien o el mal puros[48].

Pero ¿qué son estos movimientos? ¿Cómo fue su eclosión y posterior evolución? Por una parte, el término "pagano" y su derivado "paganismo" provienen del latín "*paganus*", que se usaba en época romana para designar a las personas que vivían en el campo, alejadas de las ciudades. Se empleaba como un término peyorativo, especialmente por parte de del cristianismo, que intentó denigrar y erradicar a las tradiciones religiosas precristianas. La palabra "neopagano" fue acuñada en 1891 por el apologeta cristiano W. F. Barry para referirse de forma despectiva a la romantización de las antiguas religiones no cristianas y como crítica hacia sus defensores[49]. En las últimas cuatro décadas, las religiones precristianas han experimentado un resurgimiento autoconsciente en EE.UU. y Europa tras la "construcción" romántica del neopaganismo y la brujería de la mano de autores como Gerald Gardner (1884-1964) a mediados del siglo pasado. En este resurgimiento tuvieron un papel esencial las antropólogas Margot Adler y Starhawk, junto a sus respectivos libros *Drawing Down the Moon* (traducible como '*Bajando la luna'*) y *The Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the*

[47] "(*E*)*cohumanism in some variant, the belief in the intrinsic divinity of the individual, epistemological individualism, and exploratory use of theonymic metaphors not traditionally associated with the Judeo-Christian mainstream*". York (1995), pág. 145.
[48] Granholm (2005), pág. 102.
[49] *Ibid*., pág. 93.

Great Goddess (‘*La danza en espiral: un renacimiento de la antigua religión de la gran diosa*’), ambos publicados en 1979. Aunque abarca diferentes religiones nativas, en el paganismo contemporáneo predominan las tradiciones celtas y nórdicas (germana y escandinava)[50].

Entre las creencias básicas de su cosmovisión se incluye un politeísmo radical. La divinidad se manifiesta en la realidad, es inmanente y está presente en todos los fenómenos naturales. Aunque algunas practicantes feministas inciden en “la gran diosa madre”, lo que sugiere una creencia monoteísta, la mayoría de los paganos contemporáneos combinan perspectivas panteístas, panenteístas y politeístas, por lo que creen en una pluralidad de seres espirituales y entienden la realidad como una manifestación de lo divino. En segundo lugar, destaca el énfasis en el medio ambiente y la ecología, que se reverencia y se percibe como sagrada mientras se repudian las perspectivas que abogan por la dominación humana de la naturaleza como un recurso que explotar. También lo caracteriza el feminismo. La neopagana suele ser una espiritualidad feminista opuesta a la naturaleza patriarcal de las religiones abrahámicas, y aunque el énfasis en lo femenino es más común, el masculino podría tener mucho más peso en el neopaganismo de tipo nórdico. Por otra parte, estas corrientes están muy descentralizadas y no se suele destacar a figuras como “gurús” o “maestros espirituales”, incidiendo más en la construcción de una comunidad que en la de organizaciones jerárquicas. Otro rasgo que diferencia al paganismo de la religión tradicional es el acento que se pone a la experiencia religiosa por encima de la razón, la fe o las revelaciones proféticas. En consecuencia, el paganismo contemporáneo pone un énfasis en la práctica ritual más que en la creencia y la doctrina. Los rituales paganos más importantes suelen ser las festividades estacionales relacionadas con los solsticios y los equinoccios, aunque también se presta atención a las distintas fases lunares y fenómenos como los eclipses. Finalmente, la importancia de la magia ritual señala la influencia del esoterismo occidental sobre este movimiento. Con bases en la psicología junguiana, la práctica ritual neopagana suele centrarse en la realización personal, el autoconocimiento y la armonía interna. Parafraseando al antropólogo Brian Morris, este papel destacado de la inmanencia, la magia y autoempoderamiento distingue al neopaganismo como una variante clara de la tradición esotérica occidental[51].

[50] Morris (2006), págs. 272-274.
[51] *Ibid*., págs. 274-278.

De entre las distintas formas de neopaganismo que existen en la actualidad, la más extendida es la wicca, nombre que sus seguidores le dan a la supuesta "antigua religión de la brujería". Aunque se considera que su "padre fundador" fue Gardner, inspirado por Crowley, es importante recalcar la importancia formativa de Doreen Valiente (1922-1999). Al igual que otros grupos paganos, la wicca se organiza en pequeños grupos autónomos, llamados "*covens*" ("aquelarres") o "círculos" en este caso. Este movimiento resalta la figura de la "gran diosa madre" y el "dios cornudo", que en conjunto representarían una polaridad, una dualidad de género complementaria como principio de trabajo. Existen muchas ramas en la wicca, como la gardneriana o la alejandrina, fundada por Alex Sanders (1926-1988) en los sesenta[52]. También destaca la brujería feminista, llamada, asimismo, "dianismo", "brujería diánica" o "wicca diánica", en referencia a la diosa romana Diana. Esta corriente, fundada por la autora de origen húngaro Zsuzsanna Budapest (1940), venera lo femenino, la naturaleza y los "aspectos oscuros" de ésta. A pesar de su carácter descentralizado, se suele excluir a los hombres de los aquelarres diánicos[53]. Otra corriente pagana destacada es el druidismo que, como tradición, es esencialmente la religión de los pueblos celtas que migraron a Europa Occidental en el s. III a. n. e.[54], en la que se inspira. Sin embargo, al contrario que los antiguos celtas, los druidas contemporáneos no realizan sacrificios animales y su práctica ritual tiende a ser ecléctica. Aunque parece que ha tenido varios renacimientos y que no cuenta con ningún "fundador oficial", el interés durante el s. XVIII n. e. de los investigadores John Aubrey, John Toland, and William Stukeley en los textos clásicos sobre los druidas y construcciones megalíticas como Stonehenge y Avebury alimentó las inclinaciones hacia el druidismo y su explosión en los años sesenta. Finalmente, tal vez la última corriente neopagana destacada sea la basada en la cultura nórdica precristiana, donde la tradición más asentada se conoce como "odinismo" o "ásatrú". Como es bien sabido, Odín (Wota en germánico, o Woden en las culturas anglosajonas) era uno de los dioses principales de la cultura escandinava, asociado, entre otras cosas, a

[52] Granholm (2005), págs. 94-94; Morris (2006), págs. 284-286.
[53] Morris (2006), págs. 286-288.
[54] Considero que la expresión "(antes de) nuestra era" es la más adecuada y neutral a la hora de señalar fechas, por evitar las connotaciones confesionales y religiocéntricas de a.C. y d.C., así como el occidentalocentrismo de la designación "era común" (e. c.). Entiendo que "nuestra era" hace referencia al contexto del autor y no busca necesariamente tener un alcance global.

las runas y la guerra. El término "ásatrú", por otro lado, proviene del islandés y significa "creencia en los *æsir*", los principales dioses de este panteón[55].

El *New Age*, por su parte, emergió durante los setenta y los ochenta como un denominador común para una gran variedad de prácticas y creencias populares, donde se incluyen diversas interpretaciones "alternativas" de la historia y las ciencias. El origen del término se debe parcialmente a la creencia milenarista surgida tras la Segunda Guerra Mundial de que el mundo se encuentra al borde de una gran transformación evolutiva de la conciencia, a menudo identificada como la "Era de Acuario"[56]. En la actualidad ya no designa a un movimiento específico que espera la llegada de esta nueva era, sino a una amplia gama de ideas y prácticas, unidas en gran medida por vínculos históricos y un discurso compartido. Sin embargo, su demarcación es muy difusa, lo que provoca que los académicos hayan encontrado varias dificultades para proporcionar una definición satisfactoria. Las definiciones del *New Age* habitualmente pasan por la distinción de sus rasgos característicos. Además de los recogidos al inicio de esta sección, a nivel sociológico destaca el rechazo generalizado hacia el término de "religión", que los seguidores de este movimiento asocian con el dogmatismo, a pesar de que su cosmovisión y propósitos tengan una naturaleza religiosa. De hecho, muchos no entienden sus prácticas y creencias como parte de un movimiento *New Age* más amplio, sino como parte de un proceso de búsqueda individual con raíces en culturas antiguas, normalmente en las percibidas como exóticas (egipcia, tibetana, china, india o nativas americanas) y participando a su manera de ese concepto de *philosophia perennis*, a pesar de que la mayoría hayan demostrado ser innovaciones recientes, en lugar de parte de una tradición milenaria y compartida en términos universales. Entre sus prácticas más idiosincrásicas están las sanaciones, el uso de minerales y cristales, canalizaciones, distintas formas de pensamiento positivo y de adivinación. Como podía sospecharse, sus raíces tienen un trasfondo esotérico[57].

[55] Morris (2006), págs. 288-294.
[56] Se trata de un término astrológico que indica que dicha época de evolución colectiva de la consciencia está regida por el signo zodiacal de Acuario y sus particularidades. Aunque entre los astrólogos que defienden el comienzo de esta era existen diferentes posturas en lo relativo a su fecha de inicio, coinciden en que esta nueva edad se caracterizará por ser un tiempo de abundancia y paz.
[57] Más información en Hanegraaff (2006), págs. 855-861.

3. Desarrollo histórico

"El diablo es lo que es su concepto, y su concepto es la tradición de opiniones humanas sobre él"[58].

El análisis en profundidad de cualquier fenómeno debe comenzar ubicando su contexto histórico y sociocultural, así como los orígenes de las distintas piezas que lo componen. En el presente capítulo, con el que esta tesis entra en materia, pretendo hacer lo propio con el satanismo contemporáneo y las principales corrientes que lo integran. Esto no sólo implica mostrar una serie de nombres, fechas y ubicaciones clave, o identificar a las principales influencias de una serie de autores, sino que en el caso de mi estudio también se necesita trazar la trayectoria evolutiva de Satán. Esto es, lo que se entiende y expresa sobre Satán a lo largo de los siglos. Así, se entenderá mejor por qué los satanistas piensan lo que piensan sobre este personaje, por qué existen diferencias a la hora de comprenderlo y, en consecuencia, las diferencias que determinan los distintos sistemas mágicos y filosóficos basados en el Diablo. Por supuesto, esto también servirá para conocer el principio de la separación entre la otra vía interpretativa más tradicional y dependiente de las religiones abrahámicas. Como adelanto, puede concluirse que Satán ha estado muy lejos de ser una figura cuyas lecturas hayan permanecido estáticas.

3.1 Satán del judaísmo antiguo al cristianismo primitivo

La humanidad ha demostrado tener, desde hace milenios, tendencia a culpar de sus desgracias a entidades espirituales o divinas, cuyas características varían acorde a la época, el lugar y, en definitiva, el sustrato cultural de cada individuo y sociedad[59]. Estas entidades no tienen por qué ser benignas o malignas *per se*, sino que su rol puede cambiar en función de las circunstancias. La religión griega, con la que la mayoría de los lectores estará más familiarizada, es una de las muchas donde se puede ver este hecho. En consecuencia, suele decirse que el comportamiento de las divinidades griegas o δαίμονες (*démones*), como se escribiría en griego clásico, es amoral. Cabe señalar que la palabra δαίμων (*demon*, su singular, de donde procede la palabra "demonio") se aplicaba a divinidades mayore, inferiores y a los llamados "seres intermedios". De forma resumida y general, puede afirmarse que la ambigüedad moral es un rasgo

[58] Russell (1977), pág. 45.
[59] *Ibid*.

característico de las religiones antiguas por carecer de una oposición entre "el Bien" y "el Mal" en términos morales absolutos, si bien en ciertas formas de filosofía ética griega existe una oposición orden-caos donde el orden sociopolítico normalmente se entenderá vinculado al orden cósmico. La separación tajante de las entidades en "buenas" o "malas" en Occidente es, entonces, un fenómeno relativamente posterior, aunque mucho más arraigado en la cultura actual debido a la expansión e influencia de las religiones abrahámicas[60].

La excepción más destacada en el entorno cultural de Occidente, el Mediterráneo y el Oriente Próximo antiguos es el zoroastrismo, antigua religión persa cuyos orígenes se remontan alrededor del 1000 a. n. e. y llamada así por estar basada en las enseñanzas de Zoroastro, o Zaratustra. Destaca por dividir el mundo en términos dualistas, siendo considerada la primera religión en contar con una figura divina representante del mal. Mientras que Ahura Mazda, u Ormuzd, es la divinidad suprema y el principio zoroástrico de la luz y la bondad, Angra Mainyu, o Ahrimán, encarna la oscuridad y el mal[61]. Así, el zoroastrismo concebía dos bandos enfrentados que debían batirse en una batalla cósmica que acabaría con la victoria de las fuerzas del bien: la de Ahura Mazda, asistida por divinidades benignas, derrotando a la de Ahrimán, que contaba con el apoyo de los devas, nombre que también recibían los dioses de la religión védica, muy probablemente reconvertidos a entidades malignas por la visión zoroástrica[62].

Si se analizan los conflictos históricos entre culturas se observa que, cuando una conquista a otra, no es extraño que las divinidades de la facción conquistada se vean asimiladas al panteón de los conquistadores o, en cambio, denigradas como entidades malignas e inferiores. Van Luijk opina que los devas podrían haber sufrido esta suerte por parte de la cultura persa, un destino similar al de los panteones paganos, como el olímpico y el cananeo, o los δαίμονες griegos, demonizados por el cristianismo[63]. Aquí es donde uno debe empezar a plantearse cuál es la suerte que corrió el propio demonio, Satán, razón por la que es importante ubicar su contexto y orígenes, ya sea como nombre común o como personaje con nombre propio, más aún cuando la religión hebrea

[60] Van Luijk (2017), pág. 17.
[61] De Jong (1997), págs. 39, 251-252, 312. Cabe decir que, aunque los orígenes del zoroastrismo se remonten a esa época, puede ser arriesgado afirmar que se estableciera un dualismo moral sólido desde sus mismísimos comienzos.
[62] De Jong (1997), 178-180.
[63] Van Luijk (2017), págs. 17-18.

que dio a luz a esta figura recibió influencias persas a través del helenismo[64]. Es necesario comenzar aclarando que la Biblia hebrea no tiene una figura espiritual menor o secundaria responsable de los infortunios que azotan a la humanidad, sino que destaca el rol central de Yahvé como la única deidad con verdadero poder. Éste es el tema central del libro de Job, donde dicho papel puede verse claramente.

La palabra שטן (*satan*) significa 'adversario', 'enemigo' o 'acusador', y en este corpus textual hace referencia tanto a seres celestiales como a humanos[65]. Probablemente el texto más antiguo donde esta palabra se aplica a un ser celestial es Nm 22,22-35, donde "el Ángel de Yahvé" es llamado "satán" cuando se interpone en el camino de Balaán, que pretendía maldecir al pueblo de Israel. Otro ejemplo de este uso es la cuarta visión del libro de Zacarías, que muestra al sumo sacerdote Josué ante el ángel de Yahvé, estando a su derecha "el Satán para acusarle"[66]. Mientras, el inicio del libro de Job cuenta que "los hijos de Dios", se reúnen ante Yahvé. Entre estos ángeles hay uno que simplemente aparece mencionado como "el acusador", a quien Yahvé pregunta si se ha fijado en la excepcional integridad y devoción de Job. Este satán responde que su actitud se debe únicamente a que ha hecho prosperar su vida: "trata de poner la mano en sus posesiones; te apuesto a que te maldice en la cara"[67]. Yahvé acepta el desafío, por lo que Job se ve azotado por una serie de desgracias. Aunque en este pasaje existe una relación entre el ángel y los males de Job, la mayor parte de la academia coincide en describirle no como una encarnación del mal, sino más bien como un funcionario divino encargado de poner a prueba a la humanidad. Otro ejemplo de "un satán", esta vez humano, como es más probable, puede citarse 1 Cr 21,1, que en este caso incita al rey David a elaborar un censo de Israel, acción pecaminosa que provoca el descontento y consecuente castigo de Yahvé. Siglos más tarde, la Septuaginta (abreviado LXX), la traducción griega de la Biblia hebrea, escrita aproximadamente en el 200 a. n. e., llamó Διάβολος (*Diábolos*, 'calumniador') al satán de Job y Zacarías[68].

[64] Existen también autores escépticos respecto esta teoría. Dos ejemplos son Barr, James (1985), "The Question of Religious Influence: The Case of Zoroastrianism, Judaism, and Christianity*", Journal of the American Academy of Religion* 53, págs. 2:201-235; Kelly, Hentry Ansgar (2006), *Satan: A Biography*, Cambridge, Cambridge University Press, págs. 5, 31.
[65] Van der Toorn *et alii* (1999), pág. 726.
[66] Za 3,1-2.
[67] Jb 1,11.
[68] Van der Toorn *et alii* (1999), págs. 726-729; van Luijk (2016), págs. 19-20.

Si ninguno de estos textos proyecta una imagen uniforme del satán y tampoco lo representa como la encarnación del mal, la atribución de este papel debe ser posterior. Los principales factores que provocaron esta transformación pudieron ser la influencia persa y el desarrollo de la literatura apocalíptica judía, relacionadas entre sí. Datada entre el s. III a. n. e. y principios del II n. e., la apocalíptica judía se distingue como una manifestación literaria e ideológica marcada en gran medida por el helenismo, que envolvió al judaísmo en una atmósfera multicultural. Por consiguiente, el helenismo no debe considerarse un fenómeno cuya única influencia sea la griega, sino como un sincretismo de tradiciones griegas y orientales, destacando las persas, en conformidad con un intercambio cultural que abarcaba desde el Mediterráneo hasta Oriente Medio. En consecuencia, el judaísmo absorbió progresivamente ideas como el dualismo moral y la creencia en el más allá (entre otras), esenciales para la apocalíptica, que por supuesto no estuvo desligada de la literatura bíblica precedente[69]. La nueva situación política y social en la que se vio inmersa la población judía, sumada a la experiencia catastrófica del exilio y la consiguiente historia de continuo dominio extranjero, provocaron una externalización del origen del mal que acabó impregnando a la apocalíptica.

La primera obra que muestra este cambio de tendencia en la literatura apocalíptica es el apócrifo de 1 Enoc, más concretamente, *el Libro de los Vigilantes* (1 En 1-36). Se cree que la composición de dicho texto data entorno al s. III a. n. e. Éste narra cómo un grupo de doscientos ángeles rebeldes, los Vigilantes, de manera ilícita y contraria a la voluntad de Dios, otorgan una serie de conocimientos a la humanidad y engendran a los gigantes (*Nefilim*) tras tomar a las mujeres de la tierra, provocando el mal. El líder de estos ángeles, quien recibe el nombre de Semyaza (1 En 7), será relevante para la posterior imagen de Satán como ángel rebelde y dador de conocimientos prohibidos[70].

La destrucción del Segundo Templo bajo las órdenes del emperador Tito y la Primera Guerra Judeo-Romana enfatizó la inclinación dualista y el carácter humano de los conceptos de bien y mal, alimentando a su vez las ideas escatológicas que caracterizan a la literatura apocalíptica y la respuesta nacionalista contra el dominio y el estilo de vida imperiales, principalmente en algunos grupos judíos alejados del poder y

[69] García (2018), págs. 6-7.
[70] *Ibid*. págs. 21, 27. Tal y como recoge la autora, el ángel Azazel va ganando protagonismo a lo largo del libro, hasta que aparentemente es él quien acaba ostentando el papel protagonista entre los ángeles caídos. La tradición de ambos personajes acabará fundiéndose.

la corriente principal. No debe olvidarse que uno de estos grupos se desarrolló alrededor de Jesús de Nazaret, en el contexto de la ocupación romana, cuando estos sentimientos ya habían empezado a borbotar. Este cristianismo en proceso de formación fue visto como un grupo más dentro del judaísmo, evolucionando posteriormente a través de una dinámica generacional[71]. En el conjunto de textos canónicos compuesto por este nuevo movimiento religioso que hoy conocemos como Nuevo Testamento es frecuente la aparición de demonios, apelativo que en la tradición judeocristiana ya había obtenido una connotación maligna. Con todo, los evangelios sinópticos utilizan en ocasiones el término "satán" a la manera antigua descrita anteriormente[72], aunque en la mayoría de los pasajes designan a lo que ya entendían como el líder del mal y de las distintas entidades demoníacas.

El Apocalipsis es el texto que mejor refleja esta perspectiva, así como todo este malestar a nivel social y político, causa de la popularización del género apocalíptico durante las décadas de los 80 y 90 n. e. Compuesto supuestamente por Juan en la isla de Patmos, en Asia Menor, busca ser una llamada a la ὑπομονή ('resistencia'), ofreciendo un discurso opuesto a la ocupación romana y al culto al emperador, instaurado por aquel entonces en Éfeso. En la literatura apocalíptica, el valor de los símbolos adquiere una relevancia clave, ya que proporcionan un mensaje cifrado que solo pueden desentrañar aquellos bien empapados del imaginario cultural propio del público al que se dirige el mensaje. La exégesis bíblica muestra que el autor, a través de este lenguaje alegórico, demoniza al Imperio Romano y lo relaciona de manera encriptada con "la Bestia" que recibe su poder de "un gran Dragón rojo con siete cabezas y diez cuernos", que es Satán[73]. Dicho dragón también aparece descrito como "la Serpiente antigua", lo que sugiere una identificación con la serpiente que tentó a Eva y Adán en el relato del Génesis para comer del "árbol de la ciencia del bien y del mal": "el día en que comáis de él se abrirán vuestros ojos y seréis como dioses"[74]. A su vez, el estilo y la simbología del texto beben de los oráculos de la tradición judía apocalíptica contra Babilonia, "la gran ciudad" que sirve al autor para hacer referencia a Roma. El Dragón, sin ir más

[71] Como evidencian Aguirre (2010) y White (2009).
[72] Véase Mt 16,23 y Mc 8,33, donde se reprende a Pedro.
[73] Aguirre (2010), págs. 195-251, 363-365; White (2009), pág. 357. Para más detalles sobre esta lectura exegética relativa a Roma, consúltese el capítulo "Las bestias del Apocalipsis y los emperadores flavios", en White, págs. 358-60.
[74] Ap 12,3-9; Gn 3,5.

lejos, puede verse como una de las adaptaciones de elementos de la mitología mesopotámica o sirio-palestina presentes en el texto[75].

Las distintas menciones a Satán a lo largo del NT no terminan de dibujar en profundidad la historia del personaje y su naturaleza. Son más bien bosquejos, cuyas lagunas fueron rellenadas por autores posteriores, desarrollando lecturas teológicas más elaboradas. Algunos de ellos son Justino Mártir (100-165), Tertuliano (160-225) u Orígenes de Alejandría (185-254), cuyos textos trataron de completar la biografía del Diablo, consolidándolo finalmente como la hipóstasis y personificación de las fuerzas hostiles a la humanidad. De esta manera, se le atribuyó la responsabilidad de introducir en la tierra junto al resto de ángeles caídos males como la brujería, la fabricación de armas, el oro y los cosméticos (1 En 8), es decir, de pecados como la avaricia y la lujuria, además del pecado original (Gn 3). La relación con la soberbia pudo tener sus raíces en la profecía del libro de Isaías, que describe la caída del lucero del alba, el rey de Babilonia, que cayó por querer establecer su trono "por encima de las estrellas divinas" y ser "semejante al Altísimo"[76]. Se cree que la asociación de Satán con este lucero del alba ('*Lucifer*' en latín) mencionado en el pasaje data del s. I n. e.[77].

3.2 Creando adoradores del Diablo: el satanismo como atribución desde el cristianismo hegemónico

"El concepto de satanismo es una invención de la cristiandad"[78].

En esta sección busco mostrar que la idea del satanismo nació del pensamiento cristiano para irse desarrollando en el contexto de sociedades moldeadas por la religión cristiana. Como se verá, el concepto de satanismo evolucionó principalmente atribuida a la otredad religiosa con el fin de atacarla. Una vez expuestos los orígenes de Satán y su progresiva conformación en el mundo judeocristiano, proseguiré retomando el contexto histórico comentado en las líneas anteriores para desgranar de forma sucinta dicho desarrollo, manteniendo un orden cronológico que servirá para estructurar el contenido

[75] Las relaciones con Babilonia pueden encontrarse en Ap 14,8; 16,19 y a lo largo de los capítulos 17 y 18, también bajo el apelativo de "prostituta" o "ramera".
[76] Véase Is 14,12-14.
[77] Van Luijk (2016), págs. 21-22.
[78] *Ibid*., pág. 16.

de estas páginas, hasta llegar a los primeros episodios en los que se reformula tanto el concepto de satanismo como la propia idea de Satán, que por supuesto irán ligados desde el punto de vista histórico.

3.2.1 Antigüedad

El protocristianismo creció manteniendo su discurso dualista, a la vez que profesaba tener la capacidad de liberar al mundo de las influencias malignas que traían el mal y toda clase de infortunios. En consecuencia, la oposición al paganismo y al Imperio Romano fue radicalizándose progresivamente conforme a la actitud cristalizada en el Apocalipsis, aunque por supuesto no fuera ni la primera ni la última obra en mostrar esta tendencia. Pablo de Tarso, en su Primera Carta a los Corintios (c.54), ya ataca frontalmente a los paganos y sus divinidades: "lo que inmolan los gentiles ¡lo inmolan a los demonios, y no a Dios! Y no quiero que entréis en comunión con los demonios"[79]. Tertuliano sirve como otro ejemplo más tardío de los esfuerzos del cristianismo en demonizar las creencias ajenas. En su *Apologeticus* (197) dedica a los paganos estas palabras: "conoced ya que vuestros dioses son demonios y no dioses"[80].

Gracias al Edicto de Milán (313), promulgado durante el gobierno de Constantino, se estableció la libertad del culto cristiano, cesando la persecución de un colectivo que adoraba como dios a un predicador ejecutado, que se reunía clandestinamente en lugares como catacumbas y que fue acusado no sólo de desestabilizar y corromper la sociedad y costumbres imperiales, sino incluso de canibalismo (por interpretaciones demasiado literales sobre la toma de la sangre y el cuerpo de Jesús durante la eucaristía), de incesto (dado que se hacían llamar "hermanos") y del asesinato de niños[81]: una serie de actos que resultarán familiares. Más adelante, en 326, Constantino decretó que los heréticos y los cismáticos debían ser excluidos de todos los privilegios con los que contaba la Iglesia oficial institucionalizada tras el Concilio de Nicea (325). Sus sucesores ampliaron estas medidas. Teodosio, por ejemplo, reinstauró la pena de muerte por practicar (entre otras cosas) el maniqueísmo, siguiendo los pasos de Diocleciano, que anteriormente fue muy severo con los maniqueos, a quienes denunció por conspirar contra el Imperio y practicar la hechicería (*maleficium*), delito que en la ley romana se

[79] 1 Co 10,20.
[80] Tert. *apol*. 23.
[81] Tal y como recogen Aguirre (2010), pág. 401 y Dunstan (2011), pág. 293.

pagaba con la ejecución en la hoguera. Es muy probable que la imputación de dichos crímenes se debiera a que los maniqueos tenían sus raíces en Persia, gran enemiga de Roma en aquel momento[82]. Poco después, Agustín de Hipona sugirió en *De Natura Boni: Contra Manichaeos* (*La naturaleza del Bien: contra los maniqueos,* 405) que la lógica de este grupo podía llevar a actos tales como la ingesta colectiva de semen, consumida a manera de eucaristía: "Porque si, como afirman, en todas las semillas está ligada y encerrada una parte de la naturaleza de Dios y es purificada por los elegidos cuando comen, ¿quién no creerá fundadamente que ellos hacen lo mismo?"[83].

Según avanzaron los años, los templos paganos fueron destruidos o convertidos en lugares de culto cristianos. Otros lugares naturales como fuentes o bosques sagrados (*lucus*) también se derribaron o exorcizaron. La demonización de los dioses de los antiguos panteones europeos y su culto acabó influyendo en las concepciones populares de Satán de los años posteriores. El mejor ejemplo es la archiconocida imagen del Diablo como un ser con cuernos y patas de cabra, que evoca, por ejemplo, al dios griego Pan y a los sátiros de los bosques, por recurrir a algunos de los casos más conocidos. En cualquier caso, no se pensaba que los paganos adorasen a Satán o a los demonios de manera consciente, lo cual se ajustaría a la definición cristiana del satanismo, pero sí fue un discurso que cobró importancia como arma contra grupos heréticos o los judíos, a quienes ya se les había llamado "sinagoga de Satán"[84].

En cuanto a tales grupos, un caso destacado en la Antigüedad fue el de los gnósticos. El gnosticismo en un fenómeno intercultural que floreció entre los siglos II y III n. e., aunque en Occidente acabaría siendo engullido por la corriente cristiana mayoritaria. Distintos autores del cristianismo temprano lo combatieron por considerar heréticas sus doctrinas sobre la creación y la salvación, posible sólo a través de la *gnosis* (de γνῶσις, 'conocimiento'), un "conocimiento esotérico del origen y destino del yo interior". Otra idea dominante dentro del sistema de creencias gnóstico es que el mundo no fue creado por un Dios supremo y trascendente, sino por uno menor, imperfecto e incluso malvado, el Demiurgo, identificado con el Dios de los judíos[85].

La vehemente oposición de la Iglesia llevó a la literatura gnóstica hasta una extinción casi completa. Por fortuna, en diciembre de 1945 se encontró un conjunto de

[82] Van Luijk (2016), pág. 32.
[83] Aug. *nat. bon*. 45.
[84] Ap 2,9.
[85] "(*A*)*n esoteric knowledge of the origin and destination of one's inner self*". Hanegraaff (2006), pág. 404

manuscritos en una cueva del Alto Egipto, cerca de Nag Hammadi, localidad que da nombre al corpus textual que recoge la cosmovisión gnóstica[86]. Uno de los mayores críticos del gnosticismo fue Epifanio de Salamina, en cuya destacada lista de herejías en lengua griega, conocida como *Panarion* (c. 374), describe a un conjunto de cristianos que simplemente denomina "gnósticos". Según esta obra, los gnósticos tienen un saludo secreto para reconocerse entre sí, además de la costumbre de fornicar colectivamente tras sus lujosos ágapes, que finalizan recogiendo con sus manos el semen y la sangre menstrual, los cuales ofrecen y santifican como si se tratara del cuerpo y la sangre de Jesús. Además, siguiendo las palabras del autor, los gnósticos no buscaban la procreación, pero cuando una mujer se quedaba embarazada, extraían al feto para despedazarlo, mezclarlo con especias y devorarlo[87].

Estas descripciones se ajustan a algunas visiones estereotípicas del satanismo que existen en la actualidad, y no cabe duda de que la mayoría de los autores cristianos de la Antigüedad los considerarían actos repugnantes y diabólicos, pero eso tampoco significa que llegaran a acusar a los maniqueos o a los gnósticos de rendir culto a Satán deliberadamente, ni siquiera a aquellas corrientes del gnosticismo cuya exégesis parecía ser totalmente opuesta en determinados puntos. Algunos gnósticos creían que la serpiente presente en el Génesis se trataba en realidad de un mensajero divino cuya intención era liberar a Adán y Eva de la influencia del vil demiurgo. Por ejemplo, Pseudo-Tertuliano habla en *Adversus omnes hareses* (*Contra todas las herejías*) de los llamados ofitas (de ὄφις, 'serpiente'), que supuestamente anteponían la serpiente del Edén a Jesús[88]. Hipólito de Roma también habla, entre otros grupos gnósticos, de los llamados gnósticos naasenos (del hebreo נחש, pronunciado "najásh", cuyo significado es 'serpiente') en su *Refutatio omnium haeresium* (*Refutación de todas las herejías*), datada a principios del s. III[89]. La mayor parte de su informe sobre este grupo proviene de un documento conocido como "El sermón naaseno", que realmente no consiste en un sermón en el sentido habitual de la palabra. Las ideas que expone el texto no pueden tomarse como las creencias compartidas de un grupo, sino un tratado erudito de un individuo, que busca ilustrar algunos principios mediante una gran cantidad de "paralelos" con las religiones orientales y la griega. A pesar de su nombre, estos

[86] *Ibid*., págs. 403-404, 417, 418.
[87] Epiphan. *pan.* 4,2-5,6.
[88] Faxneld (2017), págs. 38-39; Ps. Tert. *haer*. 2.
[89] Hippol. *refut.* 5, 6-11

naasenos no parecen haber tenido relación con los ofitas que menciona Pseudo-Tertuliano, más allá de compartir esta adoración por la serpiente edénica. Cabe señalar que ninguno de estos grupos gnósticos la identificó a la sierpe dadora de conocimiento con Satán, sino que algunos pensaban que ésta le hizo frente, pues, desde su perspectiva, Satán sería el propio demiurgo o uno de sus secuaces[90].

La única excepción es un misterioso grupo mencionado en el *Panarion* como "Σατανιανοί" ("satanianos"), de quienes no se dice mucho. Sólo vale la pena poner de relieve que Epifanio los describe como "paganos" que adoran a Satán para evitar así el gran daño que provoca en la gente[91]. Más allá de su propia palabra, no existen motivos para dar credibilidad a las declaraciones de Epifanio a este respecto. No obstante, sus palabras nos sirven para saber que la existencia de personas rindiendo culto al Diablo ya cabía en el imaginario cristiano de la época, así como para conocer los rasgos atribuidos al "otro" religioso desde este mismo imaginario, los cuales acabarán conformando el conjunto de estereotipos que envuelven tanto al satanismo como a lo satánico.

3.2.2 Edad Media

El cristianismo medieval adoptó el discurso antiherético de sus predecesores, propagándolo y volviéndolo mucho más común. Una muestra es lo ocurrido con los paulicianos, grupo cristiano de origen armenio de quienes se dijo a principios del s. VIII que se reunían por la noche para adorar al Diablo. También se les acusó de practicar el incesto, la idolatría, el infanticidio y de mezclar las hostias consagradas con la sangre de los niños asesinados[92]. La primera acusación semejante que se encuentra en el cristianismo occidental data del 1022. Es el caso de Esteban y Lisoio, procesados por herejía en un sínodo en Toulouse, cuyos registros recogen las supuestas actividades de estos dos clérigos franceses y sus seguidores, tachándolos de *novos Manichaeos* ('nuevos maniqueos'). Según el texto, se reunían por la noche para declamar el nombre

[90] Faxneld (2017), págs. 38-39; Hanegraaff (2006), pág. 820. También puede hacerse referencia a los cainitas, que sostenían que Caín y algunas figuras vilipendiadas en el Tanaj deberían apreciarse por oponerse a este demiurgo. Van Luijk (2016), pág. 27.

[91] Epiphan. *pan.* 80; 3,1. Frank Williams tradujo el nombre de este grupo al inglés como "*Satanians*", aunque en otro punto los llama "*Satanists*", *cf.* pág. 581.

[92] Tomado de van Luijk (2016), pág. 25. La acusación de ingerir hostias mezclada con sangre de infantes entronca con las descripciones de Epifanio referentes a los horribles banquetes rituales que según él practicaban los gnósticos. En ambos casos se da una estrategia de deshumanización del "otro" que tiene parte de sus fundamentos en las normas de pureza dietética y sexual del Levítico. Para más información al respecto, véase Douglas (1973).

del Diablo de manera similar una letanía", hasta que descendió sobre ellos bajo la forma de un animal. Inmediatamente después, violaron a la mujer que tenían al lado. De esta atrocidad nació un niño, al que quemaron junto a su madre en su octavo día "a la manera de los antiguos paganos", de forma que el demonio se alimentó de sus cenizas[93]. Lo truculento y lo repetitivo de las escenas que componen tanto el episodio sobre los paulicianos como el de Esteban y Lisoio les desposeen de verosimilitud histórica y, además, reverberan irónicamente las acusaciones que los romanos paganos lanzaron contra los primeros cristianos, acusaciones que también recayeron directa o indirectamente sobre los judíos o grupos como los cátaros, los bogomilos o los valdenses a lo largo de Edad Media y más adelante[94].

Así pues, la atribución del satanismo era (y sigue siendo) una herramienta empleada para atacar a la competencia religiosa, proyectando en el otro una imagen contraria a cómo la ortodoxia, distinta en función del contexto, se comportaba o veía a sí misma: transgrediendo la moralidad sexual, profanando lo sagrado y adorando al mal. Este conjunto de alegaciones dejó de proyectarse excepcionalmente contra otros grupos en un episodio acontecido en el s. XIII, cuando la jerarquía eclesiástica y diversos autores empezaron a hacer referencia a una secta de "luciferinos". Según el investigador Ruben van Luijk, la primera vez que se menciona a este grupo es en una crónica de la ciudad alemana de Tréveris datada en 1231. Su líder habría sido una mujer llamada Lucardis, quien, a pesar de su apariencia piadosa, se dice que fue descubierta lamentándose por la "injusta expulsión del cielo de Lucifer". La supuesta existencia de este grupo, del que no existen referencias desde el s. XIV, se desveló gracias a la intervención de Conrad de Marburgo, inquisidor bajo el amparo del papa Gregorio IX y de su decreto *Vox in Rama* (*c*. 1233), que contiene todo tipo de detalles sobre sus ceremonias, a las que no le faltan muchos de los clichés que ya se han comentado, aunque añade nuevas prácticas "satánicas" a la lista: homosexualidad, acólitos serviles, hombres pálidos, orgías, profanación de la hostia, así como gatos negros, sapos o ranas que debían ser besados en el trasero[95].

[93] Benedictinos de la congregación de S. Maur (1874), págs. 536-539. Traducción al inglés en *ibid*. pág. 25. El subtítulo del proceso ya reza "*contra novos Manichaeos*".
[94] Van Luijk (2016), pág. 28.
[95] *Ibid*., 29-31. Puede encontrarse más información en (1879) "Gestorum Treverorum Continuatio IV", *en Monumenta Germaniae Historica inde ab Año Christi quingentésimo usque ad annum annum et quintegentesimum. Scriptorium*, Hannover, Impensis Bibliopolii Hahniani, 24:401. Cabe señalar que las descripciones del *Vox in Rama* están tomadas casi literalmente de las cartas de Conrad de Marburgo. El

Dentro del contexto occidental, la Iglesia católica ya había adoptado una deriva en la que el concepto de ortodoxia pasaba necesariamente por la obediencia a la autoridad papal. Todo lo que se saliera de ese margen corría el riesgo de ser acusado de herejía. Así, el concepto de la "verdadera" cristiandad necesitaba una forma de definir quién formaba parte de ella o no, necesidad que se satisfizo con el IV Concilio de Letrán, celebrado en 1215. Entre otras cuestiones, el concilio estableció lo siguiente: los creyentes tenían que tomar la comunión y confesar los pecados a su párroco al menos una vez al año; los obispos debían investigar las herejías anualmente, haciendo colaborar a la población local bajo juramento; las autoridades seculares pasaron a tener la obligación de exterminar las herejías que la Iglesia señalase bajo su jurisdicción, de lo contrario, sus súbditos podrían revocar el vasallaje; cualquiera que diese cobijo o defendiera a un hereje sería tratado como tal, con la correspondiente excomunión y el castigo aplicado por los poderes seculares. Además, se impusieron nuevas restricciones a la población judía[96].

Poco más adelante, Gregorio IX añadió una nueva pieza a esta "máquina de persecución" con la institución de la Inquisición papal, arrebatándole el poder inquisitorial a los obispos y dando al papado la capacidad de actuar por propia iniciativa. Una de sus primeras actividades fue la violenta campaña lanzada contra esta supuesta secta de luciferinos establecida en Alemania, aunque en realidad los esfuerzos de la jerarquía probablemente ya hubiesen convertido el delito de herejía en una forma de adoración al Diablo dentro de la mentalidad popular. Este desarrollo del cristianismo occidental hacia un fe más centralizada y homogénea, además de tener un calado político insoslayable (las disposiciones contra la Orden del Temple son un caso paradigmático), provocó en consecuencia una uniformización del origen del mal y de los rasgos que caracterizaban a la otredad religiosa, los cuales ayudaron a construir la identidad comunitaria en oposición y de la mano de estos procesos de persecución y exclusión[97].

---

texto en el latín original de dicho decreto papal puede verse en Gregorio IX (1883), recogido en http://telma-chartes.irht.cnrs.fr/aposcripta/notice-acte/26666.

[96] Las medidas contra los herejes se encuentran en el Canon 3, mientras que todas las nuevas restricciones hacia los judíos están entre los Cánones 67-70. Pueden consultarse en el latín original en Alberigo *et alii* (1973), recogido en http://www.internetsv.info/Archive/CLateranense4.pdf.

[97] Van Luijk (2016), págs. 33-35.

3.2.3 Edad Moderna

Estos procesos persecutorios, junto a sus mencionadas consecuencias, alcanzaron su cénit con el fenómeno que hoy conocemos como "caza de brujas". Nunca antes se dio un episodio en el que la sociedad temiera una conspiración de adoradores del Diablo con tanta intensidad. La idea de una sociedad secreta de brujas y brujos unidos formalmente con Satán se desarrolló progresivamente a mediados del s. XV, y su persecución se produjo en oleadas, comenzando en países como Alemania, Francia e Italia y extendiéndose hasta llegar a algunas zonas de la Europa oriental y Norteamérica, antes de evaporarse en el s. XVII. La última y tal vez la más famosa de estas purgas en el mundo occidental tuvo lugar en Salem, Massachusetts, en 1692. El papel de persecutor a nivel global fue ardorosamente compartido tanto por las autoridades seculares como por las católicas y protestantes, que tras la Reforma de Lutero ya se habían dedicado acusaciones cruzadas de satanismo. Vale la pena recordar que en la época todavía no existía una separación verdadera entre el poder político y religioso. Este desarrollo está ligado íntimamente a la quiebra de la unidad religiosa de Occidente, donde la lucha contra la "herejía" y la "brujería" acabaría adquiriendo valor simbólico de expresión de la legitimidad. La mayor parte de las víctimas de estas persecuciones fueron mujeres, que representaron más del 75% del total de acusados en Europa, aunque las tendencias por supuesto cambiaron en función del lugar; es el caso de Rusia y la actual Estonia, donde la mayoría de los ajusticiados fueron "brujos" varones. La visión general de la mujer en la época era la de un ser apasionado, emocional e impredecible, lo que puedo favorecer que, a ojos de sus contemporáneos, tuvieran más propensión a unirse a los aquelarres o *sabbats* de los que hablaban los rumores, en parte también para satisfacer su "difícilmente controlable apetito sexual"[98].

Esta cacería no habría sido posible sin la aplicación de los estereotipos que se habían proyectado contra los judíos y los distintos grupos heréticos. De hecho, la hechicería ya había sido declarada formalmente como una práctica herética y de adoración a Satán, por lo que no había freno posible desde una dimensión canónica o administrativa. Si bien es cierto que el anterior documento de referencia, el *Canon*

[98] Faxneld (2017), págs. 66-67; van Luijk (2016), págs. 35-36. Uno de los autores más relevantes en este triste episodio de la historia occidental fue Cotton Mather (1663-1728), quien apoyó los juicios de Salem y participó en ellos. También es conocido por haber compuesto dos de las obras más extensas sobre brujería y las operaciones del Diablo, *Memorable Providences* (*Providencias memorables*) y *Wonders of the Invisible World* (*Maravillas del mundo invisible*), publicadas respectivamente en 1689 y 1693.

Episcopi (*c*. 906), explicaba que los aquelarres nocturnos de brujas reales eran meras fantasías, el conocido *Malleus Maleficarum* (*Martillo de las brujas*), escrito por los inquisidores dominicos alemanes Heinrich Kramer y Jakob Sprenger en 1486, discrepaba de la perspectiva de este canon y defendía enérgicamente la existencia de grupos de brujas infiltradas en la sociedad cristiana para destruirla desde dentro, confiriendo una serie de pautas para detectarlas y detenerlas. Así, las distintas atribuciones sobre satanismo sumadas a tradiciones folclóricas locales, algunas de ellas de origen precristiano, cayeron sobre las personas acusadas de estas prácticas. La campaña contra la brujería supuso, entonces, una cristianización más profunda del entorno rural y periférico, además de la destrucción, probablemente deliberada, de elementos religiosos y culturales de origen pagano que habían pervivido mejor en aquellas zonas. Asimismo, que esas supuestas reuniones recibieran el nombre de *sabbats* conlleva una evidente intención antijudía. También puede hablarse de un claro componente misógino en estas persecuciones, teniendo en cuenta la perspectiva social del momento y las opiniones de los propios Kramer y Sprenger, quienes pensaban que las mujeres eran "más aptas que los hombres para rendir culto al Diablo", aunque no creo que la misoginia deba considerarse el motor único o principal de todo este proceso, más bien multicausal[99].

A diferencia de lo que podría parecer en un primer momento, esta persecución no tuvo un origen tradicional ni popular, sino que fue desarrollada por una élite educada y propagada por quienes tenían la capacidad de acceder a distintas fuentes. El nacimiento y expansión de la imprenta de Gutenberg pudo haber alimentado la creencia en estos aquelarres al contribuir a la difusión de distintos manuales y registros judiciales entre este sector poblacional. Con todo, sí existía la creencia popular de que la brujería podía provocar varias desgracias (impotencia, desastres naturales, pérdida de cosechas, leche que se agría), y la plebe rural y urbana también participaba de las acusaciones, a veces

[99] Faxneld (2017), págs. 67-68; Kramer y Sprenger (2016a), pág. 5; van Luijk, págs. 37-39. Estos inquisidores, también conocidos con los nombres de Henricus Institoris y Jacobus Sprenger, latinizados, argumentaban concretamente que las mujeres son "mucho más supersticiosas" y "por naturaleza, son más impresionables y más prontas a recibir la influencia de un espíritu desencarnado". Además, sostenían que las brujas cercenaban y robaban el pene de los hombres, pudiendo llegar a guardar "veinte o treinta miembros" en cajas o nidos de aves "donde se mueven como miembros vivos". Véase Kramer y Sprenger (2016a), pág. 95 y (2016b), págs. 67-68 respectivamente.

para protegerse a sí misma, dado que la tortura era una práctica legal y usada para extraer confesiones, debido a su naturaleza teóricamente colectiva[100].

Aunque no fue tan destacado como los juicios de Salem, que fueron con diferencia el proceso de investigación y persecución de "rituales satánicos" más destacado del s. XVII (y seguramente de la historia), merece la pena poner el foco en un episodio acontecido en 1679 también bastante sonado en la Francia de la época y que llegó a salpicar a la corte de Luis XIV (1638-1715). Es el llamado *affaire des poisons*, o *affaire* de los venenos, donde según Introvigne puede encontrarse por primera vez el término "misa negra", entendida como una "inversión" diabólica "de la misa católica"[101]. A diferencia de lo que ocurrió durante la caza de brujas, este asunto fue investigado exclusivamente por los cuerpos seculares (algunos sacerdotes se vieron implicados, aunque en calidad de investigados) dirigidos por el prefecto Nicolas de la Reynie (1625-1709), al servicio del propio Luis XIV, quien decidió resucitar a una corte inquisitorial y judicial con poderes especiales llamada la *Commission de l'Arsenal*, pero más conocida popularmente como "*Chambre Ardente*" (la "Cámara Ardiente"), en referencia al tribunal para casos de herejía que durante el siglo anterior se reunía en una sala iluminada con antorchas.

La misión de la Cámara Ardiente y de La Reynie fue investigar unos casos de envenenamiento perpetrados por unas adivinas parisinas que se enriquecían cumpliendo los encargos de sus clientes y que, supuestamente, apuntaban al monarca francés como objetivo. Las adivinas culparon a una célebre abortera, adivina y fabricante de cosméticos conocida en París como "La Voisin", ejecutada por la corte antes de ser interrogada bajo tortura. La investigación se extendió a distintas hechiceras y hechiceros, a sus clientes e incluso a sacerdotes, quienes se pensaba que tenían la capacidad de realizar los encantamientos más poderosos gracias a sus conocimientos teológicos, a la aptitud de bendecir objetos mágicos y al acceso de hostias consagradas, vistas como la herramienta mágica definitiva y usadas, por ejemplo, en filtros amorosos. Algunos sacerdotes pudieron vender hostias a algunas de estas hechiceras por necesidades económicas o a cambio de sexo como compensación[102].

[100] Faxneld (2017), pág. 68; van Luijk (2016), págs. 38.
[101] Introvigne (2016), pág. 35.
[102] *Ibid*., págs. 37-39.

Para sorpresa de todos, varios sospechosos señalaron a Madame de Montespan, la amante "oficial" de Luis XIV, como cliente habitual de La Voisin y por haber conspirado para envenenar a rivales más jóvenes en su pugna por el afecto del rey. También se apuntó a Étienne Guibourg, un sacerdote parisino con varias amantes del que varios interrogados, incluyendo a Marguerite Montvoisin, la hija de La Voisin, decían que sacrificó a neonatos utilizando sus entrañas en ceremonias mágicas demoníacas. Según múltiples testigos, La Voisin adquirió una casa en los suburbios de París, en cuyo jardín había un pabellón con una capilla negra y un altar escondido tras una cortina negra decorada con una cruz blanca. El altar tenía un mantel negro y, sobre él, velas también negras supuestamente elaboradas con grasa humana facilitada por uno de los verdugos reales. La policía bajo las órdenes de La Reynie descubrió que el mantel cubría un colchón, cuyo propósito se desconocía hasta que buena parte de los declarantes afirmaron que las misas negras se celebraron sobre el cuerpo de una mujer desnuda, haciendo de altar humano. Poco después, Guibourg, que mantenía una relación cercana con La Voisin, afirmó haber celebrado esas ceremonias sobre el cuerpo desnudo de Madame de Montespan. Entre los testigos que respaldaron esta versión se encontraba, la propia Marguerite, quien agregó que Guibourg decía misa con una cruz y un cáliz sobre el vientre de Montespan mientras ésta reposaba desnuda en el colchón. También se dijo que el vino del cáliz era mezclado con sangre menstrual y otros fluidos corporales como el esperma durante sus misas negras[103].

En este punto es necesario plantearse si realmente ocurrieron dichos rituales. Introvigne señala que el propio La Reynie no encontró pruebas que demostrasen el asesinato de ningún infante, aunque se apoya en los registros policiales para calificar como "reales" una parte de los acontecimientos, que no buscarían alabar a Satán, sino recurrir a su ayuda para lograr "objetivos más mundanos", como superar a una pretendiente rival o ganar dinero. Por otro lado, van Luijk sostiene que no puede darse credibilidad a los informales de la policía por el hecho de ser un cuerpo secular o (*a priori*) incondicionado por el "fanatismo clerical". Ambos confirman, sin embargo, que la tortura se usaba como método legal para extraer confesiones, lo cual puede afectar a la veracidad de cualquier testimonio recogido durante el proceso, de manera similar a los juicios contra la brujería aludidos en líneas anteriores. El renacimiento de la Cámara Ardiente, disuelta definitivamente en 1680 por el monarca para acabar de una vez con

[103] *Ibid*., págs. 39-41; van Luijk (2016), págs. 46-48.

todas con el escándalo que el *affaire* estaba provocando a todos los niveles, ya sugiere que estas torturas acabarían produciéndose. Por tanto, sería lógico pensar que la consecución de declaraciones tan llamativas (sacrificios de bebés, invocaciones demoníacas o la participación de la amante del rey) esconde la intención de los interrogados de ganar tiempo o poner el foco de atención sobre otra persona para evitar sufrir daños. En un memorándum de años posteriores, el propio La Reynie admitió que ninguno de los testimonios de sus prisioneros tenía credibilidad "ni en su totalidad ni en parte". Personalmente creo que tampoco hay motivos para pensar que todas y cada una de las piezas fueran mera invención sin que alguno de los testimonios tuviera, al menos, una pequeña parte de verdad. En cualquier caso, no cabe duda de la relevancia del *affaire* de los venenos en la imagen sobre las misas negras que ha acabado calando en el imaginario popular, una imagen que claramente recoge las atribuciones satánicas de siglos anteriores y que ya se han expuesto[104].

Años más tarde, el sustituto de La Reynie al mando de la policía, Marc-René de Voyer (1652-1721), elaboró un memorándum que recogía los casos de unas diez personas que intentaron realizar "pactos con el Diablo", el cual entregó a sus superiores en octubre de 1702. No vio la luz hasta que fue finalmente publicado por el historiador francés Robert Mandrou en 1979[105]. Un ejemplo de los rituales que muestra la *mémoire* de Voyer es de un monje capuchino llamado Le Fevre, que vivía con su amante La Mariette en la casa de su marido, donde dijo misa a medianoche en varias ocasiones para conseguir una gran cantidad de dinero y el amor de personas de alto rango a través de un pacto con Satán consagrando "la hostia en el útero de La Mariette". Una mujer estuvo diez o doce años intentando llevar a cabo otro pacto, aunque sin éxito, ya que parecía que el Diablo "no quería nada de ella"[106]. Este tipo de rituales tampoco habrían sido exclusivos de Francia. Uno de los pactos demoníacos más conocidos data de 1596 y fue realizado por David Leipzig, un joven estudiante alemán de teología. El texto del ritual escrito por Leipzig todavía se conserva:

> Yo, David Leipzig, de Erfurt en Turingia, te escribo y te informo a ti, Auerhahn en el Infierno, que quiero hacer un pacto contigo y ser tuyo cuando ahora desees.

[104] Introvigne (2016), págs. 41-43; van Luijk (2016), págs. 48-56.
[105] Introvigne (2016), pág. 42. El memorándum puede consultarse en Mandrou, Robert (1979), *Possession et sorcellerie au XVIIe siècle*, París, Fayard.
[106] Van Luijk (2016), págs. 56-57.

> Cuando llegue a casa te dejaré 3 *guldens* de oro junto a esta carta y después me entregarás lo que deseo[107].

Vale la pena mencionar que Auerhahn es un demonio con el que pacta Wagner, personaje secundario en la tradición de Fausto y ayudante del protagonista. Por supuesto, existen muchos más casos similares al de Leipzig recogidos en documentos a lo largo de Europa y América, que como los recopilados por Voyer, tienen más credibilidad histórica que los testimonios vertidos durante en *affaire* de los venenos, dado que la mayoría no forman parte de incidentes donde subyacen intereses políticos ni están impregnados de los clásicos clichés utilizados para demonizar al "otro" religioso o de acontecimientos excesivamente llamativos. De hecho, la mayor parte de los rituales presentes en el memorándum de Voyer fueron pactos fallidos. Aunque esto no significa que estos diez pactos y los detalles que los componen fueran totalmente ciertos, no es imposible que hubiera algunas personas intentando satisfacer sus intereses materiales a través de ceremonias de este tipo. El *affaire* de los venenos pudo, por tanto, ser un reflejo sobredimensionado de estas pequeñas muestras de satanismo o protosatanismo, además de un fenómeno que avivara el interés de potenciales magos y transmitiera nuevas ideas a ese panorama. Igualmente, la tradición de Fausto, que ha empapado la cultura europea, pudo inspirar a múltiples personas, como ocurrió con el joven Leipzig[108].

A pesar de la importancia de la compilación de Voyer para el estudio de este fenómeno, sumado al hecho de que la tradición fáustica parece haber sido el broche que terminó por canonizar dentro de la literatura y la cultura popular el pacto diabólico sellado en forma de documento donde la persona firmante suele vender su alma, sería un error pensar que su implantación en el imaginario colectivo comienza en la Edad Moderna y no en el Medievo. Un buen ejemplo se encuentra en la obra de Gonzalo de Berceo (*c*. 1196 - c. 1264), concretamente en el poema conocido como "El milagro de Teófilo"[109]. Independientemente de esto, debe destacarse el peso de Fausto y de los

---

[107] "*Ich, David Leipzig von Erffurdt aus Thuringen, schreibe und thue dir kunt, Awerhan in der Hellen, das ich mit dir will einen Pact machen und dein sein will, wen du mir itzundt, wen ich wieder heim kome, 3 goltgulden zu dem brief legen wirst, und darnach mit mir das wirst eingehen, waz ich begere. Bin einer Antwort gewertigk*". Citado originalmente en Schäfer, Volker (1977), "Tübinger Teufelspakte", en Walden, Jens *et alii* (ed.), *Historische Jubiläumausstellung des Univeritätsarchivs Tübingen*. Tubinga: Universitätsbibliothek Tübingen, págs. 72-77. Extraído de la traducción inglesa de van Luijk (2016), pág. 58.

[108] Van Luijk (2016), págs. 57, 60-61.

[109] El poema forma parte de *Milagros de Nuestra Señora* (1246-1252), obra capital de Gonzalo de Berceo.

documentos anteriores, ya que pudieron fomentar que las atribuciones satánicas clásicas presentes en la historia y la literatura occidental se convirtieran en apropiaciones. Si estas historias flotaban en el imaginario popular, por mucho miedo que hubieran podido inspirar en términos generales ¿por qué no pensar que alguien pudo tomar los elementos que le pareciesen más sugerentes para tratar de satisfacer sus intereses? Creo que no sería equivocado hablar de muestras de rituales satánicos practicados de manera aislada y marginal tanto a nivel histórico como sociológico[110]. Precisamente este carácter minoritario y marginal, sumado a la carencia de una cosmovisión propia que implicara una verdadera ruptura con el cristianismo, es lo que nos impide ponerles a estas muestras las etiquetas de "movimiento" y de "tradición", que no serán válidas hasta el nacimiento del "satanismo romántico".

3.3 Precursores: de Milton al satanismo romántico

"¿Es ésta la región, el suelo, el clima,"
Dijo el caído Arcángel, "el lugar
Que permutar debemos por el Cielo;
Esta obscuridad triste por aquella
Celeste luz? Sea así, puesto que
Si aquel que es soberano puede ahora
Disponer y ordenar lo que sea justo,
Mejor para nosotros estar lejos
De aquél a quien por razón igualamos,
Mas la fuerza en Supremo ha convertido
Sobre todos los que son sus iguales.
¡Adiós, felices campos, donde mora
Para siempre la dicha! ¡Salve, horrores,
Salve, mundo, y tú, profundo
Averno, recibe a tu nuevo señor,
Aquél cuyo designio nunca puede
Alterarse con el lugar y el tiempo.
La mente es su propio lugar y puede
Hacer en ella un Cielo del Infierno
Y del Infierno un Cielo. ¿Qué importa,
Si sigo siendo el mismo, lo que sea
Y dónde esté, solamente inferior
A aquél a quien el rayo hizo más grande?
Aquí al menos tendremos libertad:
Pues el altísimo, que por envidia
No ha creado aquí, no nos arrojará;
Podemos, luego, aquí reinar seguros;
Y en mi opinión reinar vale la pena,
Aunque sea en el Infierno: mejor es
Reinar aquí que servir en el Cielo[111].

[110] *Ibid*., págs. 60-61.
[111] "*'Is this the region, this the soil, the clime,' / Said then the lost archangel, 'this the seat / That we must change for Heaven, this mournful gloom / For that celestial light? Be it so, since he / Who now is sovereign can dispose and bid / What shall be right: furthest from him is best / Whom reason hath equalled, force hath made supreme / Above his equals. Farewell happy fields / Where joy for ever dwells: hail horrors, hail / Infernal world, and thou profoundest hell / Receive thy new possessor: one who brings / A mind not to be changed by place or time. / The mind is its own place, and in itself / Can make a heaven of Hell, a Hell of Heaven. / What matter where, if I be still the same, / And what I should be, all but less than he / Whom thunder hath made greater? Here at least / We shall be free; the almighty hath*

La segunda mitad del del s. XVIII trajo consigo un cambio de perspectiva que provocó que varios autores se posicionasen del lado del Diablo o, al menos, adoptasen una posición ambigua a la hora de declararle su rechazo o simpatías. Esto supuso una ruptura con la visión de la ortodoxia cristiana en ambos casos. Sin embargo, tales posturas tuvieron por lo general una dimensión más artística y política que filosófica o religiosa, aunque dejaron asentado un sustrato ideológico sobre el que más adelante se construiría el satanismo contemporáneo, cuya comprensión será más fácil una vez se exponga esta base. Es ahí donde se justifica el peso dado al Romanticismo dentro de esta aproximación histórica.

Si Satán, como concepto cultural, es el conjunto de opiniones vertidas sobre él, como afirma Russell[112], entonces puede decirse que su vida es larga y cambiante, ya que las formas en las que ha sido representado o descrito a lo largo de los siglos no han sido menos dispares. En este sentido, la imagen del Diablo llegó a un punto de inflexión con la publicación e influencia de una obra clave: *El paraíso perdido*. Este poema épico compuesto por John Milton (1608-1674) relata el mito de la insurrección de Satán y el pecado original, y, lejos de tener a Jesús o Adán como protagonistas, los focos de la obra apuntan a Satán, cuyo papel principal le otorga una gran profundidad y lo aleja del rol del villano plano. El poeta inglés lo retrató de una forma moralmente ambigua y ambivalente. De repente Satán podía simbolizar tanto cosas buenas como malas, pese a que, como ya se ha visto, su uso como herramienta de demonización de los enemigos no era nada nuevo[113].

El Satán de Milton nunca dejó de ser Lucifer, el más bello de los ángeles. El poeta lo presentó como un ser ambicioso, astuto y sumido en la melancolía tras fracasar en su intento de tomar los cielos, pero orgulloso e incapaz de admitir la derrota. Al devolverle a su forma de ángel caído, ofrecía una imagen con más dignidad y nobleza, alejándole de las representaciones bajomedievales y del s. XVI, que tendían a otorgarle una apariencia zoomórfica, no sólo de dragón o serpiente, sino también de macho cabrío, perro negro o de cerdo; monstruosa, como espejo de su moralidad; y paródica, muchas veces desnudo y con los genitales exagerados, lo que reforzaba su vis cómica y

not built / Here for his envy, will not drive us hence: / Here we may reign secure, and in my choice / To reign is worth ambition though in Hell: / Better to reign in Hell, than serve in Heaven". *El paraíso perdido*, Libro I, versos 242-263. Extraído de Milton (2009), págs. 79-80.

[112] Russell (1977), pág. 45. Cita recogida al inicio del capítulo 3 (Desarrollo histórico).

[113] Faxneld (2017), págs. 74-75.

subrayaba su papel de tentador, así como su vínculo con el pecado de la lujuria. Cabe decir que, aunque la restitución de la imagen angelical y bella de Satán comenzara como una transición progresiva a caballo entre los siglos XVI y XVII, Milton sí fue el responsable de que esta tendencia cristalizara. Además, el protagonista de su poema épico se convirtió en una de las principales inspiraciones de la corriente romántica y que surgió principalmente con escritores anglo y germanoparlantes en las últimas décadas del s. XVIII, que usaron a Satán como un símbolo contra la tiranía eclesiástica y la subversión política[114].

Un ejemplo es Friedrich Schiller, en cuya obra *Die Räuber* (*Los bandidos*, 1781) el heroico bandido Karl Moor describe al Satán de Milton como un ejemplo de insumisión. Goethe, en su conocido poema "Prometeo" (escrito entre 1772 y 1774, pero publicado en 1789) presenta al titán como una figura paralela a la de Satán, mostrando un claro espíritu de rebeldía, autonomía e insubordinación a través de su visión del mito griego, menos ofensivo para la época. No hace falta profundizar en la relevancia de Goethe como inmortalizador de la leyenda de Fausto en su obra homónima (publicada en dos partes, la primera en 1808, la segunda en 1832), ya que, además, su Mefistófeles está lejos de encarnar la figura de un héroe revolucionario, aunque su picardía y relación con los conocimientos ocultos tampoco pasaría desapercibida. Terminando con Goethe, vale la pena añadir que *Fausto* fue el primer trabajo literario notable del Romanticismo en incorporar a Lilith, que se introdujo en el imaginario europeo a través de estos autores, fascinados por esta antigua *femme fatale*[115]. En la obra, Fausto y Mefistófeles la encuentran en un aquelarre junto a unas brujas en el monte Brocken de Alemania durante la Noche de Walpurgis[116].

Un grupo que destacaba por su relectura de Satán en clave positiva fue el adherido al disidente editor Joseph Johnson (1738-1809), quien pretendía publicar una nueva y suntuosa edición de *El paraíso perdido* que incluyera algunos dibujos y grabados de

[114] *Ibid*., págs. 74, 76; Pastor (2020), págs. 56-57.
[115] Faxneld (2017), págs. 59, 76.
[116] Festividad también conocida como la Walpurgisnacht o Hexennacht y que se celebra la noche del 30 de abril al 1 de mayo. Se trata de una fiesta del folclore escandinavo y de la montañosa región alemana de Harz, en la que se encienden hogueras para alejar a los espíritus malignos. Al parecer se trata de un vestigio de la fiesta celta de Beltane y su nombre deriva de Santa Walpurga. Fue Goethe quien convirtió Walpurgisnacht en una Festividad conocida a través de *Fausto*, una de las distintas fuentes de inspiración que tuvo LaVey. Actualmente la CoS la reconoce como una de las festividades más relevantes del satanismo junto a Halloween, dos días que TST también incluye en su calendario festivo. Véase Church of Satan (s.f.), *History of the Church of Satan*, en https://www.churchofsatan.com/history/; Lewis (2001), pág. 277; The Satanic Temple (s.f.b.), *Blessed Be the Satanic Holidays*, en https://thesatanictemple.com/pages/holidays.

Richard Westall, Henry Fuseli y James Barry, los cuales presentaban a un Satán heroico, fuerte y triunfal. El proyecto de Johnson, sin embargo, nunca llegó a publicarse. Los autores más conocidos dentro de su irreverente círculo de amistades fueron William Godwin, Mary Wollstonecraft, William Blake, así como los mencionados Fuseli y Barry[117]. Una de las mejores perspectivas para entender la significación que Satán tenía para este conjunto de autores es la que nos proporciona Godwin (1756-1836), a menudo considerado el padre del anarquismo, quien observó en el Satán de Milton un modelo heroico y revolucionario que encarnaba los valores anarquistas que él mismo promulgaba:

> Debe admitirse que sus energías iban dirigidas en gran medida hacia objetivos personales. Pero ¿por qué se rebeló contra su creador? Fue, como él mismo nos cuenta, porque no vio razón suficiente para esa desigualdad tan extrema en poder y jerarquía que el creador instauró. (…) Tras su caída ¿por qué valoraba aún tanto ese espíritu de oposición? Por la convicción de que fue dura y perjudicialmente tratado. No se desalentó por la aparente desigualdad de la contienda, pues el sentido de razón y justicia que había en su mente era más fuerte que el sentido de fuerza bruta; porque tenía más los sentimientos de un Catón o un Epicteto que los de un esclavo[118].

Estas líneas de Godwin pertenecen a *Enquiry Concerning Political Justice* (normalmente traducido al español como *Justicia política*), obra publicada en 1793, en pleno apogeo de la Revolución Francesa, en la que distintos pensadores con perspectivas similares sobre Satán adoptaron ya a este personaje como un símbolo de libertad y contra la tiranía eclesiástica, al igual que ocurrió durante la Revolución Americana[119]. En definitiva, los pensadores de esta época convirtieron a Satán en "un símbolo de la lucha contra la tiranía, la injusticia y la opresión", así como en "una figura

[117] Van Luijk (2016), págs. 69-70.
[118] "*It must be admitted that his energies centred too much in personal regards. But why did he rebel against his maker? It was, as he himself informs us, because he saw no sufficient reason for that extreme inequality of rank and power which the creator assumed. (…) After his fall, why did he still cherish the spirit of opposition? From a persuasion that he was hardly and injuriously treated. He was not discouraged by the apparent inequality of the contest: because a sense of reason and justice was stronger in his mind than a sense of brute force; because he had much of the feelings of an Epictetus or a Cato, and little of those of a slave*". Godwin (1793), en https://socialsciences.mcmaster.ca/econ/ugcm/3ll3/godwin/pj4.htm.
[119] Van Luijk (2016), págs. 77-79.

mítica para una época de revoluciones, un individuo inmortal para una época de individualismo y un librepensador para una época de lucha por el librepensamiento"[120].

El escritor, pintor y grabador William Blake (1757-1827), cercano a la órbita de Johnson, también se vio influido por el Satán descrito por Godwin. Para el tema que nos ocupa, es clave una obra como *The Marriage of Heaven and Hell* (*Matrimonio del cielo y el infierno*, 1790), donde replanteó las acostumbradas definiciones del bien y el mal en lo que sería su propia versión de la teología cristiana y dejó reflexiones con un tinte esotérico: "El bien es pasivo en su obediencia a la razón. El mal es activo al brotar de la energía. El bien es el cielo. El mal es el infierno". A lo cual añade: "La energía es la única vida y procede del cuerpo; la razón es el límite o circunferencia exterior de la energía. La energía es el gozo eterno"[121]. Así, Satán es retratado como una fuerza caótica, expansiva y generadora, un agente dinámico y creador en el universo. Podría afirmarse que Blake, irónicamente, denomina como "mal" algo que realmente es bueno para él, rompiendo de esta manera con los estándares de la ortodoxia cristiana, ajustándolos a los románticos. Asimismo, Blake plantea que bien y mal, razón y energía, alma y cuerpo, son complementarios y se necesitan: "Sin contrarios no hay progreso"[122]. Las palabras de Blake no carecían de intenciones políticas y se entrelazaban con su fervor esotérico. Muy probablemente este conjunto de ideas influyera en las futuras perspectivas mágicas y sobre Satán de Aleister Crowley y Éliphas Lévi, de quienes se hablará en apartados posteriores.

Percy Shelley (1792-1822) también expresó una visión del ángel caído como figura heroica. Sin embargo, su contacto con *El paraíso perdido* no se produjo mediante la pertenencia al círculo de Johnson, sino a través de su suegro Godwin (cabe recordar que fue el padre de Mary Shelley y marido de Mary Wollstonecraft) y su obra revolucionaria. La admiración por el Satán de Milton fue particularmente firme durante los años de buenas relaciones con su suegro Godwin[123]. Al igual que él, Percy Shelley usó a Satán como modelo a seguir en una dimensión política. Durante su breve implicación política en Irlanda en 1812 compuso *Declaration of Rights* (*Declaración de Derechos*), un texto que concluía con un extracto del discurso de Satán a los ángeles

[120] "(*H*)*e became a symbol for the struggle against tyranny, injustice, and oppression"; "a mythical figure of rebellion for an age of revolutions, a larger-than-life individual for an age of individualism, a free thinker in an age struggling for free thought*". Dyrendal *et alii* (2016), pág. 31.
[121] Blake (2017), págs. 89, 91. Planchas 3 y 4 respectivamente.
[122] *Ibid*., pág. 89. Plancha 3.
[123] Van Luijk, págs. 71-72.

perteneciente al primer libro del poema de Milton: "¡Despertaos, levantaos, o permaneced para siempre caídos!"[124].

Otra obra relevante para este estudio es *The Revolt of Islam* (*La revuelta del islam*, 1817), también conocida como *Laon y Cythna*, un poema dedicado a su mujer Mary y muy ajustado a las ideas feministas de Wollstonecraft, así como al entusiasmo de Godwin por Satán. En él, una serpiente identificada como el "Lucero del Alba" es derrotada por un águila, descrita como un espíritu malvado. Tras su victoria, el águila es percibida erróneamente como el benefactor de la humanidad, en lugar de la serpiente, "enemiga de todos los opresores"[125]. Más adelante, Cythna queda retratada como la mensajera del liberador Satán, desafiando los roles de género y cargando sobre un corcel y espada en mano contra el ejército musulmán de un estado ficticio del Levante, que representaría la opresión patriarcal y la civilización jerárquica controlada por Dios y por los hombres como un ejemplo de lo que Faxneld describe como "feminismo satánico"[126].

A diferencia de este poema, donde Shelley fue más contenido al manifestar su inclinación a Satán, muy probablemente debido a las leyes que castigaban la blasfemia en aquel contexto, se mostró mucho más explícito en su celebrado ensayo *Defensa de la poesía* (1820), donde sigue la estela de Godwin:

> Nada puede superar la energía y la magnificencia del personaje de Satán tal y como es expresada en *El paraíso perdido*. Es un error suponer que en algún momento haya estado destinado a ser la personificación popular del mal. (…) El Diablo de Milton, como ente moral, es superior a su Dios, alguien que persevera en un propósito que considera excelente a pesar de la adversidad y la tortura[127].

A pesar de que Blake y Shelley estuvieran destinados a convertirse en unos de los poetas británicos más célebres, probablemente sus reflexiones sobre Satán habrían pasado más desapercibidas de no haber sido por Lord Byron (1788-1824) y sus oponentes literarios. Fueron el poeta laureado Robert Southey y el conjunto de la crítica

[124] "*Awake, arise, or be for ever fall'n*!" Libro I, verso 330.
[125] Faxneld (2017), págs. 80-81.
[126] Ibid., págs. 81-85.
[127] "*Nothing can exceed the energy and magnificence of the character of Satan as expressed in* Paradise Lost. *It is a mistake to suppose that he could ever have been intended for the popular personification of evil.* (…) *Milton's Devil as a moral being is as far superior to his God, as One who perseveres in some purpose which he has conceived to be excellent in spite of adversity and torture*". Shelley (1915), pág. 103.

literaria conservadora los que, paradójicamente, popularizarían el término "satanismo romántico". Tras la publicación de *Childe Harold's Pilgrimage* (*Las peregrinaciones de Childe Harold*, 1812) y otras obras no menos osadas, se acusó a Byron de "entregarse a sí y a su genio a la adoración y expansión del mal". Asimismo, Southey criticó estas obras por ser excesivamente lascivas en el prefacio de *A Vision of Judgement* (*Una visión de juicio*, 1821), donde además bautizó a la reciente literatura inglesa con el nombre de "*Satanic School*", demonizando a Byron y su amigo Shelley comparándolos directamente con Belial y Moloch, dos ángeles rebeldes que cayeron junto a Satán en el poema de Milton[128]:

> (A)unque sus producciones respiran el espíritu de Belial en sus partes lascivas, y el espíritu de Moloch en esas repugnantes imágenes de atrocidades y horrores que se deleitan en representar, se caracterizan más especialmente por un espíritu satánico de orgullo e impiedad audaz[129].

Byron muy probablemente asimiló estas palabras como un piropo y, en su línea, no dejó pasar la oportunidad de provocar a Southey, publicando *Caín* (1821) poco después. Lucifer recibe un papel protagonista en esta obra teatral y plantea una serie de cuestiones que ningún otro personaje es capaz de rebatir, como cuando argumenta que Dios, en realidad, es malvado. Se entendía que el autor compartía las ideas del ángel caído en la obra, aunque en ningún momento queda completamente claro si pretendía que los monólogos de Lucifer se interpretaran como manipulaciones o como verdades incómodas a través de las que aspiraba a liberar a la humanidad. Lo más seguro es que esta ambigüedad se debiera a las sanciones contra la blasfemia, que en esa fecha ya le habían costado a Shelley la custodia de sus hijos y podían afectar a Byron de manera similar[130]. *Caín* contiene varias referencias a *El paraíso perdido* y es muy probable que su elocuente y astuto protagonista tenga influencias del Mefistófeles de *Fausto*, ya que, además, Byron admiraba esta obra[131].

La relectura romántica de la mitología de Satán fue posible gracias al resquebrajamiento progresivo de la hegemonía cristiana. A pesar de que algunos autores

---

[128] Faxneld (2017), pág. 87; van Luijk (2016), págs. 72-73.
[129] "(*F*)*or though their productions breathe the spirit of Belial in their lascivious parts, and spirit of Moloch in those loathsome images of atrocities and horrors which they delight to represent, they are more especially characterized by a Satanic spirit of pride and audacious impiety*". Southey (1853), pág. 204.
[130] Faxneld (2017), pág. 87-89; van Luijk (2016), págs. 73-74.
[131] Van Luijk (2016), pág. 74.

cayesen víctima de las penas anti-blasfemia y éstas provocaran cierta contención a la hora de hacer públicas dichas reinterpretaciones, otros decidieron ignorar esas leyes. En Francia también surgieron expresiones de todo tipo, unas más cautas y otras más osadas. Dentro de la tradición de simpatías a Satán en este país encontramos, por ejemplo, *La Fin de Satan* (*El fin de Satán*, escrito entre 1854 y 1862) de Victor Hugo (1802-1885), donde la exposición de las virtudes del Diablo fue más sutil que la de los románticos ingleses. George Sand (1804-1876) fue más cercana a ellos en su novela *Consuelo* (1842-1843), donde Satán, en una visión, se le presenta a la protagonista de la siguiente forma: "No soy el demonio, soy el arcángel de la rebelión legítima y el patrón de las grandes contiendas. Como Cristo, soy el dios de los pobres, los débiles y los oprimidos"[132].

El historiador Jules Michelet (1798-1874) y más particularmente su libro *La Sorcière* (*La bruja*, 1862), en la misma línea que Sand, presentan el satanismo como un símbolo de rebeldía contra la opresión. Su antiguo alumno, Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), que se convertiría en uno de los pensadores anarquistas más destacados, no dudó en celebrar la figura del ángel caído ni en vincularlo con la libertad en *De la justice dans la Révolution et dans L'eglise* (*De la justicia en la Revolución y en la Iglesia*, 1858): "La libertad, simbolizada en la historia de la tentación, es vuestro anticristo; la libertad, para vosotros, es el diablo. Ven, Satán, ven, el calumniado por sacerdotes y reyes, para que te abrace, para que te estreche contra mi pecho"[133].

Bakunin, otro autor del anarquismo clásico, tampoco puedo resistirse a resignificar a Satán para convertirlo en un héroe revolucionario y adalid de la libertad y el espíritu crítico algunos años después. En *Dios y el Estado* (1882), uno de sus ensayos más notables, lo elogia de la siguiente manera:

> He aquí que llega Satanás, el eterno rebelde, el primer librepensador y el emancipador de los mundos. Avergüenza al hombre de su ignorancia y su obediencia animales; lo emancipa e imprime sobre su frente el sello de la

[132] "*Je ne suis pas le démon, je suis l'archange de la révolte légitime et le padron des grandes luttes. Comme le Christ, je suisle Dieu de pauvre, du faible er de l'opprimé*". Extraído de Faxneld (2017), pág. 91.

[133] "*La liberté, symbolisée dans l'histoire de la tentation, est votre anté-christ; la liberté, pour vous, c'est le diable. Viens, Satan, viens, le calomnié des pêtres et des rois, que je t'embrasse, que je te serre sur ma poitrine*!". Extraído de Faxneld (2017), pág. 93.

libertad y de la humanidad, impulsándolo a desobedecer y a comer del fruto de la ciencia[134].

Devolviendo la mirada a Francia, la última palabra del satanismo político la puso en 1914 el célebre escritor Anatole France (1844-1924), con la publicación de *La Révolte des anges* (*La rebelión de los ángeles*). En la novela, un ángel llamado Arcadio comienza a reclutar ángeles rebeldes que han adoptado ideas socialistas y anarquistas para organizar un nuevo alzamiento contra Dios, al que llaman Ialdabaoth, un nombre gnóstico del demiurgo. Por tanto, esta obra satírica no sólo tiene tintes políticos, sino también gnósticos[135]. A pesar de su color ideológico (France se declaraba socialista), no llegó a tener un gran reconocimiento entre las organizaciones y partidos de izquierda de su país, aunque su reputación entre los círculos literarios fue excelente. En 1896 se convirtió en miembro de la Academia Francesa y en 1921 ganó el Premio Nobel de Literatura. En *La rebelión de los ángeles* la mayoría de los logros cosechados por la humanidad se consiguieron gracias a la ayuda "demonios benefactores", entre los que citan a algunas divinidades griegas[136]. Su principal diferencia con respecto a *El paraíso perdido* radica en que, mientras que el Satán de Milton trata de conquistar el trono de los cielos, cayendo en el intento, el Satán de France, que permanecía refugiado en las selvas indias rodeado de panteras en clara vinculación con Dioniso, tiene un sueño en el que su papel y el de Ialdabaoth se invierten tras triunfar la revuelta de ángeles caídos. Para no convertirse en el nuevo tirano, Satán decide que, en lugar de asaltar los cielos, los demonios y él deben permanecer en el mundo terrenal como benefactores y grupo de resistencia rebelde contra la hegemonía y opresión religiosa.

3.4 El Satán decadente y sensual

A diferencia del satanismo romántico, que saneó la imagen de Lucifer convirtiéndolo en un liberador y rebelde justiciero, el decadentismo y el simbolismo lo reverenciaron (no sin cierta ironía) como un patrón de las "bajas" pasiones y la carnalidad, tradicionalmente relacionadas con el pecado. Charles Baudelaire (1821-

[134] "*Mais voici que vient Satan, l'éternel révolté, le premier libre penseur et l'émancipateur des mondes. Il fait honte à l'homme de son ignorance et de son obéissance bestiales ; il l'émancipe et imprime sur son front le sceau de la liberté et de l'humanité en le poussant à désobéir et à manger du fruit de la science*". Bakunin (2015), pág. 12.
[135] Véase de nuevo el epígrafe 3. 2. 1 (Antigüedad).
[136] Faxneld (2017), págs. 101-102.

1867) sirve como la mejor muestra de la transición entre las perspectivas de los "satanistas" románticos y la actitud hacia Satán más extendida a finales del XIX[137]. En su conocida obra *Les Fleurs du mal* (*Las flores del mal*, 1857), Baudelaire retrata al ángel caído de forma más compleja, mostrando esta doble faceta. El poema clave de esta colección es "Las letanías de Satán", donde retrata al "más bello y sabio de los ángeles" como un protector de los borrachos y los convictos, pero también como un guía de inventores y científicos, así como un instigador del amor y la lujuria. Las letanías finalizan con una oración en la que el autor expresa su deseo de descansar en el paraíso de Satán:

> Gloria a ti y alabanza, Satanás, en la altura
> Donde antaño reinaste, y en las simas más hondas
> Del Infierno, en que sueñas, en silencio y vencido.
> Haz que mi alma, a la sombra de aquel Árbol de Ciencia,
> A tu lado repose, cuando sobre tu frente
> Como un Templo novísimo sus ramajes se extiendan[138].

Aunque puede vislumbrarse una influencia de los autores románticos mencionados en la sección anterior, el poema resulta más oscuro, y su protagonista, más ambiguo: no encontramos un ángel tan liberador y heroico, sino un impulsor de la faceta más instintiva del hombre, a pesar de mantener su imagen como dador de conocimiento. Probablemente la intención del poeta francés fuera señalar la intuición y la exploración de los instintos como herramientas para alcanzarlo, o bien presentarlos como los lugares donde el verdadero conocimiento reside. En cualquier caso, la principal diferencia respecto al satanismo romántico radica en la forma tan directa y explícitamente religiosa con la que Baudelaire se dirige a Satán, como si le dedicara una plegaria y, por lo tanto, una devoción religiosa real. Como era táctica habitual en el decadentismo, Baudelaire invierte los valores, desafía los símbolos y ofrece su propia contralectura. En este sentido, Baudelaire y los decadentistas van más lejos que sus antecesores románticos, quienes optaron por exponer una relectura en clave positiva del personaje y sus

[137] Faxneld (2017), pág. 92.
[138] "*Gloire et louange à toi, Satan, dans les hauteurs / Du Ciel, où tu régnas, et dans les profondeurs / De l'Enfer, où, vaincu, tu rêves en silence! / Fais que mon âme un jour, sous l'Arbre de Science /, Près de toi se repose, à l'heure où sur ton front / Comme un Temple nouveau ses rameaux s'épandront!*". Baudelaire (2015), págs. 199-201. Puede leerse el poema completo en el Texto 1 del Anexo.

cualidades[139]. En cuanto a la faceta más romántica del Satán de Baudelaire, es muy posible que proviniera del "satanismo" de Proudhon, puesto que al poeta le encantaban los trabajos del anarquista y ambos se reunieron varias veces desde 1848[140].

El estilo de Baudelaire tuvo sus precursores en los Bouzingos ('los que hacen ruido'), un grupo de artistas franceses surgido en los años circundantes a la Revolución de Julio de 1830. Dicho grupo, de actitud sumamente byroniana, se caracterizó por tomar los gustos del Romanticismo, pero otorgándoles un tono más pesimista y febril. A pesar de esto, poseían un ideario político revolucionario y desencantado con una Francia dominada por la Iglesia, la monarquía y la nobleza, motivo por el cual persiguieron reconvertir el arte en un instrumento de cambio social y político, alabando al artista como marginado social[141]. Con los Bouzingos como referencia, no debería sorprende que Baudelaire traspasara los límites románticos anteriores.

Fue este revolucionario Baudelaire al que se podía encontrar pistola en mano defendiendo las barricadas durante la Revolución de 1848 quien escribió las "Letanías de Satán". Sin embargo, el ideario del "ferviente católico" que publicó *Las flores del mal* casi una década después, habría evolucionado hacia líneas conservadoras, lo que provocó una despolitización de su obra literaria. A pesar de esto, no debe dejar de concebirse a Baudelaire como un hijo del Romanticismo ni, por lo tanto, dejar de entender su religiosidad dentro de las particularidades de este movimiento, lo que incluye esa ya aludida ambigüedad[142]. Baudelaire no creía en la existencia de demonios y antiguas divinidades, como tampoco lo hicieron sus influencias románticas, sino que pensaba que esas cualidades divinas y satánicas se encuentran dentro del hombre[143]. Si se evalúa esta cuestión junto al lenguaje utilizado en las "Letanías de Satán", puede concluirse que la intención de Baudelaire habría sido expresar la adoración de su demonio interno. Fuera como fuese, esta actitud calaría posteriormente en el conjunto del satanismo contemporáneo, como expondré más adelante[144].

La imagen de Satán proyectada por Huysmans es similar a la de Baudelaire, de quien se diferencia principalmente en las formas de transmitir dicha imagen. El 17 de

[139] Baudelaire cuenta con poemas donde pueden encontrarse inversiones en esta línea además de las mencionadas "Letanías de Satán". Dos ejemplos son "Abel y Caín" y "La negación de san Pedro".
[140] Faxneld (2017), pág. 94.
[141] Van Luijk (2016), págs. 152-153.
[142] *Ibid*., págs. 155-162.
[143] *Ibid*., pág. 163.
[144] *Cf.* "¡El dios al que adoras podrías ser tú mismo!", en LaVey (2018), págs. 50-51.

febrero de 1891 se publicó la primera entrega de *Là-bas* en el diario *L'Écho de Paris*. La obra se anunció como "el primer estudio del satanismo contemporáneo", "basado en documentos auténticos", cuya "absoluta veracidad" estaba garantizada por el señor Huysmans, que recogió información "sobre las sociedades satánicas de hoy, sobre los secretos y fórmulas del sucubado y sobre las prácticas del embrujo y la Misa Negra"[145]. Por la manera en la que se presentó la novela, mucha gente entendió que se trataba de un relato autobiográfico ligeramente disimulado, y aunque el satanismo que se exponía no existía realmente, el protagonista, Durtal, si buscaba ser un *alter ego* del autor[146]. El pasaje más determinante a la hora de ilustrar dicha imagen es el de la misa negra a la que asiste Durtal, que podría entenderse como un retrato del constructo imaginario que Huysmans había edificado entorno al satanismo. Entre una sucesión de incontables blasfemias e impiedades, incluida la profanación de la hostia, la oración declamada por el canónigo Docre en la misa negra relaciona a Satán con las pasiones, los vicios, la depravación sexual y los instintos, pero también lo dibuja como un patrón de los pobres, de los parias y de la venganza. El oficiante de la ceremonia le dedica títulos como "Intendente de los suntuosos pecados y de los grandes vicios", "Dios lógico, Dios justo", "Sostén del pobre exasperado, Cordial de los vencidos" o "Rey de los Desheredados"[147]. Puede que Huysmans también vinculara a Satán con la energía y la vitalidad. Sólo unas líneas antes, se habla de un asistente a la misa negra, "profesor en la escuela de Medicina", cuyas "oraciones demoníacas duplican sus fuerzas", además de la "fisionomía enérgica" del canónigo Docre[148]. No debe olvidarse que *Là-bas* pretendía ser una obra moralizante que alejara a las gentes de a pie de lo que esta escena representaba.

Otro autor que presentó a un Satán heredado del Romanticismo, y a quien se le intuye una simpatía por el ángel caído mucho mayor que la de Huysmans, fue Giosuè Carducci (1835-1907), reconocido poeta italiano, masón, catedrático y ganador del premio Nobel de Literatura en 1906. Carducci compartía gran parte de las ideas del satanismo romántico a nivel político y artístico, algo tangible en su postura pro-científica y un provocativo anticlericalismo, propio de las tensiones de la época entre la

[145] Van Luijk (2016), págs. 164-165.
[146] Véase de nuevo van Luijk (2016), "Huysmans and Consorts", págs. 164-206.
[147] Huysmans (1918), págs. 309-310. El fragmento de *Allá lejos* donde se encuentra esta misa negra puede encontrarse en el Texto 2, localizado en el Anexo.
[148] *Ibid*., págs. 307-308.

Iglesia y la masonería[149]. El poema más relevante para este trabajo es, sin duda alguna, *Inno a Satana* (*Himno a Satán*, escrito en 1863 y publicado en 1865), donde es presentado, invencible, como un símbolo de trasgresión, rebelión, libertad y la razón, así como del placer y el amor erótico. En este sentido, creo que puede entenderse a Carducci como el punto intermedio entre el satanismo romántico de unas pocas décadas antes y las perspectivas más descarnadas de Huysmans y Baudelaire:

A ti, del ser
Principio inmenso,
Materia y espíritu,
Razón y sentido;
(…)
Resplandor de racimos
En la sangre gozosa,
Por la cual, la alegría
Se libera y no languidece;
(…)
Tú exhalas, oh Satán,
En mi verso,
Si desde el seno irrumpes
Desafiando al dios

De los reyes pontífices,
De los reyes cruentos:
Y como el rayo Estremeces las mentes.

(…)
A ti los virginales
Cándidos amores,

Entre las odoríferas
Palmas de Idomeneo
Donde blanquean
Las espumas chipriotas.
(…)
¡Salud oh, Satán,
Oh rebelión,
Oh fuerza vindicativa
De la razón!
¡Consagrados a ti se eleven
Los inciensos y los votos!
Venciste al Jehová
De los sacerdotes[150].

[149] Faxneld (2017), pág. 512; Introvigne (2016), págs. 176, 241.

[150] "*A te, de l'essere* / *principio immenso*, / *materia e spirito*, / *ragione e senso*; / (...) *Brilla de' grappoli* / *nel lieto sangue*, / *per cui la rapida* / *gioia non langue*, / (...) *Tu spiri, o Satana*, / *nel verso mio*, / *se dal sen rompemi* / *sfidando il dio* / *de' rei pontefici*, / *de' re cruenti*; / *e come fulmine* / *scuoti le menti*. / (...) *a te i virginei* / *candidi amori*, / *tra le odorifer*e / *palme d'Idume*, / *dove biancheggiano* / *le ciprie spume*. / (…) *Salute, o Satana, / o ribellione, / o forza vindice* / de la ragione! / Sacri a te salgano / *gl'incensi e i voti*! / *Hai vinto il Geova* / *de i sacerdoti*". El poema en su italiano original se encuentra en Carducci (1906), pág. 377. Traducción extraída de Montemayor (2016), en https://circulodepoesia.com/2016/12/himno-a-satan-de-giosue-carducci/. La traducción completa del poema se encuentra en el Texto 3, ubicado en el Anexo.

La carga política del poema reside en la presentación de Satán como opositor de las monarquías teocráticas. Como puede verse, la conexión entre el Diablo y el amor carnal es, por otro lado, bastante más sutil, al igual que cuando en otros versos lo relaciona con Adonis y Astarté, siguiendo un estilo y referencias clásicas que lo diferencian de Baudelaire. Sin embargo, ambos concluyen sus respectivas poesías elogiando a Satán a través de un lenguaje con una tonalidad elevada y religiosa. En cualquier caso, comparto la opinión de Introvigne cuando afirma que los versos de Carducci y Baudelaire constituyen una expresión literaria artística, más que un satanismo religioso real[151].

Algo diferente es el caso del escritor polaco Stanislaw Przybyszewski (1868-1927), quien, según Faxneld, sería el primer satanista *sensu stricto* por desarrollar y extender un sistema de creencias centrado en el Diablo como símbolo positivo[152]. Przybyszewski nació en Łojewo, un pueblo del centro de Polonia. Al terminar el instituto se mudó a Berlín, ciudad en la consiguió hacerse un nombre como autor entre sus círculos bohemios y donde estudió arquitectura y medicina, aunque fue expulsado de la universidad debido a su implicación con el movimiento socialista. A mediados de la década de 1890 formó parte del grupo de artistas que frecuentaba la taberna *Zum Schwarzen Ferkel* (‘El lechón negro’), que incluía al escritor sueco August Strindberg, al pintor noruego Edvard Munch y el escultor, también noruego, Gustav Vigeland, con quienes Przybyszewski discutía sobre arte y esoterismo. De hecho, percibía un contenido esotérico en el trabajo de los dos últimos. En 1898 se mudó a Cracovia, donde destacó como uno de los máximos exponentes del movimiento modernista conocido como la Joven Polonia, desplazándose a Varsovia poco después. Durante el tiempo que pasó en el país tuvo varios escarceos amorosos y se sometió a terapia para tratar de rehabilitarse de sus problemas de alcoholismo, sin éxito. Pasó el resto de su vida en distintas ciudades de Alemania, Bohemia y Polonia, para finalmente morir en el pueblo de Jaronty, dentro de la misma región polaca donde nació[153].

Muchos de los amigos de Przybyszewski lo equiparaban con un demonio con forma humana, y él disfrutaba interpretando una narrativa de pecado y decadencia, encarnando el papel de un sardónico antihéroe byroniano. Todo apunta, sin embargo, a

[151] Introvigne (2016), pág. 241.
[152] Faxneld (2017), pág. 317.
[153] Faxneld (2017), pág. 318; Introvigne (2016), págs. 229-231.

que no era tan frío y cruel como quería aparentar[154]. Según atestiguó por escrito una de sus amistades, un día ambos se toparon por la calle con un proletario que acababa de ser despedido y, tras escuchar las dificultades que estaba atravesando, Przybyszewski decidió darle todo el dinero que llevaba encima, además de su reloj de bolsillo: "este satanista tenía un corazón tan blando como la cera y sensibilidad hacia la miseria humana"[155]. Tal vez esta misma sensibilidad fuera la que llevó a Przybyszewski a destacar como autor decadentista. En relación con el satanismo, dentro de su obra hay que subrayar dos libros escritos en 1897. La primera de ellas es *Satans Kinder* ('*Hijos de Satán*'), donde retrata a Satán como un anarquista, algo que ya se vio con Godwin, Bakunin y Proudhon, por quienes pudo verse influido. La segunda es *Die Synagoge des Satan* ('*La sinagoga de Satán*'), que toma parte de su forma y contenido de *La Sorcière*, pero siendo mucho más mordaz que Michelet. En ella, Przybyszewski enfatiza el rol del dios cristiano como opresor, ya que, según él, quería mantener a la humanidad en un estado de infantilismo y privarla de libre albedrío. Para este autor, Satán representaría el antinomismo, la creatividad, la curiosidad, la liberación sexual y una rebeldía de rasgos prometeicos, en contraposición a la pobreza de espíritu, ignorancia y servidumbre difundidas por el cristianismo[156].

Así, el ángel caído era el símbolo idóneo para la inversión semántica de los valores que proponía Przybyszewski. Otro ejemplo es su uso de la palabra "degeneración", a modo paraguas que abarcase todas estas virtudes satánicas y como seña de genialidad y progreso, en clave cristalinamente positiva. Pero lo que más distinguía a Przybyszewski de Michelet y los anarquistas era su perspectiva elitista. Mientras que estos concebían a Satán como el bastón o liberador de los oprimidos, el polaco lo consideraba el dios de una élite liberada en la que los artistas representaban la punta de lanza, de ahí que Przybyszewski fuera uno de los primeros personajes de la historia moderna en reivindicarse a sí mismo como satanista. Además, su influencia no fue poca. Si bien es cierto que no existen evidencias de que Przybyszewski realizase rituales satánicos o reuniera entorno a él a un conjunto de personas que los practicara, tuvo gran repercusión en un grupo de amigos y discípulos artistas llamado *Satans Kinder*, en honor a su novela. Entre ellos se encontraba su paisano, el pintor Wojciech

[154] Faxneld (2017), págs. 318, 383.
[155] "*This Satanist had a heat as weak as wax, and sensitive to human misery*". En Klim (1992), extraído de la traducción del alemán al inglés de Faxneld (2017), pág. 318.
[156] Faxneld (2017), pág. 319; Introvigne (2016), pág. 231.

Weiss (1875-1950), quien hablaba de "propagar el satanismo entre la muchedumbre"[157], así como el decadentista alemán Hanns Heinz Ewers (1871-1943), cuyas conferencias, basadas casi textualmente en los textos de Przybyszewski, llevaban el título de *Die Religion des Satan*[158]. Poner un pequeño foco en autores como Przybyszewski y los "satanistas" románticos es importante cuando el conjunto de cualidades que Satán encarna para ellos, destacando su relación con el conocimiento, la capacidad creativa y la puesta en ejercicio de la propia voluntad, son una parte esencial de la filosofía del satanismo y, por tanto, algo que cimenta la magia satánica.

3.5 El satanismo contemporáneo: de la Church of Satan al presente

En este punto expondré la estructura, las personalidades clave, el ideario y, especialmente, la evolución histórica de las principales organizaciones del satanismo contemporáneo. Para ello, seguiré un orden cronológico, tomando como referencia su fecha de fundación. Una vez recogidas estas cuestiones, daré unas descripciones más breves sobre otros autores y grupos de cierta relevancia en el panorama satánico contemporáneo internacional, pero que no han llegado a tener una importancia histórica ni un alcance tan dilatado en comparación con los anteriores. Aun así, la mayoría de ellos ya han aparecido en la literatura académica, que les ha dedicado unas pocas líneas. No está de más señalar que en las secciones dedicadas a las organizaciones principales, que presento a continuación, también se recogen informaciones sobre otros grupos más pequeños, normalmente escisiones de éstas, que pueden resultar de interés.

3.5.1 Church of Satan y Temple of Set

Cualquier aproximación histórica al satanismo contemporáneo pasa necesariamente por la figura de Anton Szandor LaVey (1930-1997), a quien habría que subrayar por ser considerado por muchos el padre de este movimiento. Fundó la Church

[157] En Kossowski, Lukasz (1995), *Totenmesse: Munch-Weiss-Przybyszewski*, Varsovia, Muzeum Literatury, pág. 70. Extraído de Faxneld (2017), pág. 318.
[158] Faxneld (2017), pág. 317-320; Introvigne (2016), págs. 231-232. Como afirma este autor, una de las razones añadidas por las que destaca Przybyszewski es su influencia sobre la Fraternitas Saturni, que desarrolla en Faxneld, Per (2006). *Mörkrets apostlar: Satanism i äldre tid*, Sundbyberg. Seattle: Ouroboros, págs. 185-186.

of Satan (según sus palabras) el día de Walpurgisnacht de 1966[159], con lo que se convirtió en el primer satanista en crear una organización estructurada y con una tradición ininterrumpida, cuyo ideario y fórmulas rituales se recogieron en *The Satanic Bible* (*La Biblia Satánica*, 1969), su obra más conocida. Tanto su iglesia como su visión del satanismo dejaron un legado que influyó a grupos y escisiones posteriores.

Resulta complicado profundizar sobre la vida de LaVey sin toparse con una larga serie de datos llamativos: su supuesto romance con Marilyn Monroe y Jayne Mansfield, su trabajo como domador de leones, un papel como organista en la Orquesta Sinfónica de San Francisco, una vértebra extra que tuvo supuestamente hasta los doce años y que le creaba un apéndice en forma de cola, o su papel como fotógrafo para el departamento de policía de esa misma ciudad son algunos de los que alimentan su leyenda, aunque todos han demostrado ser falsos o muy improbables[160]. LaVey fue un personaje muy ambiguo, y sólo podremos distinguir entre la realidad y el mito cotejando las principales fuentes que tenemos sobre su vida. Por un lado, contamos con sus dos "biografías autorizadas": *The Devil's Avenger* escrita por Burton H. Wolfe en 1974, y *The Secret Life of a Satanist* de Blanche Barton, pseudónimo de Sharon Densley y compañera de LaVey durante los últimos años de su vida, publicada en 1990. Por otro, tenemos la historia de la CoS recogida en distintos volúmenes por Michael Aquino (1946-2019), su discípulo y mano derecha hasta que fundó su propia escisión en 1975, además del libro publicado por la segunda hija del "Sumo Sacerdote", Zeena Schreck (entonces Zeena LaVey, su apellido de soltera), y su (ahora) exmarido Nikolas Schreck, que recibió el título de *Anton LaVey: Legend and Reality* (1998), que ayudaron a desmentir varias de las informaciones sobre su persona[161].

Los registros señalan que "el papa negro", apodo por el que también era conocido, nació el 11 de abril de 1930 en Chicago con el nombre Howard Stanton Levey, hijo de Michael Joseph Levey (1903–1992) y Gertrude Augusta Coulton (1903–?). Aproximadamente a los nueve o diez años de su nacimiento, gracias al progreso empresarial de su padre, se mudaron a San Francisco, donde éste obtuvo una licencia

[159] Church of Satan (s.f.b.); Lewis (2001), pág. 277.
[160] Introvigne (2016), pág. 299-304; van Luijk (2016), págs. 295-296.
[161] Introvigne (2016), pág. 229-300. Tal y como recoge Zeena en su blog personal, su matrimonio con Nikolas Schreck duró legalmente desde 1988 hasta 2015, terminando con un divorcio amistoso. Véase Schreck, Zeena (2019). "Coming Out Announcement... A Public Statement from Zeena and Nikolas", ZEENA Art, en https://www.zeenaschreck.com/blog/coming-out-announcement-a-public-statement-from-zeena-and-nikolas (acceso: 11/10/2022).

para vender bebidas espirituosas. En 1951 se casó con Carole Lansing (1936-1975), su primera mujer y con quien tuvo a su primera hija, Karla, nacida en 1952[162]. El joven LaVey, además de enrolarse en el circo, fue desarrollando un interés por lo oculto y lo siniestro, logrando hacerse con una buena biblioteca y evolucionando como practicante. Poco después de fundar la CoS ya con 36 años en la ciudad californiana, donde fue labrándose una reputación como mago negro, se publicó su primera edición de su ya mencionada *Biblia Satánica*, un tratado de carácter filosófico, sociológico y mágico (la parte correspondiente a la magia satánica) donde expuso los cimientos de lo que posteriormente se conocería como "satanismo laveyano"[163].

A lo largo de dicha obra se utiliza a Satán como un símbolo de autoafirmación, libertad sexual, orgullo, rebeldía, inconformismo e individualismo, criticando previamente el papel que la religión cristiana ha atribuido históricamente a Satán, al que define como "el mejor amigo que la Iglesia siempre ha tenido, ya que la ha mantenido en el negocio todos estos años"[164]. En lo que se refiere a los aspectos ideológicos plasmados en *La Biblia Satánica*, cuya explicación es fundamental para comprender las diferencias entre la CoS y otras corrientes, el satanismo laveyano destaca por su agresiva apología del darwinismo social extraída de *Might is Right* (*El poder es la razón*, 1890)[165]. LaVey llegó incluso a reconocer que su lectura del satanismo consistía en "Ayn Rand con parafernalia"[166]. No olvidemos que esta escritora de origen ruso destaca por ser una ferviente defensora del individualismo, el racionalismo, el ateísmo, el capitalismo y el darwinismo social.

No cabe duda de que la reinterpretación laveyana en clave positiva de los atributos de Satán está heredada de los autores del XIX a los que hemos hecho referencia. Ahora bien, ¿podemos confirmar que LaVey conocía la obra de los satanistas románticos? ¿Cómo pudieron las obras de estos artistas desembocar en la formación de la CoS en California de más de un siglo después? Aunque LaVey menciona a autores como

[162] Introvigne (2016), págs. 300, 302.
[163] Barton (1992) págs. 19-20, 32-38, 66, 70; van Luijk (2016), págs. 294-297.
[164] LaVey (2008), pág. 28.
[165] *Might is Right or The Survival of the Fittest*, es un libro escrito bajo el pseudónimo de Ragnar Redbeard por Arthur Desmond, de quien LaVey extrajo parte de sus ideas sociodarwinistas. De hecho, aparece mencionado en las dedicatorias de su *Biblia Satánica*: *cf*. pág. 4.
[166] "*Ayn Rand with trappings*", como recogen Dyrendal *et alii* (2016), pág. 4. Para más información sobre la influencia de Rand sobre LaVey, véase Introvigne (2016), págs. 307-309. En el apéndice IV de *La Biblia Satánica* también se incluye un paralelo entre el satanismo laveyano y el objetivismo, nombre con el que Rand bautiza a su filosofía en su novela *La Rebelión de Atlas* (1957). Otra de sus obras más conocidas es *El manantial* (1943). Cabe señalar que Rand tiene un papel destacado en los EE. UU. por ser el principal referente filosófico del libertarismo político, con ciento calado en el país.

Milton, Baudelaire, Huysmans y Nietzsche, nunca hizo referencia a los escritores románticos o anarquistas. Si se buscan canales que conecten al papa negro con el satanismo romántico, estos se encuentran en los conocidos ocultistas Eliphas Lévi y Aleister Crowley, autores con quienes se sabe que el satanista estuvo familiarizado[167]. En el siguiente capítulo daré más detalles acerca de su pensamiento y posterior influencia sobre LaVey.

La CoS y su sumo sacerdote no tardaron en darse a conocer gracias a la alarma que provocó en determinados sectores sociales y a la atención de la prensa, atraída por lo que Petersen denomina "el carnaval del Dr. LaVey"[168]. Uno de los actos que más interés mediático recibió fue el bautismo en mayo de 1967 de Zeena, con tan sólo 3 años, hija que tuvo con Diane Hegarty, a la que consideraba su segunda esposa (en realidad no hubo una boda legal) tras divorciarse de Carole en 1960. Gracias a los registros del divorcio, se sabe el único sustento económico de LaVey en aquel momento era su trabajo como organista en un club nocturno llamado The Lost Weekend, además de actuaciones puntuales en el Civic Auditorium de San Francisco, lo que desmentiría que realmente tuviera las ocupaciones citadas líneas más arriba. Por la sede donde se celebró el bautizo, la conocida como "*Black House*", ubicada en esta misma ciudad, también pasaron personajes conocidos que contribuyeron a la fama de LaVey y su iglesia mientras se nutrían de ésta de forma simbiótica. Junto con Togare, el león mascota del sumo sacerdote, los huéspedes más conocidos que tuvo la *Black House* fueron la actriz Jane Mansfield y el actor, cineasta y thelemita Kenneth Anger[169].

Entrados los setenta, la joven CoS ya había comenzado a crecer en membresía y estructura. Según sus portavoces, la organización ya contaba con diez mil integrantes a nivel nacional por esas fechas, aunque fuentes más conservadoras estiman la mitad. Introvigne, por otro lado, afirma que la CoS llegó a tener entre mil y dos mil inscritos en su máximo apogeo[170]. En cualquier caso, no tardaron en surgir problemas a nivel organizativo debido al alto número de miembros y a las dificultades para mantener cohesionado a un grupo que promocionaba el individualismo y la autocomplacencia,

[167] Van Luijk (2016), pág. 323. Baudelaire y Huysmans reciben una mención favorable en LaVey (1972), pág. 77; (2008), pág. 120.
[168] *Cf.* "The Carnival of Dr. LaVey: Articulations of Transgression in Modern Satanism." En Faxneld y Petersen (2013), págs. 167–188.
[169] Introvigne (2016), págs. 303, 305. Entre la filmografía de Anger podría destacarse *Invocation of my Demon Brother* (1965) y *Lucifer Rising* (1972).
[170] Introvigne (2016), pág. 2.

por lo que comenzaron a brotar varias escisiones, si bien la mayoría fueron menores y de poca relevancia histórica. A pesar de ello, los pequeños grupos cismáticos causaron bastante disrupción y no dejaban de ser síntoma de un amplio descontento que podía causar escisiones más serias. Esta situación tenía dos causas principales: en primer lugar, la personalidad y la cuestionable forma de liderazgo de su fundador; en segundo, los desacuerdos a nivel doctrinal[171].

Para hacer asumible la expansión a nivel demográfico y territorial, la iglesia laveyana empezó a operar a través de un sistema de unidades locales llamadas "*grottos*", actualmente extinto[172]. Además, la CoS se estructuraba en cinco grados diferentes que aún se mantienen en la actualidad. Sin incluir a los miembros que estén registrados pero que no participan activamente, estos serían: Iº 'Miembro Activo', IIº 'Brujo/a' (*Warlock*/*Witch*), IIIº 'Sacerdote/isa', IVº *Magister*/*tra Templi* y Vº *Magus*/*a*. Actualmente, el sitio web de la CoS recoge que sólo los miembros de los dos grados más altos pueden ostentar el cargo de Sumo Sacerdote. En principio, el cuerpo gobernante de la organización es *The Council of Nine* ('El Consejo de los Nueve'), formado por miembros elegidos entre el sacerdocio, aunque todo apunta a que la autoridad indiscutible en la CoS eran Anton LaVey y Diane, que también ejerció como administradora y cofundadora. Asimismo, existe un órgano administrativo llamado *Order of the Trapezoid* ('La Orden del Trapezoide')[173].

Con el tiempo, el hasta entonces carismático Sumo Sacerdote había empezado a dirigir a la organización "como si fuera su empresa privada". La CoS no estaba desprovista de aspectos comerciales, y el propio LaVey, que había pertenecido a la farándula, condujo a su iglesia a una especie de constante carnavalada en aras de publicidad y beneficios en este sentido. Asimismo, LaVey empezó ser visto como un líder corrupto, especialmente tras ascender a su chófer personal al IVº de *Magister Templi*, al cual sólo podía llegarse, en teoría, bajo una estricta supervisión y demostrando "logros e influencia observables"[174]. Eso provocó un malestar evidente, pero tampoco fue la gota que colmó el vaso.

---

[171] Van Luijk (2016), pág. 344-345.
[172] Como opina van Luijk, muy probablemente este término se adoptó para evitar el de *coven* ('aquelarre'), por considerarlo muy contaminado por la wicca. *Cf*. pág. 344.
[173] Aquino (2009), págs. 600-601; Church of Satan (s.f.), *Hierarchy in the Church of Satan*, en https://www.churchofsatan.com/hierarchy/; Introvigne (2016), págs. 318-319.
[174] Van Juijk (2016), págs. 345, 347.

Las discusiones tampoco faltaban con otros miembros de la jerarquía. El primer sacerdote en ser expulsado de la CoS, Wayne West, acusó a LaVey no sólo de copiar los trabajos de Crowley, sino de prohibir a sus seguidores que los leyeran. Como respuesta, LaVey declaró haber adaptado los elementos adecuados de la poética de Crowley y admirar su elocuencia literaria. No cabe duda de que LaVey estaba familiarizado con su obra y que ésta llegó a influir en su concepción del ocultismo (profundizaré en esta cuestión en el capítulo dedicado al ocultista inglés). Sin embargo, llegó a criticar duramente tanto a los thelemitas como al propio Crowley, a quien calificó como "farsante drogadicto". Todo parece indicar que la verdadera intención del satanista era esconder sus raíces espirituales, puesto que consideraba la filosofía del thelema como una de las más cercanas al satanismo[175].

Respecto a las polémicas doctrinales, el problema fundamental residía en el entendimiento de la figura del Diablo y su esencia. A pesar de que LaVey se había referido comúnmente a Satán como arquetipo o metáfora, algunos pasajes de sus obras dan pie a otro tipo de interpretaciones. Por ejemplo, en *La Biblia Satánica* se dice que Satán "representa una fuerza de la naturaleza: los poderes de la oscuridad, que se les llama así porque ninguna religión ha sacado a esos poderes de la oscuridad. Ni la ciencia ha sido capaz de dar un término técnico a esta fuerza"[176]. Además, el Sumo Sacerdote proclamaba sin complejo alguno "¡En el nombre de Satán!" o "¡Satán reinará!" en algunas de sus ceremonias grupales. Este tipo de expresiones son las que atrajeron satanistas teístas a la CoS desde sus comienzos, gracias a un discurso que, con bastante probabilidad, era intencionadamente ambiguo[177].

El más activo y firme dentro del sector teísta fue, por desgracia para LaVey, su mano derecha Aquino, quien también era el editor de *The Cloven Hoof* ('*La pezuña hendida'*) el boletín oficial de la CoS, enfocado en divinidades antiguas, magia y astrología[178]. Aquino conoció a LaVey en San Francisco en marzo de 1966, durante una de las ceremonias del segundo. Al parecer Aquino estaba atravesando una crisis existencial en ese momento. Tras abrazar la filosofía existencialista, llegó a la conclusión de que la vida no tenía sentido, hasta que supo reorientar esa creencia tras una carta enviada por el propio LaVey, que durante unos años se convirtió para él en

[175] Barton (1992), págs. 49, 61; van Luijk (2016), págs. 311-312.
[176] LaVey (2008), págs. 71-21.
[177] Van Luijk (2016), págs. 348-349.
[178] Introvigne (2016), pág. 317.

una especie de padre espiritual: "Donde no hay sentido, nosotros mismos podemos crearlo. Por tanto, no somos criaturas, sino creadores: somos dioses"[179].

LaVey fue bastante respetuoso con las inclinaciones teístas de Aquino, quien, a pesar de su lealtad, no tardó en cuestionar la ortodoxia laveyana en lo que se refería a la naturaleza de Satán. En este sentido, parece que lo que empezó siendo una diferencia sin apenas repercusiones se convirtió gradualmente en una disputa insostenible[180]. Aquino era oficial de inteligencia y lugarteniente del ejército estadounidense especializado en guerra psicológica. Fue destinado a Vietnam en 1969, adonde llevó consigo una copia de *El paraíso perdido*, que le inspiró para componer *The Diabolicon*, continente de una serie de revelaciones y profecías transmitidas por Satán, Asmodeo, Belial y otros demonios, a los que concebía como entidades reales e inteligentes. LaVey aceptó el libro, aunque más adelante explicó que lo apreciaba sólo en términos literarios. Así, la acostumbrada ambigüedad del Sumo Sacerdote empezaba a generar cierta irritación en Aquino y en otros miembros de la CoS, que llegaron a afirmar que LaVey "decía una cosa en púbico y luego algo muy diferente en privado sobre sus creencias"[181].

Poco después, Aquino, ya con el cargo de *Magister Templi*, le comentó a un compañero sacerdote de la CoS que "el mandato" de su iglesia provenía "directamente del propio Príncipe de la Oscuridad". De no estar realmente convencidos de ello: "Sería hipócrita llamarnos por el nombre por el que nos llamamos. Sería hipócrita que Anton Szandor LaVey asumiera el título de Sumo Sacerdote (…). Sería hipócrita por mi parte aceptar la posición que ostento"[182]. Más adelante, Aquino insistió a través del *Cloven Hoof* de julio y agosto de 1974 en la existencia real del Diablo, declarando que su negación por razones tácticas había dejado de ser aceptable: "En efecto, Satán existe. No como un mito, ni un mero arquetipo psicológico, ni una colorida figura retórica, sino como una entidad esencial e inteligente"[183]. Si a esta serie de factores se le añade el hecho de que LaVey anunció que se podría acceder inmediatamente al sacerdocio tras hacer donaciones generosas, puede intuirse que el descontento llegó a su límite. Aquino

[179] Van Luijk (2016), pág. 348. Fragmento extraído de Aquino (2009), pág. 393: "*Where there is no meaning, we ourselves can create it. Thus we are not creatures, but creators; we are gods*".
[180] Van Luijk (2016), pág. 348-350.
[181] "(LaVey) *said one thing in public and then something quite different in private concerning his beliefs*". Información y cita extraídas de Introvigne (2016), págs. 317-318
[182] "*It would be hypocritical to call ourselves by the name we do. It would be hypocritical of Anton Szandor LaVey to asume the title of High Priest* (…)*. It would be hypocritical of me to accept the position I hold*". Aquino (2009), págs. 375-376.
[183] "*Indeed Satan exists. Not as just a myth, nor a mere psychological archetype, nor as only a colorful figure of speech – but as an essential, intelligent entity*". Aquino (2009), pág. 800.

envió una extensa carta a Diane y Anton LaVey comunicándoles que abandonaba su cargo en la "Church of Satan Inc."[184].

Asumido el liderazgo de la facción descontenta, Aquino realizó un trabajo mágico el solsticio de verano de 1975 invocando a Satán para que le ejerciera de guía. Sin embargo, acudió una entidad que se identificó con el nombre de Set, la antigua divinidad egipcia, o *neter*. De manera, similar a Crowley, que obtuvo su *Libro de la Ley* décadas atrás con la aparición de Aiwass, el "Príncipe de la Oscuridad" en persona le inspiró *The Book of Coming Forth by Night*,[185], comunicándole lo siguiente: "Reconsagra mi Templo y mi Orden en el verdadero nombre de Set. Ya no aceptaré más el título bastardo de un demonio hebreo"[186]. La entidad también le desveló que había finalizado "la Era de Satán", que no era otra cosa salvo la fase preparatoria del ya iniciado «Eón de Set», el cual comenzó por medio de su nueva palabra mágica, por fin revelada: "*Xeper*" ('llegar a ser', 'convertirse')[187]. Según cuenta Aquino, este Satán-Set se describió a sí mismo como "la eterna Inteligencia del Universo" antiguamente venerada en Egipto, cuyo "Yo Opuesto" ya se le había aparecido a Crowley en 1904[188]. Con esa nueva base, Aquino inscribió el Temple of Set como organización religiosa sin ánimo de lucro el 23 de octubre de 1975. Parte de los "sinceros satanistas" que anteriormente componían el núcleo de la CoS se unió a él y no tardó en ocupar puestos de liderazgo[189].

El cisma hizo que la CoS decidiera disolver su sistema de *grottos*. Aunque volvió a retomarse durante un breve periodo de tiempo a mediados de los noventa, con la explosión de internet se determinó que no valía la pena mantener delegaciones físicas, ya que tanto los textos laveyanos como la comunicación con otros satanistas estaba garantizado para quienes realmente tuvieran interés[190]. La evolución del grupo tras la escisión setiana fue pésima durante unos años, y entre los obstáculos que tuvo que atravesar la CoS se encontraba el surgimiento del fenómeno conocido como *Satanic Panic* durante la década de los setenta, propiciado por teorías conspirativas y colectivos

[184] Van Luijk (2016), págs. 350-351
[185] Adaptación de *The Book of Coming Forth by Day*, sobrenombre que se le da en inglés al conocido *Libro de los muertos*. Podría traducirse como '*El libro de surgir por la noche*'.
[186] "*Reconsecrate my Temple and my Order in the true name of Set. Do no longer will I accept the bastard tittle of a Hebrew fiend*". Aquino (2010), pág. 173.
[187] *Xeper* sería una transcripción particular del término egipcio *ḫpr*, vinculado etimológicamente con *khpry*, el dios solar con forma de escarabajo pelotero asociado a la regeneración o renacimiento.
[188] Granholm (2013), págs. 217-218; van Luijk (2016), págs. 351-352.
[189] Aquino (2002), pág. 6; van Luijk (2016), pág. 352
[190] Dyrendal *et alii* (2016), pág. 71.

conservadores y que provocaron, entre otras cosas, ataques a la *Black House* y un asalto a Zeena cuando regresaba a casa del colegio[191]. Otra complicación fue la ruptura entre Anton y Diane en 1984, que afectó al liderazgo de la organización y dio comienzo a un proceso de disputas familiares. En ese mismo año, el Sumo Sacerdote comenzó una relación con Blanche Burton, su posterior biógrafa, que desde entonces adoptó un rol primordial en la CoS[192], aunque todavía no asumió el puesto de Suma Sacerdotisa que Diane había dejado libre.

El cargo en ese momento fue, en realidad, ocupado por Zeena, quien llevó a la CoS a un resurgimiento tras ejercer como su portavoz en un programa de televisión en 1988. A pesar de su éxito televisivo, Zeena no tardó en abandonar la iglesia de su padre, con quien mantenía una relación deteriorada y que empeoró desde la ruptura de su madre y el papa negro. A mayores, hubo choques entre el propio LaVey y Nikolas Schreck, quien fue muy activo en la organización, ligados a las tensiones ya expuestas entre las facciones teísta y ateísta. Tanto Nikolas como Zeena Schreck dieron por concluida la relación con la CoS y su fundador en 1991. Para desgracia de LaVey, su hija pasó a engrosar las filas del ToS, donde progresó con rapidez. A esto hay que sumarle el proceso judicial originado de la tensa ruptura con Diane, un episodio que le trajo problemas económicos y de salud, llevándole a complicaciones de corazón que arrastró durante los últimos años de su vida. LaVey falleció en el hospital Saint Mary de San Francisco el 29 de octubre de 1997. La *Black House*, sede de la organización, fue demolida en 2001 tras venderse años antes al considerarse propiedad compartida entre LaVey y Diane[193].

El 7 noviembre de 1997, a pocos días de la muerte de Anton LaVey, su primogénita Karla ofreció una rueda de prensa junto a Blanche Barton para anunciar que la CoS continuaría su actividad con ellas como Sumas Sacerdotisas. Tras otras polémicas, esta vez con el testamento de LaVey, se dictaminó que la organización pertenecía únicamente a Barton. Perdido el trono de la CoS, Karla fundó la First Satanic Church en 1999, que actualmente sólo parece existir como página web, aunque ha realizado actividades hasta, al menos, 2019[194]. Barton, en cambio, permaneció en su

[191] Sobre el surgimiento del *Satanic Panic* y sus consecuencias para la CoS, véase van Luijk (2016), págs. 356-363.
[192] Introvigne (2016), págs. 512-513.
[193] *Ibid*., págs. 513, 515-517.
[194] First Satanic Church (2019), en https://www.satanicchurch.com/news.

puesto hasta que abdicó en 2002 a favor de Peter H. Gilmore, que hoy sigue dirigiendo la iglesia laveyana junto a su mujer, la Suma Sacerdotisa Peggy Nadramia. Entre sus textos habría que destacar *The Satanic Scriptures* (*Las escrituras satánicas*, 2007), donde Gilmore expone un conjunto de breves diatribas y ensayos sobre diferentes cuestiones relacionadas con el satanismo[195]. Desde esta última dirección, la CoS ha criticado a otras organizaciones satánicas calificándolas como "falsas", atacando principalmente a Aquino y su Templo y, en los últimos años, a The Satanic Temple, algo que puede verse con relativa facilidad en su cuenta de Twitter, así como en su web oficial[196].

Por su parte, el ToS evolucionó como una orden esotérica más sobria y contenida desde una perspectiva externa de lo que había sido su predecesora, alejada de espectáculos. La estructura del grupo escindido bebía directamente de la iglesia laveyana, aunque introdujo elementos propios. Comenzando por su organización territorial, el ToS se compone de varios *pylons*, o pilonos, en referencia a los pórticos de los antiguos templos egipcios y cuya función es facilitar el compañerismo y el diálogo entre los setianos que así lo requieran, un funcionamiento similar al que tuvieron los *grottos*. Las actividades de estos pilonos están totalmente definidas por las necesidades de sus participantes e incluyen, por ejemplo, la celebración de seminarios. Estas agrupaciones de distinto alcance territorial y demográfico han existido de manera ininterrumpida y continúan operativos en el presente[197]. Además, el ToS está dividido en órdenes, cuyo funcionamiento se explica de forma resumida y clara en su misma web: "Si uno imagina el *Temple of Set* como una universidad, las Órdenes del Templo son sus departamentos: campos especializados de estudio e investigación supervisados por uno o más Maestros del Templo (…) para tratar temas de interés en profundidad"[198]. Otra de las piezas que componen el funcionamiento del ToS son los llamados "elementos", grupos vagamente estructurados cuyo objetivo es discutir o tratar temas específicos. Estos elementos están abiertos también para la gente exterior al Templo y normalmente tienen una duración breve, aunque hay excepciones, siendo la más

[195] Introvigne (2016), pág. 517; van Luijk (2016), págs. 379-380.
[196] La crítica más amplia, que recoge hasta dieciséis artículos como parte de su argumentación, está en Ethan (2019), "The Satanic Temple Fact Sheet", en https://www.churchofsatan.com/the-satanic-temple-fact-sheet/.
[197] Temple of Set (2020b), en https://xeper.info/pub/pub_structure.html.
[198] "*If one envisions the Temple of Set as a university, the Orders of the Temple are its departments: specialized fields of study and research overseen by one or more Masters of the Temple (…) to pursue topics of interest in depth*". *Ibid*.

conocida el elemento *Arkte*, que centra su actividad en la defensa de los derechos de los animales a un nivel práctico sin haber interrumpido nunca su actividad[199].

En cuanto a su sistema de grados, se distinguen seis niveles diferentes: Iº 'Setiano/a', IIº 'Adepto/a', IIIº 'Sacerdote/isa', IVº *Magister/tra Templi*, Vº *Magus/a* y VIº *Ipsissimus/a*, sin incluir al Sumo/a Sacerdote/isa que encabeza el Templo. Aquino reconoce, además, que tanto la disposición de su orden como la de la CoS está inspirada en el sistema configurado por la Hermetic Order of the Golden Dawn, aunque ésta tuviera once grados[200]. El líder setiano también mantuvo la tendencia elitista defendida por LaVey, aunque la forma de ascender a grados superiores dentro del Templo era demostrar una serie de logros intelectuales. Algunos iniciados incluso llegaron a quejarse debido a la extensa lista de raros y a veces costosos libros que debían leer para su promoción esotérica[201].

Tal y como se recoge en la página del ToS, entre sus objetivos está preservar y mejorar la tradición "que en el Occidente judeocristiano se ha llamado satanismo, pero que generalmente es más conocida como el Sendero de la Mano Izquierda"[202]. Sin embargo, su crecimiento tampoco estuvo exento de problemas graves, mucho más espinosos que los derivados de aquel exigente listado de lecturas. Con el tiempo surgieron complicaciones relacionadas con la expansión del *Satanic Panic* durante los ochenta y los noventa, algunas acusaciones de fascismo con origen en la adaptación de rituales tomados del ocultismo nazi, o un liderazgo autoritario similar al ejercido por LaVey en su momento. Aquino dio un paso atrás en 1979 y cedió el liderazgo a Ronald K. Barret, que acusado de las mismas actitudes devolvió el liderazgo a Aquino y fundó una de las pequeñas escisiones del ToS. La posición de Aquino como alto mando militar vinculado a la inteligencia provocó muchas tensiones con el *Satanic Panic* como fondo, aunque Aquino pudo concluir su carrera militar en 1994, año en que fue transferido a la reserva retirada y galardonado con la Medalla al Servicio Meritorio en reconocimiento por sus años de servicio. En 1996 traspasó sus poderes al escritor Don Webb, siendo sucedido en 2002 por Zeena, que se había unido al ToS tras la serie de disputas familiares que se han expuesto más arriba. Sin embargo, Zeena no tardó en abandonar el

[199] Granholm (2013), pág. 222.
[200] Aquino (2010), págs. 118-122.
[201] Aquino (2010), págs. 84-85; van Luijk (2016), págs. 352-353.
[202] "*We preserve and improve the tradition of spiritual distinction from the cultural universe, which in the Judeo-Christian West has been called Satanism, but which is more generally known as the Left-Hand Path*". Temple of Set (2011), en https://xeper.info/pub/pub_gil.html.

cargo para fundar su propio movimiento y acercarse al budismo tántrico. Aquino volvió temporalmente al cargo antes de que el Templo eligiera a Patricia Hardy como su Suma Sacerdotisa en 2004, dirigiendo la organización hasta 2013, año en que el sumo sacerdocio pasó a manos de James Fitzsimmons, quien continúa en el cargo, aunque Aquino permaneció un tiempo como principal portavoz[203]. Finalmente, el ToS comunicó a través de su página web que, tras experimentar "un detrimento de su salud durante varios años", su fundador había fallecido el 1 de septiembre de 2019[204].

3.5.2 Order of the Nine Angles

Las historias de las organizaciones setiana y laveyana están ligadas muy estrechamente entre sí (de ahí que haya entrelazado datos sobre ambas), más que con cualquier otra corriente posterior. Esto tampoco significa que esas ramas surgidas más adelante carezcan de algún tipo de relación o influencia con el ToS o la CoS, como es el caso de la Order of the Nine Angles, u 'Orden de los Nueve Ángulos', que expongo a continuación.

La Order of the Nine Angles (u ONA, como es aludida popularmente, aunque a veces también recibe la abreviatura de O9A) distingue a sus adherentes como seguidores de la "*Sinister Tradition*", diferenciándose del resto de grupos a través de la identificación con lo que denomina "satanismo tradicional", etiqueta que usan para referirse al satanismo teísta, pero que busca otorgarle un mayor lustre y antigüedad. Se trata de un grupo surgido en Inglaterra y conocido por la gran cantidad de material publicado y distribuido especialmente a través de internet, así como por su radicalismo político. Mientras que la gran mayoría de organizaciones satánicas no cuentan con un posicionamiento político claro u oficial, la ONA es mucho más transparente en este plano, donde sus objetivos son más extremos y pasan por la desestabilización de la sociedad y civilización actuales a través de medios mágicos y prácticos, combinando el ocultismo con tácticas del nacionalsocialismo y el islamismo radical (aunque más recientemente exponen un comportamiento que califican de "anarco-nihilista"). El

[203] Granholm (2013), págs. 219; Introvigne (2016), págs. 350-355. Las fuentes académicas no recogen el dato sobre James Fitzsimmons, que afortunadamente me facilitó Iker, miembro del ToS entrevistado para este trabajo.
[204] Temple of Set (2020a), en https://xeper.org/maquino/.

factor del desarrollo y la apoteosis personal no pierde relevancia frente a otros grupos, aunque sin duda el enfoque del proceso es diferente[205].

La historia de la ONA está muy ligada a la figura de David Wulstan Myatt, nacido en 1950 y conocido con el pseudónimo de Anton Long. Mucho antes de hacerse cargo de la orden, Myatt se crio en Tanzania con su padre, quien trabajaba como funcionario público para el gobierno del país africano. Más adelante se trasladaría a Inglaterra, estableciendo contacto con un aquelarre wiccano de Fenland en 1968, año en que comenzó su vida política como guardaespaldas en el entonces llamado Movimiento Británico, una organización británica neonazi que en la actualidad recibe el nombre de Movimiento Nacional Socialista Británico. Posteriormente se mudó a Londres, donde tuvo contacto directo con grupos que practicaban "la magia de la Golden Dawn y Aleister Crowley". En 1970 comenzó sus estudios de física en la Universidad de Hull, y con el tiempo empezó a aprender artes marciales y estudiar taoísmo. Después vivió durante unos pocos años en el oriente lejano continuando con su aprendizaje en las artes marciales. Ya en 1997 publicó *Practical Guide to Aryan Revolution* ('*Guía práctica para la revolución aria*'), que contenía tanto una sección teórica como una práctica en la que facilitaba instrucciones para tumbar "el sistema", así como para fabricar explosivos y eliminar rastros de actividades terroristas. No es extraño que llegara a estar bajo investigación policial y se le imputaran distintos cargos a lo largo de su vida[206].

Myatt admitió haber vivido "entre dos mundos", estableciendo relaciones cercanas y discutiendo con musulmanes, llegando a experimentar, aparentemente, una conversión al islam en 1998[207]. Al enfocar la magia a la política y desestabilización del sistema, entendió que una alianza entre sectores de la extrema derecha y el islamismo más radical podía ser muy pragmática para combatir a sus "enemigos comunes":

> Entendí que tanto el islam como el nacionalsocialismo se esfuerzan en crear un mundo mejor basado en ideas nobles y alentando a las personas a cambiarse a sí mismas a través del triunfo de la voluntad. Una defensa audaz de los nobles ideales de honor, lealtad y deber"[208].

[205] Senholt (2009), págs. 3-5.
[206] *Ibid*., págs. 17, 41-44.
[207] Introvigne (2016), pág. 358.
[208] "*I understood both Islam and National-Socialism as striving to create a better world based upon noble ideas and encouraging individuals to change themselves through a triumph of the will. Bold upheld the noble ideals of honour, loyalty and duty*". Myatt, David (2003). "Towards Identity and the Galactic Empire", en *Autobiographical Notes*: *Part I*, pág. 5. Recogido en Senholt (2009), pág. 44.

Como cabía esperar, los intentos de Myatt por hacer cooperar a neonazis y musulmanes no tuvieron éxito, y ambos sectores lo acusaron de traidor. Su supuesta afiliación al islam acabó en 2010 tras haberle dedicado más de una década de su vida y haber impregnado parte de sus textos. Sin embargo, lo más probable, tal y como recoge el académico danés Jacob Senholt, es que esa supuesta conversión de Myatt fuera parte de una estrategia en la que actuaría cual "cambiaformas" como parte de un entrenamiento mágico que la ONA denomina "*insight role*" (traducible como 'rol de visión' o 'rol de perspicacia'), concepto que se explicará en uno de los capítulos siguientes[209].

A diferencia de Aquino y LaVey con sus respectivas organizaciones, Myatt no fue el fundador de la ONA. Como buena parte de las órdenes mágicas occidentales, la ONA está envuelta en cierto misterio y leyenda. Particularmente, ésta afirma pertenecer a una tradición centenaria que venera a los "dioses oscuros de Albión", es decir, de Inglaterra. En realidad, la ONA nació en el Reino Unido entre los sesenta y los setenta como un aquelarre wiccano que realizaba rituales paganos durante equinoccios y solsticios en *henges* y círculos de piedra. Myatt conoció en 1973 a la mujer al mando del aquelarre, quien se encargó de iniciarlo. Dicha mujer se trasladó a Australia, y Myatt acabó haciéndose cargo de la orden, desarrollando un sistema iniciático de práctica y entrenamiento. Con Myatt al mando, la ONA comenzó a expandir su mensaje en varias revistas durante las dos décadas siguientes, algunas de ellas vinculadas al *NSBM* (*National Socialist Black Metal*). Incluso llegó a publicar su propia revista: *Fenrir*[210].

En 1990 un tal Christos Beest (también pseudónimo) sustituyó a "Anton Long" como representante de la ONA de cara al exterior. La orden ganó una gran notoriedad después de que la revista *Searchlight*, de tendencia izquierdista, publicase en 1998 un artículo en el que la acusaba de guardar relación con pedófilos y donde se revelaba la identidad de algunos de sus dirigentes, haciendo público el verdadero nombre de Anton Long. Esto provocó discordias dentro de los grupos neonazis en los que Myatt estaba involucrado. Respecto a Christos Beest, abandonó su cargo tan sólo un año después de la publicación del artículo[211].

[209] Introvigne (2016), pág. 358. Para más detalles sobre la "conversión" de Myatt como *insight role*, véase Senholt (2009), "Islamism of David Myatt as Sinister Dialectics?", págs. 51-52.
[210] Senholt (2009), págs. 17-18.
[211] Searchlight (1998); Senholt (2009), pág. 18.

La ONA mantiene su presencia online desde 2000 y desde entonces ha empleado internet como el principal medio para compartir sus textos[212]. En consecuencia, sus seguidores se encuentran repartidos por el mundo, localizados principalmente en la órbita occidental angloparlante. Esto provoca, además, que sea técnicamente imposible estimar el número de seguidores o simpatizantes de la *ONA*, puesto que las iniciaciones se realizan de manera individual y la "orden" no posee una membresía oficial[213]. Sobre este tema, Christos Beest afirmó lo siguiente en una entrevista:

> No hay miembros en aras de números; no hay reuniones para charlas agradables; no hay calificaciones; no hay una estructura de poder jerárquica; no hay normas, regulaciones, prohibiciones, etc. Sólo unos pocos individuos trabajadores haciendo historia[214].

A pesar de no existir esta estructura jerárquica, la ONA sí que cuenta con un sistema de grados cuyo objetivo es crear un "nuevo individuo". El iniciado ascendería en este sistema mediante el desarrollo personal, la práctica y la obtención de experiencia a través de la "acción directa" y pruebas físicas, por lo que las ceremonias rituales, dentro de este sistema de grados son tan sólo una parte de los primeros ritos de paso. La segunda de las principales diferencias con otros grupos es que el neófito de la ONA se autoinicia de una forma absolutamente individual, mientras que en otras órdenes mágicas los iniciados suelen contar con la orientación de miembros con grados superiores[215]. Los siete grados de la ONA guardan relación con *The Tree of Wyrd* ('Árbol de *Wyrd'*), también llamado "sistema septenario", una versión propia del Árbol de la Vida de la cábala que se trata de alejar de sus raíces semitas para aproximarlo a un modelo germánico[216]. Dichos grados son los siguientes: Iº Neófito, IIº Iniciado, IIIº

[212] Atendiendo a la webgrafía recogida en el trabajo de Senholt, parece que la ONA se ha servido de distintas URL ya extintas para distribuir su material, como https://nineangles.wordpress.com/ o http://www.nineangles.info/lhp.html. Actualmente existe un foro no oficial regentado por uno o más seguidores en http://www.o9a.org/. Además, la segunda de estas páginas se ha rescatado y puede visitarse en https://web.archive.org/web/20111007193539/http://www.nineangles.info/.
[213] Senholt (2009), págs. 18-19.
[214] "*There are no members for the sake of numbers; no meetings for cosy chats; no grades awarded; no hierarchical power structure; no rules, regulations, proscriptions etc. Only a few hard working individuals creating History*". En OSV (1994), *The Heretic* 8, Wellington, Ordo Sinistra Vivendi. Recogido en Senholt (2009), pág. 19.
[215] ONA (1990b); Temple of Set (2020b).
[216] Debe señalarse que "*wyrd*" es la palabra propia del ámbito anglosajón. La empleada en el nórdico antiguo es "*urðr*". En cierta manera, este "Tree of Wyrd" hace referencia a Yggdrasil, el árbol del mundo de la religión nórdica.

Adepto Externo, IVº Adepto Interno, Vº Maestro del Templo / Señora de la Tierra (*Master of the Temple* / *Mistress of the Earth*), VIº Gran Maestre/a, VIIº Inmortal[217].

Uno de los requisitos que se piden a los afiliados durante este proceso de ascensión es que fundan y dirijan su propia orden filial, lo que explica la cantidad de "tribus" que han emergido con el tiempo en el seno de la ONA, inspiradas en ella o como resultado de algún miembro con el objetivo de llegar al grado de Adepto Externo. Con todo, es complicado determinar qué tribus comparten realmente el ethos y pensamiento de la ONA. La mayor parte de las tribus se ubican en Reino Unido, como Rounwytha, tribu casi exclusivamente femenina[218]. Otra de las zonas donde destaca es Nueva Zelanda, donde cabe señalar al Temple of THEM, que también cuenta con presencia en Australia. Otras disponen de miembros a lo largo de la Europa continental, considerándose "paneuropeas". Mientras, en Estados Unidos se ubica la White Order of Thule[219]. Aparentemente España no acoge a ninguna tribu y tampoco da la sensación de que la ONA tenga una presencia o influencia notable en el país, aunque sí que es conocida dentro del panorama satánico español. Aquí habría que destacar la traducción del ocultista, doctor en Filología y traductor Miguel AlgOl de *The Black Book of Satan* (*El libro negro de Satán*), uno de los principales libros sobre rituales de la ONA, publicado inicialmente en tres volúmenes[220]. Cada tribu tiene sus propios intereses, ordenación y carácter. Desconozco hasta qué punto cada una de ellas se comunica con las demás, si es que esta comunicación existe.

Por otro lado, la relación de la ONA con otras organizaciones cuenta con distintas polémicas. En primer lugar, esta orden fue acusada de basar su nombre en un ritual llamado 'Ceremonia de los Nueve Ángulos', compuesto por Aquino a petición de LaVey y recogido en su obra *The Satanic Rituals* (*Los rituales satánicos*, 1972)[221]. La ONA niega estas afirmaciones y sostiene que los nueve ángulos que integran su nombre vendrían de las siete puertas o "nexiones" representados dentro del Árbol de *Wyrd*, en combinación con "el abismo", que conecta el mundo causal con el acausal, y con el

[217] Senholt (2009), pág. 30.
[218] *Cf.* https://rounwytha.wordpress.com/.
[219] Senholt (2009), págs. 36-41. Algunas aparecen mencionadas con enlace a sus respectivas páginas en el foro http://www.o9a.org/.
[220] AlgOl (2018), en https://bailespiritu.blogspot.com/2018/08/el-libro-negro-de-satan.html.
[221] Véase Aquino (2009), págs. 693-697; LaVey (1972), págs. 179-193.

árbol en sí mismo. En el capítulo dedicado a la magia de la ONA proporcionaré más información sobre estos conceptos[222].

Tanto la CoS como el ToS han recibido ataques por parte de la ONA, que acusa a ambos grupos de no ser "verdaderamente satánicos". Desde su perspectiva, la iglesia laveyana promueve una filosofía "de sillón", y la ONA la critica adoptando el discurso empleado por Aquino en su momento al tildarla de "máquina de hacer dinero"[223], debido a la tasa de 225 dólares que la CoS solicita a los nuevos miembros para formalizar su inscripción[224]. Lo único que la ONA añadió a esta valoración es la falta de originalidad de su discurso y material, sumada a la fanfarronería y excesiva teatralidad que, consideran, impregna a la organización laveyana. Aquino se encontraba mucho más cerca de la ONA debido sus creencias teístas (o "tradicionales", como dirían en la propia "orden" de origen inglés) y al comportamiento más discreto que caracteriza al ToS. También comparten parte del vocabulario mágico, como el uso de la palabra "eón", aunque esto se expondrá más tarde. Sin embargo, la ONA afirmó que Aquino carecía de un "entendimiento mágico genuino" y lamenta que presentara *The Book of Coming Forth by Night* como un texto revelado, siguiendo, desde su perspectiva, una estrategia para obtener autoridad que considera más propia del cristianismo[225].

3.5.3 Dragon Rouge

Otro de los grupos relevantes para este trabajo y que creció de forma paralela a los expuestos en las líneas anteriores recibe el nombre Dragon Rouge (a veces abreviado por sus iniciales DR, aunque de manera más infrecuente en comparación con las demás organizaciones). Se trata de un movimiento surgido en Suecia y que ha sido exportado exitosamente a otras zonas del globo, desarrollándose con bastante probabilidad como la orden mágica *LHP* (lo cual no incluiría a la CoS o The Satanic Temple, que por su funcionamiento sería inadecuado clasificar como "órdenes mágicas") más numerosa de la actualidad, cuyos miembros centran sus esfuerzos en una práctica mágica de

[222] Senholt (2009), pág. 20.
[223] ONA (1989), "Selling Water by the River", *Fenrir* 6. Expuesto en Senholt (2009), págs. 24-25.
[224] Véase "Join the Church of Satan", en https://www.churchofsatan.com/join-the-cos/.
[225] ONA (1994), *The Book of Coming Forth by Night: A Brief Satanic Analysis*. Fragmentos extraídos de Senholt (2009), págs. 25-26.

transformación personal[226]. Su nombre parece provenir de una obra de principios del s. XVIII conocida como el *Grand Grimoire*, concretamente de una edición francesa[227].

Al igual que ocurre con otras organizaciones o corrientes, la historia y pensamiento de la Dragon Rouge está íntimamente vinculada a la de una persona. En este caso sería el doctor en Historia de las Religiones y ocultista Thomas Karlsson (1972), nativo de Estocolmo y fundador de la orden. Karlsson comenzó a experimentar con lo oculto teniendo tan sólo doce años, y a finales de los ochenta ya estaba totalmente sumergido en el ambiente esotérico de la capital sueca, donde estableció contacto con una larga serie de practicantes, llegando a trabajar en Vattumannen ('Acuario') y Jolanda den tredje ('Jolanda la tercera') dos tiendas esotéricas que funcionaron como puntos nodales de la espiritualidad sueca alternativa, donde destacó Vattumannen. Junto a la relación de Karlsson con ocultistas destacados del país, otros factores relevantes para la formación de la DR son la influencia de los textos y enseñanzas de una orden "yazidí-tifoniana" (seguramente la Orden Tifoniana fundada por Kenneth Grant) ubicada en Gotemburgo[228], que le incitó a formar su propia orden mágica y a usar el dragón rojo como símbolo, además del encuentro con un derviche durante un viaje de Karlsson a Marrakech a finales de los ochenta, quien supuestamente le transmitió la siguiente declaración profética: "Lo viejo será destruido y se construirá un templo para el Dragón Rojo"[229]. Esto puede entenderse como una estrategia de legitimación similar a la adoptada por Aquino y anteriormente por Crowley, que no es extraña dentro del esoterismo occidental, aunque las revelaciones proféticas sean más propias de las religiones abrahámicas.

Así, la DR quedó instituida y abierta al público general el 31 de diciembre de 1989, víspera de Año Nuevo. Los inicios de la orden destacan por su informalidad y la juventud de sus miembros, que organizaban reuniones en algunas de sus casas y celebraban rituales en plena naturaleza. Además del bagaje y experiencias esotéricas de

[226] Granholm (2012), págs. 131-132.
[227] Petersen (2012), págs. 110, 120.
[228] Se trata de una orden derivada de la Ordo Templi Orientis fundada por el ocultista Kenneth Grant (1924-2011) y que recibió el nombre de Typhonian O.T.O. Algunas similitudes entre la magia de Grant y la Dragon Rouge que respaldarían esta relación son su pertenencia al *LHP*, las influencias del tantra y el uso del árbol qlifótico, del que se hablará posteriormente. También evidenció un enorme interés en la espiritualidad oriental, particularmente el tantra, así como una fuerte influencia de Austin Osman Spare, de quien se hablará en capítulos posteriores. Granholm (2011), págs. 500, 513-515; Hanegraaff (2006), pág. 905.
[229] "*The old shall be destroyed and a temple shall be build for the Red Dragon*". Desde la traducción al inglés del sueco realizada por Granholm (2012), pág. 133

Karlsson, sus fundamentos como investigador doctoral también se vieron reflejados en el público y fundamentos teóricos de la orden, fomentando cierto ambiente académico dentro de ella. Y es que Karlsson no sólo concluyó el ya citado programa de doctorado, cosa que hizo por la Universidad de Estocolmo en febrero de 2010 con una tesis titulada *Götisk kabbala och runisk alkemi: Johannes Bureus och den götiska esoterismen* (‘*Cábala gótica y alquimia rúnica: Johannes Bureus y el esoterismo gótico*’)[230], sino que su currículum también incluye un máster en Historia de las Ideas y las Religiones concluido en el 2010[231]. Algunos ejemplos de este marco son los textos de Mircea Eliade y Carl Gustav Jung, que la DR emplea con frecuencia[232]. Además, el doctor Kennet Granholm, el investigador que más ha profundizado sobre este grupo, reconoció ser miembro de la DR, aunque aseguró iniciarse principalmente con el objetivo de acceder al material excluso para su membresía[233].

La orden draconiana ganó una gran notoriedad a mediados de los noventa después de que el diario *Aftonbladet* publicara un artículo sensacionalista sobre un bautismo ocultista celebrado para el hijo de dos miembros del grupo. A pesar de catalogar a la DR como una secta satánica peligrosa, la orden recibió un gran interés por parte del conjunto de la prensa, lo que incrementó repentinamente su membresía hasta el medio millar de afiliados provocando, por necesidad, cambios estructurales y una mayor racionalización de la carga administrativa[234].

En un documental de 1996 sobre el satanismo en Suecia para el programa de televisión “Taxi”, donde entrevistaron a Karlsson poco después de la explosión de la noticia, puede verse a varios miembros de la orden delante de un pentáculo invertido pronunciando a coro “*Ho Drakon Ho Megas*” (que en griego clásico significaría ‘el Gran Dragón’), una fórmula empleada al final de rituales y como saludo. Karlsson también portaba un colgante con un pentáculo invertido en dicha entrevista. No obstante, cuando la periodista le pregunta si es satanista, contesta lo siguiente con firmeza: “Definitivamente no soy un satanista. Sin embargo, Dragon Rouge, en cierto sentido, podría ser clasificado como satanista, ya que en estos momentos estamos

[230] Dicha tesis puede encontrarse en el portal de publicaciones de la Universidad de Estocolmo, en http://su.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2%3A293693&dswid=7272.
[231] Granholm (2012), pág. 133.
[232] Granholm (2005), págs. 211, 235.
[233] *Ibid*., pág. 59.
[234] Granholm (2012), pág. 134; Necronomicosas (2013), en https://www.youtube.com/watch?v=rCKu_wNw8es&ab_channel=necronomicosas. La traducción al español pertenece al autor del canal.

estudiando los elementos oscuros de lo espiritual"[235]. Más adelante se comenta que existen miembros dentro de la orden que dicen ser satanistas o simpatizar con el satanismo, a lo que Karlsson responde que eso no implica necesariamente una contradicción: "algunas formas de satanismo pueden ser compatibles con lo que Dragon Rouge representa", concretamente aquellas que "sean serias" y "revelen las partes oscuras del hombre"[236]. Por otro lado, el fundador de la orden muestra un rechazo contundente a la violencia y los sacrificios durante el documental: "No enseñamos nada que pueda ser interpretado como un estímulo a la quema de iglesias ni nada de eso". En cuanto a esas facetas oscuras dentro de cada persona, Karlsson explica que la oscuridad no se utiliza como un símbolo del mal, sino como símbolo de la verdad desconocida en los hombres y que debe ser explorada[237].

A través de su trabajo de campo, Granholm averiguó que un hecho común entre sus miembros es el interés que experimentaban hacia los textos y filosofía de LaVey como el desencadenante de su atracción por el ocultismo, pero que la mayoría termina abandonando a lo largo de su evolución en el *LHP*[238]. La pertenencia de la DR a este sendero está bastante clara y en un apartado de su propia página web se reconoce el *LHP* como uno de sus rasgos definitorios. Además, ese mismo texto reconoce que, por lo que representa el dragón dentro de los sistemas de creencia occidentales, "el draconismo tiene relación con el satanismo"[239]. Si bien estos vínculos están claros y los elementos satánicos tienen una presencia importante para la orden y su sistema esotérico, la DR destaca por ser especialmente ecléctica, ya que incorpora divinidades de tradiciones muy diversas, destacando las orientales y precristianas, tales como las egipcias Set y Apofis (o Apep), las nórdicas Odín, Loki y Hel, las griegas Tifón, Pan y Hécate o las indias Kali y Shiva[240]. Asimismo, la práctica de la meditación *kundalini* tiene un peso reseñable en la magia draconiana, que convive en este sistema con la cábala qlifótica y métodos del paganismo escandinavo contemporáneo (todos estos

[235] Otro elemento importante que vincula a la DR con lo satánico se encuentra en el uso del gran dragón rojo identificado como Satán y mencionado en Ap. 12,3. Este factor, sumado al rechazo de la etiqueta de "satanista" por parte de Karlsson y su orden a nivel institucional, es la causa de que Granholm la clasifique como "postsatánica". Véase de nuevo el epígrafe 2.2 (Terminología y tipología religiosa del satanismo).
[236] Necronomicosas (2013).
[237] *Ibid*.
[238] Granholm (2005), págs. 165.
[239] "*Since the dragon in Western belief systems commonly picture the dragon as representing the forces of evil, draconianism, has a relationship with satanism*". Dragon Rouge (2019b), en http://dragonrouge.se/philosophy/.
[240] Petersen (2016), págs. 93-95.

recursos mágicos se explicarán más adelante en el capítulo de dedicado a la magia de la DR), motivo por el que Granholm ha descrito a la Dragon Rouge como una orden de "magia *LHP* con sabor neopagano"[241]. Dados los vínculos de la DR con el satanismo, además de la clara adopción de elementos satánicos, decidí preguntarle a Karlsson la razón por la que rehúsa identificarse a sí mismo o su orden como satanistas. Él respondió que una de las razones por las que evitaba esa etiqueta era que históricamente se había empleado como atribución para atacar a las minorías y la otredad religiosa[242].

Por otro lado, la internacionalización del grupo draconiano empezó formalizarse con el cambio de siglo. Los primeros miembros de fuera de Suecia se afiliaron a la orden a finales de los noventa, pero su número no fue destacable hasta ya entrados los dos mil. El primero de los factores que más pudieron apuntalar este proceso fue la creación de un sitio web traducido a varios idiomas. Granholm recoge que, en 2012, la página estaba traducida al sueco, inglés, español, francés, alemán, ruso, italiano, griego, ruso y checo[243]. A mayores, en la actualidad incorpora el árabe, chino, neerlandés, portugués, armenio, finés, islandés, turco, noruego, ucraniano, latín y hasta el esperanto[244]. El segundo motivo es la distribución de los libros de Karlsson, los cuales han vivido varias ediciones. Entre ellos habría que destacar *Kabbala, kliffot och den goetiska magin*, publicado originalmente en el año 2004 y traducido al español por la editorial peruana Manus Sinistra como '*Qábalah, qlífot y magia goética*'. Mientras, el último factor es la vinculación de la orden con la conocida banda de metal sinfónico Therion, para quienes Karlsson escribe buena parte de las letras y que, además, cuenta entre sus filas con el guitarrista y compositor Christofer Johnson, miembro de la orden y autor de una porción de su material esotérico. A pesar de esto, no hay que entender que la banda se concibiera con el objetivo de promocionar la DR o viceversa, aunque sin duda tienen una relación simbiótica[245].

Según Granholm, en 2012 "más de dos terceras partes de la membresía de la Dragon Rouge" no proceden de Suecia. Actualmente lo más probable es que este porcentaje sea todavía mayor, como puede intuirse gracias las frecuentes menciones de

[241] Granholm (2012), como recoge el título del artículo.
[242] Esta pregunta se produjo en el contexto de la primer *Sitra Ahra Convention*, uno de los primeros encuentros globales para distintos grupos dentro del *LHP*, al que ambos fuimos invitados. Tuvo lugar en Lecco (Italia), entre los días 17 y 19 de junio de 2022. Otros invitados mencionados en esta tesis fueron Michael Ford, Hopemarie Ford, Paul Núñez y Nikolas Schrek.
[243] *Ibid*., pág. 134.
[244] Puede comprobarse desde cualquier rincón de su sitio web: http://dragonrouge.se/.
[245] Granholm (2012), págs. 134-135.

Karlsson durante el 2020 a sus seguidores en Latinoamérica, donde afirmó que la orden estaba experimentado un crecimiento considerable, razón por la que anunció que traducirían más material al español y el portugués[246].

La orden se define como "no-política" y acoge a "cualquier persona digna sin importar la etnia, religión/espiritualidad, género, identidad u orientación sexual"[247]. Los únicos requisitos serían el ingreso de una cuota anual de 50€ y el envío de una copia de carné de identidad o el pasaporte a través de correo electrónico, asegurando que las leyes internacionales de privacidad se cumplen estrictamente. La membresía de la DR puede clasificarse en tres capas. En la primera y más exterior se ubican los miembros que hayan pagado dicha cuota, lo cual les da acceso a *Dracontias*, su boletín cuatrianual, además de a algunas reuniones y cursos exclusivos. Para acceder a la segunda capa estructural, el neófito debe superar una evaluación de un año de duración, en la que permanece con el estatus de *Prospectus* (del latín, 'observado' o 'esperado'). Una vez completada esta fase, el miembro neófito es reconocido con plenos derechos y obtiene el primero de los once grados en los que se estructura la organización draconiana, cada uno de ellos vinculado a una de las distintas dimensiones simbolizadas y recogidas en el árbol qlifótico, con el que la orden trabaja a nivel esotérico[248]. Estos once grados son: Iº Lilith, IIº Gamaliel, IIIº Samael, IVº A'arab Zaraq, Vº Thagirion, VIº Golachab, VIIº Gha'agsheblah, VIIIº Satariel, IXº Ghagiel, Xº Thaumiel (la "apoteosis") y XIº Thaumiel (el "agujero negro" exterior al árbol y paso a una nueva creación). Granholm afirma que este sistema de grados también estaría inspirado en el de la Golden Dawn[249].

La aceptación definitiva como un miembro en posesión de grado abre la puerta a la participación en cursos más elaborados donde se requiere un mayor nivel de experiencia o perspicacia por parte de los alumnos. Finalmente, la tercera y última de estas capas sería la *Dragon Order*, a la que los miembros acceden una vez han alcanzado el grado IIIº y recitado el llamado "*Dragon Oath*" ("Juramento del Dragón"), con el que declaran su voluntad de involucrarse con mayor profundidad en su desarrollo como magos/as, así como en los trabajos de la organización. Por otro lado, las tareas

[246] Karlsson (2020), en https://www.facebook.com/thomas.karlsson.5220.
[247] Dragon Rouge (2019a), en http://dragonrouge.se/dragon-rouge/.
[248] La información sobre el concepto de *qlifot* se encuentra desarrollada principalmente en el epígrafe 7.5 (La magia en la Dragon Rouge).
[249] Dragon Rouge (2019c), en http://dragonrouge.se/to-apply/; Granholm (2005), págs. 169-170, 189; Karlsson (2016), págs. 110, 135-136.

administrativas se reparten entre las personas que componen el *Inner Circle*, del que forma parte el propio Karlsson, encargado de la formación de los miembros, de impartir la mayoría de los cursos y de preparar el material mágico[250].

Para concluir, el conjunto de la orden draconiana estuvo dividida en diferentes logias, grupos rituales y "grupos de templo" (*temple groups*), teniendo su sede administrativa en la logia madre de Estocolmo. En un principio todos los grupos locales recibieron el nombre de logias, hasta que se introdujo el concepto de grupo ritual en 2002. Los grupos de templo, por otra parte, seguían una estructura a medio camino entre los grupos rituales y las logias, y se introdujeron a finales de la década de los dos mil. Al igual que el número de miembros, el conjunto de todos estos grupos locales se ha visto expuesto diversas fluctuaciones a lo largo del tiempo. En 2010 existía, además de la logia madre de Estocolmo, una logia en Turingia y otra en Nápoles. A lo largo de los años también hubo varias logias finalmente disueltas, la mayor parte de ellas en Suecia. Asimismo, existen grupos de templo en Turku y Gotemburbo. Los grupos rituales de México, Praga y Buenos Aires acabaron desapareciendo, aunque el presente en Atenas ha subsistido de manera ininterrumpida. Cabe señalar que esta estructura territorial y grupos son los que Granholm recoge en el año 2012, por lo que algunos se habrán disuelto y otros nuevos habrán surgido[251]. A principios de marzo de 2021, Karlsson anunció en su página de Facebook que la Dragon Rouge había decidido prescindir de logias y trabajar "como una unidad global". La misma publicación plasma la normativa de los nuevos "*Draconian Working Groups*" ("Grupos Draconianos de Trabajo") que, entiendo, habrán sustituido a los distintos tipos de grupos anteriores. Tal y como recoge el texto, estos grupos de trabajo facilitan que los miembros de la orden puedan reunirse físicamente y funcionan como "ramas de un árbol unificado", debiendo contar con al menos cinco miembros y mantener contacto con la administración de la orden vía correo electrónico[252].

[250] Granholm (2005), págs. 169-170
[251] Granholm (2012), págs. 142-143.
[252] Dicha publicación puede encontrarse en https://www.facebook.com/thomas.karlsson.5220/posts/10159353616651468.

3.5.4 El luciferismo de Michael Ford

Otro de los autores más relevantes para el tema de esta tesis es el luciferino estadounidense Michael W. Ford (1976), o Akhtya Dahak, su pseudónimo de mago, con el que en realidad es menos conocido. Ford destaca por ser un escritor muy prolífico, además de por haber fundado y dirigido no una, sino varias órdenes mágicas dentro del *LHP*. Asimismo, es uno de los creadores de Black Funeral, banda de *black metal* nacida en Indianápolis. Fue en esta ciudad donde ejerció como líder del grupo local de la ONA entre 1996 y 1998, año en que decidió desvincularse de ella por su orientación neonazi, que Ford rechazaba. Tras esta ruptura fundó The Order of Phosphorus ('La Orden del Fósforo', tiende a abreviarse con las siglas TOPH) en 2001[253], ofreciendo a sus iniciados la posibilidad de unirse también a la Order of the Dragon, de la que fue cocreador. Más adelante, en 2007, estableció la Church of the Adversarial Light y, en 2013, la Greater Church of Lucifer (abreviada GCoL), o 'Iglesia Mayor de Lucifer', probablemente la más popular de todas a nivel internacional[254].

En 2015 afirmó en su página personal de Facebook que la Greater Church of Lucifer se había expandido llegando a disponer de varios capítulos en diferentes estados de EE.UU., un capítulo en Canadá, otros tantos en España y Sudamérica y pequeñas ramas en todos los países de América Central. En esa misma publicación, anunció que la The Order of Phosphorus pasaría a estar integrada en la GCoL con el fin de dar una vía para continuar sus estudios en los aspectos mágicos del luciferismo a las personas interesadas. El manual para los neófitos que desean alcanzar el primer grado en TOPH recoge esta misma información, añadiendo que la membresía en esta orden se obtiene tras ingresar en la GCoL y completar individualmente y sin la asistencia de ningún sacerdote o mago el ritual de iniciación recogido en dicho manual, con lo que pasarían a engrosar el cuerpo de adeptos y sacerdotes[255]. Ford insiste en que la GCoL siempre ha estado abierta a practicantes tanto teístas como ateístas, incluso a paganos y seguidores de otras corrientes ocultistas[256]. Eso sí, en su obra refleja contundentemente que los luciferinos no adoran a Satán, ya que considera la adoración auto-degradante y propio de mentes débiles. "Tú eres el Único Dios que existe", subraya, "todos los dioses

[253] En este caso, "Phosphorus" es una retrotraducción al griego (si bien con terminación latina) de Lucifer. No obstante, el término empleado en la Biblia LXX, concretamente en el mencionado pasaje de Is 14,12, no es φωσφόρος (*phosphoros*), sino ἑωσφόρος (*heosforo*).
[254] Akhtya Dahat (2015), págs. 1-3; Introvigne (2016), pág. 506
[255] Akhtya Dahat (2015), págs. 1-3; Introvigne (2016), pág. 506
[256] Introvigne (2016), pág. 506.

existen a través de ti". Independientemente de esta apertura a distintas religiosidades, las expresiones de Ford dejan entrever que entiende a Lucifer y otras figuras como símbolos y no como entidades reales[257].

El 30 de octubre de 2015, Ford inauguró un templo en Houston, Texas, concretamente en el barrio de Old Town Spring, hecho que llamó la atención de la prensa y llenó algunos titulares. En consecuencia, le salieron algunos imitadores. Un ejemplo conocido es el de Víctor Damián Rozo y su Asociación Templo Semillas de Luz, una congregación luciferina de aproximadamente doscientos miembros ubicada en Calarcá, Colombia. Vale la pena señalar que Rozo fue muy criticado por la escena del *black metal* del país por ofrecer una versión del luciferismo que sólo parecía ser "cristianismo al revés"[258].

Más adelante, en 2018, se funda la Assembly of Light Bearers (o ALB, como se abrevia en su misma página web), cuyos representantes son, además de Michael Ford, los ocultistas Jeremy Crow (fundador de *Flambeau Noir*, un congreso internacional en el ámbito *LHP*) y Hopemarie Ford, cocreadores de la antigua Greater Church of Lucifer y coautores del libro *Wisdom of Eosphoros: The Luciferian Philosophy* ('*La sabiduría de Eósforo: La filosofía luciferina*', 2015)[259], también firmado por Michael Ford, donde se exponen las ideas que acabaron siendo la base de la organización. Tal y como recoge su página web, la ALB "se establece tras el cierre -al menos temporal- de la Greater Church of Lucifer" con el fin proporcionar un marco de referencia para la transmisión de la filosofía luciferina y su actualización pragmática[260]. No obstante, las páginas en redes sociales de la GCoL en inglés y español continúan en activo y manteniendo un flujo regular de publicaciones. Tras preguntarle al respecto, el propio Ford me respondió que muchas de esas páginas son restos de la antigua GCoL, aunque la orden aún existe con su aprobación y apoyo en Sudamérica, dirigida desde Perú por Paul Núñez, cuya labor Ford alaba en el correo electrónico. Por otro lado, añadió que la ALB, a diferencia de la GCoL, no cuenta con membresía oficial, y que por el momento funciona como punto de información básica sobre la filosofía luciferina y la práctica mágica[261]. "No es una escuela ni una orden esotérica", sino más bien "una plataforma abierta" que facilita

[257] "*You are the Only God which is – all Gods exist through you*". Ford (2009), págs. 8, 10.
[258] Introvigne (2016), págs. 506-508.
[259] Por alguna razón, los autores no siguen un modelo uniforme alineado con el nombre de TOPH para hacer referencia al "Lucifer" o "lucero del alba" de Is 14,12.
[260] Assembly of Light Bearers (2018b), en http://assemblyoflightbearers.org/.
[261] Comunicación personal (06/03/2021).

"el encuentro de personas con un alto sentido de la individualidad que caminan el Sendero de la Mano Izquierda"[262].

Con el fin de complementar esta información, me puse en contacto con Paul Núñez, quien destaca por ser conocido entre el satanismo hispanohablante y por dirigir la ya mencionada editorial Manus Sinistra, que ha traducido al español obras de autores como LaVey, Karlsson y, principalmente, del propio Michael Ford[263]. Al preguntarle sobre estas cuestiones, Núñez me confirmó que "las cosas han cesado" en Estados Unidos y que, en realidad, la ALB y la GCoL no son proyectos separados e independientes, por lo que, según sus palabras, ambos nombres pueden usarse indistintamente[264]. De hecho, la web en español de Iglesia Mayor de Lucifer, a la que Núñez me remitió, las trata como una sola orden[265], y la mayor parte de su contenido es una traducción del expuesto en la página oficial de la ALB.

Como ya adelantaban las palabras de Ford, la principal diferencia entre ambos sitios web radica en la información referente a sus adheridos. Mientras la ALB recoge que "no existe una membresía formal", la Iglesia Mayor de Lucifer enumera una lista de los derechos y deberes de sus miembros, además de los diferentes cuerpos administrativos. Entre ellos están los Arcontes, que actúan como organizadores y facilitadores a nivel internacional y donde se ubican Michael Ford, su mujer Hopemarie, Jeremy Crow y Paul Núñez; los Archiluminarios, con la misma función a nivel estatal o provincial, en función de las dimensiones del grupo y el territorio; o los Luminarios, los administradores a nivel local[266].

Tomando como referencia tanto ambas webs como los libros de Ford, esta forma de luciferismo rechaza la adoración y la existencia objetiva de Satán, Lucifer y cualquier dios o demonio, a quienes Ford concibe como "fuerzas latentes que yacen en el alma humana y que pueden ser utilizadas como herramientas en la ascensión

---

[262] "*The ALB is not a school nor an esoteric order, we are an open platform unique in its type that allows the gathering of people with a high sense of individuality who walk the Left-Hand Path*". Ford (2019), pág. 251.
[263] Casi la mitad del catálogo de la editorial son obras de Ford. *Cf.* https://manussinistra.com/tienda/.
[264] Comunicación personal (03/03/2021).
[265] Como puede verse en los apartados sobre su historia y preguntas frecuentes. *Cf.* Iglesia Mayor de Lucifer (2021b), en https://iglesiamayordelucifer.org/historia/ y (2021c), en https://iglesiamayordelucifer.org/iml-faq/.
[266] Assembly of Light Bearers (2018c), en http://assemblyoflightbearers.org/practice; Iglesia Mayor de Lucifer (2021a), en https://iglesiamayordelucifer.org/constitucion-y-legalidad-de-la-iml/.

espiritual del individuo o como símbolos que nutren nuestra psique"[267]. De forma similar a la Dragon Rouge, la ALB-GCoL rechaza en su web la etiqueta de satanista, aunque asegura que cualquiera de sus miembros puede ser satanista siempre y cuando comparta sus principios. Además, reconoce que "desde cierta perspectiva", puede considerarse que el luciferismo "ha evolucionado de la filosofía laveyana"[268]. A pesar del rechazo ya comentado, tuve la oportunidad de hablar presencialmente con Ford y comentarle que su sistema me parecía una forma de satanismo, a lo que él asintió con total naturalidad[269]. Mi opinión ante esta aparente contradicción es que Ford y sus compañeros realmente se consideran integrantes de una corriente satánica, si bien buscan marcar distancias con otras formas de satanismo para reivindicar su autonomía respecto a éstas.

Aparentemente, la ALB-GCoL concibe a Lucifer y a Satán como "dos fuerzas diferentes que representan principios diferentes", y alude a la etimología de ambos nombres para ilustrar las diferencias que, desde su perspectiva, existen entre ambas figuras, resaltando el rol de Lucifer como portador de conocimientos liberadores y a Satán como símbolo de "oposición al orden establecido"[270]. Trasladando esta demarcación del personaje a las corrientes, Ford declara lo siguiente:

> El luciferismo difiere del satanismo en que los luciferinos se identifican con el Adversario en un enfoque continuo de refinación de la consciencia y la obtención individual de poder interno (mental/espiritual) y exterior (terrenal/físico). El satanismo se centra directamente en los deseos y necesidades del individuo[271].

Por tanto, se considera que el luciferismo está más focalizado que el satanismo en el perfeccionamiento intelectual y mental del practicante, sin abandonar la dimensión más terrenal, siendo más equilibrado. Los rasgos distintivos de cada corriente están directamente relacionados con las cualidades atribuidas a cada uno de los arquetipos que les dan nombre, tal y como ilustra el siguiente pasaje, que complementa al anterior:

> Los luciferinos están estrechamente relacionados con el satanismo tradicional, pero existen diferencias clave. El satanismo típicamente representa el interés propio

[267] "*(L)atent forces lying in the human soul that can be used as tools in the spiritual ascent of the individual, or as symbols nurturing our psyche*". Assembly of Light Bearers (2018a), en http://assemblyoflightbearers.org/faq.
[268] *Ibid*.
[269] Esto ocurrió durante la convención *Sitra Ahra*, mencionada en una cita del epígrafe anterior.
[270] Assembly of Light Bearers (2018a).
[271] Akhtya Dahat (2015), pág. 10.

> racional y el impulso de aprovechar al máximo la vida, incluida la complacencia epicúrea en los placeres terrenales. El símbolo de Satanás es simplemente el "Dios de este mundo"[272].

Sin embargo, los textos de Ford resultan ambiguos a la hora de establecer una verdadera distinción, ya que, por ejemplo, relacionan a Satán con la luz[273]. Parece que Ford realmente considera a Lucifer y Satán, más que entidades separadas, facetas relacionadas de un mismo personaje. También hace continuas referencias a Lucifer como "el Adversario" y, a sus cualidades, como "adversarias", palabras que en un nivel etimológico aluden directamente a Satán[274]. A este respecto, la página de la ALB recoge que los nombres por los que se conoce al Adversario son el "Diablo", "Satán", "Azazel", "Lucifer", "Samael" y "Ahrimán"[275]. La inclusión de Ahrimán, perteneciente al zoroastrismo, en esta enumeración indica que dicho título pretende tener un alcance más universal y no circunscribirse exclusivamente a una herencia judeocristiana.

Tengo la sospecha de que la ambigüedad de Ford en la distinción Satán-Lucifer y la amplitud del concepto de "Adversario" son tan intencionadas como la indeterminación mostrada por LaVey acerca de la verdadera naturaleza de Satán (real o simbólica) en los primeros años de la CoS, y creo que en ambos casos obedece al propósito de atraer a un rango más amplio de perspectivas. En cualquier caso, la web de la ALB muestra explícitamente el carácter antidogmático del luciferismo y la posibilidad de abordarlo desde distintos marcos estructurales, llegando a afirmar que "los luciferinos también pueden identificarse con el satanismo e incluso caminar por caminos iniciáticos que incluyen las escuelas de iniciación setiana, tifoniana, thelémica e incluso hermética"[276].

Para concluir, vale la pena comentar que el nombre de Satán tiene muy poca presencia en el sistema esotérico de Ford en comparación con los de (además de Lucifer) Ahrimán o Lilith ("el Adversario también es femenino")[277], mucho más

---

[272] Assembly of Light Bearers (2018d), en http://assemblyoflightbearers.org/the-three-fold-path.
[273] Ford (2009), pág. 36. En esta obra, *The Bible of the Adversary*, ya se hace alusión a Satán desde el mismo título.
[274] Como ya se explica al inicio de la sección histórica de este trabajo, concretamente en el epígrafe 3.1 (Satán del judaísmo antiguo al cristianismo primitivo).
[275] Assembly of Light Bearers (2018d). Tanto Azazel como Samael son parte de los Vigilantes, los ángeles caídos de 1 Enoc. En la tradición posterior se dieron pasos por los que, en buena medida, se acabarían fusionando con Satán y Lucifer en una misma figura.
[276] "*Luciferians can also identify with Satanism and even walk in initiatory paths including Setian, Typhonian, Thelemic and even Hermetic schools of initiation*". Assembly of Light Bearers (2018d)
[277] Ford (2009), pág. 30.

frecuentes en su obra. El hecho de que Ford aluda a Satán de forma ligeramente más implícita en la mayoría de los casos bajo el nombre del Adversario es la razón por la que su magia y las corrientes que cofundó reciban la etiqueta de "postsatánicas" por parte de Granholm, etiqueta cuyo uso no comparto para este caso.

3.5.5 The Satanic Temple

La última de las organizaciones que se abordarán en esta investigación es The Satanic Temple (acortado frecuentemente con la abreviatura TST, que el propio grupo tiende a utilizar), la cual, a pesar de su juventud, se ha convertido en la más activa a nivel social y la más mediática en los últimos años. Debido a sus peculiares maneras, TST ha sido a menudo ubicado entre la religión, el activismo y la parodia. Yo lo definiría como un grupo religioso y activista, en la línea del evangelismo estadounidense, que utiliza el humor y la provocación como sus principales armas. The Satanic Temple, o el Templo Satánico (a veces llamado erróneamente "Templo de Satán" por algunos medios hispanohablantes), hizo su primera aparición pública en enero de 2013 para mostrar su apoyo a una polémica propuesta que el gobernador de Florida, Rick Scott, lanzó en un mitin en el capitolio estatal de Tallahassee y que permitiría a los estudiantes leer mensajes con contenido religioso en asambleas y celebraciones deportivas. En oposición a grupos laicistas y liberales, la propuesta fue apoyada principalmente por grupos de la derecha religiosa, que no esperarían ver cómo un grupo de satanistas engalanados como tal aplaudía la iniciativa y celebraba la posibilidad de leer fragmentos de *La Biblia Satánica* en eventos escolares[278].

Sin embargo, TST no se dio realmente a conocer hasta que ese mismo año propuso de manera formal al gobierno de Oklahoma que instaurara enfrente del Capitolio estatal una estatua de bronce de casi dos metros de alto que imitaba al Baphomet de Éliphas Lévi, aunque sin pechos y acompañado de un niño y una niña[279]. La propuesta surgió como reacción a un monumento a los Diez Mandamientos instalado en el año 2012 en los terrenos de dicho capitolio. La petición de TST fue rechazada, aunque la estatua se presentó oficialmente en la ciudad de Detroit el 25 de junio de 2015 ante más de setecientas personas en un evento catalogado como "la ceremonia satánica

[278] Introvigne (2016), págs. 551-552.
[279] Se dará más información sobre Éliphas Lévi y su Baphomet en el epígrafe 4.2 (Éliphas Lévi).

pública más grande de la historia"[280]. Esto acabó siendo una celebración adelantada ya que, tan sólo cinco días después, la Corte Suprema de Oklahoma decreto que, aunque el Baphomet no se instalaría en los terrenos capitolinos, la estatua a los Diez Mandamientos debía ser retirada por violar el principio de separación iglesia-estado y de neutralidad religiosa, recogido la Primera Enmienda de la constitución estadounidense. Como era de esperar, la posibilidad de que se erigiese una estatua "en homenaje a Satán" en un terreno público y el debate político surgido en consecuencia llenó un gran espacio en las televisiones y la prensa[281].

Los eventos descritos surgieron principalmente de la imaginación de los fundadores de TST, conocidos bajo los pseudónimos de Malcolm Jarry y Lucien Greaves, menos conocido por el nombre de Douglas Mesner (ninguna fuente menciona su edad)[282]. Ambos se conocieron en 2012 durante sus estudios en la Universidad de Harvard, donde se hicieron amigos, llegando a compartir piso durante un breve periodo. A pesar de provenir de marcos diferentes y de no compartir todos sus intereses, Jarry y Greaves compartían un sentido del humor muy irreverente y una preocupación por el poder creciente del evangelismo conservador durante la administración de George W. Bush. Jarry creció en las afueras de Nueva York, criándose en un ambiente judío ateo. Cuenta también con varias carreras universitarias, es escritor y ha producido distintas películas y álbumes musicales.

Al igual que Jarry, Greaves es un joven polímata que cuenta con una variada formación artística. Además de ser articulista, músico e ilustrador, estudió neurociencia en Harvard, familiarizándose con toda la literatura relacionada con los casos de *Satanic Ritual Abuse* del s. XX. En los últimos años ha combatido a grupos de terapeutas que siguen tratando de expandir la narrativa de los falsos casos de abusos rituales que ya fueron ampliamente desacreditados por los académicos en los años noventa. En cuanto a sus orígenes, Greaves se crio en Detroit con un padre católico y una madre protestante, asistiendo a celebraciones de ambos cultos y experimentando, según sus palabras, "lo peor de ambas": por parte de la iglesia de su padre vio una "superstición ignorante y maliciosa", mientras que por la de su madre percibió "una cultura prejuiciosa y cruel". El papel y la notoriedad de Greaves y Jarry no tardó en tomar direcciones diferentes ya

[280] Introvigne (2016), págs. 551-552.
[281] Dyrendal *et alii* (2016), pág. 1; Introvigne (2016), pág. 552.
[282] Greaves comenta en *Hail Satan?*, documental sobre la organización, que Doug Mesner se trataría en realidad de un doble pseudónimo. Lane (2019).

que, mientras el primero dio un paso al frente como portavoz y principal cabeza visible de TST después de que el grupo propusiera formalmente implantar una estatua de Baphomet en Oklahoma (idea de Jarry, según recoge Joseph Laycock, investigador y profesor de estudios religiosos en la Universidad Estatal de Texas), el segundo siempre se ha mantenido en una posición muy discreta[283].

Actualmente TST es conocido, además de por su interés mediático, por sus diferentes campañas centradas especialmente en la separación iglesia-estado, en la igualdad de derechos de las personas LGTBI y en la libertad de las mujeres para decidir sobre cuestiones que atañen a su propio cuerpo, caracterizándose por tener un claro carácter político. Aunque TST en ningún momento se ha vinculado a ningún partido o corriente política (algunos de sus miembros sí que lo han hecho a título individual), su ideario social es claramente progresista. Debido al objeto de estudio de esta tesis, es relevante subrayar que buena parte del discurso y campañas del grupo se articulan a través de rituales que se expondrán más adelante[284].

Por supuesto, al Templo y sus distintos actos nunca les faltan detractores, normalmente temerosos o iracundos y que, a diferencia de lo que podría pensarse en un primer momento, no sólo se encuentran dentro del cristianismo, sino también dentro del mismo satanismo. Entre los principales críticos de la organización se encuentra la CoS, dirigida por Peter Gilmore. La iglesia laveyana ha dedicado líneas y líneas a atacar a TST, principalmente a través de Twitter y su página web, tratando de reducirlo a un grupo de bromistas y activistas "sin relación con el satanismo"[285]. Gilmore, más particularmente, ha cuestionado la ética y la inteligencia del activismo de TST en varias ocasiones, en parte porque, a diferencia de los seguidores del Templo, concibe el activismo y la lucha por los derechos como batallas individuales. Además, parece que la CoS, desde una visión monopolística alejada de la realidad social e histórica, siempre ha reivindicado el satanismo como un movimiento ateísta que sigue únicamente los preceptos marcados por Anton LaVey[286]. Por su parte, TST también se describe como una organización ateísta, materialista y racionalista, con valores muy cercanos al humanismo, aunque pretende, como ellos mismo señalan, actualizar el satanismo

[283] Introvigne (2016), pág. 551; Laycock (2020), págs. 5, 28-29.
[284]Cavanilles (2016), en https://www.elmundo.es/sociedad/2016/08/18/57a9ec27e5fdea8e088b4681.html; The Satanic Temple, "Current and Past Campaigns", en https://thesatanictemple.com/pages/campaigns.
[285] Ethan (2019), en https://www.churchofsatan.com/the-satanic-temple-fact-sheet/.
[286] Dyrendal *et alii* (2016), págs. 219-220.

laveyano "a la realidad de hoy", adoptando unas formas y un pensamiento que en comparación resulta menos individualista y más colectivista. Los principales aspectos que el Templo critica de la CoS son su inactividad y pasividad como institución, además de una visión del darwinismo social que consideran demasiado estricta[287]. La misión de TST es, según recoge su web, "fomentar la benevolencia y la empatía entre todas las personas, rechazar la autoridad tiránica, defender el sentido común práctico, oponerse a la injusticia y emprender actividades nobles"[288].

A este respecto, es importante poner el foco en dos de las obras que TST recoge como "lectura primaria". La primera de ellas es una ya mencionada, *La rebelión de los ángeles* de Anatole France, que llegaron a catalogar como "canon"[289], aunque esta etiqueta ya no aparece en su web. Desde su perspectiva, la batalla que los ángeles de Satán presentan contra los de Dios simboliza una batalla metafísica contra la tiranía, además de ser "una metáfora de la historia de la humanidad y del balance de poderes", como afirmó su portavoz en una entrevista para el diario *El Mundo*. Debido a que TST no aspira a ser una religión mayoritaria o hegemónica, sino a ocupar una posición de resistencia y actuar a modo de pequeños benefactores como el Satán de France y sus demonios, consideran que *La rebelión de los ángeles* los define muy bien[290]. A pesar de que el retrato del Diablo en *El paraíso perdido* es diferente al ofrecido en su texto de referencia, el Templo no tiene problema en incluirlo en su índice de lecturas recomendadas, llegando a afirmar que "la épica de Milton es la verdadera Biblia Satánica", una frase lanzada como un dardo contra la CoS[291].

La segunda de las "lecturas primarias" que muestra parte de la cosmovisión del Templo Satánico también justificaría su rechazo a "las malas interpretaciones contraproducentes del darwinismo social que ha plagado los círculos satánicos durante décadas". Se trata de *The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined* (2011, traducido al español como *Los ángeles que llevamos dentro: El declive de la violencia y sus implicaciones*), del psicólogo cognitivo Steven Pinker, quien sostiene que la violencia ha decaído gracias a los valores ilustrados de la razón, la democracia y

[287] Cavanilles (2016); Dyrendal *et alii* (2016), págs. 2, 220.
[288] "*To encourage benevolence and empathy among all people, reject tyrannical authority, advocate practical common sense, oppose injustice, and undertake noble pursuits*". The Satanic Temple (s.f.a), en https://thesatanictemple.com/pages/about-us.
[289] Como también certifican Dyrendal *et alii* (2016), pág. 2.
[290] Cavanilles (2016).
[291] The Satanic Temple (2020b), "The Satanic Temple Library", en https://thesatanictemple.com/pages/the-satanic-temple-library.

la tolerancia: un argumento más que TST utiliza contra la principal cuestión ideológica que les separa del satanismo laveyano[292]. En este punto, cabe apuntar que la organización alteró recientemente su listado de lecturas recomendadas para trasladar al primer lugar *Speak of the Devil: How The Satanic Temple is Changing the Way We Talk about Religion* (2020), obra del mencionado Laycock y que habla de la organización desde un punto de vista sociohistórico.

Las disputas con otras organizaciones satánicas o la oposición de diversos grupos cristianos han estado lejos de suponer un freno para el crecimiento y popularización de TST, cuyos fundadores inicialmente esperaban inspirar a otros grupos de satanistas a emprender acciones similares:

> Cuando comenzó, no tuvimos la audacia de pensar que podríamos iniciar una organización religiosa como la que tenemos ahora. Sin embargo, todo eso cambió pronto, cuando vimos la necesidad que había de una organización satanista activa relevante y real, porque hasta entonces no había existido. Así que, en lugar de que la gente tomara la bandera por su cuenta, todos comenzaron a acudir a nosotros y a esperar nuestra próxima actividad[293].

TST creció mucho más rápido de los que Greaves y Jarry pudieron imaginar, y este desarrollo trajo consigo cambios en los objetivos iniciales. La idea original era, tal y como recogía su sitio web en 2014, facilitar "la comunicación y movilización de satanistas, secularistas y defensores de la Libertad individual con conciencia política"[294]. No obstante, a finales de 2015 la organización empezó a absorber estas demandas y a estructurarse en distintos *chapters* ('capítulos'), delegaciones semiautónomas con alcance local o estatal en función de cada zona y su demografía. Actualmente cada capítulo debe tener al menos dos *chapter heads* (directores), en comunicación directa con el entonces llamado *National Council*, una junta democrática encargada de supervisar el funcionamiento y actividades de los capítulos. Jarry y Greaves, en lugar de formar parte de este consejo nacional, se mantuvieron al margen

---

[292] Laycock (2020), pág. 98; The Satanic Temple (2020b), "The Satanic Temple Library".

[293] "*When it began, we didn't have the audacity to think we could start a religious movement organization like we have now. Soon that all changed, however, when we saw just what a need there had been for an actual relevant active Satanist organization because one hadn't existed up until then. So instead of people kind of taking up the banner on their own, they all started coming to us and looking to us for the next activity*". Ferrendi (2018), en https://southfloridagaynews.com/National/satanic-temple.html. Cita recogida en Laycock (2020), pág. 38.

[294] "(*TST*) *facilitates the communication and mobilization of politically aware Satanists, secularists, and advocates for individual Liberty*". *Ibid*. pág. 46. Actualmente la sección referenciada por Laycock no contiene ese texto.

adoptando el papel de "ministerio ejecutivo". La pertenencia a dicha junta es voluntaria y los miembros que lo integran compaginan esta labor administrativa con sus trabajos a tiempo completo. Según la ocultista Shiva Honey, miembro de la organización y anterior componente de este cuerpo administrativo, la carga de trabajo llegó a ser tal que mantenían videoconferencias de tres horas cada semana y llegaban a recibir diversos correos sobre campañas de TST cada quince minutos. En un principio, el Templo Satánico tuvo su sede en la ciudad de Nueva York, aunque en 2016 se trasladó a la icónica ciudad de Salem, Massachusetts, en una casa de estilo victoriano que cumple la función de cuartel general, galería de arte y espacio de ceremonias sociales. Allí reside la famosa estatua de Baphomet, que inauguró una serie de peregrinaciones en todo el país[295].

Otro de los síntomas de la acelerada expansión de TST fue la lista de espera de grupos simpatizantes, repartidos principalmente en Europa y Norteamérica, con la voluntad de convertirse en capítulos con reconocimiento oficial por parte de la organización. Antes de conseguir tal estatus, los grupos deben demostrar tener un número mínimo y estable de miembros, celebrar reuniones físicas al menos una vez al mes y llevar a cabo una campaña para demostrar sus dotes organizativas. A cada capítulo le es asignado un miembro del consejo como "punto de contacto" entre el nivel local y la cúpula, que, tras la aprobación de los capítulos de Ottawa (Canadá) y Londres-RU pasó a llamarse *International Council*, de cuyo visto bueno depende la ejecución de actividades y campañas. Por lógica, certificar estos requisitos necesitaba de un margen temporal y potencia administrativa. En 2017 había más grupos solicitando su reconocimiento como capítulos que miembros en el International Council capaces de gestionar ese nivel de actividad, por lo tuvieron que aplicarse moratorias frecuentes en estos procesos[296].

Con el objetivo de hacer más tolerante esta sobrecarga administrativa, muchos de los grupos que solicitaban su reconocimiento como capítulo adoptaron en redes sociales el título de "Friends of TST" tras recibir esta exhortación por parte del Templo. De esta

[295] Dyrendal *et alii* (2016), pág. 2; Laycock (2020), págs. 13, 47. El perfil de Instagram del capítulo y sede-galería de Salem está lleno de visitantes que acuden al lugar a sacarse una foto sobre el regazo del Baphomet, probablemente su principal atractivo turístico. Puede accederse desde https://www.instagram.com/thesatanictemplesalem/.

[296] Laycock (2020), pág. 47. Michelle Shortt, exdirectora del capítulo de Arizona, me comunicó los problemas de sobrecarga administrativa y parte de estos requisitos (algunos de los cuales no recoge la cita de Laycock) en conversaciones mantenidas por las redes sociales a lo largo de 2018.

forma, dichos grupos podían empezar a organizarse y ganar notoriedad en sus respectivas ubicaciones, lo que facilitaría cumplir en el futuro los requisitos mencionados. Aunque surgieron en varios países de la órbita occidental, algunos consistían únicamente en una página de Facebook o Twitter y no llegaban al puñado de miembros[297]. El único de estos grupos simpatizantes de habla hispana fue Friends of TST – Spain, que yo mismo fundé junto con otros dos jóvenes satanistas catalanes. No llegó a reunir una comunidad superior a veinte miembros, aunque fue de los más activos haciendo divulgación sobre satanismo en redes hasta su desvinculación con la organización, anunciada el 9 de octubre de 2018. Además de los mencionados capítulos de Ottawa y Londres-RU, los de Italia y Finlandia llegaron a tener reconocimiento por parte de TST, mientras que los de países como Alemania, España, Francia y grupos locales más reducidos de EE.UU. permanecieron adheridos de forma no oficial, por lo que TST no se hacía responsable de su discurso y actividades (si las hubiera).

Por otro lado, el Templo Satánico también contó con el apoyo de satanistas aliados que no formaban parte de sus capítulos oficiales o los adheridos "Friends of TST", aunque compartían gran parte de su ideario y emprendían campañas similares. Es el caso de Satanic Arkansas, quienes limpiaron un tramo de autopista a cambio de un cartel en la misma; o Satanic Australia y Satanic New Zealand, que organizaron una campaña para donar sangre en sus respectivos países, provocando que colectivos cristianos condenaran la colecta y pidiesen a sus conciudadanos que no donasen[298]. Como puede intuirse, la gran diversidad de los lugares donde TST ha arraigado hace que su cultura sea muy heterogénea (como al fin y al cabo lo es todo el satanismo), por mucho que se reduzca el marco a los miembros o simpatizantes de una organización o corriente en particular. Tales diferencias culturales jugaron un papel relevante en los cismas y problemas internos que tarde o temprano iban a acabar sacudiendo a TST, aunque también intervinieron otros factores.

En enero de 2018, una mujer escribió un tuit de corte conspiranoico en el que hacía alusión a los cuarteles de Salem e incitaba a prenderles fuego[299]. La publicación fue retuiteada por el actor Corey Feldman, quien afirma que sufrió abusos sexuales en

[297] *Ibid*. págs. 47-48.
[298] *Ibid*. págs. 153.
[299] "*I doubt nothing anymore. I have em. In Salem MA. Opened a Satanic Church last year!!! The Witches are evil. And Satanists and Cults are VERY real! W a church like this Should not exist! Burn it! Blame Hillary I don't care! It's gutta go. If anyone likes this idea they r FKed*". Recogido en Laycock (2020), pág. 61.

los ochenta cuando empezó a trabajar como actor siendo un niño, relacionando estos abusos con una supuesta red satánica. TST interpretó esto como una incitación a cometer un crimen de odio, por lo que Greaves animó a sus seguidores a reportar la publicación. Para sorpresa del portavoz, la cuenta suspendida fue la suya. Cinco días después, Greaves y otro miembro del Templo tuvieron que enfrentarse a un hombre que se presentó en la sede de Salem armado con un puñal casero fabricado con un destornillador afilado, que finalmente fue detenido por la policía. Twitter nunca actuó frente a la incitación de incendio y, por otro lado, nunca proporcionó la verificación a las cuentas oficiales de Greaves y TST, que ya contaban con los requisitos necesarios. Cuando la organización estaba preparando una demanda contra la red social por discriminación religiosa, fue contactada por el abogado especialista en libertad de expresión Marc J. Randazza, quien se ofreció a ayudar a TST gratuitamente. Es relevante señalar que Randazza estuvo envuelto en procesos judiciales controvertidos por defender a personalidades de la extrema derecha estadounidense como Mike Cernovich y Andrew Anglin, que dirigían un sitio web de ideología neonazi. Debido a las complicaciones económicas que arrastraba TST a causa de anteriores demandas, decidió aceptar la ayuda de Randazza, decisión que generó una oleada de descontentos y tensiones a nivel interno[300].

A raíz de esta polémica, varios capítulos se disolvieron, perdieron buena parte de su membresía o se escindieron. El 3 y el 4 de agosto de 2018 los capítulos de Londres-RU y Los Ángeles anunciaron su desvinculación. Tras esta ruptura, los satanistas británicos, dirigidos por sus anteriores *chapter heads* Zeke Apollyon y Cain Abaddon, comunicaron que pasarían a adoptar el nombre de Satanic Temple International (STI), en colaboración con los grupos oceánicos e integrando a los antiguos capítulos europeos oficiales y no oficiales[301]. En febrero de 2019 cambiaron su nombre por el de Global Order of Satan (GOS) para evitar ser confundidos con una delegación de TST, según me confirmó Kurtz Rommel (pseudónimo), su representante italiano y fundador del que fue el primer capítulo europeo del Templo. El testimonio directo de Rommel también me sirvió para profundizar en las diferencias legales y culturales que acabaron propiciando el cisma entre la sección estadounidense y la europea; un cisma que, como sostiene, habría sido pactado:

[300] *Ibid*. págs. 61-63.
[301] *Ibid*. págs. 61, 65-67.

> Propuse la apertura del que sería el primer capítulo europeo. Estuvieron de acuerdo y me encargaron supervisar la expansión del TST en Europa. En un par de años, nacieron *chapters* en varios países europeos, dando vida a un TST europeo real. Las cosas fueron bien durante algún tiempo, todos teníamos una visión común y principios compartidos. Mientras tanto, en Estados Unidos, el TST enfrentaba una fase bastante delicada de reorganización interna, que también lo llevó a cambiar sus formas de acercarse al mundo exterior. Satisfechos con el resultado, los estadounidenses comenzaron a proponer, con creciente insistencia, hacer lo mismo también en Europa: marchas con pancartas, actos públicos, eventos y actividades de diversa índole. Este fue el comienzo de la separación entre los lados estadounidense y europeo. (…) Eran ideas totalmente inaplicables en Europa, (…) la mentalidad europea es todavía demasiado cerrada. (…) Todo esto fue muy difícil de explicar al TST estadounidense (…) y sus presiones sobre el europeo se volvieron cada vez más fuertes, hasta el punto de ruptura.
>
> Los capítulos europeos se sintieron privados de la autonomía y libertad operativa necesaria para poder realmente producir resultados, y obligados a utilizar estándares estadounidenses inaceptables en el contexto europeo. Con el peligro de una verdadera guerra interna, (…) propuse una reunión general de todos los capítulos, para encontrar una solución aceptable. Fue una noche bastante difícil, durante la cual se arreglaron varias relaciones diplomáticas y se evitó lo peor. Al final, se tomó la decisión más obvia: la separación de los capítulos europeos y la formación de una nueva organización, que por lo tanto tendría la libertad de acción necesaria para poder desarrollarse. Con esto, se abordó el problema de la competencia mutua, que ninguna de las partes quería. La solución fue aprobar un acuerdo mutuo de no injerencia, junto con la promesa de ayuda mutua en caso de necesidad.

Una vez solucionado el problema entre ambos lados del charco, restaba abordar la forma de evitar problemas internos y las interferencias entre los capítulos europeos de la nueva organización. Tal y como cuenta Rommel, se optó por supervisar a los distintos grupos, dándoles autonomía para que pudiesen actuar acorde a las necesidades de cada país:

> Cada capítulo sería independiente de los demás, con la única limitación de compartir sus ideales y principios morales. Cada capítulo tendría, por tanto, dentro de su estado, total autonomía operativa, sin restricciones por parte de los demás, a menos que hubiera hecho algo descaradamente en contra de la línea común de

pensamiento. La gestión común y los temas más difíciles serían luego examinados por un Consejo de Jefes de Capítulo[302].

Actualmente la Global Order of Satan cuenta con capítulos en Reino Unido, Suecia, Francia (que incluye otras zonas francófonas de Europa), Italia, Polonia y Brasil, además de un capítulo que integra conjuntamente Alemania y Austria[303]. Asimismo, Rommel señaló que la organización también contó con capítulos en Australia, Israel y los territorios palestinos. Tras contactos vía email, el antiguo Friends of TST – Spain decidió en asamblea no integrarse en ella debido a la percepción de requisitos similares a los solicitados por TST, a pesar de contar con una autonomía algo mayor. El grupo optó por evolucionar de forma independiente con el nombre de Satanistas de España, siendo reconocida formalmente como asociación por la administración española el 21 de enero de 2019[304]. Aunque mantiene una relación cordial con ambas organizaciones, no se ajusta a esta visión del satanismo en particular, sino que amalgama varias perspectivas dentro del satanismo[305].

En la actualidad TST parece encontrarse en una situación más estable y continúa sumando capítulos de manera más paulatina. Concretamente cuenta con veintisiete oficiales, todos ellos en EE.UU. salvo tres: Canadá Atlántica, Ottawa y Reino Unido, refundado tras la escisión de su predecesor[306]. En febrero de 2019 le fue reconocido el estatus de religión exenta de impuestos por el Servicio de Rentas Internas del gobierno estadounidense[307]. En cuanto a su membresía, si bien se desconoce la cifra total, en otoño de 2022 anunció que habría sobrepasado la cifra de 700.000 inscritos[308], un número verosímil, dada su popularidad y la gratuidad de la inscripción. Sus afiliados

[302] Las palabras de Rommel, tanto de este fragmento como del anterior, fueron traducidas por la luciferina italiana Sara Ballini, a quien agradezco enormemente su colaboración.
[303] Global Order of Satan, "Contact", en http://globalorderofsatan.com/#Contact.
[304] Así lo acredita la certificación correspondiente omitida por el Ministerio del Interior.
[305] Otra de las escisiones que han menoscabado a TST, muchísimo más pequeña que la GOS pero digna de mención, es la Ordo Sororitatis Satanicae, fundada por Nikki Moungo, quien fue integrante del *National Council* hasta 2017, cuando fue expulsada por un conflicto con otros miembros del consejo. Esta orden explícitamente feminista parece estar más focalizada en la figura de Lilith, se ubica en Missouri y fue reconocida como organización sin ánimo de lucro exenta de impuestos en febrero de 2018. Laycock (2020), pág. 81; Ordo Sororitatis Satanicae (s.f.), en https://lilitu.church/.
[306] The Satanic Temple (s.f.d.), "Find a Chapter", en https://thesatanictemple.com/pages/find-chapter.
[307] Laycock (2020), pág. 129.
[308] The Satanic Temple (S.f.g.), "New Milestone: Over 700,000 Members", en https://thesatanictemple.com/blogs/news/new-milestone-over-700-000-members.

sólo tendrían que pagar en caso de solicitar un certificado físico y una tarjeta acreditativa, cuyo precio en conjunto es de 35 dólares[309].

3.5.6 Otros grupos y autores

Por supuesto, el panorama satánico contemporáneo no se reduce únicamente a las organizaciones presentadas en las páginas anteriores. El número de movimientos, autores e incluso blogueros (o ambas a la vez) de distintas creencias que tienen o han llegado a tener cierto peso es muy amplio, reflejo de la heterogeneidad que caracteriza al satanismo. Las teístas Diane Vera y Venus Satanas (ninguna fuente accesible recoge su año de nacimiento) son dos de las que seguramente más merezcan una mención en una tesis como ésta, aunque en la bibliografía académica que he manejado apenas se les dedican unas pocas líneas. Sus sitios web, que proporcionan información básica sobre satanismo, así como invocaciones, consejos y recetas rituales, se remontan a 2005 y 2007 respectivamente[310]. Vera, que en su página de Facebook se describe como "satanista politeísta", destaca por haber elaborado en el año 2006 una clasificación de distintas categorías de satanismo teísta, que Introvigne sintetiza en su obra, además de por haber fundado la Church of Azazel, en la ciudad de Nueva York. Cabe decir que su actividad parece haber cesado hace años, ya que su última publicación en dicha red social (la única que parece haber manejado) se remonta al año 2015[311]. Venus Satanas, por su parte, se define como "satanista espiritual", y parece haberse mantenido mucho más activa, especialmente en YouTube, donde cosecha 14.000 suscriptores. Además, en 2008 publicó un libro de poemas, ilustraciones y oraciones satánicas rituales con el título de *Spiritual Satanist Prayer Book: Infernal Reflections*[312].

Algo antes empezó a destacar la también teísta Stephanie Connolly que, sin embargo, parece ser menos conocida y haber recibido menos atención en la literatura

[309] The Satanic Temple (S.f.h.), "Official Membership Cards and Certificates", en https://thesatanictemple.com/products/official-membership-cards-and-certificates. Anteriormente el precio era de 25$.
[310] Petersen (2011), pág. 277; Satanas (2007a), en http://www.spiritualsatanist.com/ y Vera (2005), en http://theisticsatanism.com/?fbclid=IwAR3qt6wVTbz49Q0xk-y5nvDySg2t1mBiSi5TAln1SzR-upkuFmosrR6VF3c.
[311] Vera (2011), en https://www.facebook.com/diane.vera.satanist. Para más información general sobre la autora y su clasificación de satanismos teístas, véase Introvigne (2016), págs. 526-527 y Vera (2005).
[312] Goodreads (2018), en https://www.goodreads.com/book/show/39217144-spiritual-satanist-prayer-book. Para más información sobre Vera y Satanas, Introvigne recomienda Faxneld, Per (2014). "Intuitive, Receptive, Dark: Negotiations of Femininity in the Contemporary Satanic and Left-hand Path Milieu", *Equinox* 4.2, págs. 214-217.

académica. En 1997 fundó la Ordo Flammeus Serpens, cuyo alcance fuera de las redes nunca ha sido medible, aunque, como recoge Introvigne ha generado un buen número de sitios web y publicaciones online de calidad. La orden, perteneciente a la corriente que Connolly ha bautizado como "Demonolatría", con el fin de diferenciarla de otros satanismos teístas donde no existiría adoración a Satán u otras entidades, también tiene entre sus publicaciones destacadas la revista *Black Serpent*[313]. Otro escritor y *vlogger* conocido en el mundo del *LHP* es E. A. Koetting, autor del canal y la serie de libros *Become a Living God* (*'Conviértete en un dios viviente'*), que cuenta con un gran número de volúmenes donde se exponen rituales de autotransformación, contacto con entidades demoníacas o para realizar viajes astrales[314]. Aunque en este trabajo no cabe ni cuento con una investigación formal sobre la popularidad de Koetting, cabe decir que la gran mayoría de las veces que he oído pronunciar su nombre a lo largo de mi inmersión en el campo ha sido de forma crítica y tachándole de charlatán. Este autor resulta polémico (si es que alguno en el satanismo no lo es) y, tal vez, estos mismos críticos sean uno de sus principales medios de publicidad.

En lo que a organizaciones se refiere, seguramente las más destacadas fuera de los márgenes de esta obra sean el Temple of the Black Light y la Joy of Satan. La primera de ellas, conocida en sus orígenes como Misanthropic Luciferian Order (MLO), estuvo muy ligada a la escena del *black metal* sueco y, más particularmente, a la banda Dissection, de *death metal* con tintes *black*. En 1995, dos de sus integrantes, Jon Nödtveidt (1975-2006) y Johan Norman (1973) se unieron a la orden, aunque el segundo la abandonó dos años después. Con todo, la temática de la banda siguió vinculada a la MLO, y Nödtveidt llegó a referirse a Dissection como la "unidad de propaganda sónica" de la orden, que acabó siendo renombrada después de que Nödtveidt y "Vlad" (pseudónimo de Amir Khoshnood-Sharis, 1977), mataran a un hombre gay elegido al azar en 1997. El mencionado Vlad era posiblemente amigo cercano de Nödtveidt, el fundador de la orden y quien firmara su libro principal, el *Liber Azerate* (2002), bajo el pseudónimo de Frater Nemidal. Nödtveidt se suicidó de manera ritual en 2006, reabriendo polémicas sobre esa parte de la escena musical sueca y la orden mágica, por lo que lo más probable es que los miembros restantes la renombraran por Temple of the Black Light ese mismo año, buscando quedar al

[313] Introvigne (2016), pág. 526. El autor no recoge las mencionadas publicaciones ni páginas web.
[314] Amazon (2018), en https://www.amazon.es/E.A.-Koetting/e/B00J3F4VS0; Koetting (2018), en https://www.youtube.com/channel/UCSQ7sqpRl4s_f1iZ_0S_HBA/featured.

margen[315]. En esta orden se aprecia un grado considerable de eclecticismo, destacando el lado femenino de lo demoníaco, el árbol qlifótico o el tantra siniestro. Satán y Lucifer, además de Prometeo, Hécate o Apep, representan diferentes aspectos de la "luz negra", de vital importancia en el camino hacia la liberación y la sabiduría[316]. El *Liber Azerate* describe al Temple of the Black Light como "satanismo anti-cósmico tradicional", y parece que aúnan elementos caoístas con satano-luciferinos en lo que ellos mismos califican como "un sistema ecléctico" y "neo-gnóstico con tintes satánicos"[317].

Por su parte, la Joy of Satan (JoS) nació en 2002, aunque probablemente comenzara a volverse más conocida a partir del año 2006, cuando se descubrió que Andrea Herrington, esposa de uno de los fundadores del Movimiento Nacional Socialista estadounidense, ejercía en la organización satánica como suma sacerdotisa bajo el nombre de Maxine Dietrich, en honor a la cantante y actriz alemana Marlene Dietrich (1901-1992), quien en su momento fue icono nazi. Introvigne define la cosmovisión del grupo como "una síntesis única de satanismo, nazismo y teorías sobre ovnis y alienígenas"[318]. La JoS aboga por un "satanismo espiritual" y considera a Satán una entidad real y sintiente, aunque no de condición sobrenatural, sino extraterrestre. Sus miembros buscan "trabajar directamente con Satán" a través de la meditación y de rituales, por ejemplo, de magia sexual. La filosofía del grupo destaca por un antisemitismo y anticristianismo militante, teniendo, además, un carácter demonólatra. Sus miembros y textos hacen referencia a Satán de una forma que recuerda a cómo los cristianos aluden a Dios, llegando a referirse a Satán como "Padre"[319]. Este hecho suele granjearles las críticas y burlas de buena parte de los satanistas, que tienden a considerarlo, más que una forma de satanismo, un cristianismo invertido con una dosis añadida de aderezos extraños. Con todo, el grupo continúa existiendo, y sus ideas se volvieron relativamente populares entre satanistas teístas. Aunque tal vez merezca una catalogación distinta, parece que el interés generado por la JoS en conjunto con el de los

[315] Más información en Introvigne (2016), págs. 508-512.
[316] Petersen (2011), pág. 121.
[317] *Cf.* Frater Nemidial (2018), pág. 3.
[318] Introvigne (2016), pág. 370; Joy of Satan (2002), en https://www.joyofsatan.org/.
[319] Dyrendal *et alii* (2016), pág. 207; Introvigne (2016), pág. 371; Joy of Satan (2002).

movimientos y autores citados en las líneas anteriores, propiciaron un auge del satanismo teísta en internet durante la década del dos mil[320].

3.5.7 Satanismo: de invención a apropiación

A lo largo de esta aproximación histórica pueden observarse, a grandes rasgos, tres fenómenos diferentes. El primero se relaciona con la naturaleza e imagen de Satán; el segundo con las personas bajo la etiqueta de "satanista", "adorador del Diablo" o similares; y el tercero con el ideario cristiano, o al menos predominantemente cristiano en términos culturales, sobre lo satánico. Si bien guardan una conexión por la materia de fondo, las dos primeras cuestiones han tenido una evolución cambiante, mientras que la tercera ha permanecido más estática. Analizando la figura de Satán en términos culturales universales, es evidente que las representaciones artísticas y literarias, así como las interpretaciones sobre su condición, han experimentado una serie de transformaciones. En las fuentes más antiguas tenemos al satán con minúscula, a ese personaje, adversario humano o angélico, presente en diferentes contextos y que incluye al funcionario divino presente en Job y cuya labor, delegada por Yahvé, es poner a prueba a los fieles. La literatura apocalíptica judía, de la mano del helenismo, décadas de dominio extranjero continuo, consecuente arraigo del dualismo moral, etc., lo irían reformulando hacia el ángel caído causante, junto a sus demonios, de los infortunios que azotan a la humanidad, asentándose por influjo del cristianismo primitivo como encarnación del mal, cuyas lagunas fueron rellenando los padres apologetas. En términos generales, esta comprensión de Satán en el ámbito occidental se mantuvo uniforme hasta los s. XVI-XVII.

No volvería a haber cambios significativos hasta la publicación de *El paraíso perdido* de John Milton, que además de cristalizar un cambio de tendencia que estaba restituyendo la imagen angélica de Satán, ejerció como punto de inflexión hacia reinterpretaciones ambiguas o positivas de este personaje. Aquí habría que destacar a los movimientos romántico, postromántico y anarquista, que en suma vieron en el ángel caído un ente prometeico encarnación de la rebeldía, la justicia, la libertad, la búsqueda del conocimiento y, por otro lado, las pasiones, los instintos y la carnalidad, provocando

[320] Dyrendal *et alii* (2016), pág. 186; Introvigne (2016), pág. 371. Para más información sobre la JoS y sus rituales, véase Petersen (2011), págs. 217-219, además de su página web oficial.

una cierta inversión de los valores tradicionales. Van Luijk sintetiza este cóctel de elementos en: "sexo, ciencia y libertad"[321]. Esta rehabilitación, iniciada en un plano más artístico y político, acabó inspirando y abriendo la puerta a modelos filosóficos, esotéricos y religiosos centrados en Satán como figura positiva. Aunque aquí se podría mencionar Przybyszewski (Blake también tiene un componente esotérico, si bien considero que Satán no tenía un papel central en su obra), me refiero principalmente a LaVey y a los autores y grupos surgidos tras la fundación de la Church of Satan, que en conjunto abarcan una serie de perspectivas muy heterogénea: teístas, ateístas, con Satán y Lucifer comprendidos como una misma entidad, como entidades o facetas separadas, etc. Las interpretaciones con reflejo en un campo sociopolítico, como se ha visto, también pueden ser muy diversas: desde TST, tal vez el más alineado con la línea romántica, hasta a la ONA, cuya exégesis seguramente provocaría el asombro de autores como Godwin.

La propia existencia de organizaciones autodefinidas como "satánicas" o autovinculadas con el satanismo entronca con la segunda cuestión mencionada, que puede resumirse de la siguiente forma: el satanismo pasó de ser una atribución para convertirse en una apropiación, y con ello, en una identidad. Recordemos el punto de partida: las acusaciones generalizadas de adoración a Satán y a los demonios lanzadas contra paganos y judíos, los "satanianos" a los que más adelante alude Epifanio, la demonización de los gnósticos y de las herejías, especialmente entrada la Edad Media, los supuestos luciferinos de Lucardis, el *affaire* de los venenos y las cazas de brujas. Todos estos episodios tenían el objetivo de dibujar un perfil de la otredad religiosa para eliminarla en procesos persecutorios que fueron recrudeciéndose de forma paulatina. Aquí cabe hacer un paréntesis para volver a incidir en que las primeras acusaciones de adoración intencional comenzaron en época medieval, lo que supondría un "atenuante" en las prácticas religiosas de los paganos y judíos de la Antigüedad. El proceso de apropiación empezó a fraguarse con el Romanticismo, no sin que antes las ideas ilustradas supusieran un freno para el fundamentalismo religioso y las relecturas inspiradas por la obra de Milton comenzaran a reparan la figura de Satán en el imaginario colectivo. Tal vez la primera asunción de una de estas etiquetas relacionadas pueda situarse en Byron, tras la popularización de los términos de "satanismo

[321] Van Luijk (2016), pág. 392.

romántico" y "*Satanic School of poetry*" por parte de sus rivales, aunque probablemente Przybyszewski fuera más contundente a la hora de asumir esta identidad.

Por supuesto, el hecho de que se produjeran estas apropiaciones o que se conformara un satanismo religioso que empezara a constituirse como parte de la identidad de muchas personas nunca implicó que las atribuciones como forma de ataque dejaran de existir, ni en la época romántica ni en el presente. Eso se debe a que la comprensión cristiana mayoritaria del satanismo sí se ha mantenido estática en términos generales. Los rasgos estereotípicos ni han cambiado ni se espera que cambien. En todo caso, parece más probable que se vayan demonizando nuevos objetos y sujetos en función de cómo avancen los tiempos. Por ejemplo, ninguna de las fuentes cristianas mencionadas hace alusión a los sacrificios de animales, seguramente debido a que en tiempos anteriores no generaban la misma sensibilidad y empatía que se les tiene ahora[322]. Terminando con este punto, basta con decir que el satanismo como atribución y como apropiación o identidad han existido y existen paralelamente, de forma que un fenómeno social puede afectar al otro y viceversa. Tal vez la mejor muestra esté en el episodio de *Satanic Panic*, alimentado por la existencia de grupos satánicos a los que, a su vez, salpicó. Para concluir, van Luijk sintetiza la suma de estos procesos en cuatro fases: "atribución", "rehabilitación", "apropiación" y "aplicación"[323].

4. La tradición ocultista: germen de la magia satánica

Un análisis histórico en profundidad de la magia satánica contemporánea debe tener en cuenta, además de los diversos factores que propiciaran el origen físico de los distintos grupos y todo aquello acontecido en su seno, las ideas y otros elementos inmateriales que, por su influencia, hayan acabado dándoles forma en este sentido. En el anterior capítulo ya se ha hablado de aquellas ideas que han tenido un reflejo en la

[322] A este respecto no está de más comentar que el cristianismo sí estableció una relación entre la herejía o el paganismo (o la otredad, e términos más generales) con el consumo o el sacrificio de animales "impuros", lo que tiene resonancias judías. *Cf.* Douglas (1973). Tal vez la construcción cristiana contemporánea del satanismo en este sentido contenga piezas de algunas caracterizaciones del paganismo.
[323] Se detallan en van Luijk (2016), págs. 388-407. Aunque estoy de acuerdo con su contenido y considero que estas fases se ajustan bien a la realidad histórica, las reformularía ligeramente de la siguiente forma: invención, atribución, rehabilitación y apropiación. Considero que, antes de atribuir a una persona o colectivo una serie de rasgos, primero debe construirse un discurso que explique esta relación y por qué dichos rasgos son criticables. En segundo lugar, simplemente opino que la apropiación ya conlleva la aplicación implícita de tales rasgos, aunque a veces se produzca tras algunas reformulaciones.

dimensión política, social, cultural y filosófica. Ahora resta adentrarse en el esoterismo en sentido estricto, en ese *continuum* cultural que ha acabado dando forma a lo que hoy llamaríamos la historia del esoterismo occidental[324], si bien es cierto que esas dimensiones no podrán ser olvidadas, en especial la filosofía, pues inevitablemente también acompañan a la formación de fundamentos y sistemas esotéricos. Cabe comentar que, aunque este repaso histórico incluya a buena parte de los movimientos y autores más destacados de la órbita occidental en términos generales, realmente pretende ser uno que aborde aquellos vinculados con el satanismo, aunque su influencia pueda ser leve e indirecta.

4.1 La masonería y el rosacrucismo

Hablar sobre masonería en un trabajo sobre magia satánica entraña una serie de complicaciones[325]. En realidad, las relaciones entre la masonería y el esoterismo (causa de la inclusión de este fenómeno en mi investigación) ya resultan problemáticas de por sí, lo que se debe, en parte, a la dificultad para proporcionar una definición concisa de la masonería. Con independencia de esto, es imposible negar la incidencia de la masonería en el conjunto del panorama esotérico occidental, panorama donde por supuesto también se insertan infinidad de grupos, corrientes y movimientos diferentes al satanismo. A tal respecto habría que subrayar la importancia de la simbología masónica y los antiguos vínculos de esta sociedad con el movimiento rosacruz, que por sí mismo no es menos importante. Como se irá viendo en este capítulo y parte de los siguientes, el influjo final de la masonería sobre la vertiente ocultista del satanismo es indirecto y ha pasado por el filtro de varios autores y órdenes. Así pues, debe entenderse como una concatenación de elementos con una evolución progresiva. Pero comencemos por el principio.

La masonería ha recibido distintas etiquetas: sociedad esotérica, sociedad iniciática, grupo intelectual, club social, etc., de forma que los distintos especialistas en la materia ofrecen puntos de vista divergentes. Uno de los rasgos que la caracterizan es

[324] Para recordar las nociones básicas de este fenómeno, puede volver a consultarse el epígrafe 2.2 (Terminología y tipología religiosa del satanismo).
[325] Tal vez no esté de más añadir que la inclusión de las palabras "masonería" y "satanismo" en un mismo texto tiene el potencial de provocar la excitación inmediata de los sectores nacionalcatólicos y eclesiásticos, más si tenemos en cuenta la historia reciente de España, hecho que se puede tomar como munición desde visiones incompletas o tendenciosas.

la índole cifrada de parte de sus enseñanzas, un código para protegerlas del público profano. Este carácter secreto, reservado, otorga precisamente un tinte esotérico a la masonería y su simbología. Además, esta particularidad es inseparable de la dimensión iniciática de la institución que, para los masones, conduce a una experiencia íntima, una liberación interna y una mutación ontológica. La masonería está llena de alegorías y simbolismo, que inundan sus costumbres, ceremonias y objetos de un significado intelectual o espiritual. Centrando el foco en sus rituales, éstos tienen el objetivo de transmitir gracias a su componente dramático una enseñanza de manera alusiva, sutil e indirecta, y servirían como prueba de acceso a los grados superiores. En este sentido, la masonería podría considerarse un "teatro esotérico"[326].

Los llamados "*Old Charges*" ("*Antiguos Cargos*", o "*Antiguos Deberes*"), documentos que empezaron a componerse a finales del s. XIV, proporcionan una valiosa información acerca de la masonería operativa, la de los canteros medievales y sus logias. Cabe señalar que ningún manuscrito de entre los *Antiguos Cargos* escoceses sobrevivió más allá de mediados del s. XVII, y que los desarrollados en Inglaterra no parecen haber sido parte del corpus original, sino incorporados posteriormente. Por ello, los *Cargos* manejados desde ese momento probablemente tengan un carácter pseudoepigráfico[327]. Además de varias prescripciones morales, estos textos contienen una historia mítica, por supuesto sin verosimilitud, que conecta a los constructores de las catedrales con los de la Torre de Babel o el Templo de Salomón, como si fueran herederos de estos. Según la lectura masónica, el maestro arquitecto que erigió el templo salomónico fue Hiram Abif, mencionado en la Biblia (1 Re 7). Además, se dice que Hiram conocía el secreto de la correcta pronunciación del nombre de Dios, considerada una palabra de poder. Así, la narrativa de los primeros masones lo convirtió en una figura alegórica, relacionándolo con lo que llaman el Gran Arquitecto del Universo[328].

En tiempos donde la mayor parte de los trabajadores eran iletrados, estos constructores tenían la imperiosa necesidad de guardar el "secreto masónico", un secreto profesional para que el conocimiento técnico de su oficio quedase protegido y reservado a los realmente válidos. Dicha convención profesional pudo ser el origen del

[326] Hanegraaff (2006), págs. 382-383.
[327] Stevenson (1988), págs. 8, 19.
[328] *Ibid*., págs. 8, 19, 144-146, 149-50, 160-163. Para más información sobre Hiram en el panorama masónico, véase Bogdan (2003), págs. 119, 125-127.

posterior carácter esotérico y cifrado del lenguaje masónico, dado que no existen pruebas de que la simbología masónica medieval tuviera una significación esotérica. Las connotaciones de esta simbología eran, más bien, morales. Un vestigio que sustentaría esta teoría se halla en un cuadrado de metal encontrado en la pila de un puente cercano a Limerick, Irlanda. El cuadrado data de 1507 y recoge la siguiente inscripción: "Me esforzaré en vivir con amor y cuidado, en el nivel, por la escuadra"[329].

Las prácticas y el discurso masónico comenzaron a adoptar un sentido esotérico probablemente a finales del XVI, y con seguridad ya en el XVII. Esto es, el surgimiento de la masonería especulativa, enmarcado en un contexto en el que nacería la ciencia moderna occidental y resonarían ecos del hermetismo y la cábala renacentista, particularmente de la mano del movimiento rosacruz. Gracias a este inesperado canal, las antiguas nociones mágicas y alquímicas contribuyeron a dar forma a esta nueva forma de masonería y a sus tonos esotéricos, entendidos en un sentido gnóstico, por estar basados en la penetración de misterios a través de una hermenéutica sustentada en la experiencia y que otorgaría algún tipo de conocimiento superior[330].

El fenómeno conocido como "rosacrucismo" tiene sus orígenes en 1614, con la aparición en Kassel, actual Alemania, de un volumen que contenía tres textos diferentes: *Allge meine und General Reformation der gantzen weiten Welt* ('*Reforma universal y general del mundo entero*'), *Fama Fraternitatis, Deß Löblichen Ordens des Rosenkreutzes, an alle Gelehrte und Häupter Europae geschrieben* ('*La fama de la fraternidad, la encomiable orden de los rosacruces, escrita para todos los eruditos y gobernantes de Europa*') y *Auch einer kurtzen Responsion* ('*También una breve respuesta*'), firmados por Adam Haslmayr. En una nueva edición publicada al año siguiente, el primero de estos textos desapareció siendo sustituido por otro titulado *Confessio Fraternitatis* ('*La confesión de la fraternidad*'). Mientras, el segundo de ellos, *Fama*, alcanzó un éxito incuestionable y fue reimpreso nueve veces a lo largo de 1616, año en el que se halló en Estrasburgo una historia con el nombre de *Chymische Hochzeit Christiani Rosenkreutz Anno 1459* ('*Las bodas alquímicas de Christian Rosenkreutz en el año 1459*'). Esta última obra fue escrita en la Tubinga de 1610 por el teólogo Johann Valentin Andreae, fundador de la Sociedad Erudita y Cristiana en cuyo seno distintos autores compusieron *Fama* y *Confessio*, que recibieron una avalancha de

[329] "*I will strive to live with love and care, upon the level, by the square*". En Hanegraaff (2006), págs. 383, 385.
[330] *Ibid*., pág. 384.

reacciones a favor y en contra junto a *Las bodas alquímicas* en la Europa del momento, particularmente en Alemania, Francia e Inglaterra[331].

Estos manifiestos contribuyeron a extender la leyenda rosacruz, aunque algunos acusaron a sus autores de agitación política, herejía o realizar pactos demoníacos, a pesar de que las intenciones del grupo de Tubinga fueran volver a la práctica de la piedad cristiana y reconciliarla con el avance de la ciencia y el saber al margen de las disputas dogmáticas de la ortodoxia. Otros, desde una perspectiva más objetiva, encontraron reminiscencias de la tradición alquímica y hermética en los mencionados textos, cuyo éxito dependió del misterio en el que estaban envueltos, así como de sus propuestas para solucionar la crisis política, religiosa y epistemológica que estaba atravesando el viejo continente en esos momentos. A esto hay que sumarle la expansión de una nueva orientación científica que, como digo, también abrazó el rosacrucismo. Por ejemplo, según el investigador Roland Edighoffer, en los textos rosacruces pueden encontrarse claras influencias del astrónomo Johannes Kepler (1571-1630). Por otro lado, las escrituras rosacruces también despertaron el interés de lectores tan destacados como Descartes (1596-1650), el escritor y bibliotecario francés Gabriel Naudé (1600-1653), o el físico, médico y astrólogo inglés Robert Fludd (1574-1637), quien fue uno de los defensores más vehementes del rosacrucismo[332].

Fama, *Confessio* y *Las bodas alquímicas* se sustentaron en un entendimiento de Dios y la humanidad con base en fuentes y tradiciones occidentales anteriores, tanto esotéricas como de la ortodoxia religiosa. En la primera de ellas se narra la historia mítica de Christian Rosenkreuz, su viaje iniciático, la fundación de la Orden de la Rosacruz y la transmisión de su filosofía secreta, que sólo puede ser entendida a través de la iniciación y la comprensión de las correspondencias entre el microcosmos y el macrocosmos. Los nombres de algunos iniciados recogidos en *Fama* son, además de Paracelso, Adán, Enoc, Moisés, Salomón, Aristóteles y Pitágoras. Esta "filosofía" incorpora elementos del hermetismo y la alquimia[333].

Por otro lado, el secretismo es un componente fundamental en *Confessio*, no para atraer la curiosidad del lector, sino porque, para los autores, lo sagrado tiene un carácter secreto y no puede alcanzarse sin una larga iniciación. *Las bodas alquímicas* también

[331] Akerman (1998), págs. 68-124; Godwin y McLean (1991); Rowe (2000).
[332] Hanegraaff (2006), págs. 1009, 1013-1014.
[333] Hanegraaff (2006), págs. 1009-1011. Rowe (2020).

recuerdan que no se les debe echar perlas a los cerdos y que el secreto de los rosacruces es la posesión de la gnosis, contemplada como un regalo divino. Estos textos cuentan, además, con numerosos elementos simbólicos cuya interpretación y análisis no cabe en esta tesis. El alcance que tuvieron en Europa a pesar de su envoltorio secretista provocó que entre sus lectores se hallaran personalidades como Descartes (1596-1650) o Jan Amos Comenius (1592-1670), quien dio a las ideas rosacruces un alcance internacional, anticipándose a la masonería. La influencia del rosacrucismo persistió durante el s. XVII, aunque dentro del ámbito literario, ya que no hay pruebas de que la Orden Rosacruz aludida en *Fama* existiera realmente y las primeras hermandades descritas a sí mismas como "rosacruces" comenzaron a aparecer en el s. XVIII[334].

Respecto a ese entendimiento en el que se sustentan las tres obras rosacruces anteriores, puede destacarse el valor simbólico de la rosa, ya sea dentro de perspectivas esotéricas o más ortodoxas. Para empezar, la rosa mística es uno de los atributos de la *Mater Dei*. También pueden destacarse como ejemplos la visión plasmada en el *Zohar*[335], donde la rosa representa la presencia de Dios en el mundo que florecerá de nuevo en tiempo mesiánicos; en el *Paraíso* de la *Divina Comedia* de Dante, donde la "Cándida Rosa" simboliza el amor divino y sus pétalos las almas entronizadas de los fieles; además, en la iconografía medieval también la vincularía con el Santo Grial, proyectándola como un símbolo de regeneración y redención[336]. Por otro lado, el alquimista Paracelso (1493/4-1541)[337], mencionado en *Fama* con admiración, la considera un símbolo de la glorificación del espíritu, transmutado a través de Jesús "como la piedra filosofal transmuta el metal". Mientras, para el conocido John Dee (1527-1609), la rosa representa la unión entre la materia y lo divino[338]. Como este autor resulta relevante para algunas prácticas de la Golden Dawn y la magia laveyana que se explicarán más adelante, es procedente abrir un breve paréntesis para dar algunos detalles que sirvan de presentación.

Dee (1527-1609) fue un humanista, anticuario, geógrafo, matemático e incluso astrólogo al servicio de la reina Elizabeth I de Inglaterra. Destaca por ser una de las

[334] McIntosh (1992), págs. 23-37.
[335] El *Zohar* es conocido por ser uno de los libros centrales de la cábala. Se cree que fue compuesto por el judío sefardita Moisés de León c. 1280. Drury (2011), págs. 7-8.
[336] Hanegraaff (2006), págs. 1009-1010.
[337] Cuyo nombre real era Theophrastus Bombast von Hohenheim. De origen suizo, también ofició como médico, teólogo y astrólogo, jugando un importante papel en la tradición esotérica desarrollada en siglos posteriores. Para conocer más datos sobre este autor, *cf.* Hanegraaff (2006), págs. 922-930.
[338] Hanegraaff (2006), pág. 1010.

figuras más importantes del esoterismo occidental, más concretamente, dentro del Renacimiento tardío. Nacido en una familia acomodada dedicada la industria textil, dedicó su vida a perseguir el conocimiento perfecto a través de la búsqueda de la *lingua adamica*, el enoquiano, idioma antediluviano que hablarían los ángeles y que habría sido otorgado a Enoc (de quien recibe el nombre) como un regalo de Dios[339]. El método usado para contar con los ángeles y recibir esta lengua fueron las bolas de cristal, para lo que necesitó la intermediación de su socio Edward Kelley, que ejerció de médium mientras Dee anotaba en sus diarios lo que éste le dictaba. En los textos abundaban las rimas, las aliteraciones, había presencia de ritmo y de otros rasgos de la poesía y la magia. Los diarios de Dee cuentan con una traducción de estos textos, que permiten especular sobre su gramática, sintaxis y morfología. El prestigio de este erudito hizo que varios ocultistas recurrieran al enoquiano a lo largo de la historia, y algunos lo continúan empleando hoy en día en su práctica mágica[340].

Volviendo a la literatura rosacruz, más adelante, en 1710, un hombre llamado Samuel Richter publicó en Breslavia (actual Polonia), una obra titulada *Die wahrhaffte und vollkommene Beschreibung des philosophischen Steins der Bruderschaft aus dem Orden des Gülden- und Rosenkreutzes denen Filiis Doctrinae zum Besten publiciret* (traducible como '*La verdadera y perfecta descripción de la piedra filosofal de la fraternidad del Orden de los dorados y rosacruces publicada para los hijos de la doctrina'*) bajo el pseudónimo de Sincerus Renatus. Además, al libro le adjuntó cincuenta y dos artículos sobre la organización práctica y continuación de lo que llamó "Sociedad de la Cruz Rosada y Dorada". Es relevante comentar que al añadir la palabra "dorada", Renatus está acentuando sus vínculos con la alquimia, a la que le atribuía un papel divino y la función de purificar a la humanidad y la naturaleza. Aunque invitó a sus lectores a unirse a esta sociedad, se cree que ésta nunca existió en su tiempo[341].

En 1741 apareció una edición con los trabajos completos de Renatus, en cuyo preámbulo se advierte que sus doctrinas no deben leerse con los ojos de la razón, sino con los del espíritu, pues afirma que, sin una verdadera teología que la sustente, la filosofía no tiene nada perdurable[342]. En oposición al racionalismo y las propuestas de la Ilustración, la obra de Renatus alcanzó un éxito considerable entre la intelectualidad de

[339] *Ibid*., págs. 301, 306. Véanse también Gn 5,24; Heb 11,5 y los *Libros de Enoc*.
[340] Hanegraaff (2006) págs. 306-308.
[341] *Ibid*, pág. 1014.
[342] *Ibid*., págs. 1014-1015.

la segunda mitad del siglo, cuando grupos rosacruces ya comenzaron a brotar y sus preceptos a arraigar en parte del mundo masónico. Como ejemplo, el barón Schoudy asentó en Francia la masonería adonhiramita durante 1762, cuyo séptimo grado recibía el nombre de "Caballero de la Rosacruz", introduciendo una tendencia rosacrucista en las logias de esta corriente masónica. Por otro lado, Goethe también se interesó en el mito rosacruz tras leer *Las bodas alquímicas*, y en 1786 le dedicó unos versos a Charlotte von Stein inspirados en la canción de las ninfas que contenía este libro. En la misma época también escribió *Die Geheimnisse* ('*Los misterios*'), una obra épica que influida por el simbolismo rosacruz. Más adelante se unió a la orden de los *Illuminaten* de Baviera, a pesar de que no tenían una idea favorable de los rosacruces, cuyas teorías alquímicas en ese momento se oponían al materialismo científico defendido por los Iluminados[343].

En las últimas décadas del XVIII surgieron varias reediciones y volúmenes nuevos con enseñanzas rosacruces, cuya proliferación no dejaba de ser un testimonio del interés de muchos lectores en la teosofía cristiana aun en tiempos de la Ilustración, así como de la relevancia del Gold- und Rosenkreutzer dentro de la masonería. Su desarrollo resonó de una forma particular en Alemania, donde llegó a haber veintiséis círculos en distintas ciudades, aunque Viena también resonó como un punto focal de influencia rosacruz para Austria, Hungría, Bavaria y Polonia. Además, el príncipe von Dietrischtein, Gran Maestre de los masones austriacos, fue admitido dentro de la orden Gold- und Rosenkreutzer, al igual que se afilió al movimiento rosacruz el príncipe prusiano Friedrich Wilhelm II, que nombró al destacado masón y rosacruz J.C. Wöllner ministro de religión, combatiendo la irreligiosidad extendida por la Ilustración y los Iluminados en sus funciones. Sin embargo, el éxito político del movimiento rosacruz no pudo impedir la disolución de sus vínculos con la masonería y de la propia Gold- und Rosenkreutzer. En 1782 tuvo lugar una convención masónica internacional en Wilhelmsbad, Alemania, que puso fin a esta filiación[344].

Las órdenes rosacruces surgidas en los siglos XIX y XX no crecieron a modo de grados masónicos específicos, sino como organizaciones autónomas, algunas de las cuales tenían un carácter masónico. La más antigua de ellas es la Societas Rosicruciana in Anglia, fundada en el Londres de entre 1865 y 1866 por Robert Wentworth Little

[343] Hanegraaff (2006), págs. 1014-1015; McIntosh (1992), págs. 7-21.
[344] McIntosh (1992), págs. 91-131.

(1840-1878), quien fue administrativo dentro de la Gran Logia de Inglaterra. Esta sociedad forma parte de lo que en la masonería inglesa se conoce como "*fringe masonry*" o "masonería marginal", aquella más interesada en el esoterismo y que carecía de un verdadero arraigo en el país[345]. Muchos de sus miembros influyeron en la posterior conformación de la Orden Hermética de la Aurora Dorada, o Hermetic Order of the Golden Dawn (a partir de ahora, Golden Dawn, forma en la que tiende a abreviarse), de la que hablaré más adelante. Más abajo también profundizaré en las figuras de Stanislas de Guaita, Joséphin Péladan y Gérard Encausse, más conocido como Papus, quienes fundaron en París una de las órdenes más grandes y más significativas para este trabajo, la Orden Cabalística de la Rosa-Cruz, en 1888[346]. Dicha orden acabaría enfrentada a la Orden Católica Rosacruz del Templo y el Grial, futura escisión de Péladan. Esta no sería la única rivalidad surgida entre facciones rosacruces a lo largo de este periodo[347].

Aunque existen y han existido otras órdenes rosacruces, vale la pena mencionar a la Rosicrucian Fellowship, el Lectorium Rosicrucianum y AMORC (siglas de Antiquus Mysticusque Ordo Rosae Crucis), todas ellas fundadas en el primer cuarto del s. XX, todavía en activo y con proyección internacional. Actualmente AMORC es la más extendida, con cientos de miles de miembros a nivel global, la mayoría de los cuales se matriculan en los cursos por correspondencia que ofrece la organización hasta que se acercan a los grados más altos. Dentro del ámbito hispanohablante destaca la Fraternitas Rosicruciana Antiqua (FRA), creada en Latinoamérica por el ocultista de origen alemán Arnoldo Krumm-Heller (1879-1949), quien llegó a colaborar con Crowley. Sus enseñanzas están extraídas principalmente de la masonería, la Sociedad Teosófica y distintos sistemas de magia sexual[348].

En suma, algunos grupos rosacruces, como AMORC, la Societas Rosicruciana in Anglia o Gold- und Rosenkreutzer adoptaron una estructura masónica particularmente perceptible en su sistema de grados. Además, puede decirse que el rosacrucismo inoculó en la masonería elementos de corrientes esotéricas como la cábala, el hermetismo y, especialmente, la alquimia, más allá del componente esotérico que caracteriza los símbolos

[345] *Ibid*., págs. 39-58.
[346] Van Luijk establece la fecha de su fundación en 1888 (*cf*. 2016, pág. 173), mientras que Hanegraaff la data en 1887 (*cf*. 2006, pág. 1018).
[347] Vanloo (1996), págs. 253-402.
[348] Hanegraaff (2006), págs. 1018-1020.

y rituales masónicos originales, que buscan transmitir una enseñanza al receptor. Los rituales también están pensados para provocar un cambio en el candidato a través de un psicodrama de carácter iniciático, envolviéndolo muchas veces en una experiencia intensa[349]. En Francia, la faceta más esotérica de la masonería gozó de una especial popularidad a lo largo del s. XIX, a pesar de que la masonería francesa evolucionase hacia líneas más seculares y humanistas. En realidad, una importante fracción de la masonería afirmó rechazar todo tipo de pensamiento dogmático y abrazar la "libertad de conciencia". Todos estos factores evidencian el relevante papel que la masonería jugó dentro del esoterismo occidental y son una muestra de su enorme complejidad y heterogeneidad[350]. El peso de la masonería y el rosacrucismo dentro de esta tradición justifican su presencia en este trabajo, más aún cuando destacados ocultistas franceses del *fin de siècle*, que comenzaré a presentar en breve, han ejercido un influjo más directo sobre el satanismo contemporáneo. No está de más concluir añadiendo que algunos componentes herméticos, alquímicos o como el ritual psicodramático también acabarían siendo absorbidos por éste.

4.2 Éliphas Lévi

Nacido en París, Alphonse-Louis Constant (1810-1875), más conocido bajo el pseudónimo de Éliphas Lévi, destaca por ser el fundador y uno de los autores más destacados del ocultismo francés. De hecho, aunque no fue el progenitor del sustantivo "ocultismo" (todo apunta a que "*l'occultisme*" apareció por primera vez en el *Dictionnaire des mots nouveaux* de Jean-Baptiste Richard de Randonvilliers, en 1842), sí fue quien acabó popularizando el término[351]. Lévi llegó a ejercer una gran influencia no sólo sobre ocultistas de su país natal, sino también en autores de peso internacional, como Aleister Crowley o Anton LaVey, sobre quien habría que recalcar la adopción (y adaptación) de su complejo Baphomet. Todos ellos serán presentados a lo largo de este capítulo, motivo por el cual se justifica el espacio que hemos dedicado a Lévi en el presente trabajo.

Constant fue un católico muy ferviente ya desde su juventud. Tras ser ordenado diácono quiso ser sacerdote, aunque su ordenación fue suspendida tras un amorío con la

[349] Para más información sobre los rituales rosacruce, véase McIntosh, Christopher (1997). *The Rosicrucians: The History, Mythology, and Rituals of an Esoteric Order*. York Beach: Samuel Weiser.
[350] Hanegraaff (2006), págs. 383, 386-388.
[351] *Ibid*., (2006), pág. 887.

catecúmena Adèle Allenbach en 1836, lo que provocó literalmente que la madre de la futura referencia del ocultismo occidental muriera del disgusto. Si bien no fue apartado de la Iglesia Católica, la relación de Constant con la institución siempre fue bastante ambigua. En 1839 descubrió la obra de Jeanne Guyon, mística francesa del XVII que le sirvió para iniciarse en el misticismo y redirigió su pensamiento hacia líneas panenteístas. A su vez, comenzó a frecuentar círculos feministas y de izquierda radical, donde también se empapó del satanismo romántico, conciliando todas estas ideas con su particular visión teológica. Se cree que el interés de Constant en el satanismo romántico comenzó a florecer tras entablar amistad con Flora Tristan (1803-1844), socialista y feminista de ascendencia peruana especialmente activa en Francia e Inglaterra, quien muy probablemente tiñó con ideas socialistas su perspectiva teológica e influyó en su tan singular visión de Satán[352]. En *L'Emancipation de la Femme* (*La emancipación de la mujer*, 1845-1846) esta autora habla de Lucifer en los siguientes términos:

> Lucifer, el ángel del genio y la ciencia, a quien las supersticiones del Medievo han relegado al trono del infierno, ahora por fin liberado junto a la condición humana, asciende triunfante de nuevo hacia el cielo, con una estrella en su frente y en su mano derecha una antorcha que no se extinguirá.
>
> El Espíritu Santo, al igual que el Padre y el Hijo, ha recibido también forma humana para ser invocado por los hombres, y la paloma simbólica ha plegado sus blancas alas de nuevo.
>
> ¡El espíritu de la inteligencia y del amor debe ahora mostrarse al mundo en los jóvenes y sonrientes rasgos de Lucifer[353]!

Con estas influencias, Constant no tardó en desarrollar una relectura esotérica y socialista de la Biblia, que expresó en *Bible de la Liberté* (1841), publicación que le constó el ingreso en prisión durante once meses. Durante el mismo año, amplió estas mismas ideas a lo largo de *Doctrines religieuses et sociales* y *L'assomption de la femme*, tres obras que muestran esa misma visión de la sociedad y de la espiritualidad y

---

[352] Hanegraaff (2006), pág. 689; van Luijk (2016), págs. 127-128.

[353] "*Lucifer, l'ange du génie et de la science que les superstitions du moyen âge avaient relégué sur le trône des enfers, délivré enfin avec la conscience humaine, remonte triomphant vers le ciel, avec son étoile sur le front, et dans la main droite ce flambeau qui ne s'éteint pas.*
Le Saint-Esprit a maintenant aussi, comme le Père et le Fils, une ligure humaine pour être invoqué par les hommes,et la colombe symbolique a replié ses blanches ailes.
L'esprit d'intelligence et d'amour doit se manifester maintenant au monde sous les traits jeunes et souriants de Lucifer!". Traducción de la propia Flora Tristan. En Tristan (1846), pág. 36. Pasaje extraído de van Luijk (2016), pág. 131.

donde se percibe una visión sobre feminismo, panteísmo, humanismo, libertad sexual, y anticlericalismo similar a la de los "satanistas románticos"[354]. Entre las páginas de *La Bible de la Liberté* se halla un Lucifer descrito como un ángel de la libertad, la luz y la ciencia, así como "un generoso espíritu de rebelión y noble orgullo"[355]. No obstante, Costant no identifica a Lucifer con Satán, a quien entiende como entidad distinta que mantiene su función como representante del mal, al menos a lo largo de este libro.

El influjo de Flora Tristan se iría haciendo más notable en los trabajos posteriores de Constant. En *La dernière incarnation: Légendes évangéliques du XIXe siècle* ('*La última encarnación: Leyendas evangélicas del siglo XIX*'), publicada en 1846, la penúltima de tales leyendas es la que resulta más interesante a este respecto. En ella, Jesús y María se encuentran a Satán sentado en una roca del Calvario. Tras ser tentado de nuevo por el Diablo, Jesús restituye a Satán como Lucifer y pone "una estrella en su frente y una antorcha en su mano". Después, María pisa la cabeza de la serpiente, que derrama su primera lágrima, con lo que repara todas sus blasfemias. Formando una nueva trinidad, Satán, Jesús y María ascienden al cielo como un único espíritu "de inteligencia y amor", "de libertad y coraje" y simbolizando el triunfo de la vida sobre la muerte. Al elevarse, ven al titán Prometeo alzar los brazos desde el Cáucaso, de manera que "los grandes símbolos humanos y divinos" se saludan armoniosamente[356].

Si bien Constant introduce elementos más novedosos y originales, las reminiscencias del Satán de Tristan se hacen más notorias en *Le Testament de la Liberté* (1848), en la que representa a Lucifer como la Inteligencia original encarnada en la luz, creada con el primer aliento divino[357]. Tras una hostil discusión con Dios en la que el ángel caído rechaza servirle, este último baja a la tierra, donde se convierte en la madre (*sic*) de la Libertad, que nace de su frente, y de la Poesía, que brota, como recoge el autor, de un suspiro de su corazón. Gracias a su belleza y voz irresistibles, las hijas de Lucifer terminan por conquistar el mundo[358].

Como puede observarse, la religiosidad cristiana de Constant es muy ambigua, pudiendo resultar "satánica" o, cuando menos, confusa desde el punto de vista de la ortodoxia. Así pues, debe ser comprendida de la misma manera que la de William

[354] Van Luijk (2016), pág. 129.
[355] Constant (1841), págs. 17-19.
[356] Constant (1848), págs. 85-88.
[357] "Dijo Dios: 'Haya luz', y hubo luz". Gn 1,3.
[358] Van Luijk (2016), pág. 132.

Blake, por recurrir a un ejemplo conocido: como un constructo extremadamente personal edificado sobre la teología cristiana que no busca ceñirse al dogma tradicional[359]. No debería sorprender la posibilidad de que Blake fuera una inspiración para Lévi, dado que en *Matrimonio del cielo y el infierno* ya mostró un entrelazamiento entre sus ideas políticas y su fervor esotérico-religioso, cuya base filosófica sería el equilibrio resultante de la unión de opuestos (como se verá con el Baphomet y la obra en la que es presentado), además de una concepción de Satán (y el infierno) como entidad vinculada a la energía creativa y vital, un rasgo visible también en Crowley que comentaré en la sección dedicada al thelemita. Independiente de esto, el Satán del constructo teológico particular de Lévi será fundamental para su sistema esotérico de Lévi y su posterior influjo en el satanismo.

La lectura de *Kabbala Denudata* (1684) de Knorr von Rosenroth y la amistad que entabló con el polímata Hoëne-Wroński, esoterista polaco, también jugaron un importante papel en el interés por el ocultismo que invadió a Constant en la década de 1840. Poco después de esta inmersión en el mundo esotérico, la cual vino acompañada de una etapa personal bastante convulsa, dejaría de ser el radical Constant para convertirse en Éliphas Lévi, pseudónimo con el que en 1854 publicó su obra más conocida, *Dogme et rituel de la haute magie* (*Dogma y ritual de la alta magia*), que se convertiría en uno de los pilares de la magia ceremonial moderna y del ocultismo en general, y en donde, a diferencia de los textos anteriores, no se atisba ninguna referencia a sus ideas socialistas, que probablemente pasaron a ocupar un plano más secundario entre sus inquietudes[360].

Dogma y ritual de la alta magia proporciona una base filosófica y distintas directrices para organizar y practicar rituales, ofreciendo una visión alternativa del universo donde los elementos del pasado político de Lévi confluyen con un panteísmo romántico de corte antropocéntrico y componentes de tradiciones esotéricas más antiguas, como el hermetismo, la cábala y la alquimia[361]. Esta aleación de ideas puede percibirse en el nuevo Satán de *Dogma y ritual*, donde Lévi le describe como una fuerza

[359] Esto se explica en el epígrafe 3.3 (Precursores: de Milton al satanismo romántico).
[360] *Ibid*., pág. 134.
[361] Tal vez una pieza básica para el sistema mágico de Lévi y sus seguidores fuera el destacado polímata Heinrich Cornelius Agrippa (1486-1535), humanista y teórico ocultista de origen alemán. *Compuso De occulta philosophia* (1531-1533), obra comúnmente considerada la suma de la magia renacentista y que ha ejercido una importantísima influencia en tradiciones mágicas y esotéricas posteriores. Puede encontrarse más información resumida sobre Agrippa en Hanegraaff (2006), págs. 4-8.

cósmica impersonal y un agente moralmente neutro fundamental para la pervivencia heterogénea de la realidad. Además, este Satán como fuerza cósmica de la vida y ser neutral es finalmente identificado con Lucifer, entendido como el ángel de luz nacido el primer día que se ha descrito en líneas más arriba. Por tanto, estos atributos pasaron a estar integrados en un mismo personaje dentro de su cosmovisión[362].

Esta concepción de Satán acabó por trascender al Baphomet, un mega-símbolo creado por Lévi y que posteriormente acabó por desembocar en el satanismo contemporáneo con una función mágica e identitaria y, de una manera mucho más accesoria, en el thelema de Crowley. Baphomet aparece por primera vez en el frontispicio del segundo volumen de *Dogma y Ritual* descrito como "el macho cabrío del *Sabbat*" y "la figura panteísta y mágica del absoluto"[363]. También lo vincula con el arcano XV del tarot, la carta de El Diablo, aunque Lévi enseguida señala que, a pesar de su parecido con la imagen tradicionalmente asociada a Satán, realmente se trata del dios Pan, reconvertido en un símbolo del absoluto y de la unión de contrarios, poniéndole el título de "*pan-theos*" e incidiendo en el equilibrio de manera constante a lo largo de la obra. Sin embargo, Lévi concibe la "imagen jeroglífica de Baphomet", a su vez, como la "agencia universal"[364], vinculándolo con Satán, la fuerza que transmitiría ese equilibrio necesario para la pervivencia de la realidad heterogénea.

Desde mi punto de vista, Lévi también sincretiza a Satán con Pan en la figura del Baphomet en el momento en que se refiere a él como "el macho cabrío del *Sabbat*". Equiparar a Pan con Satán en realidad no es algo innovador, pues al dios griego, mitad hombre y mitad cabra, se le suele considerar el origen de los rasgos caprinos en la iconografía cristiana del Diablo. Pan es descrito como un demonio ya en el s. IV, en la *Praeparatio Evangelica* (*c.* 313) de Eusebio de Cesarea[365]. También en *De la démonomanie des sorciers* ('*Sobre la demonomanía de las brujas*', 1580) de Jean Bodin, poniéndole el título de príncipe de los íncubos (demonios sexuales masculinos cuya etimología significa "yacer encima"). El filósofo inglés Henry More también conectó a ambas figuras en *Praeexistence of the Soul* ('*La preexistencia del alma*', *c.* 1647) a través de un Satán caprino que presidía el *sabbat* de las brujas. Lo mismo

[362] *Ibid*., págs. 134-135.
[363] "*Bouc du Sabbat*", "*Figure panthéistique et magique de l'absolu*", en Lévi (2008), pág. 5
[364] "*Elle consiste dans un agent universel*", "*la figure hiéroglyphique de Baphomet*" en Lévi (2008), págs. 52-53. Van Luijk (2016), pág. 137.
[365] Evseb. Caes., *praep. evan*. V, 18, 13

ocurrió pocos años después de la primera publicación de *Dogma y Ritual* con *La bruja* de Jules Michelet *y La sinagoga* de Satán de Przybyszewski, comentadas más arriba. Cabe decir que Lévi, a su vez, vincula a Baphomet (del que se dice que fue adorado por los caballeros templarios en oriente, algo que Lévi comenta) con el dios cornudo al que los antiguos egipcios adoraban en la ciudad de Mendes y que Heródoto, por su parte, equiparó con Pan[366].

Lévi jugó con la etimología de la palabra *pan* ('todo') y la cualidad del dios griego como entidad asociada a la fertilidad para darle a su Baphomet la cualidad de encarnar respectivamente el absoluto y la energía agente y vital, a lo que le sumó todo el simbolismo que proporciona en la siguiente descripción:

> La cabra representada en nuestro frontispicio lleva el signo del pentagrama en la frente, con una punta en la parte superior, que basta para convertirla en un símbolo de luz. Con sus dos manos hace el signo del ocultismo, y muestra arriba la luna blanca de Chesed y abajo la luna negra de Geburah[367]. Este signo expresa el perfecto entendimiento de la misericordia con la justicia. Uno de sus brazos es femenino, el otro masculino, como los del andrógino de Khunrath[368], cuyos atributos teníamos que unir con los de nuestra cabra, pues es el único y mismo símbolo. La llama de la inteligencia que brilla entre sus cuernos es la luz mágica del equilibrio universal; es también la imagen del alma elevada por encima de la materia, aunque aferrada a la materia misma, como la llama se aferra a la antorcha. La horrible cabeza del animal expresa el horror del pecado, del cual el agente material, el único responsable, debe soportar sólo y para siempre el castigo, pues el alma es insensible por naturaleza, y sólo puede sufrir cuando se materializa. El caduceo, que ocupa el lugar del órgano generador, representa la vida eterna; el cuerpo cubierto con escamas es agua; el semicírculo sobre él es la atmósfera; las plumas que siguen son el emblema de lo volátil. La humanidad, entonces, está

[366] Faxneld (2011), págs. 5-6; Lévi (2008), págs. 5, 48, 172, 203, 339

[367] Chesed y Geburah son los nombres de la cuarta y quinta *sefirot* ('esferas') de todas las que componen el Árbol de la Vida dentro de la tradición cabalística. A lo largo de *Dogma y Ritual*, Lévi vincula a Chesed con el amor y la misericordia, mientras que Geburah representa la justicia y la severidad.

[368] Aquí Lévi hace referencia al Adán andrógino que presenta Heinrich Khunrath (1560-1605), físico alquimista y filósofo hermético en su obra *Amphitheatrum sapientiae aeternae solius verae* (1595), muy popular entre los primeros rosacruces. Hanegraaff (2006), pág. 662. Para más información sobre su Adán andrógino, *cf*. Forshaw, Peter (2006), "Alchemy in the Amphitheatre: Some Consideration of the Alchemical Content of the Engravings in Heinrich Khunrath's Amphitheatre of Eternal Wisdom (1609)", en Jacob Wamberg (ed.), *Art and Alchemy*. Copenhague: Museum Tusculanum Press, págs. 198, 201, 210.

representada por los dos senos y los brazos andróginos de esta esfinge de las ciencias ocultas[369].

Además de la extensa descripción que proporciona en el pasaje recién citado, Lévi proporciona algunos comentarios sobre el Baphomet que pueden complementarse con algunas referencias a autores y corrientes anteriores que va dejando a lo largo de la obra, lo que facilita extraer un significado más completo de esta figura, "la clave de todas las alegorías mágicas"[370]. El hecho de que uno de los brazos del Baphomet señale arriba mientras el otro señale abajo puede interpretarse fácilmente como una referencia a una máxima del hermetismo: "Lo que está arriba, dice Hermes, es igual a lo que está abajo"[371], sentencia que repite más adelante y que alude a la conexión entre el macrocosmos y el microcosmos. Siendo más concreto, esta máxima proviene de la *Tabla Esmeralda*, atribuida al conocido Hermes Trismegisto, y la interpretación que vincula "arriba" y "abajo" con el macrocosmos y el microcosmos respectivamente es muy popular dentro del esoterismo occidental[372].

Por otro lado, estos brazos tienen grabadas las palabras "*solve*" y "*coagula*" ('difundir/disolver' y 'conformar/reunificar'), presentes también en el andrógino de Heinrich Khunrath y que Lévi traduce respectivamente como "*répandre et rassembler*". A este respecto, Lévi explica que ambas palabras corresponderían a una figura simbólica de los trabajadores del Segundo Templo, que sostenían una espada en una

[369] "*Le bouc qui est représenté dans notre frontispice porte sur le front le signe du pentagramme, la pointe eu haut, ce qui suffit pour en faire un symbole de lumière; il fait des deux mains le signe de l'occultisme, et montre en haut la lune blanche de Chesed, et en bas la lune noire de Geburah. Ce signe exprime le parfait accord de la miséricorde avec la justice. L'un de ses bras est féminin, l'autre masculin, comme dans l'androgyne de Khunrath dont nous avons dû réunir les attributs à, ceux de notre bouc, puisque c'est un seul et même sym-bole. Le flambeau de l'intelligence qui brille entre ses cornes, est la lumière magique de l'équilibre universel ; c'est aussi la figure de l'âme élevée au-dessus de la matière, bien que tenant à la matière même, comme la flamme tient au flambeau. La tête hideuse de l'animal exprime l'horreur du péché, dont l'agent matériel, seul responsable, doit seul et à jamais porter la peine: car l'âme est impassible de sa nature, et n'arrive à souffrir qu'en se matérialisant. Le caducée, qui tient lieu de l'organe générateur, représente la vie éternelle; le ventre cou-vert d'écailles c'est l'eau ; le cercle qui est au-. dessus, c'est l'atmosphère; les plumes qui viennent ensuite sont l'emblème du volatile; puis l'humanité est représentée par les deux mamelles et les bras androgynes de ce sphinx des sciences occultes*". Lévi (2008), págs. 341-342. La imagen de Baphomet tal y como se encuentra en el mencionado frontispicio puede verse en el Anexo: Figura 1.

[370] "*La clef de toutes les allégories magiques*". Lévi (2008), pág. 53.

[371] "*Ce qui est en haut, dit Hermès, égale ce qui est en bas*". Lévi (2008), pág. 76.

[372] También llamada *Tabula Smaragdina* o la "Biblia de los alquimistas". Se cree que empezó a circular en Occidente a partir del s. XIII gracias al interés árabe en la alquimia. Para más información sobre Hermes Trismegisto, la *Tabla Esmeralda* y su influencia en la alquimia, puede tomarse como resumen la introducción de Miguel Ángel Muñoz Moya (2001), págs. 9-33. Véase también Faivre, Antoine (1995). *The Eternal Hermes: From Greek God to Alchemical Magus*. Grand Rapids: Phanes Press; Porreca, David (2001). *The Influence of Hermetic Texts on Western European Philosophers and Theologians (1160-1300)* (tesis doctoral). Instituto Warburg, Universidad de Londres.

mano y una paleta en la otra: "Al mismo tiempo que construimos debemos defender nuestro trabajo dispersando a los enemigos" [373]. Como él mismo explica, además de una nueva unión de contrarios, no dejan de ser dos fuerzas continuamente presentes en la naturaleza. Mientras que *solve* representa el principio de separación, repulsión y evasión, *coagula* hace lo mismo con los de unión y atracción. Asimismo, el proceso de evolución o transformación sintetizado en el uso conjunto de ambos términos (la creación de algo nuevo implica necesariamente la destrucción de lo que era antes) es una clara referencia a la alquimia, de la que habla constantemente en *Dogma y Ritual*, a veces a través de menciones al conocido alquimista Nicolas Flamel (1330-1418)[374].

Finalmente, en la representación iconográfica del Baphomet también pueden encontrarse los cuatro elementos, que igualmente cita repetidas veces. En primer lugar, quedarían representados en el pentagrama que tiene sobre la frente, donde la punta central y más elevada simboliza la quintaesencia y la "dominación del espíritu sobre los elementos"[375]. Asimismo, el fuego aparece de manera visible sobre su cabeza, la tierra en el globo sobre el que se sienta, el aire en las alas que brotan de su espalda y el agua estaría representada en las escamas que cubren su vientre, tras el caduceo, tal y como afirma en el párrafo citado.

No parece extraño que el Baphomet, dada la significación que abarca y su conexión con Satán, acabase siendo adoptado por Anton LaVey como insignia de su iglesia y un símbolo mágico con tanta presencia en sus rituales, lo que acabó popularizándolo inserto en la forma de un pentáculo invertido. En tal adopción habría que destacar el papel de dos intermediaros que produjeron nuevas lecturas y representaciones, Aleister Crowley y Stanislas de Guaita, de quienes se hablará un poco más adelante. Cabe comentar que, a pesar de esta adopción y de la visión romántica que Lévi tenía de Satán, parece que LaVey estuvo lejos de admirar al ocultista francés, a quien llegó a denominar "fraude santurrón" y "uno de los sustentadores de la ignorancia esotérica del siglo XIX". Esto se debe principalmente a la crítica de Lévi a las diversas formas de "magia negra", que concebía como malvadas, sumado a los elogios que dedicó a Jesús de Nazaret en su propia teología (cristiana, al fin y al cabo) como rey y maestro[376].

---

[373] "*En même temps qu'on bâtit il faut défendre son oeuvre en dispersant les ennemis*". Lévi (2008), pág. 250.
[374] Su reputación como alquimista proviene principalmente de su riqueza. Puede encontrarse un resumen sobre Flamel en Hanegraaff (2006), págs. 370-371.
[375] "*Le pentagramme exprime la domination de l'esprit sur les éléments*". Lévi (2008), pág. 101.
[376] "(S)anctimonious fraud", "*one of the sustainers of occult unwisdom of the nineteenth century*". LaVey (1971), en https://www.churchofsatan.com/occultism-of-the-past/.

Lévi reivindicaba para las ciencias ocultas la condición de ciencias positivas al considerar que estaban sujetas a los mismos parámetros de racionalidad que éstas aplican, diferenciándose tan sólo por un velo de alegorías y simbolismo consecuencia de su temprano descubrimiento, que habría impedido su comprensión por la mayor parte de la sociedad hasta el punto de llevar a quienes se interesaban por ellas a un estado de persecución. Podría decirse que, al darle una dimensión práctica a estas nociones esotéricas, a lo que hay que sumar la adopción de su pseudónimo, la creación y publicación de *Dogma y Ritual* convirtió a Lévi "oficialmente" en mago. Pocos años después decidió ingresar en la masonería, aun cuando en *Le catéchisme de la paix* ('*El catecismo de la paz*', publicado de manera póstuma en 1896) había expresado sus reservas y la había definido como una institución en decadencia. A pesar de su afiliación, siguió destacando la experiencia individual interna por encima de la pertenencia a organizaciones externas y su progresión en ellas[377]. Teniendo en cuenta la controversia que a veces despierta la masonería, lo que también tiende a suceder con el personaje de Satán y hasta con Baphomet, creo que no está de más incidir en que esta creación de Lévi es exactamente eso, una invención personal sin un verdadero arraigo aparente en la masonería.

Con todo, la influencia de Lévi es amplísima y toca distintos ámbitos. Es muy probable que su obra no hubiera llegado a autores americanos practicantes o interesados en el ocultismo, tales como LaVey o Lovecraft, sin las traducciones de Arthur E. Waite, escritor y ocultista miembro de la Golden Dawn nacido en EE. UU, además de cocreador del conocido tarot Rider-Waite[378]. Lévi acabó volviéndose un nombre respetado en los círculos masónicos, volviéndose notable en los EE. UU. a través de la intermediación de Albert Pike (1809-1891), quien llegó a plagiarlo. Los ocultistas de *fin de siècle*, tanto de Inglaterra como de su Francia natal, como se verá a continuación, llegaron a considerarlo un maestro. También dejó huella fuera del espacio esotérico, aunque de una manera mucho más discreta, llegando a influir en prestigiosos autores de la Francia del XIX como Victor Hugo o Baudelaire. En la actualidad, Éliphas Lévi continúa siendo un autor relevante y sus obras siguen reeditándose con regularidad[379].

[377] Hanegraaff (2006), pág. 690.
[378] Hanegraaff (2006), págs. 548. Waite tiene entre sus obras más relevantes *Transcendental Magic, its Doctrine and Ritual* (1896), traducción editada de *Dogme et rituel de la haute magie*.
[379] Hanegraaff (2006), pág. 691.

4.3 Helena Blavatsky

Madame Helena Petrova Blavatsky (1831-1891) es con toda seguridad la figura más relevante del esoterismo occidental inmediatamente posterior a Lévi, por quien se vio influida y a quien muy probablemente superó en alcance y notoriedad gracias a la expansión de su Sociedad Teosófica, que cofundó en la ciudad de Nueva York el 7 de noviembre de 1875 junto al coronel estadounidense Henry Steel Olcott (1832-1907), que también ejerció como abogado y periodista, siendo el primer presidente de esta sociedad[380]. La autora destaca particularmente por haber sido la primera gran introductora del orientalismo en la órbita esotérica occidental, tomando y difundiendo elementos de la espiritualidad de Asia Oriental y la India. Seguramente los conceptos orientales más relevantes para este trabajo sean los del Sendero de la Mano Derecha e Izquierda, dos términos originarios del tantra indio[381].

Sobre Blavatsky se han escrito casi seiscientas biografías[382]. Por ellas sabemos que nació en una familia de la nobleza rusa dentro de lo que actualmente sería Ucrania y que, tras casarse con 17 años, huyó de su matrimonio, viajando por distintas zonas del globo, como El Cairo, donde se estableció durante un tiempo, o la India, entre otras, en las que se ganaba la vida ejerciendo como médium. En 1873 se mudó a Nueva York, creando la Sociedad Teosófica dos años después. Murió en Londres en 1891 como una de las mujeres más controvertidas e inusuales de su tiempo[383].

A pesar de la presidencia de Henry Olcott, Blavatskty no tardó en convertirse en la principal ideóloga de la Sociedad Teosófica por medio de varias charlas sobre distintas cuestiones esotéricas que afirmaba recibir de sus *mahatmas*, o 'maestros'. La esoterista rusa buscó extenderla de manera universal, llegando a ser una de las organizaciones más relevantes dentro de la espiritualidad alternativa del s. XIX, no quedando demasiado lejos de convertirse en un movimiento de masas, a diferencia de Lévi o autores similares, principalmente llamaron la atención de un reducido círculo de librepensadores. Alcanzó la cuantiosa cifra de doscientas veintisiete delegaciones a lo largo del mundo en el año 1889, a través de las cuales influyó a algunos de los artistas e intelectuales más importantes de la época, en especial dentro del arte y la literatura del modernismo y la vanguardia. Debido al tinte anticlerical de su obra, la teosofía también

[380] *Ibid*., pág. 1114.
[381] *Cf*. Blavatsky (2010), págs. 29, 175.
[382] Faxneld (2012), pág. 204.
[383] Faxneld (2012), págs. 203-205.

tuvo aliados dentro del movimiento socialista y sufragista, a pesar del rechazo de Blavatsky hacia el activismo socialista del momento[384].

Los textos clave del movimiento teosófico son *Isis Unveiled* (*Isis sin velo*) y *The Secret Doctrine* (*La doctrina secreta*), que Blavatsky escribió respectivamente en 1877 y 1888 con la gran colaboración de algunos de sus compañeros de sociedad, cosechando un enorme éxito comercial. Como se irá demostrando, *La doctrina secreta* es muy explícita a la hora de proyectar a Satán como una figura positiva. Aunque la extravagante aristócrata adoptó una buena cantidad de elementos orientales, parte de los cuales vendrían de sus maestros tibetanos, la influencia de Éliphas Lévi es innegable y puede palparse con facilidad. Blavatsky cita pasajes en los que el francés describe a Satán como la "Luz Astral" o el "príncipe de la anarquía"[385], términos que Lévi utiliza en *Histoire de la Magie* (1860)[386]. Faxneld resume el primero de estos conceptos como una fuerza que permea todo el universo y de la que se puede disponer para todo tipo de propósitos, visión que allanó el camino para que Blavatsky posteriormente llegara a interpretaciones de Satán más positivas. Respecto al de "príncipe de la anarquía", Faxneld comenta acertadamente que Blavatsky entra en una celebración de Lucifer con dimensiones políticas y malinterpretando a Lévi, que ya había girado a líneas más conservadoras[387]. Inmediatamente después, pasando a un plano más espiritual, la teósofa le dedica a Satán lo siguiente:

> Es el más grandioso de los ideales, este símbolo sempiterno -más aún, apoteosis- del autosacrificio por la independencia intelectual de la humanidad. Esta Energía siempre activa que protesta contra la Inercia Estática: el principio para el que la autoafirmación es un crimen y el Pensamiento y la Luz del Conocimientos son odiosos (…)[388].

Estas palabras, además de mostrar una influencia romántica y de tener, en mi opinión, cierto regusto a William Blake, concretamente por su contraposición del dinamismo diabólico y el estatismo celestial, deja entrever uno de los bloques más relevantes de la cosmovisión blavatskiana: la reinterpretación contemporánea del

[384] *Ibid*., págs. 203, 206, 208.
[385] Blavatsky (2006), págs. 453, 456-457.
[386] *Cf*. Lévi (1860), págs. 16-17, 195-197.
[387] Faxneld (2012), págs. 213-214.
[388] "*It is this grandest of ideals, this ever-living symbol – nay apotheosis – of self-sacrifice for the intellectual independence of humanity; this ever active Energy protesting against Static Inertia – the principle to which Self-assertion is a crime, and Thought and the Light of Knowledge odious* (…)". Blavatsky (2006), págs. 453, 456-457

gnosticismo antiguo. Aunque, como recoge Faxneld, el gnosticismo tiene un peso mayor en *Isis sin velo*, también toma un rol importante en *La doctrina secreta*. Cabe decir que, a diferencia de la teósofa y de interpretaciones cristianas más tardías, los antiguos gnósticos no identificaron a Satán con la serpiente del Edén opositora del demiurgo[389].

La asimilación de un satanismo romántico también queda probada cuando compara a Satán con Prometeo, estableciendo un paralelo entre "la maldición que Zeus pronunció" contra el titán con la que "Jehovah-Il-da-Baoth" (así lo escribió ella), epíteto de carácter gnóstico, lanza contra su "hijo rebelde"[390]. Tal comparación convertiría a la serpiente del Génesis en una figura benefactora para la humanidad, a la que otorga el don del conocimiento, perspectiva que expone de manera explícita:

> Es muy natural (…) considerar a Satán, la Serpiente del Génesis, como el verdadero creador y benefactor, el Padre de la Humanidad Espiritual. Porque es él quien fue el "Heraldo de la Luz", el radiante y brillante Lucifer, que abrió los ojos del autómata creado por Jehovah, tal y como se alega. Y aquel que fue el primero en susurrar: "el día en que comáis de él, seréis como Elohim, conocedores del bien y del mal", sólo puede ser considerado en la luz de un Salvador[391].

Blavatsky critica al cristianismo por malinterpretar a la serpiente y convertirla en un entre maligno. Sin embargo, cuando desgrana su perspectiva sobre la naturaleza de esta serpiente, es decir, la naturaleza de Satán, cae en contradicciones. Por un lado, habla de Satán y Jehovah como entidades separadas, siendo el primero un personaje noble que se rebeló contra la injusticia del segundo. Por otro, sostiene que Satán no es el adversario de Dios, sino que "son idénticos", una misma moneda con dos caras: "la filosofía esotérica muestra que el hombre es realmente la deidad manifestada en sus dos aspectos, el bien y el mal, pero la teología no puede aceptar esta verdad filosófica"[392]. En cualquier caso, de estas palabras se extrae que Blavatsky considera que tanto Jehovah como Satán son facetas inherentes en la humanidad, su mente y su

[389] Faxneld (2012), págs. 215.
[390] Blavatsky (2006), pág. 219.
[391] "*In this case it is but natural (…) to view Satan, the Serpent of Genesis, as the real creator and benefactor, the Father of Spiritual mankind. For it is he who was the 'Harbringer of Light,' bright radiant Lucifer, who opened the eyes of the automaton created by Jehovah, as alleged; and he who was the first to whisper: 'in the day ye eat thereof ye shall be as Elohim, knowing good and evil' – can only be regarded in the light of a Saviour*". Blavatsky (2006), pág. 218.
[392] "*Thus, esoteric philosophy shows that man is truly the manifested deity in both its aspects – good and evil, but theology cannot admit this philosophical truth*". Blavatsky (2006), pág. 460.

comportamiento, más que entidades autónomas. Unas líneas más arriba, ya explica que Lucifer "está dentro de nosotros: está en nuestras mentes"[393]. Que esta vez haya empleado el nombre de Lucifer resulta irrelevante, ya que lo utiliza de manera intercambiable junto con el de Satán y Diablo sin establecer ninguna diferencia[394].

Para concluir, lo más relevante es destacar que la perspectiva de Helena Blavatksy sobre Satán como energía dinámica, dador de conocimiento, rebelde crítico y liberador de la humanidad, como parte inherente a ella, pasaron a formar parte del ideario satánico contemporáneo. La teosofía también dejó una huella importante en sistemas esotéricos satánicos o parcialmente satánicos como los de Ben Kadosh o Eugen Grosche, de quienes se hablará más adelante. También cabe la posibilidad, según Faxneld, de que influyera en la perspectiva que Aleister Crowley y Stanislaw Przybyszewski tenían de Satán[395]. En lo que respecta al influjo de Lévi sobre la autora rusa, su entendimiento como símbolo positivo lo distancia del francés que lo concebía como una figura más bien neutral.

De todos modos, es importante señalar que, aunque hayan quedado resaltadas debido tema central de este trabajo, las celebraciones de Satán están lejos de formar parte de la materia central de *La doctrina secreta*, ya que las referencias a Jesús de Nazaret, a Buda o al budismo las multiplican varias veces[396]. Además, Blavatsky trató de diseñar una forma de panteísmo filosófico más propio de las religiones orientales, lo que, sumado a la progresiva adopción de elementos cosmogónicos de la India, acabó por alejar de la Sociedad Teosófica a miembros de relevancia tales como Rudolf Steiner, fundador de la Antroposofía y líder de la organización en Alemania, o Stanislas de Guaita y Papus, ocultistas de los que hablaré a continuación y que, de una manera diferente, también se interesaron en la figura de Satán[397].

4.4 Ocultismo del *fin de siècle*: Péladan, Guaita y Papus

Una nueva generación de ocultistas floreció en la Francia de finales del XIX, tomando un mayor peso en la capital. Aunque no todos los autores del grupo hayan

[393] *Ibid*., pág. 458.
[394] Faxneld (2012), págs. 212.
[395] *Ibid*., pág. 225.
[396] *Ibid*., pág. 224.
[397] Van Luijk (2016), págs. 145-146, 173.

contribuido en la misma medida al desarrollo del pensamiento esotérico, pondré el foco sobre Joséphin Péladan, Stanislas de Guaita y Gérard Encausse (más conocido como Papus), a quienes conviene presentar colectivamente debido a su influencia mutua y evolución conjunta dentro del panorama esotérico occidental. El perceptible influjo de Éliphas Lévi sobre los tres es el germen de algunos elementos que acabaron siendo adoptados por el satanismo décadas más tarde.

Cronológicamente, primero de ellos fue Péladan (1858-1918), nacido en una familia de Lyon de intensa inclinación monárquica y origen protestante, pero convertida celosamente al catolicismo. En 1870 la familia se mudó a Nimes, en el sur del país, donde el joven Joséphin desarrolló un gusto por el arte y la literatura que le llevó, igual que a otros muchos ocultistas de su tiempo, a probar suerte en la literatura parisina, lo que hizo ya a inicios de la década siguiente con distintos artículos. Poco después se trasladó a la capital, escribiendo ahí su primer libro, *Le Vice suprême* (*El vicio supremo*, 1884), con la que cosechó una gran notoriedad[398]. Esta obra, protagonizada por el mago cabalista Merodack, convencido en combatir la inmoralidad y la decadencia de su tiempo, puede considerarse una exposición de las doctrinas de Lévi en forma de novela. El esoterismo no tardó en convertirse en el proyecto vital de Péladan, en cuya visión romántica consideraba a los artistas como transmisores de nuevas ideas espirituales: "Artista, eres un sacerdote"[399]. En este sentido tuvo bastante éxito, ya que fue capaz de darle un enfoque práctico al arte para ligarlo con una dimensión más intelectual a través de espectáculos extravagantes en los que apelaba a la alta sociedad en los Salones de la Rosa Cruz, que comenzaron en 1892 y contaron con la presencia de buena parte de los pintores simbolistas destacados del momento, como el provocador Félicien Rops (1833-1898)[400].

Péladan jamás dejó de considerarse un católico ferviente y leal a la Iglesia, aun viviendo sus creencias desde un prisma esotérico. Asimismo, es indudable que *Le Vice suprême* estimuló un mayor interés colectivo hacia el ocultismo que hacia el catolicismo. Este mismo efecto tuvo sobre el Marqués Stanislas de Guaita (1861-1897), descendiente de una familia italiana noble afincada en Lorena. Leer la novela de Péladan le abrió nuevos horizontes esotéricos y le animó a releer las obras de Lévi, cuya cosmovisión se convirtió en la base de su pensamiento. Como era de esperar, el impacto

[398] Hanegraaff (2006), pág. 938.
[399] Péladan (1894), pág. 17.
[400] Hanegraaff (2006), pág. 938; van Luijk (2016), págs. 171-172.

de *Le Vice suprême* también le alentó a conocer al propio Péladan en el mismo año de su lanzamiento, entablando con él una cercana amistad que lo llevó a abandonar los estudios de química que se encontraba cursando en París para, en su lugar, instruirse en el ocultismo. Dicha instrucción fructificó en la que fue su obra más importante, *Le Serpent de la Génese* (*La serpiente del Génesis*, 1891), una obra de grandes dimensiones publicada en tres volúmenes[401].

La iniciación de Guaita lo llevó a frecuentar los círculos esotéricos de París, en los que conoció a Gérard Encausse (1865-1916), un estudiante de medicina que comenzó a publicar sus obras con el pseudónimo de Papus (el genio de la medicina del *Nuctemeron*, un libro mágico que apunta a invención de Lévi y que éste supuestamente tradujo al francés desde el original, cuya autoría atribuye a Apolonio de Tiana)[402]. Hijo de un padre del sur de Francia y de madre española, Papus descubrió los clásicos del ocultismo en 1885, incluyendo, por supuesto a Éliphas Lévi. Dos años más tarde publicó su primer artículo en *Lotus*, la revista de la Sociedad Teosófica en París, siendo también muy activo en Isis, su rama francesa, donde tuvo un papel muy activo y en la que conoció a Guaita. Para disgusto de ambos, la Sociedad Teosófica estaba tomando una deriva orientalista en ese momento, por lo que decidieron romper con la logia Isis e instaurar su propio centro para el estudio del ocultismo con la meta de formar una organización cuyos miembros pudieran recibir una buena educación en esta materia, compaginándola con el estudio de las ciencias seculares. En 1888 fundaron dicha organización, a la que pusieron el nombre de Orden Cabalística de la Rosa-Cruz, provocando así el renacimiento de la fraternidad, que no tardó extenderse por Francia. No sorprende que Péladan, que aseguraba haber recibido algún tipo de iniciación rosacruz, se apresurara en unirse al proyecto de Papus y Guaita. Como ya se adelantó párrafos más adelante, Péladan acabó por escindirse del grupo para crear en 1890 la Orden Católica Rosacruz del Templo y el Grial, dedicándose, como se ha señalado, a actividades más artísticas. La prensa bautizó a la intensa disputa entre ambas órdenes como "la guerra de las dos rosas"[403].

[401] Hanegraaff (2006), pág. 441; van Luijk (2016), págs. 172-173.
[402] Para más información sobre el Nuctemeron y su densa pseudoepigrafía, véase Marra, Massimo (2021). "Éliphas Lévi – Il Nuctéméron di Apollonio di Tiana", *Massimo Marra Web Archive*, en https://www.massimomarra.net/eliphas-levi-il-nuctemeron-di-apollonio-di-tiana (acceso: 19/09/2022).
[403] Hanegraaff (2006), págs. 388, 913, 1018; van Luijk (2016), pág. 173.

Respecto a su concepción de Satán y al valor simbólico que le atribuyeron, estos autores se adhirieron al tripe esquema leviano. Según opina van Luijk, el marqués de Guaita puede ejercer de portavoz del grupo con las concepciones que recoge en el primero de los volúmenes de *Le Serpent de la Gènese*, titulado *Le Temple de Satan* (1891) y que, en resumidas cuentas, son las siguientes: (1) en un sentido vulgar, el símbolo del mal; a nivel esotérico, (2) la energía vital y (3) "la misteriosa atracción del yo al yo"[404]. Guaita vio a Satán de una figura más negativa que Lévi. Aun describiéndole como el concesor universal de "vida elemental", piensa que Satán se sirve de mil rostros "para profanar todos los altares". El Baphomet de Lévi pasó a ser para el aristócrata "el macho cabrío de la goetia" (del griego γοητεία: 'brujería'), "Satán-Pantheos" que lleva a la humanidad, en última instancia, a un estado de apoteosis del inconsciente a través de la regresión al instinto[405].

La mayor aportación del grupo al satanismo contemporáneo también viene de Guaita, concretamente del segundo volumen de su *opus magnum*, que recibe el título de *La Clef de la Magie Noire* (*La llave de la Magia Negra*, 1897). En ella, el marqués ilustra dos pentáculos, uno apuntando hacia arriba y otro invertido[406]. En el primero se ilustra el hombre "reincorporado voluntariamente en el plan providencial", incrustado dentro de la estrella con la cabeza y las extremidades coincidiendo con las cinco puntas de la estrella. Junto a cada una de ellas hay un carácter hebreo, que leídos en sentido contrario a las agujas del reloj forman la palabra יהושה ('*Yehoshúa'* o 'Jesús', aunque en principio dicha palabra se escribe יהושע). Además, pueden leerse los nombres de Adán y Eva envolviendo las extremidades del hombre.

Este símbolo se encuentra contrapuesto al siguiente, el pentáculo invertido con el rostro de Baphomet dentro de él, en cuyas puntas pueden leerse los caracteres hebreos que forman la palabra לויתן ('*Leviathan'* o 'Leviatán'), también en sentido contrario a las agujas del reloj y comenzando desde la punta inferior central. Los nombres que envuelven las distintas partes de la cabeza del chivo esta vez son los de Samael y Lilith como figuras opuestas a Adán y Eva. Así es como lo describe el propio Guaita:

> Pero orientada en la dirección opuesta, la Estrella pentagramática no es más que un símbolo de iniquidad, perdición, blasfemia: sus dos puntas en el aire se convierten

[404] Guaita (1915), págs. 24-25.
[405] Guaita (1915), págs. 21, 51, 67, 572; véase también (1920), pág. 138.
[406] Guaita (1920), pág. 387.

> en los cuernos de la inmunda Cabra que amenaza al Cielo y cuya cabeza está enmarcada con el pentáculo estelar, con sus orejas bajas en las ramas laterales y su barba desordenada en el único punto inferior[407].

Con la única eliminación de los nombres de Samael y Lilith, este símbolo fue adoptado íntegramente por Anton LaVey como insignia de su iglesia[408].

Por último, y para concluir con estos tres discípulos de Lévi, cabe comentar que fue Péladan, el fervoroso católico, quien sorprendentemente mostró inclinaciones más satánicas dentro del grupo, llegando a referirse a Satán como el ente espiritual más perfecto[409].

4.5 Hermetic Orden of the Golden Dawn

El nombre de esta orden puede leerse en la inmensísima mayoría de trabajos generales relacionados con ocultismo occidental contemporáneo y su historia como consecuencia de la influencia ejercida en distintos grupos y sistemas mágicos, incluyendo, por supuesto, los pertenecientes al satanismo contemporáneo. Aquí, los ejemplos más claros de esta herencia están en la adopción del sistema de grados por parte de la mayoría de las organizaciones satánicas que se han expuesto, así como del "idioma" enoquiano para los rituales diseñados por LaVey[410], como se detallará más adelante. A pesar de que la orden original tuvo una membresía y un tiempo de actividad limitados, la Hermetic Orden of the Golden Dawn puede considerarse, gracias especialmente a la publicación de sus ritos mágicos, una organización clave en el posterior incremento de conocimientos y tradiciones ocultistas, sobre todo dentro del mundo angloparlante[411].

La Golden Dawn se creó en marzo de 1888 y tiene sus raíces en una plétora de órdenes de la "masonería marginal" y de imitación masónica que surgieron a partir de la década de 1860, de las que copió su estructura administrativa, así como la forma de sus

---

[407] "*Mais orienté en sens inverse, l'Astre pentagrammatique n'est plus qu'un symbole d'iniquité, de perdition, de blasphème: ses deux pointes en l'air deviennent les cornes du Bouc immonde menaçant le Ciel, et dont la tête s'encadre au pentacle stellaire, avec ses oreilles basses dans les branches latérales, et sa barbe en désordre dans l'unique pointe inférieure*". Guaita (1920), pág. 386.
[408] Para más información, véase Church of Satan (2006), en https://www.churchofsatan.com/history-sigil-of-baphomet.php.
[409] Van Luijk (2016), págs. 174-175.
[410] Dyrendal *et alii* (2016), pág. 92.
[411] Van Luijk (2016), pág. 531.

ceremonias[412]. Su simbolismo y doctrina, no obstante, proviene casi exclusivamente de tradiciones esotéricas occidentales, combinando elementos del rosacrucismo, su fuente de inspiración más directa, con otros extraídos del hermetismo, de la cábala, de la teosofía y de la magia leviana junto a ingredientes de su propia creación. De hecho, ha reclamado ser la orden que transmitió a Éliphas Lévi su conocimiento oculto, aunque no cabe duda de que su origen es posterior al despegue del ocultismo francés de mediados del XIX[413].

Los fundadores de la Golden Dawn fueron William Wynn Westcott, coronel londinense, el doctor William Robert Woodman, cabalista experimentado y gran hebraísta, y el políglota Samuel Liddell Mathers, todos ellos miembros destacados de la ya mencionada Societas Rosicruciana in Anglia (abreviada como S.R.I.A.), instauraron y consagraron en el Mark Masons' Hall de Londres el "Templo Isis-Urania nº 3" de la orden. Probablemente su principal motivación fuese su deseo de practicar magia y realizar cursos sobre distintas formas de ocultismo, algo que no podía suceder en la S.R.I.A., que también carecía de un corpus textual con rituales acordes a sus necesidades. En este sentido, la base de la Golden Dawn la acabaron conformando los escritos de Kenneth Mackenzie, masón rosacruz que se unió en 1875 a la Royal Oriental Order of Sikha and the Sat B'hai[414], para la que compuso una serie de textos rituales de carácter iniciático, escritos en un lenguaje cifrado y que acabaron siendo descubiertos por otro miembro de la S.R.I.A. y transformados posteriormente en los rituales de la orden hermética[415].

Los Neófitos de la Golden Dawn adoptaban un alias al ingresar, normalmente en latín, que teóricamente sería su nombre oficial dentro de la sociedad. Su ceremonia de iniciación era la primera dentro de una serie gradual, basada en la entrada simbólica en el Árbol de la Vida cabalístico, donde cada etapa, o grado, en la ascensión del árbol se relaciona con cada una de las once esferas, o *sephiroth* (también puede escribirse "*sefirot*" en español) que lo componen, de forma que cada grado iría asociado al nombre y número de cada *sefirá*. Tal estructura deriva de la seguida por la orden Gold- und Rosenkreutzer durante el s. XVIII[416]. Siendo más concreto, la organización estaba

[412] Hanegraaff (2006), pág. 544.
[413] Van Luijk (2016), págs. 306, 531.
[414] Esta orden fue una minúscula logia de la masonería marginal, que agrupaba tanto a hombres como a mujeres, abarcando distintos aspectos del esoterismo occidental y oriental. Hanegraaff (2006), pág. 545.
[415] Hanegraaff (2006), págs. 544-545.
[416] *Ibid*., pág. 544, 546.

dividida en tres órdenes. La primera de ellas recibía el nombre de Orden Externa (*Outer Order*) y abarcaba los cinco primeros grados: Neófito (*Neophyte*, el grado 0, sin *sefirá* asociada), *Zelator* (1º, Malkuth), *Theoricus* (2º, Yesod), *Practicus* (3º, Hod) y *Philosophus* (4º, Netzach). La segunda era la Orden Interna (*Inner Order*), que comprendía los tres siguientes: *Adeptus Minor* (5º, Tiphareth), *Adeptus Maior* (6º, Geburah) y *Adeptus Exemptus* (7º, Chesed). Por último, el nivel final, llamado Orden de la Estrella de Plata (*Order of the Silver Star*) lo conformaban los tres grados finales: *Magister Templi* (8º, Binah), *Magus* (9º, Chokmah) e *Ipsissimus* (10º, Kether)[417].

La Golden Dawn original estuvo dirigida por sus tres fundadores, mientras cada uno de los templos en los que se dividía contaba con cargos administrativos que cumplían las funciones de secretario, archivista o instructor, entre otros. A su vez, contaba con un cuerpo de siete oficiantes para sus ceremonias, los cuales recibían el mismo nombre que los celebrantes de los misterios eleusinos, aunque sus roles se ajustaban a los seguidos dentro de las logias masónicas. Los rituales diferían ligeramente de los realizados en la S.R.I.A., aunque Mathers, que era un experimentado ritualista, los reenfocó hasta convertirlos en psicodramas de muerte y resurrección en los que se usaba un baúl qué el mismo diseñó y manufacturó. Estos ritos solían tener un inevitable y poderoso efecto transformativo sobre el candidato, aunque sólo marcaba el inicio de su progreso mágico[418].

Una de las principales diferencias de la orden respecto a la masonería es que posee un carácter mixto desde sus orígenes. Se estima que la ratio de miembros varones frente al de mujeres era aproximadamente de tres a dos, viniendo la mayor parte de la teosofía o grupos rosacruces de carácter masónico. La membresía contaba con una serie de asignaturas que se iban volviendo cada vez más complejas conforme el o la iniciada avanzaba en el sistema de grados. La orden esperaba que se familiarizasen con el alfabeto hebreo, la cábala, la alquimia, el tarot, la astrología, la meditación y los nombres de los seres elementales (es decir, las criaturas asociadas a cada uno de los cuatro elementos)[419].

Se cree que, en una década, la Golden Dawn alcanzó una membresía de doscientas cincuenta personas, cien de las cuales ya formaban parte de la Orden Interna. La

[417] Aquino (2010), págs. 119-120.
[418] Hanegraaff (2006), págs. 546-547.
[419] *Ibid*., pág. 547.

notoriedad de la organización creció progresivamente, especialmente gracias a la mano de Westcott, que publicaba cartas y breves artículos con mensajes crípticos en distintos periódicos. Algunos neófitos provenían de la aristocracia, mientras que la mayoría formaba parte de la vanguardia literaria y artística de la década de 1890, incluyendo al laureado poeta William Butler Yeats, y de las clases profesionales: abogados, científicos, médicos… También contó entre sus filas con el ocultista Arthur Edward Waite, ya mencionado, aunque seguramente el integrante más conocido (y seguramente el más polémico) fuese Aleister Crowley, quien ingresó en la orden en 1898 con el alias de Frater Perdurabo[420]. Tras ser finalmente expulsado de la Golden Dawn, Crowley inició su propia carrera ocultista, tomando varios elementos de la magia practicada en la orden como una parte de los cimientos de los grupos que él mismo fundó más adelante[421].

Woodman falleció en 1891, y en la segunda mitad de esa década comenzaron a crecer los conflictos de poder y las disputas internas dentro de la orden, salpicando especialmente a Mathers, quien empezó a comportarse de manera autocrática. Uno de los errores más graves que pudo cometer en su vida fue dar paso a Crowley en la Orden Interna dentro de la facción parisina cuando su promoción había sido denegada en Londres, sumado al hecho de enviarle a la capital inglesa como representante para resolver una de sus disputas. La misión fracasó estrepitosamente, debido en parte al extravagante comportamiento de Crowley, lo que provocó el corte de cualquier tipo de relación con Mathers en esa facción y una revolución en el conjunto de la organización. Tras una serie de parches inefectivos y otros problemas añadidos, la Golden Dawn acabó deshaciéndose en 1903. Uno de los fragmentos estuvo dirigido por Waite, que se ganó el apoyo de quienes veían a la orden como un grupo más místico que mágico, tras lo que pasó a tomar el control del templo Isis-Urania, instaurando a lo largo de ese mismo año el "Rito Independiente y Rectificado" de la Golden Dawn, si bien acabó disolviéndolo para formar en 1914 la Fellowship of the Rosy Cross, ya completamente desligado de su anterior orden. La facción más mágica pasó a manos de R.W. Felkin y Brodie-Innes, que se renombró como *Stella Matutina* y asentó un nuevo templo en Londres[422]. Cuando Mathers murió en 1918, su rama, que adoptó el nombre de Alfa et Omega, fue heredada por su esposa, la artista y ocultista Moina Mathers (antes llamada

[420] *Ibid*., pág. 548. "*Perdurabo*", traducido del latín significa "aguantaré" o "perduraré".
[421] Van Luijk (2016), págs. 306-307.
[422] Hanegraaff (2006), pág. 549-550.

Mina Bergson), que contó con el apoyo exterior de Brodie-Innes y tuvo entre su membresía londinense a la célebre Dion Fortune. Esta autora y conocida ocultista, de la que se hablará más adelante, acabó abandonando el grupo para fundar la Fraternity of the Inner Light (o 'Fraternidad de la Luz Interior') más adelante[423].

La tradición de la Golden Dawn sobrevivió gracias a Israel Regardie, que recibió iniciación en la Societas Rosicruciana in America (grupo que tomó rituales de la Orden Externa de la Golden Dawn) antes de pasar por Stella Matutina y, más adelante, convertirse en discípulo y el secretario de Crowley. Regardie opinaba que los rituales de la orden hermética debían estar al alcance de todo el mundo, por lo que publicó la mayor parte de ellos entre 1937 y 1940[424]. Uno de los más conocidos y que más ha trascendido a la posterior magia satánica es el "*lesser ritual of the pentagram*", o "ritual menor del pentagrama", que puede usarse como técnica de invocación, de destierro o para reforzar la concentración al inicio de una ceremonia[425]. Tal y como recoge Regardie, el ejercicio se realiza mirando al este y sujetando una daga de acero con la mano derecha, con la que se dibuja el pentagrama en el aire comenzando por la punta central superior y prosiguiendo hacia la inferior izquierda, de forma que la estrella quede dibujada de un único trazo. Seguidamente, se coloca la punta de la daga en el centro del pentagrama y se hace vibrar el nombre divino "YOD HE VAUHE" (YHVH), imaginando que la propia voz "lo lleva adelante hacia el este del universo". A continuación, se repite el proceso hacia el sur, oeste y norte en ese mismo orden y vibrando respectivamente los nombres "ADONAI", "EHEIEH" y "AGLA"[426]. El practicante concluye el círculo volviendo a apuntar con la daga el centro del pentagrama visualizado en el lado este, para, después, extender los brazos en forma de cruz y pronunciar: "Ante mí, Rafael. Tras de mí, Gabriel. A mi mano derecha, Miguel. A mi mano izquierda, Auriel"[427]. Es importante pronunciar los nombres desde el interior del cuerpo "vibrándolos tanto como sea posible y sintiendo que el cuerpo entero palpita" conforme se envía el sonido hacia el final de la habitación. En el caso de que se desee usar el ritual como destierro, normalmente para deshacerse de pensamientos obsesivos o

[423] *Ibid*., pág. 550.
[424] *Ibid*., pág. 550.
[425] Si he hablado de "destierro" es porque dicho término es, en mi opinión, el más ajustado para traducir el concepto de "*banishing ritual*" presente en la terminología ocultista.
[426] Regardie (1986), pág. 53.
[427] "*Before me Raphael. Behind me Gabriel. At my right hand Michael. At my left hand Auriel*". Regardie (1986), pág. 54.

molestos, el pentagrama se dibuja en la dirección contraria y comenzando con el lado que va desde la esquina inferior derecha hasta la punta central superior[428].

Además del dibujo en el aire de los pentagramas y la vibración de los nombres, en este trabajo habría que destacar el uso de las "claves enoquianas" (*Enochian keys*) y de las proyecciones astrales. Regardie describe la "lengua enoquiana o angélica" como "a la vez sonora, vibrante y dramáticamente impresionante", razones por las que bien podría considerarse muy útil a nivel ritual. Cabe comentar que en la Golden Dawn la magia enoquiana no se limita a un conjunto de invocaciones predeterminadas en un idioma bárbaro y, si hacemos caso a las palabras de Regardie, sugerente. Más bien consiste en un sistema completo de magia capaz de abarcar un volumen entero entre las compilaciones de este autor y que abarca, por ejemplo, el aprendizaje del alfabeto enoquiano, sus correspondencias numéricas o en el tarot para usos mágicos, simbología, además de un total de cuarenta y ocho invocaciones o "llamadas" enoquianas[429].

En los rituales producidos en el seno de la Golden Dawn es frecuente que el practicante realice viajes o acciones diversas dentro de su psique, a los que el grupo suele referirse como "proyecciones astrales". Esencialmente, estas proyecciones consisten en transferir la conciencia, focalizada, al mundo de los símbolos mediante ejercicios de imaginación voluntaria. El vehículo a través del cual el mago interactúa con las distintas formas mentales, seres arquetípicos o astrales (y el que, se presupone, la mayoría de las veces tendrá su misma apariencia) recibe el nombre de "cuerpo de luz"[430]. Como se verá, Aquino trasladaría este vehículo interactivo a su sistema con el nombre de "doble mágico". Durante estas proyecciones astrales, sin embargo, una cierta parte de la conciencia debe permanecer en el cuerpo físico, sin ser volcada completamente en el cuerpo de luz, de forma que el practicante pueda protegerse de alguna forma de ataque o fuerza hostil, por lo que esta conciencia astral difícilmente será tan potente como cuando se encuentre focalizada en el cuerpo físico durante acciones concretas de la vida ordinaria. Durante este ejercicio mágico debe haber una simbiosis entre la intuición y la razón, de tal manera que la mente pueda contar con la inspiración suficiente para crear dibujos mentales, que serán corregidas por la razón. Además, el mago debe estar preparado para "recibir impresiones de escenas, formas y

[428] "*The NAMES should be pronounced inwardly in the breath vibrating it as much as possible and feeling that the whole body throbs*". Regardie (1986), pág. 54.
[429] Para más información, *cf*. Regardie (1994), vol. 10, págs. 1-142.
[430] Drury (2011), págs. 64, 120.

sonidos" como formas mentales vívidas, ya que, efectivamente, deberían oírse, verse y sentirse cosas[431].

La primera difusión de rituales como los anteriores no generó una reacción importante a corto plazo, pero la reimpresión de los textos de Regardie en 1969 provocó que surgieran algunos templos que afirmaban descender de la orden original. Muchos de estos se extinguieron al poco tiempo, aunque otros que contaron con la aprobación del autor todavía siguen operativos en el presente. Así, con una proyección indefinida, la Orden Hermética de la Aurora Dorada tiene el honor de haber asegurado, más que ninguna otra organización, la supervivencia de una gran parte del esoterismo occidental que aún respira y se estudia en nuestros días[432].

4.6 Aleister Crowley

Aleister Crowley (1875-1947) es, con bastante probabilidad, la persona que más ha influido al desarrollo del esoterismo occidental contemporáneo y los nuevos movimientos religiosos alternativos, desde la *New Age* al conjunto del *LHP*, pasando por el neopaganismo[433]. Su rol como autor destacado dentro del ocultismo y su habilidad para permear tanto en la contracultura como en los medios y cultura populares, sumados a su ambición y extravagante carácter, lo han convertido en una figura conocida dentro y fuera de los ambientes esotéricos. Aunque no se le puede considerar un satanista en sentido estricto y nunca empleó el término "*Left-Hand Path*" para referirse a sí mismo[434], este ocultista inglés encarna en varios aspectos el discurso esotérico pre-satánico a través de su filosofía y modo de vida, adoptando para sí mismo múltiples elementos vinculados a lo satánico para, en continuación parcial con estos elementos, dar forma a una nueva religión: el thelema[435].

Según parece, el nombre de "thelema" (del griego θέλημα, que significa 'voluntad' en español) proviene de la abadía concebida por François Rabelais en *Pantagruel* (1532), cuya única regla era "*fay ce que vouldras*" ('haz lo que quieras').

[431] "*You must be prepared to receive impressions of scenes, forms and sounds as vivid thought forms*". Regardie (1986), págs. 108, 467-468.
[432] *Ibid*., pág. 550.
[433] Para más detalles sobre esta huella, véase Bogdan y Starr (2012), así como Bogdan y Lewis (eds.). *Sexuality and New Religious Movements*, ambas recogidas en la bibliografía final.
[434] Algo que también sostienen Dyrendal (2012), pág. 369; Grant (2011), pág. 503; Kaczynski (2010), pág. 556 y van Luijk (2016), pág. 311.
[435] Dyrendal *et alii* (2016), págs. 39-40.

Crowley compuso las bases de este movimiento en 1904 durante su momento cumbre como ocultista, cuando en la suite de su hotel en El Cairo donde improvisó un santuario mágico, su mujer, Rose Kelly, anunció la llegada del "Equinoccio de los Dioses". Tras realizar una invocación a Horus exactamente a mediodía, siguiendo las instrucciones que ella le transmitía en estado de trance, Aiwass, el mensajero de Set, le transmitió la revelación profética que Crowley recogió en la obra que bautizó como *The Book of the Law* (o *El Libro de la Ley*, también llamado *Liber Al vel Legis*, 1904)[436]. Las máximas expresadas en esta obra son "haz tu Voluntad, será toda Ley" y "Amor es la Ley, Amor bajo Voluntad"[437], que inundan la filosofía y, en consecuencia, la magia thelémicas.

Nacido en una pudiente familia inglesa, la carrera esotérica de este pintor, novelista, ajedrecista y, en mayor medida, poeta, montañero y ocultista, es muy extensa. Como ya se ha dicho unos párrafos atrás, Crowley fue admitido en la Golden Dawn el 18 de noviembre de 1898 con el nombre de Frater Perdurabo, superando los grados inferiores con rapidez y facilidad, hasta que fue expulsado por estar envuelto entre la disputa entre Mathers y una facción de miembros descontentos. Más adelante comenzó a realizar experimentos mágicos con psicodélicos y a progresar en la magia sexual[438]. Al igual que Blavatsky, viajó a Oriente, donde trató de escalar el K2 y se inmergió en el yoga y el budismo. De vuelta en Europa, fundó en 1909 la orden mágica de A∴A∴, supuestas siglas de Astrum Argenteum ('Estrella de Plata')[439], orden que mezclaba técnicas místicas que había cosechado en la India con material extraído de la Golden Dawn. Poco más tarde, en 1910, habría conocido a Theodor Reuss, cofundador de la Ordo Templi Orientis (más popularmente conocida como OTO), de la que Crowley fue adepto, haciéndose con su liderazgo en 1920[440].

La OTO ha sobrevivido como un importante vehículo para la transmisión de ideas y prácticas esotéricas, siendo la Golden Dawn la única sociedad comparable en términos de influencia y visibilidad. Existen algunas dudas sobre la fecha de su fundación, si bien es cierto que, debido a la existencia de dos folletos datados en 1906 y que contienen una versión en inglés y alemán de su primera constitución, ese año se estima como el más probable. Debe tenerse en cuenta que hay razones para creer que la fecha de publicación

[436] Van Luijk (2016), pág. 307.
[437] En inglés original son "*do what thou Wilt shall be the whole of the Law*" y "*Love is the Law, Love under Will*".
[438] Kaczynski (2010), págs. 73-80.
[439] *Ibid*., pág. 183.
[440] Van Luijk (2016), págs. 306-307.

real de esos folletos podría estar entre 1910 y 1912, aunque no procede desgranarlas en este texto. También es complicado determinar en detalle la evolución de su historia, estructura y contenido doctrinal. Lo que sí se sabe con seguridad es que su nacimiento se debe principalmente a tres figuras: el austriaco Carl Kellner (1850-1905), químico y empresario; el alemán Franz Hartmann (1838-1912), notable teosofista; y el también alemán Theodor Reuss (1855-1923), excantante de ópera, activista político y periodista. Reuss acabó siendo el más conocido de los tres, y mantuvo contactos interesantes dentro del mundo esotérico y de la masonería marginal, como Papus, William W. Westcott o Harvey Spencer Lewis, fundador de AMORC[441].

Dos de los rasgos más característicos de la OTO fueron su membresía mixta y tener la magia sexual como núcleo de sus enseñanzas. Aunque el segundo de ellos acompañó a la orden desde su mismo comienzo, no cabe duda de que el rol de Crowley dentro de la misma determinó la evolución de su doctrina en este aspecto. El inglés habría conocido a Reuss mientras era un simple miembro y su relación no tardó en estrecharse, de forma que ambos acabaron convirtiéndose en las figuras clave del desarrollo temprano de la OTO. Además, Reuss apuntaló a Crowley como director de la sección británica de la orden, que recibió el nombre de Mysteria Mystica Maxima (M∴M∴M∴). Ninguno tardó en promocionar la orden en sus periódicos esotéricos, llamados respectivamente *Oriflamme* y *The Equinox*, en los que se presentó al grupo como una gran orden que sintetizaba el conocimiento y estructura de un gran número de sociedades iniciáticas, incluyendo, por supuesto, las ceremonias de los altos grados masónicos (de la masonería irregular, según parece) en los que Reuss tenía una posición bien asentada. Dichos periódicos también presentaron a la OTO como un grupo en el que, pasado cierto nivel, el adepto recibía un curso de "ciencia hermética", donde podía aprender los misterios de la magia sexual y que presentaba a Kellner como su "padre espiritual"[442].

Como podía intuirse, la OTO no tardó en alcanzar una dimensión internacional. De manera semejante a los distintos grupos masónicos y, más aún, a la Golden Dawn, la orden estaba estructurada por logias, basadas en un sistema de diez grados indicados por numerales romanos que se dividía en tres tríadas (1ª: 'Hombre de la Tierra', 2ª:

[441] Hanegraaff (2006), pág. 898-899.
[442] Ibid., págs. 899-901.

'Amante' y 3ª: 'Ermitaño')[443], mientras que el grado Xº, el de Gran Maestre, cuyo rol era dirigir una rama nacional, no correspondía a ningún avance iniciático, sino que era puramente administrativo. La OTO no tardó en incorporar una larga serie de añadidos de Crowley, tanto más cuando dejó de reivindicar sus tintes masónicos[444].

Crowley tomó el significativo nombre de "Baphomet" dentro de la orden desde el primer momento. Puso mucho empeño en reclutar miembros para la M∴M∴M∴ y tuvo la capacidad de establecer facciones en países como Sudáfrica, Canadá y Australia bajo su jurisdicción. También comenzó a escribir nuevos rituales y a reescribir los antiguos proporcionados por Reuss. Uno de los más conocidos e importantes dentro de la OTO es la "misa gnóstica", de naturaleza sexual, que compuso en 1913 durante un viaje a Moscú. Aparte de estos rituales, Crowley hizo dos grandes aportaciones a la organización. La primera de ellas fue el desarrollo de la magia sexual, que como ya se ha comentado, estuvo presente desde el principio, aunque, a diferencia de lo que ocurre con Crowley apenas se conoce de qué manera pudo entender Reuss esta forma de magia. Entre las bases de la magia sexual de la OTO está la idea de que los fluidos corporales masculinos y femeninos segregados durante la relación sexual pueden energizarse a través de ciertos tipos de concentración mental. Siendo más concreto, la mente debe permanecer intensamente concentrada en el objetivo durante la práctica mágica sexual, con independencia de que éste tenga un carácter material o espiritual. La mezcla de secreciones produce un "elixir" que la persona debe ingerir o usar para untar objetos, convirtiéndoles en talismanes, para lograr el efecto deseado[445]. En relación con esto, no está de más adelantar que algunas de las personas entrevistadas en la parte final de esta tesis empleaban técnicas similares, utilizando la "energía" de sus fluidos para cargar objetos y sigilos (concepto que se explicará posteriormente).

La segunda contribución de Crowley a la OTO fue la implementación del thelema, ya que vio en la orden una herramienta muy conveniente para expandir su mensaje. Aquí cabe destacar que la invitación de Reuss a tomar un papel de liderazgo dentro de la organización no implicó que Crowley abandonara el proyecto de la A∴A∴, sino que más bien le dio a cada orden una función diferente. Mientras que la OTO debía convertirse en el modelo utópico de una sociedad basada en los principios del thelema,

[443] En inglés original: *Man of Earth*, *Lover* y *Hermit*.
[444] Hanegraaff (2006), pág. 903.
[445] *Ibid*., pág. 902. Para más información sobre estas prácticas, que incluyen a la *gnostic mass*, o misa gnóstica, véase en Urban (2006), págs. 25, 121-122.

la A∴A∴ permanecería como una escuela esotérica orientada que sus discípulos alcanzaran la realización personal, siguiendo líneas más cercanas al sistema de la Golden Dawn[446].

Crowley no tuvo ningún complejo a la hora de vincular a su persona directamente con lo satánico, algo visible en la adopción de títulos como "*To Megatherion 666*" ('la Gran Bestia 666'), "Maestro Therion" o, simplemente, "la Bestia". Tampoco los tuvo a la hora de mostrar un claro anticristianismo, que caracterizó su pensamiento. Su visión de Satán siguió la línea del satanismo romántico y estuvo muy influida por el valor esotérico que Éliphas Lévi le atribuye en la forma de Baphomet, figura que en cierta medida acabó incorporando como una pequeña pieza dentro del amplio entramado esotérico que acabó desarrollando el inglés y que inspiró algunas de sus proclamaciones de tinte más satánico. En su *Libro de Thot*, explica que la carta de El Diablo fue "completamente malentendida en la edad oscura del cristianismo", pero que Lévi "triunfó al identificar a la cabra retratada en la carta con Pan" (o Baphomet)[447]. En consecuencia, unifica a Pan-Baphomet con Satán, a quien llega a describir como "la energía creativa en su forma más material". Asimismo, sostuvo que el nombre de Satán comprende una serie de cualidades, como el coraje, la energía, el orgullo o el poder, que expresan su vocación creativa[448]. Estas influencias románticas y postrománticas, donde habría que subrayar a Baudelaire, también lo llevaron a usar a Satán como un símbolo de la sexualidad y la libertad humanas contrapuesto a la (auto)negación que para él encarnaba el cristianismo[449].

Con la adopción de estos sobrenombres y sus opiniones sobre el Diablo, no debería sorprender que LaVey tropezase tarde o temprano con su legado. También es sabido que Crowley viajó de manera frecuente a los Estados Unidos, dejando en California, donde nació la CoS, un importante capítulo de la OTO. Y es que, a finales de la década de los cuarenta, LaVey contactó con Jack Parsons, uno de los discípulos más sobresalientes de Crowley y líder en aquel momento del mencionado capítulo californiano, a quien el satanista encargó un buen catálogo de los trabajos de la Bestia,

[446] Hanegraaff (2006), pág. 902.
[447] "*In the Dark Ages of Christianity, it was completely misunderstood*"; "*he succeeded in identifying the goat portrayed upon the card with Pan*". Crowley (2018b), en https://hermetic.com/crowley/book-of-thoth/atu.
[448] Thelemapedia (2007), en http://www.thelemapedia.org/index.php/Baphomet; van Luijk (2016), pág. 310.
[449] Dyrendal *et alii* (2016), págs. 40-41

entre los que se encontraba *El Libro de la Ley*[450]. Otro miembro destacado del grupo con el que LaVey se codeó fue el cineasta Kenneth Anger, que transmitió al satanista algunos conocimientos sobre Crowley y su sistema mágico[451].

LaVey sufrió una gran decepción tras una infructífera visita a una logia de la OTO en Berkeley durante 1951. Concretamente, declaró no haber encontrado más que "un montón de echadores de cartas que insistían en el estudio de la filosofía oriental, las lenguas orientales, las estrellas y la contemplación para alcanzar el Nirvana de la unicidad". LaVey fue muy crítico con los intereses en lo místico y lo espiritual del grupo, sumado a lo inocuo de su apariencia[452]. Como he narrado en el capítulo referente a la historia de la CoS, también le dedicó palabras muy duras al propio Crowley con la probable intención de disimular la influencia de su obra, con la que seguramente mantuvo un contacto directo.

Crowley no fue sólo uno de los nexos entre LaVey y la visión de Satán forjada durante el Romanticismo, sino también principal la fuente de la que extrajo los cimientos teóricos de su sistema mágico y buena parte de sus prácticas. El conocimiento y la puesta en ejercicio de la propia voluntad es el epicentro de la magia thelemita y, en consecuencia, ha acabo siéndolo en la magia satánica. Tal y como expresa Crowley en *Magick in Theory and Practice*[453] (*Magia en teoría y práctica*, 1929), la magia(k) es "la Ciencia y Arte de provocar el Cambio conforme a la Voluntad"[454]. Para una mejor comprensión, nos deja el siguiente ejemplo:

> Es mi Voluntad informar al Mundo de ciertos factores o hechos dentro de mis conocimientos. Y por este motivo cojo "armas mágicas", pluma, tinta, y papel; yo escribo "conjuros" -estas frases- en un "lenguaje mágico", es decir, aquello que es comprendido por la gente que yo quiero instruir; llamo a los "espíritus", imprentas,

[450] Puede encontrarse más información sobre Parsons en Pendle, George (2005*). Strange Angel: The Otherworldly Life of Rocket Scientist John Whiteside Parsons*. Boston: Houghton Mifflin.
[451] Barton (1992), pág. 49; Introvigne (2016), pág. 304; van Luijk (2016), págs. 307-308.
[452] "*Anton was disappointed to find the Berkely bunch mystically-minded card readers who emphasized the study of Eastern philosophy, Oriental languages, stars and contemplation to reach spiritual Nirvana of Oneness*". Barton (1992), pág. 61.
[453] Crowley señala que el nombre que eligió para su trabajo fue el de "*Magick*", añadiendo la K final por haber tomado una ortografía arcaica de la lengua inglesa. En español a veces se transcribe como "magia(k)". El propio Crowley señaló que la elección de este término se debe a que otros como "espiritismo", "ocultismo" o "misticismo" implicaban connotaciones no deseadas. *Cf.* Crowley (1973), pág. 133.
[454] Crowley (1973), pág. 131. La versión original recoge "(*the Science and Art of causing Change to occur in conformity with Will*". Dado que Crowley tiende a usar la palabra "magick", forma más arcaica de la actual "magic" y que, por tanto, seguramente considerase más suntuosa, es frecuente encontrar la "(k)" en las traducciones españolas para reflejar, tal vez de manera poco estética, este mismo hecho.

> publicaciones, vendedores de libros, etc., y les obligo a llevar mi mensaje a la gente. La composición y distribución de este libro es entonces un acto de Magia(k) por el cual yo causo que ocurran Cambios en conformidad con mi Voluntad[455].

En *Magia en teoría y práctica* Crowley ofrece un detallado manual. No obstante, aunque la mayor parte de su contenido está enfocado a la práctica de la magia ritual, ejemplos como el anterior demuestran la existencia de ejercicios desvinculados de cualquier tipo de ceremonia que encajan con su propia definición. Así pues, puede decirse que cada cambio intencionado es un acto mágico. Más adelante se expondrá la distinción entre la magia ritual y la no ritual por parte de los satanistas más influyentes en esta materia que, además de adoptar estos conceptos, copian cuando no parafrasear la definición crowleyana de magia. Sin ir más lejos, LaVey la describe como "el cambio de situaciones o eventos de acuerdo con la propia voluntad, los cuales, usando métodos normalmente aceptados, no podrían cambiarse"[456]. Todos estos ejemplos y definiciones dejan entrever que la magia thelémica y satánica se caracterizan por su alto nivel de secularización y psicologización[457], algo que se irá haciendo más evidente conforme avance en su exposición y análisis.

Los fundamentos rituales descritos por Crowley tendrían la función de provocar un cambio en la psique del mago (microcosmos) que se produciría por medio del impacto causado por el valor simbólico de un ritual o por el que posea una divinidad en el universo que rodea al mago (macrocosmos): “Lo que está encima es igual a lo que está debajo, y lo que está debajo es igual a lo que está encima”[458]. El refuerzo psicológico para este cambio llegaría en forma de invocación o de emulación dramática realizadas en un contexto ceremonial y de manera simbólica por el thelemita, que un ritual individual goza de gran autonomía[459]. Como se irá viendo, dichas técnicas también tendrán su impronta en el ritual satánico.

De la misma manera en que la influencia crowleyana ha permeado en el sustrato filosófico y la esencia formal de la magia satánica, también lo han hecho ciertos componentes materiales. Algunos de los comentados por el mago inglés y que pueden

[455] Crowley (1973), págs. 134-135.
[456] La definición que recogen las distintas ediciones en el inglés original es “*the change in situations or events in accordance with one's will, which would, using normally accepted methods, be unchangeable*”. He decidido plasmar mi propia traducción, dado que la edición española de *La Biblia Satánica* citada en la bibliografía ofrecía una que considero insatisfactoria.
[457] Pastor (2018), pág. 49.
[458] Muñoz Moya (2001), pág. 41. Traducción al español de María Samper.
[459] *Cf.* Crowley (1973), págs. 155-158.

encontrarse en el satanismo, siendo particularmente visibles dentro de las recetas rituales de LaVey, son los siguientes: un espacio ritual que ponga una barrera con lo cotidiano, proteja al mago y lo aísle de elementos mundanos[460]; una túnica con simbología bordada y que le permita ocultarse "en la vida oculta de la Magia y la Meditación"[461]; el cáliz, que relaciona con el éxtasis y con Babalon, la Gran Ramera, una figura femenina de gran relevancia en el thelema[462]; la espada, que simbolizaría "la facultad analítica" del mago y cuyo cometido es atacar y dominar a los demonios, no debiendo "ser utilizada para invocaciones, como se enseña en algunas escuelas de Magia"[463]; o una campana de sonido "solemne y majestuoso" y que ofrezca "siempre una nota clara y fina", cuyas funciones principales son llamar la atención de los participantes del ritual y acompañar la ascensión de la hostia thelémica[464].

Crowley presentó la magia(k) como un arte experimental sujeto a ensayos y verificaciones que abarque todo tipo de actividad volitiva, por lo que adquiere una naturaleza psicológica, funcionando a través y dentro de la psique y la personalidad del mago. Tal y como dice el lema de su revista *The Equinox*, el thelema usa "los métodos de la ciencia" con "el objetivo de la religión". En este marco, si se acerca la lupa al terreno de la magia(k) sexual, Crowley buscó convertir el "poder sagrado" que veía en la sexualidad en un camino espiritual donde el sexo no reproductivo y los tabús sexuales de la época jugaron un papel fundamental: si cuestiones como la homosexualidad o la masturbación se entienden como un tabú o algo peligroso para una sociedad, aprovechar su poder y la ruptura de los límites que conlleva puede convertirse en una herramienta en el camino hacia la deificación personal[465]. Dicha meta, la más importante dentro del thelema, se conoce como la conexión con el Santo Ángel Guardián o SAG (también *HGA*, por sus siglas de *Holy Guardian Angel* en su idioma original), una figura que

[460] *Ibid*., págs. 46, 49.
[461] *Ibid*., págs. 112
[462] *Ibid*., págs. 102-108. Además de ser una de las divinidades primordiales del thelema, Babalon, también llamada "la Mujer Escarlata" o la "Madre de las Abominaciones", representa a grandes rasgos la liberación femenina y el impulso sexual, siendo el cáliz el principal símbolo asociado a ella. Suele aparecer representada montada sobre la Bestia, con la que se identificaba el propio Crowley, lo cual sugiere un símil de carácter sexual. Como puede verse, la adopción de los elementos atribuidos a la Prostituta de Babilonia del *Apocalipsis* (17:1-6) son más que evidentes. Para más información sobre esta figura en el conjunto de las obras de Crowley, véase Thelemapedia (2009), en http://www.thelemapedia.org/index.php/Babalon.
[463] Crowley (1973), págs. 89-90. Como recogen Kaczynski (2010), págs. 467, 561 y van Luijk (2016), pág. 309, no debe olvidarse que Crowley se consideraba un "mago blanco", y que dedicó varios ataques a los grupos de "magia negra".
[464] Crowley (1973), págs. 115-116.
[465] Dyrendal *et alii* (2016), págs. 40-42.

puede entenderse como la personificación de la naturaleza divina del propio mago, similar al genio de Sócrates, como el propio Crowley comenta[466]. El proceso de "Conocimiento y Conversación con el Santo Ángel Guardián" sería un ejercicio fundamental para el mago iniciado y aparece continuamente mencionado a lo largo de *Magia en teoría y práctica*, así como en la recopilación epistolar titulada *Magick Without Tears* (*Magia sin lágrimas*, la primera edición data de 1954). El mago conseguiría volverse plenamente consciente de su propia y verdadera Voluntad por medio de este proceso de "conocimiento y conversación"[467].

En el caso particular de Crowley, Aiwass sería su SAG personal. Con un primer vistazo a la obra de la Bestia, Satán parece tener, en el mejor de los casos, un papel secundario en comparación con entidades como Babalon o el propio Aiwass. Sin embargo, en una nota de *Magia en teoría y práctica*, Crowley afirma que "Aiwass (...), 'Lucifer', es Su Santo Ángel Guardián". Esto implica que Satán, con otro nombre, tenga realmente una importancia mayor para el inglés de la que muchas veces se le atribuye. Una de las razones por las que tiende a evitar referirse a su SAG como Lucifer o Satán es porque "(e)l Diablo es, históricamente, el Dios de la gente que a uno personalmente le disgusta", como indica en el mismo párrafo. Sin embargo, Crowley considera que Aiwass-Satán, cuyo emblema es Baphomet, "no es enemigo del Hombre, sino AQUEL que creó Dioses de nuestra raza"[468].

Para concluir este capítulo, vale la pena comentar que, durante sus últimos años de vida, la actividad y alcance de la OTO se redujeron considerablemente, hasta el punto de que el único cuerpo con vida dentro de la orden era la Logia Ágape, establecida en California. Después de que Crowley muriera a los 72 años a causa de una bronquitis en una pensión cerca de Hastings, la OTO estuvo al borde de la extinción ya en la década de los sesenta, punto a partir del cual se complica el seguimiento de sus vicisitudes históricas[469]. Con todo, esta orden, además de la A∴A∴, consiguieron sobrevivir a pesar de diversas escisiones. Actualmente hay un puñado de ramas que, en cierta manera, podrían considerarse legítimas representantes y continuadoras de la OTO original. En este trabajo habría que subrayar a la llamada Typhonian OTO ('OTO

[466] Crowley (1991), pág. 162.
[467] Thelemapedia (2018), en http://www.thelemapedia.org/index.php/Holy_Guardian_Angel.
[468] Crowley (1973), pág. 310.
[469] Hanegraaff (2006), págs. 283,

Tifoniana') instaurada por el británico Kenneth Grant, discípulo directo de Crowley su secretario durante sus últimos años de vida[470].

4.7 Dion Fortune

La británica Violet Mary Firth (1890-1947), más conocida bajo el pseudónimo de Dion Fortune, que adoptó al ingresar en la Golden Dawn en 1919, fue una autora ocultista interesada en la psicología que cosechó no poca publicidad en vida y tras su muerte. Se la conoce principalmente por dos razones: en primer lugar, por haber establecido la sociedad mágica Fraternity of the Inner Light ('Fraternidad de la Luz Interior'), que ella misma dirigió basándose en fundamentos de la orden hermética; en segundo, por haber extendido y sintetizado ideas y, sobre todo, métodos ocultistas complejos a través distintos manuales y novelas. Sus libros continúan siendo populares entre neopaganos y ocultistas, por lo que muchos de ellos se siguen reimprimiendo[471].

Nacida en una familia acomodada, llegó al ocultismo a través del estudio de la psicología. Probablemente este interés se deba a un "ataque psíquico" que aseguró sufrir alrededor de 1910, dejándola con una salud bastante debilitada durante unos años, tal y como recoge en las primeras páginas de *Psychic Self-Defense* ('*Autodefensa psíquica*', 1930), que podría considerarse a partes iguales una autobiografía y un manual de exorcismo al estilo "hágalo usted mismo", estilo que también tendían, por ejemplo, los manuales de Crowley. Sus esfuerzos por reponerse la llevarían a estudiar psicología y, consecuentemente, ocultismo, con el objetivo de "comprender los aspectos ocultos de la mente"[472].

Psychic Self-Defense siguió una tendencia que ya había comenzado con la publicación en 1922 de *Machinery of the Mind* ('*La maquinaria de la mente*'), una síntesis de ideas psicoanalíticas que ilustra la facilidad con la que diferentes nociones de la psicología pueden mezclarse en las ideas del ocultismo. Este libro, que en esencia es un compendio de algunas de sus conferencias, fue publicado bajo su nombre real, que reservaba para sus textos de psicología. Tal formación psicológica, sumada a su

[470] Granholm (2011), pág. 503. Hanegraaff (2006), pág. 905.
[471] Hanegraaff (2006), págs. 377-379.
[472] "*In order to understand the hidden aspects of the mind*". Fortune (1993), pág. 19.

condición de novelista, pudo ser la causa de que en obras posteriores conjuntase un lenguaje esotérico con una retórica más modernizante, secularizada y científica[473].

Dentro de esta obra, Firth incide en la naturaleza animal de la humanidad, que estaría fuertemente determinada por los instintos y el inconsciente: "Considerar que hombre está movido por la razón es un error desesperado. El instinto forma el resorte principal de su acción, y la razón se utiliza para llevar a cabo los impulsos del instinto"[474]. Sin embargo, señala, este es el punto clave de la aplicación práctica de la psicología. La exposición de postulados y técnicas de la psicología freudiana y junguiana es recurrente. Un ejemplo está en el comentario de ambas aproximaciones al análisis del sueño, cuyo interés radica en su utilidad como método para descubrir ideas que subyacen en el inconsciente con el fin de racionalizarlas de manera que permitan al individuo (o paciente) adaptarse a su entorno y reeducarse de manera práctica[475]. Estos fines terapéuticos y educacionales también residirían en métodos como la hipnosis, la sugestión o la autosugestión, la última de las cuales, afirma, "incrementa la autosuficiencia de la persona" y tiene un enorme poder[476]. Vale la pena subrayar una de las frases más llamativas al respecto de estas técnicas, que deberá tenerse muy en cuenta al hablar de magia satánica: "El genio podría definirse como el poder de utilizar la mente subconsciente y la inspiración como un torrente subliminal"[477]. Así, llega a la conclusión de que el buen manejo del inconsciente, de la parte más primitiva de la humanidad, puede llevarla precisamente a alcanzar su cima, su parte divina[478].

Parece seguro que la principal fuente de su magia fue la Golden Dawn, aunque entre las influencias de Fortune también se incluyen elementos de la Sociedad Teosófica, a la que se unió en 1924, dejando una huella en el resto de su obra. Sin embargo, su paso por la sociedad fue breve, ya que la abandonó en 1927 tras riñas con otros miembros. En esta misma época también fue expulsada de la Golden Dawn, concretamente de la rama *Alpha et Omega*, debido al carácter exacerbado de sus disputas con Moina Mathers, dirigente del grupo y ya viuda de McGregor Mathers por aquel entonces. Tras la ruptura con ambas órdenes, Fortune no tardó en fundar la

[473] Hanegraaff (2006), pág. 378.
[474] "*To regard man as actuated by reason is a hopeless error. Instinct forms the mainspring of his action, and reason is used to carry out the promptings of instinct*". Firth (1922) pág. 37.
[475] Firth (1922), págs. 78-83.
[476] "*It is claimed that this method increases a person's self-reliance*". Firth (1922), págs. 84-86, 92.
[477] "*Genius might be defined as the power of utilising the subconscious mind, and inspiration as a subliminal uprush*"
[478] *Cf.* Firth (1922), págs. 95, 98

Fraternidad de la Luz Interior, con ella como directora. Más adelante se familiarizó con las obras de Crowley, las cuales respetaba en su mayor parte. Respecto a *Magia en teoría y práctica*, por poner el ejemplo más cercano, avalaba la parte teórica, aunque consideraba que la fracción más práctica era potencialmente peligrosa[479].

Fortune escribió sus obras más destacadas en los años posteriores a la fundación de la fraternidad. Además de *Autodefensa Psíquica*, entre ellas se encuentran las novelas *The Winged Bull* (‘*El toro alado*’. 1935), *The Goat-Foot God* (traducida al español como *El dios Pan*, 1936), *The Sea Priestess* (‘*La sacerdotisa del mar*’, 1938) y la que tal vez sea la mejor de ellas, *Moon Magic* (‘*Magia lunar*’), escrita durante sus últimos años de vida, pero publicada póstumamente en 1957[480]. Otro libro relevante es *The Mystical Qabalah* (C*ábala mística*, 1935), en cuyo prólogo explicó que el Árbol de Vida “es el sistema sobre el que se entrenan los alumnos de la Fraternidad de la Luz Interior”[481]. Además, en ese mismo prólogo comenta que nunca llegó a conocer a McGregor Mathers y Aleister Crowley, aunque se refiere a ellos como “autoridades” en “misticismo cabalístico”[482].

Dentro de *The Mystical Qabalah* aparecen referencias constantes a Freud y la psicología freudiana. Jung también es relevante en la obra, aunque esta vez no por la exposición de técnicas psicoanalíticas, sino por la cuasi omnipresente teoría de los arquetipos. Al hablar de los vínculos entre divinidades y los animales, donde los primeros a veces simbolizan a las segundas, Fortune explica que tales vínculos no son arbitrarios y que nacen, más bien, de la “imaginación poética”, abordada en “los trabajos del Dr. Jung”, quien “tiene mucho que decir acerca de la facultad de crear mitos de la mente humana”, cuyas implicaciones irían mucho más allá de psicología, llegando a la poesía o la mística[483]. La teoría de los arquetipos también inunda las doctrinas más puramente cabalísticas expuestas en la obra, algo visible cuando habla de uno de los cuatro mundos que distinguen los cabalistas, Atziluth, “el plano de la Deidad pura”,

[479] *Ibid*., pág. 378.
[480] *Ibid*., pág. 379.
[481] “*The system upon which pupils are trained in the Fraternity of the Inner Light*”. Fortune (2010), pág. 2.
[482] “*I have frequently referred to the authority of McGregor Mathers and Aleister Crowley in matters of Qabalistic mysticticism*”. Fortune (2010), pág. 2.
[483] “*Dr. Jung has a great deal to say concerning the myth-making faculty of the human mind*”. Fortune (1994), pág. 100.

definido como "el Mundo Arquetípico"[484]. Otro ejemplo se encuentra en las respectivas descripciones de Venus y Adán Kadmón como la mujer y el hombre arquetípicos[485].

Para concluir, basta agregar que sus novelas buscan proporcionar ideas y técnicas rituales, que trasladó a una prosa lúcida y accesible llena de elementos góticos, la cual sigue teniendo lectores hoy en día[486]. Estas novelas, sumadas a sus manuales ocultistas, no sólo han contribuido a la expansión de las doctrinas junguianas dentro del esoterismo occidental, sino que, también lo han psicologizado y, muy probablemente, hayan envuelto sus prácticas en esa dinámica del "hágalo usted mismo".

4.8 Austin Osman Spare y Peter Carroll

Según el investigador de las religiones Hugh Urban, no es casualidad que la corriente mágica conocida como caoísmo, o magia del caos, surgiera en el mismo que tiempo que nacieron los movimientos intelectuales del postmodernismo y el deconstruccionismo. Así pues, si Crowley fue, en palabras de Urban, "el epítome de modernismo" como ocultista, Peter Carroll, quien seguramente es el mayor exponente de la magia del caos, se trata de su "sucesor postmoderno"[487]. Es importante señalar que ni la magia del caos ni las teorías de Carroll serían las que conocemos hoy en día de no ser por la semilla plantada unas décadas antes por el artista y ocultista Austin Osman Spare.

Desde la magia del caos se propone que todas las convicciones y creencias son arbitrarias y pueden usarse para provocar los efectos deseados a modo de herramientas. En consecuencia, los magos del caos se basan en la flexibilidad y el pragmatismo para armar sus propios constructos de manera creativa y acorde a sus preferencias personales[488]. El principal eslogan de la magia del caos es "nada es verdad, todo está permitido"[489]. Al basarse en la idea de Caos, este movimiento desafía los ideales culturales y religiosos (muchos de los cuales considera opresivos), intentando escapar de categorizaciones simplistas. Una idea que seguramente sea común para los caoístas es la idea de la libertad radical frente a todo tipo de restricciones, no sólo religiosas, sino

[484] *Ibid*., págs. 24, 66.
[485] *Ibid*., págs. 46, 189.
[486] Hanegraaff (2006), pág. 379.
[487] Urban (2006), págs. 223, 236
[488] Granholm (2014), pág. 184.
[489] Carroll (2021), pág. 75.

también sociales y políticas[490]. En este sentido, la magia del caos y el satanismo pueden considerarse primos hermanos. Al compartir los valores del individualismo y el antinomismo en el sentido explicado en los primeros capítulos de esta tesis, la influencia bidireccional de distintas técnicas o elementos mágicos no debería resultar llamativa. Siendo más general, las mayores aportaciones de caoísmo al conjunto de la magia occidental serán su libertad creativa y, especialmente, las operaciones con sigilos, donde la psicología tendrá un peso importantísimo. Estas cuestiones se expondrán a continuación en los siguientes párrafos, una vez queden introducidos Spare y Carroll manteniendo el orden cronológico.

Austin Osman Spare (1886-1956) nació en Londres, en el seno de una familia obrera que le impartió una educación tradicional y dentro de un contexto en el que el interés por el ocultismo se encontraba en auge. Comenzó su escolarización en rigurosos colegios anglicanos y demostró unas capacidades e interés enormes para la pintura teniendo tan sólo una docena de años, por lo que empezó a recibir clases nocturnas en la Escuela de Arte Lambeth. Spare mostró un comportamiento extraño desde su niñez, no parecía estar cómodo en ninguna parte y se rebeló de una manera casi constante contra la disciplina y el aprendizaje, sin llegar a convertirse nunca en una persona problemática o de carácter agresivo. De hecho, la inmensa mayoría de la gente que tuvo contacto con él lo describió como un hombre bondadoso y tímido[491].

Más adelante ingresó en la plantilla de una empresa de vidrio, donde trabajó diseñando vidrieras. Fue allí donde sus dibujos comenzaron a llamar la atención, razón por la que Spare fue recomendado para entrar al prestigioso Royal College of Art, universidad pública londinense, convirtiéndose rápidamente en un alumno aventajado y con una grandísima proyección, antes incluso de haber cumplido los 18 años. Sus obras alcanzaron, por ejemplo, la Exposición Universal de París de 1900, y tres años más tarde ganó la medalla de plata en la Competición Nacional de Escuelas de Arte. Cabe comentar que, cuando pintaba, aseguraba sentirse "poseído por el espíritu de William Blake"[492]. A pesar de cosechar grandes elogios de la crítica, Spare no quiso proseguir con sus estudios en la Royal Academy, un gesto sorprendente que le granjeó, probablemente para su pesar, un mayor interés por parte de la prensa. Es obligatorio comentar que sus obras ya mostraban algunos elementos esotéricos cuando se convirtió

[490] Urban (2006), págs. 236-238.
[491] Prólogo de Alberto Ávila, en Spare (2019), págs. 13-16.
[492] *Ibid*., pág. 10.

en un artista de prestigio, por lo que no sólo llamó la atención de los periodistas. Según Alberto Ávila, traductor de su obra y escritor, Aleister Crowley se presentó en una exposición de Spare en la Galería Bruton del West End, siendo fiel a su estilo y presentándose al artista como el "vicerregente de Dios en la Tierra", a lo que Spare supuestamente le respondió: "Pareces más bien un chulo de putas italiano sin trabajo"[493]. Este momento podría ilustrar bastante bien su relación futura. Con todo, mantuvieron una relación epistolar, gracias a la cual se sabe que a Spare le preocupaba no poder costearse una toga ritual para la A∴A∴, orden en la que llegó a ingresar durante un breve periodo de tiempo en 1910, después de que Crowley aceptase de buena gana unas ilustraciones suyas a cambio del pago de la capa. Con todo, la diferencia de carácter parecía ser demasiado grande como para que Spare llegara realmente a apreciar al thelemita[494].

Respecto a su faceta más esotérica, todo apunta a que su introducción en la magia proviene de la influencia ejercida por la misteriosa Sra. Paterson, una bruja octogenaria que, según Kenneth Grant, afirmaba ser descendiente de las brujas de Salem[495]. Fue la supuesta niñera de Spare y quien le ayudó a desarrollar sus poderes psíquicos, aunque hay fuentes que dudan de la verdadera existencia de esta mujer. A diferencia de Crowley, Grant estableció una amistad sincera con Spare que fue muy enriquecedora para ambos ocultistas a pesar de su diferencia de edad, después de que los presentara Steffi Grant, modelo de uno de sus compañeros de estudios y esposa del fundador de la Typhonian OTO. Grant proporciona a lo largo de sus textos varios datos sobre las enseñanzas mágicas de Spare, de cuya vida proporciona también distintas anécdotas e informaciones, algunas de las cuales hay que tomar con pinzas, ya que podrían ser ficciones destinadas a alimentar la leyenda de su amigo[496].

Parece que el joven Spare le prestó al esoterismo todo el interés que no dedicaba a sus clases. Profundizó en la obra de Helena Blavatsky y Éliphas Lévi, también leyó el Zohar y estudió sobre psicoanálisis. Empezó a practicar la magia, redactando e ilustrando su propio grimorio, que imprimió en 1905. El título del libro era *Earth Inferno* y contaba con una gran influencia de Dante y de la teosofía[497]. No obstante, la

[493] *Ibid*., págs. 16-17, 19-22.
[494] Grant (1975), pág. 200; Ávila, en Spare (2019), págs. 24-25.
[495] Grant (1975), pág. 197.
[496] Ávila, en Spare (2019), págs. 37-40.
[497] *Ibid*., pág. 18.

obra maestra de Spare es *The Book of Pleasure (Self Love): The Psychology of Ecstasy*, más conocido en español como *El libro del placer*, escrito entre 1909 y 1913 y que autopublicó ese mismo año tras decidir eliminar algunos capítulos. Este libro recoge los cimientos de su pensamiento místico y esotérico personal, siendo, además, un manual donde expone el sistema de creación de sigilos, seguramente su mayor contribución a la magia. Más adelante se centró en el dibujo automático, lo que le llevó a publicar *A Book of Authomatic Drawings* ('*Un libro de dibujos automáticos*') y *The Valley of Fear* ('*El valle del miedo*') en 1925 para, seguidamente, lanzar *Anathema of Zos: The Sermon of the Hypocrites*, un libro de escritura automática donde se distinguen influencias de Nietzsche y en la que critica a la sociedad británica de su tiempo[498].

Alberto Ávila describe *El libro del placer* como una obra "de insultante juventud, iniciático y libertario", donde se describen "mecanismos para liberar y hacer más poderoso el inconsciente, que se encuentra suspendido en un magma de energía psíquica y creencias" que lo someterían en la mayoría de las ocasiones[499]. Para ser sintético, puede decirse que el libro es un manual de autorreprogramación que busca facilitar al lector una reconstrucción profunda de su persona. Por su parte, Kenneth Grant lo describió como una fórmula para controlar el poder del inconsciente a través de atavismos. Siendo Spare como era, un artista y un excéntrico, tal vez no llame demasiado la atención que su idea original fuera componer un libro mudo, compuesto únicamente por imágenes, idea que finalmente descartó, aunque sí incluyó un puñado de dibujos propios, con un estilo entre el simbolismo y el surrealismo. Las ideas recogidas y la forma en la que se exponen denotan influencias de Crowley[500]. Además, como ya se habrá intuido por la información vertida en este párrafo y el subtítulo del grimorio, la base de sus fórmulas mágicas es totalmente psicológica.

Una de las piezas fundamentales de *El libro del placer* es el contundente rechazo al concepto de creencia misma, lo que está en clara vinculación con la feroz crítica que hace a los gobiernos, los magos ceremoniales y la religión[501]. "¡Las creencias se cansan, y tú estás herido miserablemente! Haz tu voluntad; las creencias son inconsistencia en sí mismas. El deseo lo contiene todo"[502], exclama Spare. Para él, las creencias son poco

[498] *Ibid*., págs. 28, 30-31, 34.
[499] *Ibid*., págs. 43-44.
[500] *Ibid*., págs. 44-46
[501] Spare (2019), págs. 54-56.
[502] *Ibid*., pág. 72. Aquí puede verse una muestra de la influencia de Crowley.

más que inventos limitantes y de control que tienden a alejar a las personas de sus deseos y de su propia naturaleza. Sin embargo, estos deseos tienen que provenir del inconsciente o corren un enorme riesgo de no ser satisfechos. Su propuesta es la "aceptación, la psicología del éxtasis a través de la no-resistencia" que lleve a lo que define como Auto-amor: "Estado mental, de ánimo o condición cuya causa es la emoción de la risa y que se convierte en el principio que lleva al Ego al aprecio o la asociación universal, permitiendo la inclusión antes que el concepto"[503].

Spare opinaba que los humanos son dioses y que lo son, además, todo el tiempo, ya que los humanos están en creación constante. Desde su perspectiva, lo que hace el dios sabio es romper con las creencias o jugar con ellas de la misma forma en que lo haría un niño, con espontaneidad y sin poner trabas a su propia capacidad creativa, pero dándole a dicha ruptura o juego un enfoque práctico (si no, no sería magia)[504]. Así pues, todo dios sabio busca el placer y "se convierte en Kiaísta"[505]. Este término inventado haría referencia a la persona que practica el *Kia*, uno de los (ligeramente confusos) pilares de su sistema mágico y que define de la siguiente forma:

> Libertad absoluta que siendo libre es lo bastante poderosa como para ser "realidad" y libre en cualquier momento; no es, por tanto, potencial ni se manifiesta -excepto en forma de emergencia instantánea- a través de ideas de libertad o "significados", sino por medio del Ego libre para recibirla, a través de estar libre de ideas sobre ella o de no creer en ella. Cuanto menos se hable de ello (Kia), menos oscuro resulta[506].

Tras comprender el concepto, seguro que se entiende el gusto del autor por la escritura y el dibujo automáticos, donde vería una gigantesca capacidad creativa. En lo referente a este término, cabe añadir que algunos seguidores de las enseñanzas de Spare se agruparon bajo el nombre de Zos Kia Cultus, acuñado por su amigo Kenneth Grant. Esta asociación tuvo como "libro sagrado" *El libro del placer*. Grant resume *Zos* como "la Carne Viviente", aunque también se trata de un pseudónimo que Spare adoptó para sí mismo[507].

---

[503] *Ibid*., págs. 52, 55, 77, 82.
[504] Una de las técnicas propuestas por Spare para desvanecer las creencias, incluidas las creencias sobre uno mismo, "barriendo el Ego" es un ritual de muerte-resurrección llamada *Death Posture* ('postura de muerte'), que Grant define como una fórmula con "el propósito de materializar el potencial negativo en términos de poder positivo" (1975), pág. 199. Si se desea conocer la receta del ritual, véase Spare (2019), págs. 82-85.
[505] Spare (2019), págs. 53, 73.
[506] *Ibid*., págs. 51-52
[507] Grant (1975), págs. 197-198; Spare (2019), pág. 42.

Por otro lado, si hay un elemento del sistema de Spare que haya alcanzado una verdadera popularidad y permeado en la magia, eso son los sigilos (del latín, "*sigillum*", que pasó al español como 'sello')[508]. Al parecer, el uso de esa palabra no fue idea de Spare, sino que se la brindó Arthur E. Waite al visitar una de sus exposiciones. Spare los define como "monogramas del pensamiento", al igual que toda heráldica o blasón, que simbolizan el deseo y le dan forma. Su virtud es la de "evitar cualquier pensamiento y asociación en torno a ese deseo particular", de forma que no sea vea refrenado por fantasías o preocupaciones, sino haciendo que transite libremente "hacia el subconsciente". De esta manera, el sigilo mantendría el deseo orgánico vivo en el inconsciente "hasta que su propósito se cumpla" en él[509].

Asimismo, Spare indica que existen varias formas de crear un sigilo y que cada persona puede hacer evolucionar su propio sistema. Actualmente casi todos los sigilos son algún tipo de composición artística, aunque la mayor parte de ellos toma una forma pictórica. Siendo este ocultista pintor y dibujante, tiene sentido que los ejemplos que proporcione tengan también este carácter. Aunque el objetivo sea lograr una autosugestión, Spare señala que la idea consiste en reducir el deseo a "una forma simple que pueda ser fácilmente visualizada" y que "no tenga demasiada relación pictórica" con éste. Otro apunte importante es que toda consciencia, exceptuando la consciencia en el sigilo, debe ser anulada durante el proceso de su composición. Una vez diseñado, habría que retener y visualizar la imagen resultante, que finalmente se hará vaga; "entonces desaparecerá, y el éxito estará asegurado". De esta forma, el practicante, "a merced del sigilo", será capaz de enviar su deseo "a la subconsciencia -en la que se contiene toda la fuerza"[510]. Del resto del trabajo se hará cargo "la obsesión mágica", que Spare define como el "estado en que la mente se encuentra iluminada por una actividad subconsciente"[511].

La enorme huella que dejó el legado mágico de Spare es incuestionable, como también lo es su éxito de juventud como artista. Sin embargo, estos logros tempranos jamás llegaron a apuntalar una carrera que no tardó en venirse abajo. Su mínimo interés

[508] Aunque el significado del término "sigilo" en este tipo de contextos se ajusta al de "sello" (concretamente un sello mágico), he optado por mantenerlo de esta manera por provenir de "*sigil*" y no "*seal*" en su inglés original, además de por ser la palabra utilizada realmente en el panorama mágico actual.
[509] Spare (2019), pág. 48.
[510] *Ibid*., págs. 133-135.
[511] *Ibid*., pág. 117.

en la fama y su irreverencia iban acompañadas de una actitud de rechazo pasivo ante muchas de las oportunidades que le brindó la vida, lo que, sumado al fracaso de algunas de sus exposiciones de madurez, provocó que viviera buena parte de su vida en una pobreza que en determinados momentos parecía no tocar fondo. Recibió un último coletazo de popularidad en 1936 gracias al interés que despertó en André Bretón (1896-1966) y Salvador Dalí (1904-1989), así como en otros artistas de un movimiento surrealista en auge[512]. Si Spare pudiera ver la influencia que ha ejercido en la magia y arte de actualidad, seguramente acabaría muy sorprendido. En el terreno musical, bandas como Fields of the Nephilim, Coil o Psychic TV le reconocen como uno de sus máximos inspiradores. También caló en el mundo del cómic gracias a autores como Alan Moore o Grant Morrison, ambos vinculados a la magia del caos. Por otro lado, el ayuntamiento de Londres inauguró la calle Spare en el año 2016. Como padre de la magia del caos, su mayor heredero dentro del ocultismo es, con bastante probabilidad, el inglés Peter Carroll[513], cuya vida y obra procedo a resumir.

Carroll (nacido en 1952) destaca por ser, junto con Ray Sherwin[514], uno de los padres de la magia del caos y cofundador de la orden mágica llamada Illuminates of Thanateros (abreviada IOT y traducida como 'Iluminados de Thanateros'), cuya formación se anunció 1978, el mismo año en que Carroll publicó *Liber Null*, uno de los textos claves de la orden y el conjunto del movimiento junto con *Psychonaut* (*Psiconauta*, 1982). Una particularidad de los magos del caos es la acentuación de los aspectos tanto creativos (eróticos) como destructivos (mortales) de la liberación (presentes también en la propia esencia del Caos), en los que los Iluminados de Thanateros se basaron para el nombre de su orden por comprender a Tánatos y Eros como respectivas personificaciones de las fuerzas primarias de la muerte y el sexo, de la destrucción y la creación. Así, la liberación se obtendría a través de formas "eróticas" y "mortales" de magia"[515].

Tanto el *Liber Null* como *Psiconauta* son los libros de cabecera de los IOT, escritos en forma de manuales mágicos teórico-prácticos y usados en el plan de estudios de las clases entre el segundo y el cuarto grado. Los IOT, a los que Carroll se refirió

[512] Ávila, en Spare (2019), págs. 34-35.
[513] *Ibid*., págs. 42-43.
[514] Al igual que Carroll, Sherwin nació en Inglaterra en 1952. Su obra más destacada es *The Book of Results*, publicada en 1978, compartiendo año con el *Liber Null* de su compañero. Ávila, en Spare (2019), pág. 42.
[515] Ávila, en Spare (2019), pág. 42; Urban (2006), págs. 19, 238

como "lo herederos mágicos del Zos Kia Cultus y de la A∴A∴, se organizan en un sistema de grados asociados a los conocimientos mágicos y la responsabilidad administrativa de los miembros. A pesar de esto, el caoísmo destaca por su carácter antijerárquico y fluido, así como por enfatizar "el entusiasmo y la creatividad" por encima de la "disciplina"[516]. En ambas obras se pueden ver las influencias de la tradición esotérica occidental precedente, aunque existen varias referencias al yoga *kundalini* que también muestran un influjo oriental. Asimismo, los planteamientos del autor no muestran una perspectiva clara y única desde la que trabajar estos manuales, sino que, o dan saltos entre la psicología y la metafísica, o son (intencionadamente) ambiguas en este sentido. En realidad, esto es coherente y entronca muy bien con la filosofía caoísta, que escapa de dicotomías, permite al practicante seguir el paradigma con el se sienta más cómodo y, directamente, lo anima a jugar con estructuras de creencias.

Carroll es uno de los muchos ocultistas que proporciona una definición de magia idéntica a la de Crowley: "La magia es la ciencia y el arte de causar cambios en conformidad con la voluntad"[517]. Por esta razón, el progreso del ocultista tendrá que estar acompañado por un proceso de descubrimiento de su Verdadera Voluntad. Para alcanzarla, el mago del caos deberá desarrollar la capacidad de concentración y de entrar en estados de trance, a los que atribuye la etiqueta de "gnosis". Tal y como precisa en el *Liber Null*, dichos "estados de conciencia alterados son la clave de los poderes mágicos", y existen dos formas de alcanzarlos: 1) a través de un método inhibitorio, silenciando la mente hasta que sólo tenga un punto sobre el que focalizarse, y 2) mediante un método excitativo, manteniendo la concentración en el objetivo mientras se sobrecarga la mente con medios como la excitación sexual, el dolor, la hiperventilación, o la furia, entre otros[518]. Durante estos momentos de gnosis, el mago tendría más facilidad para implantarse creencias de manera práctica o para establecer una conexión más firme con el inconsciente.

Otra de las técnicas mágicas que Carroll desarrolla en este manual es la operación con sigilos, que sin duda alguna toma de Spare, aunque empleando explicaciones más sencillas y accesibles. Según el primero, desear algo implica que la voluntad entre en

[516] Carroll (2021), pág. 17. Urban (2006), pág. 236.
[517] Carroll (2021), pág. 23.
[518] *Ibid*., págs. 21, 25, 40. Precisamente estas dos caras de la "gnosis" se corresponden con el simbolismo del Tánatos y Eros.

diálogo con la mente, lo que acaba diluyendo la habilidad mágica en el proceso gracias, en buena medida, al miedo que nos produce un fracaso potencial. Dado que "muy frecuentemente, el resultado deseado solo emerge cuando ya nos olvidamos de él", los sigilos mágicos pueden ser herramientas muy útiles, ya que "estimulan a la voluntad para actuar de forma inconsciente, sobrepasándola"[519].

Las operaciones con sigilos están constituidas de tres partes: construcción, olvido y carga. Inicialmente se crea un glifo estilizado, de forma que no sugiera inmediatamente el deseo que representa. Para ello pueden acomodarse palabras, imágenes y sonidos, empleando métodos como los descritos unas líneas más arriba. Más adelante, el sigilo debe borrarse de la consciencia, fijando la atención en otros asuntos. Tal y como describe Carroll, el sigilo puede cargarse "mediante el trance mágico, o cuando una emoción fuerte paraliza su funcionamiento normal", en estados tales como orgasmos, momentos de gran euforia, ira, miedo, o incluso frustración y vergüenza. Después de haber mantenido el sigilo durante un tiempo en la mente, el método más recomendarlo para disiparlo es el de la carcajada, aunque sea necesario forzarla al principio[520].

En *Psiconauta,* Carroll mantiene la línea anterior, subrayando la importancia de los trances, de la libertad creativa y de jugar con las propias creencias para operar con ellas. Tal y como afirma, esta forma de magia es un "anarquismo psicológico" que tiene un gran compromiso con "la libertad y la conciencia individual"[521]. Al igual de lo que sucede con la satánica, la magia del caos destaca por una marcada subjetivación del ritual, lo que incluye tanto sus aspectos más formales como el sistema de creencias con el que puede trabajar el individuo. En este sentido, ambas corrientes rompen con la tradición de otros grupos y modelos ocultistas en cuya narrativa se encuentra la idea de una transmisión ininterrumpida del saber esotérico y de las doctrinas que muchas veces lo acompañan. Asimismo, cuando Carroll comienza el capítulo donde presenta una serie de "ritos del caos", lo hace en forma de receta y matiza que cada uno de ellos "se da en una forma general para su adaptación a las circunstancias"[522]. En lo que respecta a los trances, dedica un breve capítulo lleno de advertencias sobre el uso de drogas para alcanzarlos, bautizando a esta práctica como "quimiognosis". En él, afirma que "los

[519] *Ibid*., págs. 30-31.
[520] *Ibid*., págs. 31-33.
[521] *Ibid*., pág. 136.
[522] *Ibid*., pág. 155.

agentes químicos siempre han jugado un papel importante en la red de chamanismo y la magia", y que estas sustancias "pueden volver varios poderes oscuros más accesibles", aunque ninguna de ellas tiene la capacidad en sí misma de conferir habilidades mágicas[523].

El último de los elementos caoístas que han acabado por tener cierta trascendencia en el satanismo es la concepción del Caos como fuerza primigenia y símbolo de la energía creativa y vital, del cambio constante y de la ausencia de un orden restrictivo. Es el caos de la física cuántica, pero visto desde un prisma esotérico y venerado como la fuente y el medio que da la posibilidad al mago de modular el universo a su voluntad; es decir, de practicar la magia. Según Carroll, "en tiempos más modernos esta fuerza se ha reafirmado en nuestra conciencia bajo el símbolo de Baphomet". Esta sería la razón por la que "los aspectos sexuales del dios-diosa Baphomet siempre se enfatizan, ya que el sexo crea vida"[524].

4.9 El ocultismo occidental: una cadena que se flexibiliza

Al principio del presente capítulo ya adelanté que la tradición esotérica occidental y las distintas escuelas mágicas emanadas de ella funcionan como un *continuum* cultural. Tras un vistazo a las diferentes enseñanzas, órdenes y figuras expuestas en los párrafos anteriores, puede precisarse la forma de dicho continuum, que bien podría tener la forma de una cadena cuyos eslabones van perdiendo rigidez y ganando flexibilidad conforme avanza, al menos si situamos sus extremos en la Edad Moderna y la actualidad, márgenes en los que debía limitar mi aproximación para hacerla abarcable y no perder de vista mi objeto de estudio.

Si hablo de una cadena es porque esta tradición que desemboca parcialmente en la magia satánica consiste en una consecución ininterrumpida de influencias. Los primeros eslabones estarían en la masonería especulativa y su adopción de elementos rosacruces desde mediados del s. XVIII, que incluyen componentes herméticos, alquímicos y cabalísticos. También pueden destacarse su dimensión iniciática (incluyendo su estructura en grados), su simbolismo y, dentro del plano ritual, su carácter dramático.

[523] *Ibid*., pág. 176.
[524] *Ibid*., pág. 190-191. Algunos ejemplos de esta forma de entender el caos en el satanismo están en AlgOl (2014), "Cabalgar el Caos"; o Ford (2019), donde las menciones a este concepto son muy numerosas y abarcan toda la obra.

Lévi es un receptor directo de todas estas piezas, a las que añade su perspectiva romántica, influida en buena medida por Flora Tristán. El francés transmite este conjunto de ideas, cristalizadas en buena medida en su Baphomet (no olvidemos las nociones herméticas y alquímicas que engloba), relevante en un inicio a nivel esotérico y, posteriormente también en el identitario tras surgir el satanismo. Péladan, Guaita, y Papus ayudaron a propagar las ideas de Lévi, y conectan tanto con él como con Blavatsky, que transmitió una visión de Satán moralmente más positiva, en forma de figura prometeica dadora de conocimientos en la que se sincretizan reinterpretaciones gnósticas y románticas.

El próximo eslabón sería nada menos que la Golden Dawn, cuyos elementos heredados más visibles seguramente provengan de la masonería, como su ordenación en grados o los ritos de corte dramático. No hay que olvidar que el grupo nace en un periodo en que las ideas ilustradas, incluyendo su faceta secularista, ya estaban más asentadas, lo que hizo ganar peso al factor psicológico dentro de los rituales de la orden. A estos elementos hay que añadirles otros más originales, por ejemplo, el uso del enoquiano o técnicas rituales como las vibraciones o las proyecciones astrales, presentes en el satanismo contemporáneo. Crowley, por su parte, recoge estas piezas y ejerce de puente, con Lévi, el Romanticismo y la Golden Dawn en un lado y el satanismo y la magia del caos en otro. Asimismo, Crowley refuerza y asienta de manera importante algunas tendencias anteriores, como el uso de la magia sexual, la psicologización de la magia o la reevaluación positiva de lo satánico, que vincula de manera explícita a su persona. Mientras, Dion Fortune destaca por extender métodos ocultistas y un enfoque psicológico ya existentes. En el tramo final de la cadena está, entre otras corrientes, la magia del caos, la cual reforzó el componente artístico de la magia, que quiso volver más pragmática. Además, volvió a subrayar el papel del inconsciente que ya había remarcado Fortune, donde juegan un rol fundamental la creación de sigilos y los diferentes métodos para lograr estados de consciencia alterados, que suponen algunas de sus mayores aportaciones. Al igual que muchas organizaciones satánicas, los Iluminados de Thanateros también adoptan una estructura en grados, heredado con toda probabilidad de la Golden Dawn desde el primer eslabón que representa la masonería.

Si digo, por otro lado, que esta cadena se flexibiliza es por los nuevos enfoques que empiezan a vislumbrarse desde los tiempos de la Golden Dawn, en los que el componente psicológico empieza a ganar relevancia. Regardie, además de ser uno de los

grandes psicologizadores de la magia, como se verá a continuación, difunde métodos rituales a un público externo a las órdenes iniciáticas, como también hacen Crowley y Fortune con su obra. A esta expansión hay que sumarle la personalización de los rituales por la que abogan estos dos autores. El culmen de esta flexibilidad llegaría con el pragmatismo, la dimensión artística y la manipulación intencionada de los sistemas de creencias por parte de la magia del caos, cuya perspectiva parece ser antípoda de la rigidez y el carácter protocolario de la tradición masónica[525]. Por estas razones, pienso que el esoterismo y la magia evolucionan hacia modelos más flexibles, creativos, personalizados y abiertamente psicologizados. En mi opinión, el estímulo pragmático de armonizar las técnicas mágicas con las necesidades de la psique individual es una de las causas por las que la propia magia se personaliza y flexibiliza. Dada la importancia de la psicologización en estos nuevos enfoques, enfoques que además no escapan al satanismo, es de recibo dedicarle más información a este fenómeno creciente, como haré a continuación.

5. Psicología de la magia satánica

Como he pretendido mostrar en el capítulo anterior, la tradición ocultista de Occidente abarca diferentes métodos, ideas y filosofías. Tales elementos se han adaptado a los moldes de cada corriente, contexto y época en particular, generando nuevos enfoques y cambios de paradigma. En lo que respecta a la magia satánica y a los eslabones que la preceden en la cadena explicada pocas líneas más arriba, una de las claves para analizar la evolución de esos métodos e ideas radica en la secularización y los esfuerzos por dar una explicación bajo los parámetros de la razón y la ciencia que trajo consigo la Ilustración, así como en las relaciones de este movimiento cultural con otros de carácter religioso o espiritual. Es en estas relaciones donde puede subrayarse el papel de la psicología moderna temprana, cuyo nacimiento podría ubicarse en los barros surgidos del antagonismo y la interacción entre la Ilustración y el Romanticismo. Las conexiones entre las corrientes esotéricas anteriores a la Ilustración y la psicología posterior a ésta han provocado que dichas corrientes, o al menos buena parte de ellas, hayan pervivido gracias a nuevos medios, psicologizándose. Por ello, que el discurso

[525] Tal vez esta flexibilidad y dimensión artística guarde algún tipo de relación con la consolidación de la performance como expresión artística a mediados del s. XX, tras su surgimiento de la mano de algunos movimientos vanguardistas a comienzos de dicho siglo.

esotérico se haya psicologizado quiere decir que se ha producido una reinterpretación del esoterismo bajo la nueva luz de la psicología, fruto de la Ilustración y de esas mismas corrientes esotéricas preilustradas, formando nuevas formas de esoterismo[526].

Dentro del panorama esotérico occidental, seguramente los autores que más hayan contribuido a su psicologización sean Crowley y Dion Fortune, junto con Israel Regardie,[527] cuyo influjo al respecto se explicará unas líneas más abajo. Pero tal vez no sean los únicos que merezcan una mención especial en este tema. Si bien no se trata de un autor tan clásico ni tan influente para el *LHP* en comparación con los anteriores, vale la pena, antes de pasar a un terreno más puramente psicológico, dar unas pequeñas pinceladas sobre Alejandro Jodorowsky (1929), escritor, artista, cineasta y ocultista de origen chileno. Jodorowsky es el creador del sistema que denomina como "psicomagia", fundamentado, según él, en el psicoanálisis y la creatividad artística, elementos que colaboró a asentar en la magia occidental contemporánea. El principal objetivo de la psicomagia es proporcionar una sanación espiritual, tratando de resolver conflictos psicológicos[528].

Por otro lado, dentro ya de la propia psicología, habría que destacar en el mismo papel a Wilhelm Reich (1897-1957), Sigmund Freud (1856-1939) y, especialmente, como ya se ha ido adelantando, a su discípulo Carl Jung (1875-1961). Dadas las similitudes entre Freud y Jung, además de su influencia directa, las huellas más importantes que el primero de ellos ha dejado sobre la magia satánica se comentaran en la sección dedicada al suizo. Antes de analizarlo como la principal influencia en la dimensión psicológica de la magia satánica y tal vez del todo el panorama mágico actual de occidente, razón por la que merece su propia sección dentro del presente capítulo, es procedente exponer la presencia de los puntos clave de Reich en mi objeto de estudio de una manera más resumida.

Wilhelm Reich fue un médico, psiquiatra y psicoanalista austriaco, conocido principalmente por sus contribuciones a la sexología y por desarrollar la teoría del orgón. Reich tenía la tesis de que existía una forma de energía vital, una energía orgónica, que en individuos libres de algún tipo de neurosis fluye de manera libre a través del cuerpo. Sin embargo, los traumas y los impulsos prohibidos crearían bloqueos

[526] Plaisance (2015), págs. 23-25.
[527] Plaisance (2015).
[528] Jodorowsky (2007).

tanto en el cuerpo como en la psique de la persona. Según esta teoría, la postura y movimientos corporales, así como síntomas como la rigidez muscular, estarían íntimamente ligados a la estructura del carácter de la persona. De esta forma, el tratamiento de las manifestaciones físicas de estas energías bloqueadas podría afectar positivamente a la mente de la persona y hacerla más capaz de experimentar placer, especialmente en el ámbito sexual. Entre las técnicas más aplicadas de Reich y sus seguidores para lograr estos fines está la manipulación del cuerpo a través de la presión física o el control de la respiración[529].

Regardie llegó a mantener correspondencia con Reich, así como un gran aprecio por su aproximación a la psicoterapia. Éste pensaba que las prácticas de Reich constituían "un puente entre la psicoterapia convencional y el ocultismo"[530]. Pero las influencias directas del austriaco en el mundo de la magia no se limitan al que fue discípulo de Crowley, sino que también pueden verse sin problemas y dentro de prácticas mágicas muy diferentes en la obra de LaVey, que directamente menciona a Reich en las dedicatorias de *La Biblia Satánica*[531]. Como se verá en el capítulo correspondiente a la magia laveyana, las tesis de Reich se tienen en consideración a la hora de explotar en la magia sexual las estructuras psicológicas de una persona que supuestamente determinan sus inclinaciones, por ejemplo, en el terreno sexual y emocional[532]. También se encuentran referencias en el ritual llamado "*Die Elektrischen Vorspiele*", donde se intenta producir "energía orgónica" a través de, por ejemplo, luz y sonidos, para más tarde generar la versión estática de esta energía, a través de una ionización negativa y una desozonización del espacio ritual[533]. Aunque el influjo de Reich sobre la magia laveyana tiene una dimensión lo bastante amplia como para tenerse en consideración en esta tesis, no parece que alcance a los sistemas mágicos de otros autores y corrientes dentro del satanismo. Ésta es una de las razones por las que se vea eclipsado por la presencia de Jung en este terreno, más extensa y visible.

Una aproximación a la dimensión psicológica de la magia satánica y el esoterismo occidental, no obstante, sería incompleta si se estancara en unas pinceladas rápidas sobre el influjo de unos pocos autores clave. Por ello, a continuación recogeré diferentes

[529] Hanegraaff (2006), págs. 574-575.
[530] Plaisance (2015), pág. 14.
[531] "Wilhem Reich, más que un constructor de gabinetes". LaVey (2008), pág. 4.
[532] Concretamente se encuentra en lo que LaVey denomina "Inercia de Cristalización Erótica". *Cf.* LaVey (2002), págs. 83-84. Podrá verse posteriormente en el epígrafe 7.1.2 (La Magia Menor).
[533] Introvigne (2016), pág. 323; LaVey (1972), pág. 107.

formas en los que los discursos esotéricos se psicologizan, cuatro modelos en los que se puede ubicar a distintas tradiciones, incluyendo las corrientes satánicas, que por ser productos posteriores a la Ilustración y al nacimiento de la psicología, no son ajenos a este fenómeno de psicologización. El modelo particular de cada autor y grupo satánico se irá comentando en sus capítulos correspondientes. Seguidamente, expondré de forma resumida algunas nociones básicas del concepto de psicodrama, además de su presencia y aplicación en la magia contemporánea, fruto de esta psicologización. Por último, debido al papel particularmente destacado de las teorías y la nomenclatura junguianas dentro de los sistemas mágicos desarrollados por los autores y grupos que gozan de un mayor protagonismo en esta tesis, mostraré de forma breve las influencias que este autor ha ejercido sobre ellos, antes de concluir esta aproximación psicológica con unos comentarios finales.

5.1 Modelos de psicologización de discursos esotéricos

Cualquier tratamiento sobre la psicologización de un discurso de este tipo implica obligadamente examinar las relaciones entre la parte psicológica y esotérica. Éstas son las cuatro modalidades de interacción entre ambas categorías, aunque siempre podrán surgir otras nuevas o adoptar formas más complejas, debido a las variables que puedan suponer las particularidades de cada discurso[534]:

1) **Psicologización complementaria:** Modalidad en la que lo esotérico y lo psicológico se ven como dominios separados que, sin embargo, se complementan entre sí. Por tanto, en discursos de este tipo no se considera que tales dominios tengan una relación de oposición. Esta dinámica sería muy similar a la ofrecida por aquellas lecturas teológicas que consideran que sus dogmas religiosos no entrarían en colisión con la ciencia o viceversa, sino que, más bien, rellenarían mutuamente sus vacíos[535].

2) **Psicologización terminológica:** Por la cual la terminología metafísica de un discurso esotérico es sustituida por una terminología psicológica, sin que realmente se vea alterado el significado original de tales conceptos esotéricos.

[534] Plaisance (2015), págs. 15, 22.
[535] *Ibid*., pág. 16.

Dicho de otra manera, aunque los términos esotéricos se hayan sustituido por otros psicológicos, éstos siguen imbuidos de una dinámica metafísica. Se trata, básicamente, de una estrategia discursiva que busca legitimar las propias creencias y prácticas, posicionando determinados elementos como relevantes para la ciencia y como acordes a ella. Las corrientes que se ajustan a esta modalidad suelen verse en posesión de verdades reveladas hace largo tiempo y que los científicos no han terminado de descubrir o de explicar. Dicha relación implica que lo psicológico y lo esotérico no se perciben como categorías separadas[536].

3) **Psicologización reductiva:** Esta modalidad utilizaría una dinámica inversa a la anterior, enmascarando una propuesta psicológica con terminología esotérica. Consiste en "reducir" un discurso esotérico a un conjunto de explicaciones psicológicas, menos solemnes. El discurso puede reducirse de forma epistemológica, postulando que el buen funcionamiento de la propuesta esotérica en cuestión puede entenderse desde leyes biológicas y físicas; definitoria, bajo la condición de que el aparato terminológico del discurso esotérico puede "traducirse" a uno científico; u ontológico, si los fenómenos aparentemente metafísicos en un primer momento expuestos por el discurso resultan no ser "nada más que" sucesos lógicos más cotidianos. Un buen ejemplo de esta modalidad podría ser el párrafo de Crowley recogido anteriormente, en el que se desgrana una práctica mágica como una cuestión realmente más terrenal: las "armas mágicas" son pluma, tinta y papel, los "espíritus" convocados son imprentas, etc[537].

Vale la pena señalar que, en mi opinión, el término de "reducción" puede tener un carácter problemático y subjetivo, dado que perfectamente podría considerarse que un enfoque psicológico no es inferior a uno metafísico, sino todo lo contrario, debido a su base científica (ya se ha visto en el caso anterior que la ciencia se utiliza como estrategia legitimadora, dándole implícitamente una distinción superior). Así pues, si lo metafísico se "reduce" a la psicológico,

[536] *Ibid*., págs. 17-18.
[537] *Ibid*., págs. 18-19.

sería por abrazarse a la elevación y solemnidad del lenguaje como sistema de medida[538].

4) **Psicologización idealista:** Mantiene la identidad de los discursos entre la psicología y lo esotérico, sin subordinar una dimensión a la otra. Se basa en una dinámica bidireccional en la que, podemos decir, lo esotérico se psicologiza y lo psicológico se esoteriza. Esta modalidad no es una simple "reducción" de lo esotérico a algo psicológico, ya que la psique del practicante se sacraliza y se convierte, asimismo, en la fuente de la sacralidad. Por tanto, la idea de sacralidad se reinterpreta de forma que ya no se concibe como algo procedente de una divinidad separada del individuo, sino procedente de la propia psique individual. Esto normalmente conlleva prácticas como la exaltación o elevación de la consciencia individual[539]

Es importante señalar que la psicologización de un discurso esotérico no tiene por qué estar limitada únicamente a una de estas modalidades, sino que pueden aparecer alternancias dentro de la misma obra o del conjunto de un mismo discurso. Aunque pueda parecer lo contrario en un primer momento, no son excluyentes dentro de un mismo sistema[540].

5.2 El psicodrama en el ritual mágico

El psicodrama es una forma de psicoterapia ideada por el psiquiatra y psicosociólogo Jacob L. Moreno (1890-1974), nacido en Bucarest. Después de trasladarse junto con su familia a Viena, donde estudió medicina, fue en su último año en la capital austriaca cuando empezó a desarrollar los inicios del psicodrama, abriendo una escuela en 1925, si bien tuvo que trabajar con discreción en busca de metodologías y antecedentes históricos durante una buena parte de sus investigaciones. El psicodrama se fundamenta originalmente en la elección de un episodio intenso a nivel emocional de la vida del individuo y en que éste la represente de manera actuada ante un

[538] Otras obras donde se emplea y desarrolla este término son Jones, Richard H. (2000). *Reductionism: Analysis and the Fullness of Reality*. Cranbury: Associated University Presses; Nelson, James M. (2009). *Psychology, Religion, and Spirituality*. Nueva York: Springer.
[539] Plaisance (2015), págs. 19-20.
[540] *Ibid*., pág. 22.

grupo de gente. Cada grupo psicodramático contaría con una persona encargada de guiar el proceso a través de vías sugestivas para demarcar la escena, los papeles a interpretar o el clima emocional de la interacción, aunque también puede sugerir cambios de roles en el grupo o interpretar al protagonista de dicha interacción. El fin último del director (normalmente el psicoterapeuta) era conducir al grupo a un punto en que la intensidad emocional sea mayor a través de un conjunto ecléctico de métodos. Algunas técnicas que pueden emplearse para dirigir a un sujeto hacia una experiencia más intensa son el control de la respiración o la imaginería[541].

En la actualidad se sigue teniendo como una técnica psicoanalítica válida, si bien las formas en las que el psicodrama puede llevarse a cabo se han extendido y diversificado, de forma que también puede realizarse de forma individual, no necesariamente colectiva. Por supuesto, uno de los ambientes donde esta técnica está presente es el ocultismo, dada su utilidad para que el individuo interactúe con su propia psique. Analizando la naturaleza de la experiencia interna en rituales de la masonería, cuya huella en los círculos mágicos y esotéricos occidentales ya se ha comentado, Hanegraaff distingue, de forma muy esquemática, dos formas de interpretarlos. La primera incide en una "influencia espiritual" que armonizaría con la "constitución sutil" del ser humano. La segunda interpretación, más actual, está firmemente psicologizada y relaciona estos rituales con técnicas psicoanalíticas, tales como la asociación de ideas, el sueño lúcido o el psicodrama[542].

En la obra de Regardie, Hanegraaff también percibe que la magia se ha ido transformando "esencialmente en una serie de técnicas psicológicas para 'exaltar la consciencia individual', que implican prácticas meditativas y, lo que es más importante, la visualización"[543]. En esta cita, dicho investigador hace referencia a un pasaje de este autor donde explica que concibe buena parte de los rituales de invocación de la Golden Dawn como "una convención poética o dramática" a la que se añade "un significado profundo desde un punto de vista puramente psicológico". Dicho de otra forma, los comprende como "métodos técnicos para exaltar la conciencia individual hasta que llegue a una comprensión completa de su propia raíz divina"[544]. Hanegraaff entiende

[541] Hanegraaff (2006), págs. 574, 576.
[542] *Ibid*., pág. 386.
[543] "(*E*)*ssentially into a series of psychological techniques for 'exalting the individual consciousness,' involving meditational practices and, most importantly, visualisation*". Presente en Hanegraaff (2003), "How Magic Survived the Disenchantment of the World", *Religion* 33, pág. 368. Recogido en Plaisance (2015), pág. 25.
[544] Regardie (1986), pág. 21.

que las interpretaciones psicologizadas de Regardie sobre los ritos de la Golden Dawn (también los de Stella Matutina) tienen cimientos psicoanalíticos. En una línea similar, el investigador Christopher Plaisance, de la Universidad de Groninga, opina que este tipo de prácticas suponen algo similar a una "fachada dramática" superpuesta a procesos que en el fondo son psicoterapéuticos. Sostiene que, para este ocultista, los "demonios" in/evocados no consisten realmente en seres objetivos llamados desde otros mundos, sino, más bien, en "aspectos de su propia psique inconsciente". Así, dichos ejercicios se "reducirían" (ya he expresado mi opinión sobre el uso de este término) a una "confrontación psicoanalítica de complejos del inconsciente personal por la mente consciente"[545], confrontación que cuenta con una naturaleza psicodramática.

Desde esta perspectiva, bien podría decirse que Satán y otros demonios, por ejemplo, pueden ejercer el rol de actores, mientras que el mago normalmente será el director y el protagonista en un ritual "individual" que, a nivel psicológico, no lo será tanto. En ritos grupales, la dirección correrá a cargo de uno o varios oficiantes, que conducirán la escena y guiarán al resto de actores, es decir, al resto de personas que participen en el ritual y a las entidades invocadas (de haberlas). Además, el rol protagonista cambiaría en función del ritual en cuestión y, por lo general, el papel de cada actor estará prefijado. Esta dinámica psicodramática en el ritual, presente ya en la consolidación de ritos masónicos o en la época de plenitud de la Golden Dawn, también puede verse en la obra de Crowley[546], y, por supuesto, en el satanismo. Aunque sea algo que la mayoría de las veces se dejará entrever en sus textos mágicos, en otras ocasiones las referencias al psicodrama serán explícitas. Dos buenos ejemplos donde esto ocurre son *Apotheosis* de Michael Ford y *La Biblia Satánica* de LaVey[547].

5.3 El psicoanálisis de Jung y su presencia en la magia satánica

El psicólogo y psiquiatra suizo Carl Gustav Jung creció en un ambiente marcado por la religión. Ser hijo de un pastor luterano no impidió que cosechara sus propias experiencias ocultistas y que se convirtiera en una de las figuras más relevantes para el

[545] "(*M*)*ere aspects of his own unconscious psyche*"; "*reduced to the psychoanalytic confrontation of complexes of the personal unconscious by the conscious mind*". Plaisance (2015), pág. 39.
[546] *Cf.* Crowley (1973).
[547] Ford (2019), págs. 96, 111, 133, 134; LaVey (2008), págs. 117-121. Véase también LaVey (1972), págs. 21, 31, 34. La información sobre estas obras se ampliará respectivamente en la sección sobre el luciferismo fordiano y la magia laveyana.

esoterismo occidental. También era un gran viajero y un buen conocedor de las religiones y filosofías orientales, llegando a ser homenajeado por tres universidades indias por contribuir a su conocimiento en Europa. Cuando no dedicaba su tiempo a trabajos terapéuticos y a componer libros sobre psicología, profundizaba en culturas diferentes y en las hermenéuticas de la religión para tratar de exponer nexos entre civilizaciones a través del estudio de sus imágenes y mitos. Interesado en las distintas tradiciones místicas, gnósticas y esotéricas, que aborda a lo largo de toda su obra, sus primeros trabajos surgieron en el contexto de popularización del ocultismo que arraigó en la Europa y Estados Unidos de finales del s. XIX e inicios del XX. En los últimos de su vida escribió varios ensayos sobre la significación psicológica de fenómenos adivinatorios y ciencias ocultas como la astrología y la alquimia[548].

Los conceptos clave de Jung y su forma de decodificar los mitos han penetrado en la cultura y forma de esoterismo de Occidente de tal manera que ha llegado a implementarse la etiqueta de "jungismo". Este término no se reduce únicamente a un marco hermenéutico, sino que también envuelve a las tradiciones que han adoptado su terminología y enfoque psicoanalítico, cuya cosmovisión, en consecuencia, planea entre la psicología y la religión[549]. ¿Pero dónde reside realmente la originalidad de Jung? ¿Cuáles son sus principales aportaciones?

Una pieza fundamental es su teoría de los arquetipos, desarrollada entre los años veinte y cuarenta del siglo pasado y que explica parcialmente su entendimiento del inconsciente, punto donde rompe con la visión freudiana, que define al inconsciente como un producto de la represión. Para Jung, el inconsciente es autónomo y anterior al consciente, teniendo además una dimensión tanto personal como colectiva, común para toda la humanidad o, al menos, una fracción importante de los grupos humanos. Parte del inconsciente consistiría "en una multitud de pensamientos oscurecidos temporalmente, impresiones e imágenes que, a pesar de haberse perdido, continúan influyendo en nuestra mente consciente"[550]. Las imágenes primordiales que contiene el inconsciente colectivo son las que reciben el nombre de "arquetipos", los cuales representan contenidos inconscientes, que al ser observados y concienciados cambian en función de cada conciencia individual. Los arquetipos pueden manifestarse de cierta manera en sueños y productos de la imaginación, así como encontrar resonancias en

[548] Hanegraaff (2006), págs. 648-649.
[549] Para más información sobre el concepto de jungismo, véase Hanegraaff (2006), págs. 653-655.
[550] Jung (1995), pág. 32.

experiencias personales significativas[551]. Jung compara los arquetipos con las "imágenes primordiales" a las que se refería Platón, y aclara que los arquetipos están no determinados por su contenido, sino por su forma, por su "*facultas praeformandi*". Aunque sus manifestaciones se deban a procesos psicológicos, éstas también tendrían un "carácter numinoso", espiritual, de ahí su relevancia para la psicología de la religión[552].

La experiencia del inconsciente lleva a la persona a confrontar su lado más oscuro, la negatividad interior que habita en las capas profundas de su psique, lo que Jung denomina "sombra". Para este autor, "la sombra es una parte viviente de la personalidad y quiere entonces vivir de alguna forma. No es posible rechazarla ni esquivarla inofensivamente"[553]. Si la sombra acaba ejerciendo un papel amigo o enemigo, depende del trato que le dé cada individuo. Según Jung, conviene tratarla como a otro ser humano con el que haya que entenderse, por lo que se volverá hostil si es incomprendida o desdeñada. Los esfuerzos por expandir la conciencia y lograr grados mayores de autoconocimiento pasan no sólo por una evaluación de la sombra, sino también por soportar que se tiene una y estar en situación de intentar verla. Atravesar el umbral de la sombra puede ser algo terrorífico y desagradable, pues supone cuestionar la supremacía de la consciencia, ponerse frente a uno de los arquetipos del inconsciente colectivo y abordar los rasgos, actitudes e impulsos que la conciencia de la persona prefiere no contemplar muy de cerca y que no reconoce como propias en un primer momento, tales como intrigas, cobardías, apetitos y fantasías de las que podría decirse: "no importa; nadie se dará cuenta y, en cualquier caso, otras personas también lo hacen"[554]. Según Jung, la gente "piensa que nada puede ocurrir en su mente sin que lo haya decidido o intentado" y tiende a cometer el error de sobrevalorar el papel de la fuerza de voluntad, pero no ha aprendido a distinguir entre los contenidos intencionados e inintencionados: Las manifestaciones de la sombra también abarcan actos impulsivos o impensados, no consisten sólo en omisiones[555].

Sin embargo, la sombra no es la totalidad de la personalidad inconsciente. Jung distinguía otras "figuras interiores", el *anima* y el *animus*, que también la integran.

[551] Hanegraaff (2006), pág. 649; Jung (1970), págs. 10-11.
[552] Jung (1970), págs. 73-74, 149-150.
[553] *Ibid*., pág. 26.
[554] Jung (1970), págs. 26-29; (1995), págs. 168, 173.
[555] Jung (1995), págs. 36, 169.

Ambos conceptos carecen de relación con el alma del dogma cristiano y con el concepto religioso del *anima rationalis*, siendo, en realidad, otro arquetipo. El *anima* para Jung es una personificación femenina de "las tendencias psicológicas femeninas" presentes en la psique de un hombre, igual que el *animus* es una personificación de las "tendencias psicológicas masculinas" en la psique de una mujer. Es frecuente que adopten respectivamente rasgos del carácter de la madre y del padre del individuo, aunque también podrían adoptar, por ejemplo, características de figuras religiosas femeninas y masculinas con las que estuviera familiarizado[556]. Un problema que plantean los rasgos que Jung atribuye a *anima* y *animus* es que, al menos una fracción importante de ellos, tienen una naturaleza cultural y se adhieren a roles o estereotipos de género más propios de su época (asocia feminidad con sensibilidad, intuición o "receptividad para lo irracional", mientras que relaciona masculinidad con dureza, contundencia, un carácter emprendedor o intrépido, etc.), por lo que habría que cuestionar su universalidad[557].

La sombra, el *animus* y el *anima* forman parte de la dimensión personal de la mente inconsciente, que según el modelo junguiano también contaría con una dimensión colectiva (el inconsciente colectivo), a la que pertenecen los arquetipos como "herencia de la humanidad". En la superficie está la consciencia, cuyo centro es el ego, que no debe confundirse con la personalidad total. Existe también una capa "preconsciente" de la psique, un lugar intermedio en la consciencia y el inconsciente que el ego puede abarcar parcialmente, una "conciencia aproximada"[558]. En la zona inconsciente, fluctuante e inferior, se encuentra el inconsciente personal, mientras que el inconsciente colectivo ocupa la parte más profunda de la psique dentro de este esquema. Todos estos contenidos "son sistemas dinámicos que participan en un proceso continuo de interacción y transformación"[559]. Otro elemento fundamental dentro de este modelo es el llamado "*Self*", o "sí-mismo", al que obedece el ego. Se trata del principio ordenador de la personalidad entera, la representación de la totalidad potencial del individuo[560].

En la medida en que el individuo progrese en sus relaciones con los contenidos inconscientes de su psique, siguiendo un proceso iniciático de autodescubrimiento a

[556] Jung (1970), pág. 33; (1995), págs. 177-178.
[557] Jung (1995), págs. 177, 189
[558] Jung (1970), págs. 133-134.
[559] Alonso (2018), pág. 327.
[560] Alonso (2018), pág. 329; Hanegraaff (2006), pág. 649.

través de la integración del inconsciente en el consciente de forma que se logre una síntesis entre ambos niveles, se irá aproximando a la versión más libre y más "sí-misma" de su personalidad. Este proceso paulatino de exploración y liberación interna es fundamental dentro de la psicología junguiana y se denomina "individuación". Se trata de un proceso consciente y voluntario a través del cual la propia consciencia se apropia de estos elementos siguiendo un proceso único e inédito, por lo que no existe una forma exclusiva de individuarse, de llegar a ser lo que siempre se ha sido[561]. Además de suponer un proceso de desarrollo de la propia personalidad, la individuación junguiana tiene la propiedad de ofrecer un modelo para "comprender e interpretar las transformaciones que se producen tanto en la psique individual como colectiva" y de no producirse en un estado de aislamiento, al valorar las relaciones colectivas. Asimismo, tiene el potencial de "conducir a un cierto grado de oposición" respecto a "las normas sociales convencionales, las cuales no tiene una validez absoluta"[562].

Considerando los criterios recogidos al inicio de este trabajo para juzgar si un sistema pertenece al terreno del esoterismo, no puede negarse que el de Jung cumpla bastantes requisitos. Existe una interacción entre el macrocosmos y el microcosmos, una mediación a través de la imaginación y las facultades creativas, un proceso de transformación o transmutación personal, e incluso podría justificarse la idea de un "segundo nacimiento" al concluir el "proceso iniciático" de la individuación[563]. Desde mi punto de vista, la individuación junguiana tiene bastantes similitudes con los tres principales rasgos definitorios del *LHP* y, por tanto, también del satanismo. El más evidente de ellos, por haber mencionado esa "oposición a las normas sociales convencionales sin validez absoluta" en el párrafo anterior, es el antinomismo. Al buscar aproximar la personalidad hacia el "sí-mismo", representación de la totalidad potencial y de la versión más liberada de la personalidad, se asemeja en este sentido a la autodivinización satánica cuando ésta se entiende como un proceso paulatino. Aquí también hay que valorar las facilidades para "comprender e interpretar las transformaciones que se producen tanto en la psique individual como colectiva" que ofrece la individuación, definiéndola como un proceso no sólo de liberación, sino también refinador de la perspicacia y las capacidades mágicas (traducido a un lenguaje esotérico, las transformaciones en la psique individual y colectiva no dejan de ser

[561] Alonso (2018), págs. 326, 328-330; Jung (1970), pág. 46.
[562] Alonso (2018), págs. 329.
[563] Hanegraaff (2006), pág. 650. Véase también Faivre (1994).

cambios que se producen en el microcosmos y el macrocosmos). Finalmente, también entronca con el individualismo siniestro por ser una evolución enfocada en la propia persona y que ésta debe perseguir usando un proceso único acorde a sus necesidades y circunstancias[564].

Trasladando la lupa de los planteamientos a las figuras clave, la forma en la que los satanistas conciben a Satán también es análoga a los conceptos junguianos de arquetipo y sombra, como se ha ido y se irá apuntando. De hecho, en *Aion: Contribuciones al simbolismo del sí-mismo* (1951), Jung ya vincula a Satán con el sí-mismo, con su "aspecto oscuro", para ser más preciso, atribuyéndole el papel, digamos, de la sombra colectiva. Mientras, "desde el punto de vista psicológico", Jesús de Nazaret "corresponde únicamente a" la otra "mitad del arquetipo" del sí-mismo[565]. Así, aproximarse a Satán sería equivalente a trabajar por la integración de estos contenidos inconscientes en la conciencia. Para Jung, los arquetipos o dominantes inconscientes colectivos de los que depende la conciencia del yo pueden clasificarse en dos categorías: (1) la instintiva, que "incluye los impulsos naturales", y (2) la arquetípica, que abarca a las "dominantes que entran en la conciencia como ideas generales"[566]. La polivalencia y el polifacetismo de los que goza Satán como figura espiritual dentro del satanismo permiten ubicarlo, en líneas generales, dentro de ambas categorías: Satán, por un lado, encarna al rebelde primigenio, pero por otro también está vinculado con los instintos y ciertos apetitos y ambiciones cuyo reconocimiento público podría resultar incómodo. En suma, podría decirse que estos contenidos inconscientes (destacando la sombra) son a la individuación lo que Satán es al satanismo. Otras figuras demoníacas encarnarían distintos arquetipos en función de sus cualidades, sobreviviendo en el inconsciente colectivo. Lilith, por ejemplo, estaría estrechamente relacionado con la figura de la *femme fatale*, que desde las interpretaciones junguianas podría definirse como la cara "negativa" del *anima*, cuyo papel sería ejercer de "mujer interior que transmite los mensajes vitales del sí-mismo", haciendo de guía[567].

Por otro lado, la conexión del suizo con el esoterismo no se limita a una serie de influencias o interpretaciones sobre los discursos esotéricos desde su forma de psicoanálisis, sino que esa relación de influencia y análisis es bidireccional. De todas las

[564] Véase de nuevo Granholm (2013), pág. 213.
[565] Jung (2011), págs. 50-51.
[566] Jung (1970), pág. 162.
[567] Jung (1995), págs. 178-179, 186, 188.

tradiciones esotéricas, la que ocupó un lugar más significativo para este autor fue la alquimia, algo visible en sus estudios dedicados a Paracelso o en la adopción de terminología alquímica: por ejemplo, cuando afirma que la integración de los arquetipos "requiere de un método dialéctico" que lleve al paciente a realizar, sin saberlo, una meditación en forma de lo que los alquimistas llaman "*colloquium cum suo angelo bono*" (que bien podría relacionarse con el proceso de Conocimiento y Conversación con el SAG)[568]. Pero la alquimia no parece ser para Jung un mero recurso discursivo, ya que compara explícitamente el proceso alquímico con el de individuación. En su obra, sostiene que la piedra filosofal es un símbolo del *Self*, del sí-mismo, y que los alquimistas buscaban modificar la consciencia y las tendencias de la psique para llevarlas a su estado de totalidad, una lectura moderna de su propia cosecha y que no se ajusta necesariamente a la de los alquimistas que le inspiraron[569]. En cualquier caso, puede decirse que Jung ofrece una forma de alquimia espiritual, concepto que bien serviría para describir a la autodivinización entendida como proceso[570].

La alquimia es un ejemplo de corriente esotérica que Jung, en su papel de intérprete, trató de restaurar, construyendo paralelamente teorías psicológicas sobre cimientos esotéricos. Otra muestra de lo último es su hipótesis de la sincronicidad, que puede considerarse una versión moderna de la doctrina de las correspondencias entre microcosmos y macrocosmos, gracias a las cuales las manifestaciones del inconsciente son posibles en la esfera objetiva. Expone que, debido a una relación acausal, tales cambios se producirían espontáneamente en situaciones donde exista una gran carga emocional, capaz de permitir la emersión de contenidos del inconsciente. Así, Jung trató de conciliar la perspectiva hermética con la de las revoluciones científicas de su tiempo[571].

Las dinámicas de la relación de Jung con el esoterismo ya han quedado resumidas, pero resta hablar de algunas de sus técnicas psicoanalíticas, las cuales tienen, al menos, un pie puesto en el terreno esotérico. Sin duda la más presente en su obra y la más popular es el análisis de sueños, de la que ya se han dado unas pinceladas en el capítulo de Fortune. La segunda es la técnica de la imaginación activa, que puede resultar de un

[568] Jung (1970), pág. 47.
[569] Hanegraaff (2006), pág. 651; Jung (1970), pág. 48.
[570] Para profundizar en la perspectiva de Jung sobre la alquimia, véase Jung, C. (1970). *Psychology and Alchemy*. Londres: Routledge and Kegan Paul.
[571] Hanegraaff (2006), pág. 650.

mayor interés para este trabajo, dado que parece ser un ejercicio recurrente integrado en buena parte de los rituales satánicos, como se irá exponiendo. Ambas técnicas sirven para que la persona busque por sí misma la exploración y el contacto con los símbolos y las figuras arquetípicas como una manera de fomentar el proceso de individuación[572].

Jung consideraba al sueño una "expresión específica del inconsciente"[573], que bien analizado por el individuo, puede convertirse en una guía para su reeducación y adaptación al entorno desgranando las ideas que subyacen en la parte oculta de su psique. Dicho de otra forma, las manifestaciones arquetípicas y simbólicas nos dan pistas para reorientar nuestras actitudes y acciones en la mejor dirección para alcanzar nuestro *Self* y objetivos[574]. Por la otra parte, la imaginación activa es una "forma de meditar imaginativamente por la cual podemos entrar deliberadamente en contacto con el inconsciente y hacer una conexión consciente con fenómenos psíquicos"[575], normalmente a través de símbolos o figuras arquetípicas. Una parte de las meditaciones y visualizaciones (incluyendo las proyecciones astrales) que se recogen en este trabajo adquieren esta misma forma y funcionalidad.

Está claro que el fin último del psicoanálisis junguiano es la individuación. Sin embargo, es el centro de un debate frecuente: si sólo unas pocas personas con características determinadas pueden lograrla o aproximarse a ella. Jung afirmó explícitamente que conseguir la individuación es una hazaña insólita, lo que favoreció que ésta se comprenda como un concepto elitista. En realidad, el verdadero sentido de la individuación (y de la autodivinización, en mi opinión) no reside en la meta, sino en el propio recorrido. Según Jung, nadie llega a estar completamente individuado, sino que se trata de "un proceso dinámico que dura toda la existencia"[576]. No cabe duda de que Jung supuso un punto de inflexión para la historia de las corrientes esotéricas gracias a su visión innovadora. Muchas de las ideas y prácticas que integran la magia, satánica o no, llevan su huella, como he tratado de exponer a grandes rasgos. Sin embargo, centrándonos en el satanismo, ¿cómo sabemos si esa influencia se produjo de manera directa o indirecta? Aquí los textos de los satanistas pueden darnos pistas.

[572] Alonso (2018), pág. 339.
[573] Jung (1995), pág. 32.
[574] Véase "La función de los sueños" y "El análisis de los sueños". *Ibid*., págs. 39-57.
[575] *Ibid*., pág. 206.
[576] Alonso (2018), págs. 336-337, 341.

LaVey no menciona ni a Jung ni hace uso de su terminología en sus obras. Tampoco parece influido por la idea de la individuación, ya que, lejos de entender la autodivinización como un desarrollo progresivo, la muestra como algo inmediato e inherente al propio satanista, parte de un *modus vivendi* basado en el materialismo y un egoísmo controlado[577]. Sin embargo, sí parece estar familiarizado con Freud, al que menciona en *Los rituales satánicos* y algunos de sus ensayos[578]. El caso del satanismo setiano es muy diferente ya que, además de aludir a Jung, se recomienda de manera explícita su lectura, argumentando que el psicoanálisis y la psicología son herramientas útiles para que las personas puedan "conocerse a sí mismas" y los setianos sean capaces de alcanzar más rápidamente su "*Core Self*"[579].

Los miembros de la ONA también parecen conocer en buena medida la obra del psicoanalista suizo, citando su nombre y utilizando con frecuencia su nomenclatura clave, que explican y comparan con algunos conceptos fundamentales de su sistema esotérico: se habla de arquetipos, de la psique, del *Self*, el ego, el inconsciente y relacionan la individuación con la idea de *Adeptship* ('estado de adepto'), la cual implica una maestría añadida en la práctica mágica[580]. Michael Ford presenta una relación muy similar con Jung, aunque también se inspira en la terminología de un Freud frecuentemente referenciado[581]. Por su parte, Karlsson sólo hace una mención explícita a Jung en su obra clave, aunque los arquetipos y el concepto de sombra están muy presentes en ella, llegando a afirmar que la meta de la Dragon Rouge es "explorar e integrar la Sombra en el alma del hombre", intentando transformarla de "un principio destructivo" a uno "creativo"[582]. En adición, Granholm recoge que las ideas de Jung son muy populares dentro de la orden draconiana[583].

Otro ejemplo interesante nos lo dan Zeena y Nikolas Schreck, que hacen referencia explícita tanto a Freud como a Jung y utilizan repetidas veces términos como "*anima*", "*animus*" y "arquetipo" a lo largo de su libro *Demons of the Flesh* ('*Demonios de la carne*' 2002)[584], la guía más completa sobre magia sexual *LHP* y una obra que

[577] LaVey (2008).
[578] LaVey (1972), pág. 175; (2010), pág. 5.
[579] Aquino (2010), págs. 527-530, 736.
[580] ONA (2007), págs. 13, 117-120, 137.
[581] Véase Akhtya Dahak (2015), págs. 35-36, 65; Ford (2019), pág. 118.
[582] Karlsson (2016), págs. 24, 295.
[583] Granholm (2014), pág. 130.
[584] Para las menciones explícitas a Freud y Jung, véase Schreck y Schreck (2002), págs. 28, 78, 90, 165, 444.

deja entrever influencias setianas y del budismo tántrico (probablemente reformulado y pasado por un filtro occidental) practicado por sus autores. En los capítulos referentes a los sistemas mágicos de cada corriente satánica se ampliarán algunos detalles sobre la huella de Jung sobre los mismos. Dado que Crowley también se impregnó de la obra de Freud y Jung, la transmisión de sus propuestas psicoanalíticas al satanismo debería considerarse todavía más consecuente[585]. Diría que la mayoría de las corrientes satánicas principales expuestas en este trabajo y sus autores de referencia absorbieron las nociones junguianas de una manera directa. Quien no parece familiarizado con el suizo es LaVey, si bien algunas de sus teorías se dejan entrever en la obra del fundador de la CoS, como se expondrá más adelante. El satanista ya intentó camuflar alguna de sus influencias, como Lévi o Crowley. No obstante, sería extraño que tratara de hacer lo mismo con Jung. En primer lugar, porque Jung ni es estrictamente un ocultista ni en principio ofrece una imagen de a la que a LaVey le interese distanciarse; en segundo, porque no tiene problemas en hacer referencia a Freud o Reich, que académicamente tienen un perfil similar al de Jung. Por tanto, la opción más probable es que las nociones junguianas le llegaran mediadas por la influencia de autores como Dion Fortune (LaVey nunca llega a mencionarla) o el propio Crowley.

5.4 Provocar cambios en la psique de acuerdo con la voluntad

La psicología constituye una porción esencial de la magia satánica y el esoterismo occidental contemporáneo en términos generales. Los distintos modelos de psicologización son un reflejo claro de la extensión de este fenómeno y de la variedad de formas en los que la psicología ha penetrado en diferentes tradiciones. A diferencia de lo que sucede con corrientes más antiguas que han adaptado su enfoque y discurso a causa del movimiento ilustrado, ya sea por la penetración efectiva de sus ideas o por una necesidad de pervivencia, la psicología ha formado parte del sustrato de la magia practicada en el satanismo contemporáneo desde sus inicios, en cuanto movimiento posterior a la Ilustración y al nacimiento de la propia psicología. Lejos de rechazar los postulados de ambas, el satanismo busca abrazarse a la ciencia y, en un cómputo global,

[585] Crowley creía que los "espíritus", en tanto formas de un inconsciente no colectivo sino individual, podían experimentarse de la misma forma por distinta gente. "Espíritus" como Aiwass, Satán o Set vendrían, entonces, del inconsciente colectivo. Introvigne (2016), págs. 243-244.

no ha tenido complejos a la hora de mostrar rasgos de secularización o de sus influencias psicológicas.

Las primeras muestras desde un prisma cronológico se encuentran en LaVey, como parece lo más lógico, concretamente en sus referencias a Reich y Freud, además de al psicodrama. Esta técnica psicoterapéutica y psicoanalítica es probablemente la más extendida dentro de la magia satánica, en la magia ritual, para ser más preciso. De hecho, diría que la mayoría de rituales satánicos adoptan la forma de psicodramas, como creo que se irá evidenciando en el capítulo antropológico y en el dedicado a los textos mágicos de las principales organizaciones satánicas. Su dilatada presencia en este campo se debe a las facilidades para ser adaptado a las necesidades del practicante y rito en particular, por no hablar de su compatibilidad con ingredientes clásicos de los rituales, tales como el control de la respiración, la música y la imaginería. Estos elementos no dejan de ser herramientas para, a través de vías sugestivas, dirigir el clima emocional hasta el punto deseado, que muchas veces será una experiencia emocional intensa.

Uno de los objetivos del psicodrama puede ser el de llevar a la consciencia componentes del inconsciente personal o colectivo, lo cual me devuelve a Jung. Su terminología y enseñanzas psicoanalíticas empapan el discurso mágico satánico, donde pueden verse referencias a los arquetipos, la sombra, el sí-mismo o la individuación, que unas veces se harán de manera explícita y otras desde el lenguaje codificado típico de los discursos esotéricos. Aquí tenemos, por ejemplo, los conceptos de autodivinización y SAG, que si no pretenden ponerle una máscara a los de individuación y sí-mismo, consisten en reformulaciones con añadidos que en esencia no se alejarían mucho de su significado. Entre los practicantes de magia satánica también tienen cierta presencia técnicas como el análisis de sueños o la imaginación activa, esta última en contextos rituales, de forma que a veces adquirirá la forma de lo que la Golden Dawn (y Aquino, como se verá) entendía proyección astral.

En definitiva, las teorías y técnicas psicológicas que vengo comentando en este capítulo no dejan de tener una utilidad práctica, que es la de provocar cambios conforme a la voluntad del practicante, razón por la que la magia satánica bebe de la psicología. Evidentemente los cambios que provengan de su aplicación tendrán lugar en la psique humana, obviando los efectos secundarios, buscados o no, que puedan acabar teniendo lugar en el plano físico. Normalmente el objeto de dichos cambios será el propio mago

(cambios internos), aunque éste también puede buscar provocarlos en otras personas (cambios externos) a través de métodos sugestivos. Con base en todo lo explicado, diría que la psicología es una de las herramientas, y a la vez, una de las bases más importantes de la magia satánica, que al mismo tiempo le sirve como un medio de legitimación necesario en un contexto secularizado y postilustrado. Cabe señalar, para concluir, que autores como Reich y Freud, debido en buena parte a su antigüedad, han sido superados, al igual que los conceptos junguianos de *anima* y *animus* no resultan convincentes en la actualidad. Hay que entender también que la mayor parte de los satanistas de referencia citados en esta tesis no provienen del mundo de la psicología, aunque puedan tener ciertos fundamentos, por lo que la mayoría de las veces irán al menos uno o dos pasos por detrás de los últimos descubrimientos alcanzados en este campo. Mientras la psicología sirva de base, herramienta y/o forma de legitimación en la magia satánica, conviene que sus practicantes permanezcan lo más actualizados que puedan.

6. Magia protosatánica

En capítulos anteriores ha podido verse cómo Satán ha guardado cierta relevancia como símbolo neutro o positivo para distintos autores dentro del plano político, artístico, filosófico o esotérico. Entre todos estos autores, sin embargo, esta figura sólo ha llegado a tener un papel central o particularmente destacado en el caso de Przybyszewski, por haber desarrollado un sistema filosófico entorno a la figura del ángel caído que contó con varios seguidores, sus *Satans Kinder*. Esto sugiere, como indica Faxneld, que los orígenes del satanismo como movimiento estructurado son anteriores a LaVey y, por tanto, más antiguos de lo que habitualmente se asume[586]. Si el de San Francisco no fue el primero en concederle este honor a Satán en una dimensión filosófica, es necesario en este trabajo determinar si tampoco lo fue la hora de situarlo como eje de un sistema mágico o esotérico.

Además de al novelista polaco, distintos investigadores han presentado varios autores y grupos que, al menos en parte, pudieron anticiparse a LaVey en el sentido que acabo de comentar, a saber: Ben Kadosh, la primera etapa de la orden mágica Fraternitas Saturni, Maria de Naglowska y su Fraternidad de la Flecha Dorada, de

[586] *Cf.* Faxneld (2011), pág. 20.

quienes se darán más detalles a continuación. Creo que Introvigne acierta cuando afirma que "incluyen algunos elementos del satanismo, aunque quizás no todos", y que la cuestión está en "cómo decidimos llamarlos"[587]. Yo propongo el término "protosatanismo", etiqueta que usa el propio Introvigne para referirse a grupúsculos surgidos entre los siglos XVII y XVIII y entre los que destaca a los acusados del *affaire* de los venenos[588]. No volveré a pronunciarme sobre la supuesta existencia de ritos en adoración a Satán en el París de Luis XIV, dado que el punto problemático para concederle o no esa etiqueta a tales acusados sería que su "satanismo" no es asumido como propio, sino una atribución. Además, no existen evidencias de que estas personas tuvieran un discurso o prácticas en las que se presentara a Satán como un personaje positivo y central.

Desde mi punto de vista, hablar de alguna forma de satanismo o de cualquier otro -ismo requiere hablar de un movimiento, de una tendencia más o menos colectiva, en este caso, donde Satán tenga un papel central y no se vea reducido a un aderezo discursivo. Esta es la razón por la que, de entre todos los fenómenos citados por Introvigne como "protosatanismo", sólo reconocería como tales aquellos producidos en Suecia. A este respecto, el investigador Mikael Häll describe varios casos judiciales en el país escandinavo durante el s. XVII en los que distintos individuos afirmaban adorar a Satán por ser "más poderoso que Dios". Un procesado llamado Matts Larsson les dijo a los jueces en 1685 que "es mejor creer en el Diablo, porque él te ayudará". Entre los testimonios se encuentran menciones a pactos para conseguir dinero, fuerza, salud, conocimientos o éxito en empresas sexuales y/o amorosas[589]. No obstante, es difícil determinar si hubo algún tipo de conexión entre estas personas, como también lo es conocer con plena seguridad las condiciones en las que se obtuvieron dichos testimonios, si bien las fuentes no hablan de coacciones o persuasiones por parte de los interrogadores que pudieran alterar hasta esos niveles su veracidad.

Donde sí parece que existió un fenómeno colectivo fue entre los salteadores de caminos y otros criminales similares, que normalmente vivían en la espesura de los bosques del país. Dentro de este "satanismo folclórico", como dice Introvigne, los forajidos suecos tenían la costumbre de realizar pactos y rituales sencillos para ganarse

[587] Dyrendal *et alii* (2016), págs. 42-46; Introvigne (2016), pág. 15.
[588] Introvigne (2016), págs. 13, 43, 555. Puede verse de nuevo el epígrafe 3.2.3 (Edad Moderna), en el capítulo histórico.
[589] "*It is better to believe in the Devil, for he will help you*". En Faxneld y Petersen (2013), pág. 34.

el favor de Satán y que éste amparase el éxito de sus empresas criminales, algo que, según parece, comenzó a mediados del s. XVII y continuó hasta bien entrado el XVIII[590]. Tal y como señala Häll, estas personas comprendían a Satán como "un dios de los extraños y los desposeídos, un principio considerado más poderoso, más confiable o más real incluso que Dios"[591], conformando una subcultura religiosa heterodoxa y antinómica. Aunque probablemente estos forajidos no usaran el término "satanistas" para designarse a sí mismos, coincido en que puede hablarse de alguna forma temprana de satanismo en la Suecia de la época. Si bien no parece que hubiera ningún régimen doctrinal, todo apunta a que en este tipo de grupos existió un discurso satánico y un sistema de creencias en el que Satán era la entidad central, adorada como tal[592].

La pregunta que cabe hacerse aquí es: ¿Qué rasgos comparten como protosatanistas Kadosh, Naglowska y la Fraternitas Saturni original con Przybyszewski o aquellos salteadores de caminos suecos? Además de la importancia otorgada a Satán, les une ser movimientos interrumpidos y que apenas parecen haber influido en el satanismo religioso contemporáneo. Debe señalarse que estos sistemas protosatánicos tienen una dimensión más religiosa en el caso de los forajidos, filosófica en Przybyszewski, y esotérica en Kadosh, Naglowska y la Fraternitas Saturni, en quienes, como se verá, también hay un claro carácter sincrético que fusiona elementos satánicos con otras tradiciones. Dejando de lado los puntos comunes que he señalado, apenas habrá coincidencias doctrinales entre estos movimientos más allá de las influencias románticas que permearán en la comprensión de Satán de la mayoría de ellos. El término de "protosatanismo" es entonces un baúl que designa a esos primeros grupos o movimientos extintos o interrumpidos con sistemas centrados en Satán (o Lucifer) usado en contraposición al satanismo religioso contemporáneo, principalmente por tratarse de una tradición posterior a dichos sistemas.

Además de los autores y grupos que describiré a lo largo de este capítulo por haber conformado distintos sistemas de magia "protosatánica", creo que vale la pena recoger el que entiendo como un caso de falso protosatanismo. El grupo se llamaba Our Lady of Endor Coven ('aquelarre de Nuestra Señora de Endor'), fundado en Toledo, Ohio, por Herbert Sloane (1905-1975), quien se ganaba la vida como lector de cartas, de

[590] Introvigne (2016), págs. 44-45.
[591] "*A god of the outsiders and the dispossessed, a principle considered more powerful, more reliable, or more real than even God*". En Faxneld y Petersen (2013), pág. 38.
[592] Introvigne (2016), pág. 45.

los posos del té y, principalmente, como barbero. El nombre del grupo proviene de la Bruja de Endor mencionada en la Biblia, más concretamente en el primer libro de *Samuel* (28,3-25), donde ejerce como médium y convoca al espíritu del profeta Samuel para el rey Saúl[593]. Supuestamente, el grupo de Sloane formaba parte de una organización más grande llamada Ophite Cultus Sathanas, aunque no hay pruebas de que existieran otros aquelarres en su seno, por lo que *Our Lady of Endor Coven* y el Ophite Cultus Sathanas realmente eran lo mismo. De hecho, a veces ambos nombres se utilizan de manera intercambiable. Tanto Sloane como su reducido grupo (seguramente de no más de cinco personas en total) se dieron a conocer, en ese orden, por el periódico local *The Blade* a finales de los sesenta[594].

Según las fuentes, no parece que llegase a crear ningún sistema esotérico propio o alguna obra de referencia que lo desarrollase, aunque sí recogen rituales realizados a la luz de las velas durante la media noche, invocaciones, referencias a Lilith o Asmodeo y momento de socialización posterior para tomar café y donuts. También se sabe que el grupo tenía importantes influencias gnósticas (ofitas, como refleja su nombre)[595], por considerar maligno el mundo material, en contraposición del espiritual, y por entender a la serpiente del Edén como un mensajero benigno, que por supuesto estos "sathanistas" relacionaban con Satán. Sloane era un gran conocedor del gnosticismo y estaba muy familiarizado con los trabajos académicos de Hans Jonas[596].

Como conclusión, resta decir que Sloane reivindicaba a su aquelarre "sathanico" como anterior a la CoS de LaVey, afirmando que fue fundado en 1948. Sin embargo, no existen pruebas de ello más allá de la palabra de Sloane, que sólo hizo estas aseveraciones después de que la iglesia laveyana saltara a la palestra. Además, dados los rasgos comunes que el grupo presentaba con la wicca, según van Luijk, el grupo no pudo crearse antes de 1953, año en que Gerald Garner sacó a su religión neopagana a la luz. Tal y como afirma Peter Gilmore, los registros de la CoS muestran que Sloane estuvo inscrito en la organización, siendo formalmente aceptado el 24 de enero de 1968, mostrando un grandísimo interés en ser reconocido como

[593] Cabe señalar que el texto bíblico no señala a esta mujer como bruja en ningún momento, sino que ha sido interpretada de esta manera por la tradición posterior. Para más información sobre este fenómeno, puede verse Greer, Rowan A. y Mitchell, Margaret M. (2007). *The "Belly-Myther" of Endor: Interpretations of 1 Kingdoms 28 in the Early Church*. Atlanta: Society of Biblical Literature, así como Piquer Otero, Andrés (2012). "Who Names the Namers? The Interpretation of Necromantic Terms in Jewish Translations of the Bible", en Piquer Otero, A. y Torijano Morales, P. (eds.). *Textual Criticism and Dead Sea Scrolls Studies in Honour of Julio Trebolle Barrera*. Leiden: Brill, págs. 241-276.
[594] Introvigne (2016), págs. 278, 280.
[595] Puede releerse el epígrafe 3.2.1 (Antigüedad).
[596] Dyrendal *et alii* (2016), págs. 49-50; Introvigne (2016), págs. 280-281.

Priest (‘Sacerdote’), cuya prueba de acceso suspendió a principios de marzo de ese mismo año. En febrero de 1969 la CoS ya sabía que Sloane realizaba rituales fuera de sus estándares, y fue el propio barbero quien renunció a su membresía a través de una carta el 22 de agosto. Por todas estas razones, lo más probable es que la fundación del *Ophite Cultus Sathanas* fuera posterior a la de la CoS y que Sloane la abandonase al no poder progresar en ella, construyendo un grupo paralelo cuyos ritos pudiera presidir. Según las estimaciones de Gilmore, el aquelarre se conformaría a finales de 1968. Finalmente, cesó su actividad y terminó disolviéndose tras la muerte de su fundador en 1975[597].

6.1 El luciferismo de Ben Kadosh

Hace pocos años, el investigador Per Faxneld estuvo siguiéndole la pista al ocultista danés Carl William Hansen (1872-1936), más conocido bajo el pseudónimo de Ben Kadosh, quien probablemente haya sido el primero en construir un sistema esotérico con el Diablo como figura central, salvo que los futuros estudios históricos acaben diciendo otra cosa. Kadosh nació en Copenhague, en el seno de una familia de clase trabajadora. A pesar de esa dificultad, consiguió adquirir cierto nivel de educación, y al final de su veintena obtuvo un trabajo estable como contable. No tardaría en acabar formando parte de un número considerable de sociedades a lo largo de su vida. Fundó una serie de logias masónicas de carácter esotérico y llegó a dirigir el capítulo danés de la OTO antes de que la orden pasase a estar liderada por Crowley, cuyas ideas Kadosh nunca llegó a adoptar[598].

En 1906 publicó una pequeña obra en forma de panfleto titulada *Den ny morgens gry. Lucifer-Hiram, Verdensbygmesterens genkoms*t (‘*Un nuevo amanecer: Lucifer-Hiram, el retorno del maestro arquitecto del mundo*’), que Faxneld describe como “excéntrica” (lo que también apuntaba a ser el propio Kadosh), “deliberadamente oscura”, con una sintaxis “extraña” y, en consecuencia, “con riesgo de ser malinterpretada”. Tal y como sugiere su título, el texto presenta una interpretación en clave luciferina de las vertientes masónicas esotéricas, visible en la alusión al supuesto constructor del Templo de Salomón[599]. Sin embargo, la identificación de Satán o

[597] Gilmore (2018); van Luijk (2016), págs. 302-303.
[598] Dyrendal *et alii* (2016), pág. 38; Faxneld (2011), págs. 2, 10.
[599] *Cf.* 1 Re 7.

Lucifer con Hiram no forma parte de la verdadera tradición masónica[600], sino que se trata de una invención original del danés, que pudo haberse inspirado en la broma de Léo Taxil[601]. Se dice que el objetivo del panfleto era "extender el culto de Satán/Lucifer", así como el reclutamiento y formación de un grupo de seguidores bajo la forma de una orden masónica esotérica[602].

Kadosh mantuvo contactos interesantes a lo largo de su vida. Entre ellos estaban el escritor austriaco Gustav Meyrink (autor de la novela *El Golem*, 1915), August Strindberg o Rudolf Steiner, fundador de la Antroposofía y líder de la rama alemana de la Sociedad Teosófica, a quien visitó en su hotel durante uno de sus viajes a Copenhague para debatir sobre asuntos esotéricos. Supuestamente, Steiner llegó a afirmar que Kadosh estaba envuelto por un aura "que revelaba completamente que estaba en contacto con los poderes de la oscuridad"[603]. También fue retratado en la obra de autores daneses. El más conocido es Hans Scherfig (1905-1979), que lo inmortalizó en *Idealister* (*'Idealistas'*, 1945) y *Frydenholm* (1962). En la primera de ellas puede encontrarse a un Kadosh ocupado practicando rituales en una habitación sobre la tienda familiar que contenía la casa, agitando una espada de cartón, ataviado con un recipiente de margarina decorado con símbolos mágicos a modo de sombrero y lanzando encantamientos que a veces molestaban a los clientes que atendía su mujer. Sin duda se le veía como un personaje excéntrico, puede que de trato incómodo, aunque también era firme en sus convicciones. Tal y como está recogido en un censo nacional de 1906, declaró ser "luciferino", mientras que el resto de su familia respondió "luterano" a la pregunta sobre su filiación religiosa[604].

Respecto a su sistema esotérico, puede decirse que su perspectiva de Lucifer es bastante original, a pesar de sus claras reminiscencias gnósticas. Con todo, la idea de un arquitecto o demiurgo benevolente sería totalmente opuesta a la de los antiguos gnósticos, y las formas de satanismo influidas por sus ideas suelen identificar a este demiurgo opresivo con el dios cristiano y a Satán con su rival, que tomaría el papel de

[600] Recuerdo que puede encontrarse más información sobre Hiram en el panorama masónico en Bogdan (2003), págs. 119, 125-127.
[601] Léo Taxil (1854-1907) fue un escritor y editor anticlerical francés conocido por embaucar al papa León XIII, a varios obispos, consiguiendo financiación por su parte, y a buena parte de la sociedad francesa en una farsa antimasónica de varios años que acabó desvelando como tal. Puede encontrarse más información en van Luijk (2016), págs. 207-231, 249-263.
[602] Dyrendal *et alii* (2016), pág. 39; Faxneld (2011), págs. 2-4.
[603] "*Omkring Kadosh person stod en aura, der til fulde afslørede at han havde forbindelse med mørkets magter*". Extraído de Faxneld (2011), pág. 8.
[604] Faxneld (2011), págs. 9, 12-13.

liberador. Como recoge Faxneld, Kadosh no sólo considera a Lucifer un dador de conocimientos ocultos, sino también "una personificación fálica y expansiva de la energía", razón por la que sería el enemigo de todo confín y límite. Esta visión del Diablo como energía cósmica tiene sus antecedentes en Éliphas Lévi, aunque la huella del francés se extiende hasta otras partes de las tesis de Kadosh, ya que éste también relaciona a Lucifer con el dios Pan, a quien describe con una serie de rasgos característicos del demonio cristiano: con las alas, por ejemplo. La figura de Pan era un tema bastante popular en la literatura del momento. Autores como Oscar Wilde e incluso Aleister Crowley lo alabaron en sus poemas, y este hecho, sumado a la frecuente interpretación etimológica de su nombre (como "todo" en griego), acabó influyendo a Kadosh[605].

Para este ocultista, el cristianismo exotérico malinterpretó a Lucifer, que realmente sería una inteligencia y fuerza creadora, así como la manifestación personificada de la naturaleza creativa y material. La fuente de toda vida, una entidad para cuya descripción no existe una palabra "comprensible o pronunciable", afirma Kadosh, es el padre de Lucifer, quien ejerce de vehículo creador y medio para que la humanidad pueda conocer su misterio trascendiendo de las palabras. Esta capacidad y energía creadora estaría directamente relacionada con la fertilidad asociada al dios Pan. No obstante, Pan/Satán/Lucifer sólo podría ser invocado si uno posee las claves o el conocimiento necesarios, por lo que Kadosh animó a llamar a su puerta a cualquier persona interesada en adquirir estos requisitos.

La única organización con ideas luciferinas entre las que Kadosh estuvo involucrado fue el llamado Sínodo Gnóstico Naaseno (en referencia a los gnósticos naasenos)[606], donde ejerció como "Patriarca y Primas". No sería extraño que las ideas luciferinas del danés resultaran interesantes entre ocultistas con sensibilidades neo-gnósticas, aunque se desconoce el número de gente involucrada en este Sínodo ubicado en Escandinavia. Faxneld opina que tuvo un alcance minúsculo, probablemente de unas dos personas. En la década de 1920, Kadosh participó en la fundación de distintas órdenes y logias masónicas en Copenhague, sin aparentes huellas de luciferismo, aunque en diciembre de 1930 fue expulsado de la mayor parte de ellas[607].

[605] *Ibid*., págs. 4-6.
[606] Puede volverse a consultar información sobre el gnosticismo naaseno en el epígrafe 3.2.1 (Antigüedad).
[607] *Ibid*., págs. 11-12.

Así pues, Kadosh nunca llegó a construir una organización luciferina de peso y con una tradición continuada, pese a ser pionero a la hora de crear un sistema esotérico de este carácter. Esto no impidió que sus textos y su excéntrica personalidad llamaran la atención de un grupo de ocultistas contemporáneos: Salling Pedersen, I. M. Berg y Michael Bertiaux (conocido en el panorama *LHP* actual por dirigir distintas organizaciones interrelacionadas y crear un complejo sistema con elementos del vudú y el thelema, entre otras)[608], quienes fundaron la Neo-Luciferian Church en el año 2005. Cabe decir que la figura de Kadosh se popularizó entre el satanismo escandinavo durante la pasada década, después de que se publicaran las traducciones de *Den ny morgens gry* al inglés y al sueco, realizadas por Pedersen[609].

Tal y como recogen en su página web, la Neo-Luciferian Church tiene sus raíces en la organización llamada Ecclesia Gnostica Spiritualis y otras iglesias, "algunas gnósticas y mágicas en origen". Según parece, la intención de esta organización desde los 70' ha sido "establecer una iglesia luciferina danesa y continuar con la corriente mágica de Carl William Hansen (Ben Kadosh) y su Sínodo Gnóstico Naaseno"[610]. En línea con el ideario gnóstico de este autor, presentan como lema "*Ipsa Scientia Potestas Est*" ('el conocimiento es poder') y consideran a Lucifer la deidad de (1) "la iluminación, la educación y la perspicacia"; (2) "el orgullo"; (3) "la libertad"; (4) "la prosperidad" y (5) "una fuerza primigenia"[611]. La primera y la última de estas declaraciones son las que mejor muestran la influencia del autor comentado en estas líneas. No profundizaré más en la Neo-Luciferian Church debido a que no resulta tan influyente a nivel histórico y demográfico en comparación con otros grupos. Basta con decir que, aunque su página web parece que no se ha actualizado desde el año 2013, mantienen un alcance y actividad considerable en su página de Facebook[612].

---

[608] Para más información sobre este autor, véase Grant, (1975), págs. 165-169; Introvigne (2016), págs. 538-541; Lewis (2001), págs. 179-180.
[609] Faxneld (2011), pág. 13-14.
[610] Neo-Luciferian Church (2013a), en https://web.archive.org/web/20131228073420/http://www.neoluciferianchurch.dk/neo-luciferian-church.php. Según Faxneld, el hecho de que reconozcan haber resucitado a la "corriente" de Ben Kadosh pasa por una estrategia de legitimación, aunque en términos más laxos en comparación con la CoS y los textos de Anton LaVey. Más información en (2011), págs. 17-18.
[611] Véase Neo-Luciferian Church (2013a) y Neo-Luciferian Church (2013b), en https://web.archive.org/web/20131228124043/http://www.neoluciferianchurch.dk/luciferianism.php.
[612] https://www.facebook.com/Neo-Luciferian-Church-141377655925.

6.2 Fraternitas Saturni

Mucho más exitosa fue la Fraternitas Saturni, nacida *de facto* en el Berlín de 1926 y activa en el presente. Descrita por van Luijk como "una orden esotérica ecléctica ocupada, entre otras cosas, en astrología, magia sexual tántrica y experimentos con trances inducidos por drogas"[613], es tal vez el grupo mágico más importante de la Alemania del pasado siglo y uno de los más prolíficos a nivel textual, en el que Lucifer forma parte de sistema astrológico original y particular, de carácter teísta. Entre sus publicaciones destaca *Blätter für angewandte okkulte Lebenskunst* ('Documentos para un arte de vida oculto aplicado', 1950-1965; de ahora en adelante *BaoL*), aunque sus enseñanzas también se exponen en obras como *Vita Gnosis, Saturn Gnosis* o varios libros de su primer "Gran Maestre" y fundador Eugen Grosche (1888-1964), conocido en la orden como Gregor A. Gregorius, además de los escritos por el miembro Karl Spiesberg, (1904-1992), también llamado Frater Eratus[614].

La Fraternitas Saturni establece como fecha oficial de su fundación la Pascua de 1928, de la mano de Grosche, librero y ocultista, y de otros cuatro miembros. Al parecer surgió a partir de la disolución de la 'Logia Pansófica' también creada por Grosche, quien ejerció de secretario a petición de su gran maestre Heinrich Tränker, librero anticuario, teosofista y líder de la OTO en Alemania desde 1921 con influencias thelemitas, que llegó a conocer a Crowley e invitarlo a su casa en 1925, fecha en la que el inglés exigió que todas las sociedades bajo la influencia de Tränker se subordinaran a la Astrum Argentum. Esto provocó una serie de tensiones que acabó con la mayoría de los miembros de la Logia Pansófica uniéndose a las filas de la Fraternitas Saturni, que sí terminó rigiéndose bajo la "Ley del Thelema". A pesar de la influencia y el posterior contacto con Crowley, permaneció como un grupo independiente y sin comunicación con la *OTO*. También absorbió muchos antiguos miembros de la 'Orden de los Arquitectos Mentales', un grupo de magia sexual cuyo líder dirigió a sus compañeros a la Fraternitas Saturni tras disolverse[615].

Con el ascenso de Hitler y el Partido Nacionalsocialista al poder en 1933 se prohibieron los distintos grupos esotéricos en el país. La orden desapareció formalmente en 1937 y Grosche tuvo que exiliarse a Suiza hasta 1943. Tras la guerra, trató de reunir

[613] Van Luijk (2016), pág. 301.
[614] Hakl (2013), págs. 37-38.
[615] *Ibid*., págs. 38-40.

a sus antiguos compañeros, reinstaurando la fraternidad en el Berlín occidental en 1950, año en el que se inscribió como asociación y publicó el primer número de *BaoL*. Diez años más tarde, ya había cambiado su nombre a 'Gran Logia de la Fraternitas Saturni en Berlín' y creo un sistema de treinta y tres grados. Grosche fue ascendido al último, el de *Gradus Ordinis Templi Orientis Saturni* (*GOTOS*). En 1964 murió de un ataque al corazón, comenzando así las disputas por el liderazgo de la orden y sucediéndose un buen número de personas en el puesto de Gran Maestre, hasta que en 1969 se eligió para ese cargo a S. W. Wicha (o Maestro Andrzey), quien era un recién llegado y no tenía experiencia en la magia, lo que provocó que la Fraternitas Saturni funcionase más como una filosofía de vida que como una orden mágica. Hakl, quien es probablemente el investigador que ha abordado a esta fraternidad en mayor profundidad, señala que a partir de este punto las diversas fuentes recogen informaciones contradictorias y su historia se vuelve mucho más confusa. Se sabe que Andrzey abandonó el cargo y que la orden permaneció inactiva durante dos años. También que hubo una escisión en 1980, seguida de un periodo silencioso hasta 1994, cuando el Gran Maestre del momento ofreció una entrevista en la que hablaba de hechos del pasado y planes para el futuro. En 2008 volvió a recibir atención popular tras su octogésimo aniversario[616]. Actualmente la *Fraternistas Saturni* sigue operativa, con escaso movimiento en su página web y redes sociales, aunque parece que se dedica de manera exclusiva a la astrología, sin ningún tipo de referencias a Satán, Lucifer o la magia sexual.

La orden no ofrece datos sobre su membresía o el acceso a ella, pero se sabe que en su momento podía acceder cualquier persona mayor de 21 años "independientemente de la raza, nacionalidad, religión, estatus social, educación o sexo". Su sistema de treinta y tres grados sigue una nomenclatura latina y está tomado de los masónicos *Droit Humain* y el Rito Escocés Antiguo y Aceptado[617]. También se usaba mazo, escuadra, nivel y plomo en sus ceremonias, aunque no había paleta ni compás. El valor de estos objetos era tanto simbólico como mágico, y a pesar de estar tomados de la masonería, parece que la Fraternitas Saturni no tenía una conexión o contacto verdadero con la masonería regular. Más bien se definía a sí misma como una sociedad "interesada en las ciencias pansóficas: ocultismo, magia, yoga, misticismo, astrología, etc."[618].

[616] *Ibid*., págs. 40-43.
[617] Para más información, véase Dachez, Roger (2003). *Histoire de la franc-maçonnerie française*. París: Presses Universitaires de France, además de Stevenson (1988).
[618] Hakl (2013), págs. 43-44.

Las enseñanzas de la Fraternitas Saturni están enfocadas a alcanzar un conocimiento que permita a los iniciados "descubrir su propia divinidad interna por sí mismos". Se recogen dentro de una narrativa mitológica sobre Saturno con base en la "cosmología glaciar" del ingeniero Hanns Hörbiger (1860-1931), llamada "*Welteislehre*" (o 'Teoría del Mundo de Hielo')[619], sobre la que Grosche desarrolla una doctrina de tensión cósmica entre fuerzas centrífugas y centrípetas, es decir, fuerzas de expansión y de contracción (o atracción), donde el sol es el centro del universo y su límite está encarnado por Saturno y su órbita[620]. En el universo, la oscuridad era un principio más antiguo y poderoso que la luz, contenida en la primera. Para que la luz comenzara a brillar hacía falta un "logos", el logos del sol, al que denominan Chrestos, una luz que trajera la vida consigo. Sin embargo, el ángel Lucifer tomó la antorcha de la luz divina para retirarse al punto más apartado del cosmos, llevándose los secretos divinos y adoptando la forma planetaria de Saturno, la última luz antes de la oscuridad absoluta y que guarda la puerta a la trascendencia. Lucifer y Chrestos representan dos fuerzas o principios opuestos, pero necesarios para la vida, la luz y la oscuridad. Toda la oscuridad o "plomo" de Saturno debe ser transformado en "oro" por el mago, ya que "el principio de Chrestos" pasó a ser "el núcleo más profundo del principio de Saturno". Así, seguir a Saturno se convierte en un camino de descubrimiento de los aspectos más elevados del demiurgo solar, superando "los cinco grandes obstáculos: celos, odio, pereza, duda e inconstancia", para repolarizarlos en "anhelo, amor, energía, fe y perseverancia" a través de ese proceso alquímico de transformación[621].

Los rituales de la fraternidad estaban principalmente adaptados de su predecesora, la Logia Pansófica de Tränker. El ritual básico recibía el nombre de *Rituale Missae Fraternitatis Satuni*, con una estructura similar a la del ritual masónico regular. Sin embargo, se desconoce qué función tenían las ceremonias celebradas en la orden, aunque parece que no iban acordes a cada grado. No había distinción entre "magia negra" y "magia blanca", aunque Grosche señaló que la práctica mágica necesitaba de cierta ética. Para evitar experimentos demasiado arriesgados o que se infringiera la ley, por ejemplo, sacrificando animales, se decidió abrir distintos círculos de estudio,

[619] La publicación original donde se desarrolla esta teoría es *Wirbelstürme, Wetterstürze, Hagelkatastrophen und Marskanal-Verdoppelungen* ('*Huracanes, caídas climáticas, desastres de granizo y duplicación del canal de Marte*'), que Hörbiger escribió en 1913 junto con el astrónomo aficionado Philipp Fauth (1867-1941).
[620] Flowers (1997), pág. 148.
[621] Hakl (2013), págs. 45-46.

aunque la orden buscaba dar libertad a los iniciados. Parte de la instrucción consistía en invocar "espíritus elementales y planetarios", de las que se responsabilizaba el individuo que la practicase. Los miembros de la fraternidad contaban con un anillo mágico con carga simbólica que siempre debía llevarse puesto y cuyas características cambiaban dependiendo del portador. No era un mero signo de pertenencia, sino "un canal de comunicación mágica" que conectaba a quien lo llevara con la esfera de Saturno. La orden valoraba la "magia talismánica" de gemas, amuletos y talismanes. En su seno se usaba el péndulo mágico para la toma de decisiones y se realizaban trabajos con espejos mágicos, con "entidades astrales" y bajo la influencia de drogas[622].

Debido a la influencia de la OTO, la Fraternitas Saturni también incluía la magia sexual entre sus prácticas, aunque apartemente tenía un rol secundario y guardaba una relación exclusiva con los grados del 18 al 33. Hakl recoge que, en términos generales, la orden defendía una polaridad simbólica entre el sexo masculino, como manifestación divina de la voluntad y la imaginación, y el femenino, símbolo del caos como fuente primordial de creación. Una de las principales aplicaciones que se le daba a la magia sexual era que las magas del grupo ejercieran de médiums para trabajos con el llamado plano astral. Otro posible propósito era el de crear entidades astrales que sirvieran de asistentes. En esos rituales, se recogía de la vagina el semen mezclado con las secreciones de la mujer para empapar un pergamino que contenía inscrito un símbolo o nombre cabalístico y que la entidad generada quedara ligada al objeto. Durante el ritual, era necesario crear un círculo mágico que protegiera al mago y a la médium de acabar poseídos. En adición, Grosche recomendaba el uso de drogas como el hachís para reforzar la imaginación durante el proceso de creación de la entidad. Sin embargo, también advertía que este tipo de prácticas necesitaban "años de entrenamiento" para que el mago no sucumbiera al poder físico o espiritual de la médium, de forma que consiguiera concentrarse en alcanzar "planos mentales más elevados en el astral"[623].

En la fraternidad la magia sexual también podía emplearse para el despertar y desarrollo de los chakras. Otros elementos de influencia oriental era la creencia en el karma y la reencarnación, sin que la astrología perdiera su papel central. Además, la Fraternitas Saturni recogía prácticas tántricas con el fin de "transformar la energía procreativa en energía espiritual", de forma que a veces eran necesarios periodos de

[622] *Ibid*., págs. 47-49.
[623] *Ibid*., págs. 49-50; Introvigne (2016), pág. 284.

ciento ochenta días en total castidad antes de algunos rituales[624]. Cabe decir que Hakl señala que desconoce si este tipo de protocolos siguen existiendo actualmente en la orden y hasta qué punto realmente se practicaron, aun bajo el liderazgo de Grosche. Debido a su relación con el sexo y a su particular visión cosmogónica, no extraña que la Fraternitas Saturni encontrara oposición dentro de la Iglesia y de los medios, a pesar de que nunca entrara en actitudes provocativas y carnavalescas al estilo de LaVey. Como muy probablemente nunca quisiera llamar la atención del público general, nunca llegó a tener más de doscientos miembros en sus años de mayor popularidad. En 2007 se estimaba que rondaría los cincuenta miembros. Actualmente a penas se sabe nada sobre la membresía y prácticas de la orden. Por su presencia en internet, parece que no están interesados en recibir nuevos miembros y que se dedican a poco más que facilitar lecturas astrológicas y cartas astrales[625].

6.3 Maria de Naglowska y la Fraternidad de la Flecha Dorada

Una de las personalidades más cautivadoras del ocultismo del pasado siglo es Mariya Naglowskaya (1883-1936), más conocida en occidente como Maria de Naglowska, quien destaca por haber liderado y construido una orden de magia sexual parcialmente satánica con cierta popularidad, siendo éste sólo uno de los elementos que componen su interesante biografía. Como aperitivo, puede decirse que tuvo una vida convulsa, ideas originales, espíritu artístico, ánimo de transformación social y un selecto círculo de relaciones que abarcaba a importantes artistas, intelectuales y ocultistas del momento.

Maria de Naglowska nació en San Petersburgo, dentro de una familia aristocrática. Su padre fue el general Dimitri de Naglowski, quien llegó a ser gobernador de la provincia de Kazán, antes de que un nihilista amigo de la familia lo envenenase durante una partida de cartas. Como su madre murió poco después a causa de una enfermedad, quedó huérfana a la edad de 12 años. Tal y como comentaba Marc Pluquet, uno de sus discípulos y principal biógrafo: “Su salud era frágil y tuvo una infancia difícil, pero sorprendía a los que la rodeaban por sus opiniones mordaces y su

[624] A lo largo de Urban (2006) se comentan prácticas similares a las comentadas y ejercidas en otros grupos. Buena parte de ellas tienen sus raíces en la OTO o el tantra.
[625] Hakl (2013), págs. 47, 51. Para más detalles, véase https://www.fraternitassaturni.com/.

comportamiento razonable pero imprevisible"[626]. Poco después, sus parientes la internaron en el exclusivo y elitista Instituto Smolny de San Petersburgo. Su primer contacto con la magia sexual se produjo supuestamente con 16 años, en su etapa de formación en dicho instituto, durante unas vacaciones en un castillo en el Cáucaso propiedad de su familia en las que mantuvo relaciones con un cosaco perteneciente a los jlystý, vinculados con Rasputín[627], "mientras los presentes los rodeaban ceremonialmente y homenajeaban sus órganos sexuales"[628].

Más adelante se enamoró de un violinista judío, Moise Hopenko, lo que le llevó a conflictos con su familia debido a su religión y origen plebeyo. Por ello, decidieron trasladarse juntos a Berlín y, más adelante, a Ginebra, donde tuvieron tres hijos: Alexandre, Marie y André. Sin embargo, Moise la abandonó mientras estaba embarazada del tercero para establecerse en las colonias sionistas que estaban surgiendo en Palestina. Tras esto, bautizó a sus tres hijos en la Iglesia Ortodoxa Rusa. Sobrevivió en Ginebra dando clase en distintas escuelas privadas y como periodista, estabilizando su vida, de forma que pudo participar en los ambientes culturales de ciudad, hasta que fue encarcelada en 1918 tras impartir una conferencia contra la guerra en la Sociedad de Artistas, ya que las autoridades consideraron que infringió las normas que prohibían las actividades políticas a los extranjeros. Tras ser expulsada de la ciudad, pasó por Berna y Basilea, donde tampoco fue acogida. Finalmente se asentó en Roma para trabajar como periodista, aunque, como los problemas económicos no acabaron de resolverse, sus hijos Alexandre y André decidieron asentarse en Palestina (André además arrastraba una crisis de carácter identitario). En la capital italiana conoció al autor y ocultista Julius Evola (1898–1974), además de al pintor rosacruz Raoul Dal Molin Ferenzona (1879–1946), quienes la sumergieron en los ambientes esotéricos y dadaístas[629].

Como su hijo Alexandre acabó convirtiéndose en un empresario exitoso en Alejandría, se desplazó con él a Egipto, donde fundó su propio periódico, *Alexandrie*

---

[626] En Pluquet, Marc (1993), *La Sophiale. Maria de Naglowska. Sa Vie*, París, Ordo Templi Orientis. Traducción de AlgOl (2016), en https://bailespiritu.blogspot.com/2016/04/maria-de-naglowska-satanismo-magia.html.

[627] Los jlistý (del ruso хлысты, que significa 'látigo') o khlisty eran un culto escindido de la Iglesia Ortodoxa Rusa formado en el s. XVII. Son conocidos porque en sus rituales supuestamente existía una actividad sexual frenética.

[628] AlgOl (2016), en https://bailespiritu.blogspot.com/2016/04/maria-de-naglowska-satanismo-magia.html.

[629] AlgOl (2016); Introvigne (2016), págs. 267-268. Pseudónimo de Giulio Cesare Andrea Evola, este autor escribió principalmente sobre filosofía, esoterismo y política. Fue uno de los esoteristas más conocidos del s. XX, además de unas de las principales referencias intelectuales del fascismo posterior a la Segunda Guerra Mundial. Más información en Hanegraaff (2006), págs. 345-350.

nouvelle (1928–1929), ingresando como miembro activo e impartiendo charlas en la Sociedad Teosófica, que contaba con una larga tradición en el país. Tras casarse con un ingeniero suizo y volver a divorciarse, sus amigos le encontraron trabajo en París, por lo que pasó a instalarse en el bohemio barrio de Montparnasse, donde frecuentó la famosa *brasserie* La Coupole, conocida como "el café de los ocultistas", lugar en el que la invitaban a cenar tras sus conferencias. Tras volver a contar con la ayuda económica de André, que pasó a asentarse en París con ella, recuperó una seguridad que le permitió trasladar sus charlas al Studio Raspail, donde fue volviéndose célebre entre los círculos artísticos, inconformistas e intelectuales, que conformaban su audiencia cada miércoles por la noche[630]. Un grupo más selecto y reducido de ellos pasaba a veces a una pequeña habitación de dicho espacio para celebrar rituales en un entorno más discreto con una Naglowska ya convertida en una célebre ocultista que oficiaba iniciaciones "satánicas". Sus frecuentes charlas sobre magia sexual llamaron el morboso interés de la prensa. El periodista Stéphane Pizzella publicó un reportaje en la revista *Voilà*, que acabó disparando la popularidad de "la sacerdotisa de Lucifer"[631].

Pero Naglowska no vivió exclusivamente de sus charlas semanales. Entre 1930 y 1935 publicó veinte números de *La Flèche: Organe d'Action Magique*, que llegó a incluir un artículo de Evola. Fue en esta revista, como directora de la misma, donde publicó sus principales obras: *La Lumière du Sexe* ('*La luz del sexo'*, 1932), *Le Rite Sacré de l'Amour Magique* ('*El rito sagrado del amor mágico'*, 1932), y *Le Mystère de la Pendaison: Initiation Satanique* ('*El Misterio del Ahorcamiento: Iniciación Satánica, 1934*'). Afortunadamente, la Biblioteca Nacional de Francia ha preservado muchas de las entregas publicadas por *La Flèche*[632]. También publicó *Magia Sexualis* (1931) como traducción al francés del supuesto original de Paschal Beverly Randolph (1825-1857), médico y ocultista estadounidense considerado una autoridad en materia de magia sexual[633]. Sin embargo, varios autores como Nikolas y Zeena Schreck, Miguel AlgOl y el sociólogo Massimo Introvigne opinan que la obra, considerada "un hito fundacional de la magia sexual en Occidente", salió del puño y letra de Naglowska, debido a tres

[630] La lista de personalidades recogida por Introvigne incluye a la escultora Germaine Richier (1902-1959), al alquimista Jean Carteret (1906-1980), el pintor y poeta Camille Bryen (1907-1977) y el escritor Claude Lablatinière, también conocido como Claude d'Igée o d'Ygé (1912-1964), quien le presentó a Marc Pluquet (1912–?) el autor de su primera biografía. *Cf.* Introvigne (2016), pág. 268.
[631] *Ibid*., pág. 269.
[632] Pueden consultarse en https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/cb32775902p/date.
[633] Además, fundó la Fraternitas Rosae Crucis y tuvo relación con la Sociedad Teosófica, manteniendo una rivalidad con Helena Blavatsky. Para más información, *cf.* Hanegraaff (2006), págs. 976-979.

razones: (1) la renuncia a firmarlo con su propio nombre, como hicieron distintas autoras de la época al usar pseudónimos masculinos con el fin darle un mayor reconocimiento a su libro; (2) el hecho de que la "traducción" francesa se publicara antes que el "original" inglés, con Randolph ya fallecido; y (3) el estilo en el que está escrito *Magia Sexualis* no se corresponde con el de dicho autor. Con todo, la influencia de Randolph sobre Naglowska en materia de magia sexual sí que está aceptada[634].

Durante ese periodo, concretamente en 1932, fundó la Confrérie de la Flèche d'Or ('Fraternidad de la Flecha Dorada'), basada en una filosofía no dualista e integradora en la que Dios es "la Vida", mientras "la mente racional está al servicio de Satán", de hecho, también "es Satán", que debe protestar contra Dios por que, si no lo hace "la Vida no seguiría existiendo". Por tanto, el iniciado debe servir "a Satán antes de servir a Dios"[635]. Siguiendo esta dialéctica, la victoria de Satán es necesaria para Dios, es decir, para un equilibrio que permita la existencia de la Vida. Ambos formarían parte de lo que Naglowska llamaba "el Tercer Término de la Trinidad", representado en forma de triángulo y simbolizando a su vez tres épocas, que deben entenderse como tres estados de un refinamiento progresivo. Sus tres componentes son el Padre (el judaísmo: nacimiento), el Hijo (el cristianismo: conflicto) y la Madre (el sexo y el matriarcado: triunfo), que es Satán. Dado que el "sexo del hombre (pertenece) a Dios" y "el sexo de la mujer (pertenece) a Satán"[636], la reconciliación entre los polos masculino y femenino y todas las partes de la trinidad llegaría a través de la unión simbolizada en la relación sexual, que permitiría la salvación del iniciado.

Como puede intuirse, todas las partes del Tercer Término de la Trinidad son interdependientes, y para comprender su doctrina "es necesario desde el principio deshacerse de la idea de que en el Universo existe algo visible o invisible que sea absoluto, perfecto, inmóvil"[637]. En cualquier caso, la Fraternidad de la Flecha Dorada no concebía a Satán como una divinidad autónoma, sino más bien como una fuerza dentro de las personas: "Prohibimos a nuestros discípulos imaginar a Satán (…) como una vida fuera de nosotros mismos, pues ese pensamiento es propio de idólatras"[638].En su templo particular, un hotel reconvertido en el propio Montparnasse, Naglowska (o Sophia,

[634] AlgOl (2016); Introvigne (2016), págs. 276-277; Schreck y Schreck (2002), págs. 218-219.
[635] Naglowska (2011a), págs. 27, 47.
[636] *Ibid*., pág. 64.
[637] *Ibid*., pág. 26.
[638] *Ibid*., pág. 47.

como la llamaban sus seguidores en referencia a ese principio femenino del gnosticismo)[639] ocupaba el puesto de suma sacerdotisa. El sacerdocio estaba compuesto exclusivamente por mujeres, que tenían la función de transformar la sociedad a mejor mediante la redención del "espíritu maligno" de los hombres, no luchando con él, sino purificándolo a través de la sexualidad femenina, educándoles, asimismo, para volverles más sanos, fuertes y justos. Así pues, la fraternidad funcionaba como una orden mágica construida sobre el armazón de un matriarcado de carácter sexual y moralizante. A pesar de ello, el orgasmo era algo que debía acompañar al hombre, no a la mujer[640].

Asimismo, la fraternidad estaba ordenada en grados, a los que se accedía tras realizar "rituales satánicos" (así los llamaba la propia Naglowska) concretos, todos ellos de carácter sexual. Uno de los ritos más destacados recibía el nombre de "Misa Dorada", y es descrito por Nikolas y Zeena Schreck:

> Unas veinte parejas copulaban formando una "cadena mágica" de modo muy parecido a las orgías circulares *chakra-puja* del tantra. La corriente sexual generada por la energía erótica activada por este grupo se dirigía a menudo a la destrucción mágica de los enemigos, pero a diferencia de otros satanistas, Naglowska también usaba estas "operaciones diabólicas" colectivas para curar a miembros de su grupo. La idea de la magia sexual realizada para la gloria de Lucifer puede inspirar pensamientos de orgías salvajes y desenfrenadas, pero las operaciones de sexo en grupo de Naglowska consistían en ritos meticulosamente coreografiados y controlados. Una danza meditativa, similar a la euritmia y a los movimientos que Gurdjieff enseñaba a sus discípulos[641], formaba parte importante de estas Misas Doradas y precedía a la fase sexual de las operaciones[642].

Para que los Caballeros de la Flecha Dorada pudieran acceder al grado superior, el del Caballero Invisible, había que pasar lo que Naglowska llamaba "el Misterio del Ahorcamiento" o "la gran prueba", precedida de un "examen oral" que tenía el fin de

---

[639] Schreck y Schreck (2002), pág. 229.
[640] Dyrendal *et alii* (2016), pág 45; Introvigne (2016), pág. 275.
[641] Para más información sobre la influencia de Gurdjieff en Maria de Naglowska, véase Introvigne (2016), págs. 272.
[642] "(*A*)*s many as twenty copulating couples formed a 'magical chain? very much like the highly disciplined chakra-puja circle orgies of Tantra. The sexual current generated by this group activation of erotic energy was often directed to the magical destruction of enemies, but unlike other Satanists, de Naglowska also used group "diabolical operations" to heal ailing members of her group. The idea of sex magic performed to the glory of Lucifer might inspire thoughts of wild, unrestrained orgies, but Naglowska's group sex operations were actually precisely choreographed and controlled rites. A meditative dance, similar to eurhythmics and the movements which Gurdjieff taught his students, were a major part of these Golden Masses, and preceded the sexual phase of the Workings*". Schreck y Schreck (2002), pág. 229. Traducción de AlgOl (2016).

"medir la fuerza física, moral y espiritual del candidato"[643]. En dicha ceremonia se ahorcaba al aspirante, que encarnaba a Judas, desnudo y casi hasta la muerte[644]. Terminada esta primera fase, comenzaba la segunda, la "Neutralización del Fuego Negro". Una vez descendido el candidato, uno de los magos le retiraba la soga y le conducía hasta una cama con sábanas de seda amarilla situada junto a la horca, colocándole sobre en posición supina, de forma que estuviera cómodo. Tras ser sanado, entraba la "sacerdotisa-amante" siguiendo el solemne protocolo del ritual, que se despojaba de los velos blancos que la cubrían antes de sentarse perpendicularmente sobre él. Justo después, se estiraba con lentitud sobre el hombre, apoyando los pies en su frente y permaneciendo en esa postura hasta que el candidato alcanzaba el clímax[645].

La legitimación del ritual residía en que, durante su paso en la fraternidad, los iniciados se enfrentaban a una ascensión simbólica dirigida por Satán hacia la cumbre de una montaña. Al llegar a la cima, debían ahorcarse, con la garantía de que Satán haría que permaneciesen vivos. Este proceso es el que permitiría al iniciado servir a Dios tras haber servido a Satán. Dicho ahorcamiento estaba vinculado a una lectura mística de Judas, a quien Naglowska entendía, junto a Jesús, como figuras complementarias, ya que, sin el primero, el segundo no habría sido ejecutado, y "su Pasión no habría sido eficaz", rompiendo el equilibrio cósmico y provocando consecuentemente el final de la existencia y de Dios. Por ello, entendía a Judas como una figura esencial para mantenimiento de la vida en el universo, relacionándolo con Satán, también necesario por la misma razón, como ya se ha explicado[646].

La fraternidad acabó disolviéndose en 1936, después de que uno de sus iniciados falleciera supuestamente durante uno de sus rituales de ahorcamiento, aunque no está claro si murió o si un doctor consiguió salvarlo en el último momento. Fuera como fuese, esto propició que Naglowska abandonase París sin nombrar a un sucesor para trasladarse a Zúrich, donde vivía su hija con su marido. Según Pluquet, murió de una enfermedad el 17 de abril de ese mismo año, poco antes de que estallara la Segunda Guerra Mundial[647]. En la actualidad, da la sensación de que esta autora es más conocida por su carisma y su trayectoria vital que por sus doctrinas esotéricas, a pesar de lo

[643] El protocolo del examen, que no tenía carácter sexual, se recoge en Naglowska (2011b), págs. 50-54.
[644] Descripción del ritual completo y testimonios en Naglowska (2011b), págs. 68-82.
[645] *Ibid*., págs. 83-89.
[646] Introvigne (2016), págs. 274-275; Naglowska (2011b), págs. 24-33.
[647] Introvigne (2016), págs. 270, 275-276.

originales que puedan resultar. Si sus ideas en este plano han llegado a calar entre las y los satanistas ocultistas, de momento esta huella es tan tenue que apenas podría proporcionarnos algún tipo de información o pista. En cualquier caso, no habría que descartar que la popularidad aparentemente creciente de Naglowska acabara desembocando en una recuperación de sus ideas y prácticas rituales, al menos parcial, por parte de los practicantes del satanismo contemporáneo y de corrientes mágicas cercanas a éste, especialmente entre los más interesados en la magia sexual.

6.4 ¿Un rescate del protosatanismo?

Al igual que con Naglowska y su fraternidad, con el conjunto de órdenes y autores expuestos en este capítulo es necesario hacerse los mismos planteamientos respecto a su potencial popularización y recuperación, así como hacer un balance de expectativas. Aquí, la Fraternitas Saturni es el nombre más conocido junto al de la autora de origen ruso. Su historia y técnicas rituales son relativamente conocidas en el panorama satánico actual, aunque no da la sensación de que este hecho vaya a propiciar un renacimiento del grupo, ya sin apenas actividad y alejado de aquellos puntos luciferinos que la caracterizaban, sino una recolección o "picoteo" de elementos concretos siempre acorde a las necesidades y gustos personales de los practicantes hodiernos. Menos conocidos en términos generales son Kadosh y Przybyszewski, si bien ya se ha hablado de su influencia en la Neo-Luciferian Church, que ha ayudado a rescatar los planteamientos del danés y que perfectamente podría fomentar su divulgación. Por la parte más filosófica, considero improbable que las ideas de Przybyszewski puedan recuperarse y extenderse de una forma notable hasta que no prosperen traducciones de su obra.

A este respecto, tampoco puede negarse la influencia de las investigaciones académicas a la hora de estimular el interés por grupos o corrientes poco o nada conocidos entre los practicantes. Por ejemplo, Faxneld merece el crédito de haber fomentado la atención sobre Przybyszewski y los elementos luciferinos de la Fraternitas Saturni, así como de prácticamente haber descubierto a Kadosh[648], y no me cabe duda de que este hecho puede propiciar que algunas ideas y prácticas abandonadas entre los siglos XIX y XX se retomen y popularicen. Sólo el tiempo dirá si esto acaba ocurriendo finalmente, con independencia de sus causas. Realmente, en las relaciones entre

[648] Como ya se comenta en Introvigne (2016), pág. 15.

practicantes y academia se han visto cosas que podrían resultar más llamativas. Granholm, por ejemplo, afirma haber oído que algunos miembros de la Dragon Rouge han llegado a usar sus investigaciones a modo de manual, lo que supondría un influjo todavía más potente y directo[649].

7. La magia satánica desde los textos

Al haberse tratado algunas cuestiones psicológicas del esoterismo occidental y la magia satánica, sus principales influencias, sus antecesores y las particularidades de los principales grupos, procedo a exponer sus sistemas mágicos, abriendo uno de los dos pilares de este trabajo. Manteniendo el mismo orden cronológico por fundación, en este capítulo analizaré diferentes aspectos teóricos y prácticos de estos grupos, señalando sus conceptos esenciales, obras y autores destacados, algunas nociones sobre su materialidad y las diferentes categorías en las que dividen su práctica mágica (de haberlas), las cuales servirán de referencia para estructurar las secciones dedicadas a cada grupo.

7.1 La magia laveyana

El grueso teórico y práctico de la magia satánica tal y como la concibió Anton LaVey se encuentra en *The Satanic Bible* (*La Biblia Satánica*, 1969), obra clave para la Church of Satan y el satanismo laveyano. Dos importantes complementos son *Los rituales satánicos*, ya mencionada, y *The Satanic Witch* (*La bruja satánica*) que en un primer momento recibió el título de *The Compleat Witch*), publicada en 1971. *La Biblia Satánica*, y *La bruja satánica* amplían respectivamente las informaciones relativas a lo que LaVey define por un lado como "Magia Mayor" y por otro como "Magia Menor", conceptos que se explicarán a continuación. Tales textos funcionan a modo de manuales en los que se proporcionan, además de una serie de pautas para la práctica mágica, diversos ejemplos y modelos de rituales.

649 "*I have also heard rumors of my previously published PhD-thesis having been referenced and used by some members of Dragon Rouge as something of a manual*". Granholm (2014), pág. 198. Se refiere concretamente a *Embracing the Dark: The Magic Order of Dragon Rouge - Its Practice in Dark Magic and Meaning Making*, publicada en 2005 y citada varias veces a lo largo de esta tesis.

El cuerpo de *La Biblia Satánica* se divide en cuatro partes, cada una de las cuales está dedicada a un demonio al que vincula con uno de los cuatro elementos, de forma que dicho elemento esté relacionado simbólicamente con el contenido expuesto en cada una de ellas. Éstas son: "El libro de Satán" (fuego), que subtitula como "la diatriba infernal" y donde expresa una "indignación diabólica", una crítica concentrada en las religiones abrahámicas[650]; "El libro de Lucifer" (aire), un segmento más ensayístico en el que presenta distintos fundamentos filosóficos y donde se encuentra "la iluminación" de la obra[651]; "El libro de Belial" (tierra), "un texto básico sobre magia materialista" para "el dominio de la tierra"[652]; "El libro de Leviatán" (agua), descrito como "el mar rugiente", en el cual subraya la conveniencia de una vibración emocional intensa para el éxito del ritual mágico[653].

Aunque la magia no cobra protagonismo hasta la segunda mitad de la obra, dentro de los libros de Leviatán y de Belial, siendo este último el más introductorio y completo en esta materia, LaVey ya adelanta parte de su visión mágica en pasajes anteriores. El autor comienza argumentando que un mago, independientemente de la tradición a la que pertenezca, utilizará sus habilidades para satisfacer sus intereses, ya le afecten a él o a un tercero, decidiendo por sí mismo lo que es justo o no. Por ello, critica con dureza a quienes se identifican dentro de la "magia blanca" o "religiones blancas", lo cual incluye a Lévi o Crowley, quien, a pesar de haber practicado todo tipo de magia, se veía a sí mismo como un "mago blanco", entendido como aquel que usa la magia con fines inocuos y altruistas[654]. Además de tachar como hipócrita esta forma de identificarse o de justificar las prácticas de uno, establece que la distinción entre "magia negra" y "magia blanca" resulta absurda y se ciñe únicamente a criterios subjetivos fruto de la culpa y el autoengaño[655].

Como se ha visto con anterioridad, LaVey se agarra a la definición crowleyana de la magia para proporcionar la suya propia: "el cambio de situaciones o eventos según la propia voluntad, los cuales, usando métodos normalmente aceptados, no podrían cambiarse"[656]. Esta definición subraya por sí misma el pragmatismo que empapa su

[650] LaVey (2008), págs. 30, 32.
[651] *Ibid*., pág. 42.
[652] *Ibid*., págs. 124, 126.
[653] *Ibid*., pág. 164.
[654] Van Luijk (2016), págs. 308-309.
[655] LaVey (2008), págs. 58-62, 127.
[656] Traducción propia, en corrección de la recogida en LaVey (2008) pág. 127.

entendimiento de la magia, una forma de magia que define como “materialista”. Según LaVey, los intentos tradicionales mistificar la magia han acabado creando “laberintos” que dificultan la evolución del mago. El fin último de cualquier ocultista es obtener “la independencia verdadera, la autosuficiencia y el triunfo personal”, y eso no se logrará con “actitudes místicas vacías de razón objetiva”, sino con los pies en la tierra[657].

Profundizando en el tema, LaVey añade un matiz a la definición recién recogida que ayuda a acercarse a su comprensión de la magia con mayor precisión:

> Esto deja un amplio espacio para la interpretación personal. Algunos dirán que las instrucciones y procedimientos no son más que psicología aplicada, o de hechos científicos, a los cuales se les da terminología "mágica", hasta que se llega a un punto en el texto que "no se basa en ningún descubrimiento o hallazgo científico". Es por esta razón que no se ha hecho ningún intento de limitar las explicaciones a una nomenclatura dada. La magia no es científicamente explicable, pero hay que recordar que la ciencia siempre ha sido, de una u otra forma, considerada como magia[658].

Aunque desgrana la magia como algo principalmente psicológico y conectado a la ciencia, LaVey no llega a cerrarle todas las puertas a la metafísica o a visiones más agnósticas. Esto puede deberse a dos razones, compatibles entre sí: (1) al igual de lo que pudo hacer con la naturaleza de Satán, definió la magia como algo ambiguo en esencia, con la intención de abarcar un público más amplio; (2) con independencia de que creyera o no en seres inmateriales, LaVey pudo creer en energías metafísicas o tener dudas sobre su existencia. A este respecto, si bien describió las misas negras como una forma de “psicodrama”[659] y su CoS evolucionó como una institución defensora de un ateísmo y racionalismo estrictos, algunos satanistas laveyanos pueden poseer, al menos, cierto grado de agnosticismo, como se verá. Otra lectura extraíble de la cita anterior es que LaVey admitiera que algunos resultados de la práctica mágica puedan deberse a la intervención de ciertas energías, más físicas que sobrenaturales, pero que la ciencia moderna aún no ha desentrañado.

De todas formas, la esencia de la magia para LaVey parece tener su acento en la aplicación de leyes científicas y en la cuestión psicológica. Aquí tienen un papel

[657] LaVey (2008), pág. 126.
[658] LaVey (2008) pág. 127.
[659] LaVey (1972), pág. 31; (2008), págs. 107-108.

primordial elementos como la comprensión de uno mismo, de las propias capacidades o de las circunstancias que envuelven al objetivo, además del conocimiento de las leyes naturales, como ya señaló Crowley años antes en *Magia en teoría y práctica*[660]. Siendo más concreto, el papa negro (apodo que recibía habitualmente) distingue cinco "ingredientes" distintos presentes "en la realización de la magia satánica" y que engloban lo que acaba de comentarse: "deseo", "sentido de la oportunidad", "imaginería", "dirección" y "factor de equilibrio"[661].

Atendiendo a su propia definición, es imposible, por lógica, realizar magia y provocar un cambio a voluntad si no hay un cambio, una meta que se quiera conseguir ni una motivación o tentación que nos empuje a ella. Dicha motivación debe ser real y no existen, según LaVey, rituales de "prueba" o "ensayo". Debe pensarse, sin embargo, que esto no excluye el ser consciente de la obtención de experiencia que conlleva ese ejercicio concreto, generando, en consecuencia, que hechizos similares tengan seguramente más éxito en el futuro. En cualquier caso, LaVey recomienda ser como niños, ir directos a la tentación y hacernos con lo que nos guste[662].

"Uno de los ingredientes más importantes", señala LaVey a continuación, "es elegir el momento". Por supuesto, esto puede aplicarse de muchas maneras diferentes. Si el objetivo es otra persona, lo más adecuado es lanzar el hechizo en cuestión cuando "se halla más receptiva y vulnerable". Esto ocurre, por ejemplo, cuando se encuentra durmiendo, particularmente en la etapa de sueños, en la que la mente es "más susceptible a la influencia externa", como ocurre de forma similar en "momentos de aburrimiento o de modorra". Esto puede recordar a las teorías presentes en la magia del caos que sostienen que una conciencia muy lúcida puede frenar la capacidad operativa del procedimiento mágico. La principal diferencia es que en el caoísmo esto suele ir enfocado a sigilos diseñados con el fin de provocar un cambio sobre la propia persona, no sobre otra. Además del estado del objetivo, también es relevante cómo se encuentre el mago, que hará bien en esperar "a hallarse al tope de su efectividad" antes de determinados hechizos para lanzarlos "de la manera más efectiva posible"[663].

[660] *Cf*. Crowley (1973), págs. 135-142.
[661] O, en su inglés original: *Desire*, *Timing*, *Imaginery*, *Direction* y *The Balance Factor*. LaVey (2008), págs. 140-149.
[662] LaVey (2008), págs. 140-141.
[663] *Ibid*., págs. 141-142.

Por otro lado, LaVey afirma que "cualquier cosa que sirva para intensificar las emociones durante un ritual contribuirá a su éxito": música, prendas, imágenes, etc. Aquí es donde entra en juego la imaginería, que puede servir de "recordatorio", de "artificio que le ahorre tiempo al intelecto", o un "sustituto" del objeto real, convirtiendo la imagen en la fórmula que conecta al mago con una realidad que puede crear o manipular a voluntad. Para ello, aconseja "crear la situación que deseas en papel, lienzo, por medio de la palabra escrita, etc., tan detallada como sea posible, como parte integral de la ceremonia", además de recurrir a olores y sonidos relacionados con lo que se desea[664].

Asimismo, el mago satánico debe saber dirigir sus fuerzas "hacia un resultado efectivo". Si se preocupa o queja demasiado por la situación hacia la que ha dirigido sus esfuerzos mágicos, la ansiedad sólo debilitará o diseminará tales esfuerzos, de ahí que sea importante el ingrediente de la dirección. Para LaVey, uno de los propósitos de un ritual es "liberar al mago de los pensamientos que lo consumirían si se preocupara por ellos", ya que las preocupaciones y ensoñaciones constantes agotan "la energía emocional que podría ser utilizada en una fuerza dinámicamente más útil"[665].

Por último, "el factor de equilibrio" radica en conocer los propios "talentos, capacidades, atractivos y defectos", así como la situación más propicia para poder ejercer la magia de la forma más eficaz. Otra pieza fundamental de este factor es "ser capaz de ajustar nuestros propios deseos según nuestras propias capacidades": "la magia es como la naturaleza misma", explica LaVey. Es por esto que el éxito de cualquier práctica mágica radica en trabajar "en armonía con la naturaleza y no contra ella"[666].

Dichos ingredientes deben tenerse en cuenta en la realización de cualquier hechizo, con independencia de su aspecto formal, dimensión en la que este autor distingue dos tipos de magia: la ritual y la no ritual, a las que atribuye respectivamente los nombres de "*Greater Magic*" ("Magia Mayor") y "*Lesser Magic*" ("Magia Menor"). A continuación, profundizaré en ambas categorías según la comprensión del propio LaVey.

[664] *Ibid*., págs. 144-145.
[665] *Ibid*., pág. 146.
[666] *Ibid*., págs. 147-149.

7.1.1 La Magia Mayor

Este tipo de magia "consiste en la realización de una ceremonia formal, que generalmente se lleva a cabo en una zona que se ha dispuesto para tal fin y en un momento específico". LaVey otorga a esa zona el nombre de "cámara de descompresión intelectual", cuyo fin principal es "concentrar la energía adrenal y emocional" de la persona para convertirlas en una fuerza dinámica"[667], además de aislar al practicante de cualquier posible distracción y disrupción, aunque esto no se comente explícitamente. Así, "una cámara satánica puede servir, dependiendo del ornato y el alcance de los actos celebrados dentro, como una cámara de meditación para el entretenimiento de pensamientos no expresados o como un auténtico palacio de la perversidad". Esto tiene en realidad una dimensión pragmática, ya que, como LaVey señala, "la fantasía se utiliza como arma mágica por el individuo" para servir a sus objetivos a través de un ritual cuyo éxito "depende de la intensidad emocional"[668].

Dado que el ritual consiste en un acto emocional según estos parámetros, el autor sostiene que cualquier actividad intelectual "debe llevarse a cabo antes de la ceremonia, no durante ella"[669].

> El principio y final formalizados de la ceremonia actúan como un elemento anti-intelectual y dogmático, cuyo propósito es desasociar las actividades y el marco de referencia del mundo exterior de las que se lleven a cabo en la cámara ritual, donde debe actuarse como un todo con el ambiente circundante[670].

A priori, toda la ceremonia debe realizarse de principio a fin, dentro los márgenes de la cámara de descompresión intelectual, con independencia de si se desarrolla en grupo o de manera individual. Sólo cabría excepción en aquellos casos en los que alguna parte intermedia y menos protocolaria del ritual deba ser, por necesidad, llevada a cabo fuera de estos confines[671]. LaVey afirma que la cámara de descompresión intelectual sirve para practicar "la ignorancia temporal", algo que en su opinión ya se hace en los servicios religiosos de todas las religiones, con la diferencia de que el satanista "sabe que está practicando una forma de ignorancia ideada para poder expandir

---

[667] *Ibid*., pág. 128.
[668] "*A Satanic chamber can serve -depending upon the degree of embellishment and the extent of the acts within- as a meditation chamber for the entertainment of unspoken thoughts, or a veritable palace of perversity*"; "*fantasy is utilized as a magic weapon by the individual*". LaVey (1972), págs. 15-16.
[669] LaVey (2008), pág. 128.
[670] *Ibid*., pág. 138.
[671] *Ibid*., pág. 138.

e incrementar su voluntad". En un principio, cualquier tipo de actividad elaborada dentro esta cámara debe ser puramente emocional y realizada de manera dogmática. Tampoco puede haber en ella lugar para la autoconsciencia, salvo que ésta suponga una "parte integral del papel que se desempeñe en ese momento" del ritual y pueda "ser utilizada en beneficio propio"[672]. Dicho de otra manera, la cámara ritual sirve al mago, para establecer una separación espaciotemporal con el marco de la realidad cotidiana que le permita entrar en un ambiente mágico propicio para ejecutar una disociación voluntaria de la conciencia. Esto le permite, asimismo, apagar voluntariamente su incredulidad, de forma que el simbolismo de cualquier acto realizado en los confines de la cámara pueda remover la emoción o emociones requeridas, su psique y, en consecuencia, reforzar su voluntad y servir de energía dinámica. Su finalidad es, por tanto, similar a la que se busca con las técnicas de otras tradiciones mágicas (por ejemplo, la Golden Dawn) para desterrar energías y pensamientos intrusivos que puedan afectar negativamente al éxito del ritual.

Al igual que LaVey distingue dos tipos de magia según su forma, clasifica la magia ritual en tres categorías basándose en su funcionalidad, a pesar de la inmensa cantidad de objetivos que pueda tener el ejercicio mágico: de sexo, de compasión y de destrucción. Para este autor, "un ritual de sexo es lo que se conoce comúnmente como hechizo de amor", cuyo propósito es despertar el deseo del objetivo hacia la persona que lanza el hechizo, o bien, dicho con un envoltorio mágico, "invocar un compañero sexual". Para que el ritual de sexo tenga éxito debe culminar en un orgasmo y tenerse en mente a una persona específica (el objetivo), si es que dicha persona no participa en el ritual[673]. Al tratarse de un "hechizo de amor" proyectado a través de métodos sexuales, este "ritual de sexo" consiste realmente en una mezcla de magia erótica y magia sexual, al menos atendiendo respectivamente su faceta funcional y formal.

Respecto al "ritual de compasión" no hay mucho que comentar; se realiza simplemente "con el propósito de ayudar a otros o de ayudarse a uno mismo", de manera que la persona objetivo pueda recibir salud, éxito material, en los negocios, en los estudios, una buena situación emocional, etc[674]. Por último, el "ritual de destrucción" sirve para "exteriorizar rabia, molestia, desdén, desprecio, o bien odio puro", siendo en esencia una "maldición". Una afirmación interesante que LaVey hace

[672] *Ibid*., págs. 138-139.
[673] *Ibid*., pág. 132.
[674] *Ibid*., pág. 133.

en relación con los rituales de destrucción es que las víctimas más vulnerables para este tipo de hechizos no son aquellas que creen en la magia como algo sobrenatural pero real, a diferencia de lo que podía pensarse en primera instancia, sino las personas más racionales y sin tiempo para "supersticiones", ya que relegarían la maldición a su inconsciente, nutriéndola y haciendo que se multiplique con cada infortunio que padezca. Mientras, con los rituales "de sexo" y "de compasión" ocurriría todo lo contrario: dependen de la receptividad de la persona que vaya a recibir el hechizo y son más efectivos si ésta "tiene fe y cree en la magia"[675]. Tampoco debe pensarse a raíz de estos datos que LaVey sustente tales hechizos únicamente en la autosugestión, la sugestión directa o en procesos todavía no explicados por la ciencia, pues añade que los objetivos también pueden conseguirse a través de personas intermediarias:

> Se asume con demasiada frecuencia que si un mago maldice a alguien la víctima tendrá un accidente o caerá enferma. Esto es una sobre-simplificación A menudo los trabajos mágicos más profundos son aquellos que cuentan con la asistencia de otros seres humanos desconocidos para que lleven a cabo la voluntad del mago (…). Curiosamente, esta forma de operaciones puede emplearse con fines benevolentes o amorosos, más que para los destructivos, con el mismo éxito[676].

Con independencia de a qué categoría general pertenezca el ritual satánico en cuestión, éste tendrá el propósito de "empujar" el resultado deseado dentro de un espacio y tiempo determinados, para que su practicante, inmediatamente después, se divorcie de "todos los pensamientos y actos relacionados" que se hayan ritualizado antes. Además, en la mayoría de los ritos satánicos, el practicante buscará "entrar objetivamente en un estado subjetivo" y "elevarse a sí mismo en lugar de rebajarse"[677], algo lógico en un movimiento autoteísta como es el satanismo.

LaVey no profundiza mucho más allá de lo expuesto en los aspectos teóricos de los rituales. Sí que recoge, por otro lado, una larga serie de propuestas para su forma y contenido, desde una serie de letanías hasta distintos modelos y temáticas de

---

[675] *Ibid*., págs. 133-135. Entiendo que LaVey no se refiere aquí a la definición satánica de la magia, sino a una popular y exterior que la relacionaría intrínsecamente a la metafísica.

[676] "*It is too often assumed that if a magician curses someone the victim will meet with an accident or fall ill. This is an oversimplification. Often the most profound magical workings are those which engage the assistance of other unkown human beings in order to effect the magician's will (…). Oddly enough, this manner of operations can be employed for benebolent or amorous -rather than destructive- ends with equal success*". LaVey (1972), págs. 23-24.

[677] "*Objectively enter into a subjective state"; "the purpose of most Satanic ceremonies is to elevate the self rather than demean it*". LaVey (1972), págs. 15, 17-18.

ambientación, pasando por una lista de objetos y las funciones de cada uno dentro del psicodrama. Empezando por comentar esta última cuestión, todos los elementos físicos pueden usarse, en principio, tanto en los rituales individuales como en los colectivos. En cuanto al vestuario, se recomienda el uso túnicas negras, que pueden llevar capucha para cubrir el rostro, de forma que el satanista tenga la posibilidad de experimentar sus emociones sin preocupaciones. Según apunta LaVey, es preferible que las asistentes vistan prendas sexualmente sugestivas en los rituales mixtos para "estimular las emociones de los participantes masculinos" y así intensificar "la descarga de energía bioeléctrica y adrenal" en aras de un trabajo mágico más eficaz[678]. Asimismo, propone el uso de amuletos con el pentagrama invertido tradicional o el símbolo de Baphomet, que también iría colocado en la pared, sobre el altar, que puede ser muy variado, llegando a sugerir incluso que una mujer actúe como "altar de carne", cuya desnudez puede ser práctica o no en función del objetivo del ritual. Sobre este altar se colocan, por ejemplo, las velas, cuyo número irá condicionado por la cantidad de luz requerida. Al menos una de ellas deberá ser negra, en representación del Sendero de la Mano Izquierda y de "los Poderes de las Tinieblas"[679].

En relación con el altar de carne, cabe agregar que, según LaVey, el satanismo posee un principio dualista que hace necesaria la existencia de una "dicotomía activo/pasivo", presente en los respectivos roles de la persona oficiante y el altar humano. Si bien suele asociar la actividad con el rol masculino y la pasividad con el femenino por razones simbólicas, en ningún momento cierra la puerta al sacerdocio femenino o a que los hombres ejerzan de altar[680]. Además, en cualquier caso, una asociación fija de la feminidad a la pasividad y de la masculinidad a la actividad en términos generales muy probablemente sería rechazada por un una gran parte de los satanistas laveyanos actuales. Lo mismo ocurriría de haber pretendido reservar el papel de "estimular las emociones" y generar "energía adrenal" mediante la desnudez del altar de carne o una vestimenta sugerente únicamente a las mujeres[681]. Un ejemplo en el que la receta se adapta está en una boda entre dos seguidores varones de la CoS celebrada en un local berlinés en noviembre de 2007, donde puede verse a un hombre desnudo acostado lateralmente sobre un diván como un elemento más de la ceremonia[682].

[678] LaVey (2008), págs. 156-157.
[679] *Ibid*., págs. 157-159.
[680] LaVey (1972), pág. 24.
[681] LaVey (2008), págs. 156-158.
[682] Gay4Satan (2008a), en https://www.youtube.com/watch?v=rRHdes9D07M&ab_channel=gay4satan.

Otro objeto presente en las recetas rituales de LaVey es un cáliz o copa, al que a veces se refiere como el "Cáliz del Éxtasis", lleno de algún "elixir" estimulante del que normalmente se beberá hasta la última gota. En un primer momento propone el vino, aunque abre la puerta a otros elixires, afirmando que "cualquier bebida que sea más estimulante y placentera para el paladar será igual de útil"[683]. La espada tiene también un uso destacado el ritual. Símbolo de la fuerza agresiva, el oficiante la utiliza para señalar a la imagen de Baphomet durante la invocación a Satán, sirviendo, además, para insertar en su punta los pergaminos o papeles que contengan las peticiones que los participantes entreguen al oficiante en los rituales colectivos antes de quemarlos en la vela correspondiente (vela negra para bendiciones orientadas al éxito o el poder, vela blanca para las maldiciones). De no disponer de una espada, "puede utilizarse un cuchillo largo, daga u objeto similar" en su lugar[684]. Por último, LaVey plantea el uso de una campana de sonido "fuerte y penetrante, en lugar de ser suave y tintineante". El oficiante la utilizaría para señalar el comienzo del ritual, haciéndola tintinear nueve veces mientras da lentamente una vuelta en sentido contrario a las agujas del reloj, purificando "el aire de todo sonido externo", además de para indicar el final del ritual[685].

Este conjunto de objetos recuerda al recogido por Crowley en *Magia en teoría y práctica*, y muy probablemente LaVey los integrase al ritual satánico por influencia del inglés realizando las adaptaciones pertinentes[686]. Sin embargo, LaVey incorpora otros utensilios originales como el gong, golpeado cada vez que los participantes repitan los "¡viva Satán!" del oficiante; el falo, usado a modo de hisopo para "bendecir" la cámara; o los mencionados pergaminos (también sirven papeles corrientes), donde se escriben las peticiones (bendiciones o maldiciones) para el oficiante[687].

Antes de enumerar la consecución de pasos que componen el ritual satánico *en La Biblia Satánica*, LaVey proporciona unas breves observaciones que deben tenerse en cuenta antes de realizarlo. Por ejemplo, está prohibido que los participantes conversen entre sí o fumen mientras dure el rito[688], como es lógico si se quieren evitar distracciones. Aunque es cierto que el autor describe la mayor parte de los procesos y elementos que conforman los rituales de una forma bastante precisa, no parece que

[683] LaVey (2008), págs. 160-161.
[684] *Ibid*., págs. 159-162.
[685] *Ibid*., pág. 160.
[686] Puede volver a verse Crowley (1973), págs. 46, 49, 89-90, 102-108, 112, 115-116.
[687] LaVey (2008), págs. 162-163.
[688] *Ibid*., pág. 151.

pretenda asentarlos de manera canónica e inamovible, sino que se utilicen a modo de recetas. En mi opinión, el conjunto de instrucciones que proporciona va orientado a conseguir un ritual con la mayor efectividad posible y a que se respete el simbolismo utilizado. Implantar unas disposiciones dogmáticas, y más dentro de algo tan personal como la magia, muy probablemente chocaría con la naturaleza del satanismo. De hecho, los magos, brujos u ocultistas (ninguna denominación sería problemática desde un punto de vista interno) satánicos suelen ajustar los rituales a sus gustos o necesidades personales, tal y como podrá verse en la parte antropológica de esta tesis[689].

El primer paso será vestirse de manera acorde al ritual satánico en particular y reunir todo el material necesario para el mismo: campana, simbología, velas, etc., privando a la cámara de cualquier fuente de luz exterior. Si se utiliza un altar de carne, éste deberá posicionarse con los pies apuntando hacia el norte y la cabeza hacia el sur, probablemente como emulación del pentagrama invertido. Tras "purificar el aire" al hacer sonar la campana, se realiza la invocación de los demonios o divinidades que correspondan, pronunciando sus nombres en voz alta, haciéndolos "vibrar". Después, la persona que oficia el ritual bebe del cáliz para, seguidamente, señalar con una espada (o daga, cuchillo, etc.) en sentido contrario a las agujas del reloj los cuatro puntos cardinales, donde se declama (al menos en la versión más estándar) el nombre de los cuatro "príncipes infernales": Satán en el sur, Lucifer en el este, Belial en el norte y Leviatán en el oeste[690]. Esta parte se verá alterada en función del envoltorio temático que reciba el ritual, ya que muchas veces no se invocará a estas divinidades ni serán exactamente cuatro.

Lo mismo ocurre con la bendición efectuada con el falo o el hisopo que podría venir a continuación, pero que tampoco tendría cabida en muchos rituales. A continuación, se realiza el ritual "de sexo", "compasión" o "destrucción", y se entregan, de haberlas, las peticiones de bendición o maldición al celebrante, que las leerá en voz alta utilizando "sus propias palabras, las que le parezcan más emocionalmente estimulantes". Posteriormente, "como evidencia de la alianza de los participantes con los poderes de las tinieblas", se lee la clave o llave enoquiana que más armonice con el ritual y sus fines (en breves se dará más información sobre las claves enoquianas). Finalmente, el ritual concluye después de volver a tañer la campana y de que el oficiante

[689] Véase el capítulo 8. (Aproximación antropológica).
[690] LaVey (2008), págs. 152-153, 161

pronuncie las palabras "ya está hecho"[691]. La vibración de los nombres demoníacos, acompañada de la señalización de los puntos cardinales tiene importantes paralelos con el ritual menor del pentagrama de la Golden Dawn y no tengo dudas de que esta receta ritual se trata de una adaptación del mismo, como también proviene de la orden hermética el uso de las claves enoquianas[692]. La dirección en la que LaVey propone ir señalando a los puntos cardinales, por cierto, es la opuesta a la sugerida en la Golden Dawn.

Entre las distintas recetas rituales que proporciona LaVey pueden encontrarse referencias a periodos históricos, civilizaciones y manifestaciones culturales muy dispares. Todas ellas aportan pautas para realizar psicodramas grupales altamente teatralizados y muy cuidados a nivel estético. Según señala en *Los rituales satánicos*, los rituales satánicos mezclan "elementos gnósticos, cabalistas, herméticos y masónicos", y aproximadamente la mitad de los contenidos en el libro pueden realizarse por cuatro personas o menos, mientras que otros admiten un número de participantes mucho mayor siempre que exista solidaridad de grupo y un propósito único[693]. A pesar de las diferentes ambientaciones, existen elementos comunes en la mayoría de ellos. Los más visibles son las túnicas negras, el altar de carne o el uso las claves enoquianas, mientras que otros patrones pueden encontrarse tras un pequeño análisis de los ejemplos recogidos en la obra (o de las recetas, como me gusta llamarlas). Al respecto de estos rituales, coincido con Petersen cuando afirma lo siguiente: "no estamos en el reino de la mera blasfemia; más que para simplemente deleitarse en la inversión y la perversión, los psicodramas sirven para transformar activamente la culpa, el estigma y la represión en beneficios a través de la catarsis emocional"[694].

El primero de ellos recibe el nombre de "El psicodrama original: *Le Messe Noire*" y es, sin duda, el más fácil de vincular con el satanismo, especialmente desde la cultura francesa. Se trata de la misa negra "clásica", que introduce haciendo mención al *affaire des poisons*, Baudelaire y Huysmans, reconociendo que, aunque (supuestamente) se haya "celebrado incontables veces, los participantes normalmente no eran satanistas". Se trata, por tanto, de la apropiación de un fruto de la imaginación cristiana,

[691] *Ibid*., págs. 152-156. Véase también LaVey (1972).
[692] Sobre la magia enoquiana y el ritual menor del pentagrama de la Golden Dawn, puede volver a verse el epígrafe 4.5 (Hermetic Orden of the Golden Dawn).
[693] LaVey (1972), págs. 21-22.
[694] Petersen (2012), págs. 96-97.

particularmente de la católica. Así, están presentes objetos citados en líneas anteriores, como el cáliz y el sigilo de Baphomet, o algunas prácticas presentes en aquellas quimeras medievales también comentadas, en las historias del *affaire* o en la obra de Huysmans, como la profanación de la hostia y su introducción en la vagina del altar de carne[695].

También está *The Ceremony of the Stifling Air* o 'La ceremonia del aire sofocante', el rito con el que se accedía al sexto grado dentro de la orden de los Caballeros Templarios, según recoge LaVey. Debe celebrarse en una cámara de espejos o negra e interpretarse a personajes que guardaron relación con la orden, como Jacques de Molay, el rey Felipe IV de Francia o el papa Clemente V[696]. Uno más original es "*Das Tierdrama*" (más o menos traducible como 'El drama animal'), que el fundador de la CoS titula como "la séptima declaración satánica", aquella que incide en la animalidad del hombre, pero subrayando que no hay más dios que él[697]. Atribuye su origen a la orden de los *Illuminaten* de Baviera, grupo ilustrado y secularista fundado en 1776 por Adam Weishaupt, que supuestamente lo tomó como una extensión del ritual masónico[698]. Inspirado en el Romanticismo, particularmente el alemán, el ritual de *Das Tierdrama* puede celebrarse al aire libre, preferiblemente en un bosque, y sus participantes portan máscaras de bestias con las que se sientan representados[699]. Las referencias del ritual *Die Elektrischen Vorspiele* ('El preludio eléctrico') tampoco se alejan de Alemania, con una ambientación que mezcla las películas de principios del s. XX y la Orden Negra de Heinrich Himmler. El principio de este ritual, donde se encuentra presente la terminología de Wilhelm Reich, es el de utilizar la energía magnética y eléctrica con fines mágicos. Otros elementos usados para "cargar" la cámara, cuyas esquinas se recomienda que tengan una "incidencia no euclidiana y aspecto lovecraftiano" como "ingrediente visual", son una bobina tesla o algún tipo de generador electroestático. El oficiante está iluminado por una luz estroboscópica y el altar de carne es sustituido por una persona que ejerza de "catalizador"[700].

---

[695] *Ibid*., págs. 31-53.
[696] *Ibid*., págs. 54-75.
[697] Dicha declaración dice: "¡Satán representa al hombre como otro animal, algunas veces mejor, la mayoría de las veces peor que aquellos que caminan en cuarto patas, el cual, por causa de su 'divino desarrollo intelectual' se ha convertido en el animal más vicioso de todos!". LaVey (2008), pág. 28.
[698] Más información sobre Adam Weishaupt y los Illuminati en Hanegraaff (2006), págs. 590-597,
[699] LaVey (1972), págs. 83-105.
[700] *Ibid*., págs. 106-130.

Sin salirse de Europa, pero algo más al este, LaVey también se agarra a la cultura eslava para aclimatar uno de sus rituales, el *Homage to Tchort* ('Homenaje a Tchort') que, según LaVey, es el "nombre ruso para Satán"[701]. Aprovechando la historia de la zona, LaVey mezcla este folclore con referencias a los jlystý, grupo practicante de la magia sexual escindido de la Iglesia Ortodoxa y al que perteneció Rasputín, por quien LaVey muestra un gran interés a lo largo de su obra[702]. El celebrante del Homenaje a Tchort viste una túnica roja de mangas anchas. Por otro lado, los congregantes masculinos llevan túnicas al estilo ruso y pantalones negros metidos dentro de las botas, también negras, mientras que las asistentes portan tejidos diáfanos de colores apagados, "representando los velos nebulosos de las rusakli"[703]. Además, la cámara debería estar decorada con motivos bizantinos, a la vez que el acompañamiento musical del ritual tendría instrumentos propios del folclore ruso[704].

Más original es *The Statement of Shaitan* ('La declaración de Shaitán'), escritura de "Satán" transliterada del árabe. Este ritual está inspirado en la religión yazidí, cuya deidad central es el ángel pavo real Melek Thaus, redimido de su propia caída, razón por la que LaVey lo relaciona erróneamente con Satán, llegando a afirmar que el pavo real es "la forma asumida por Satán en la liturgia yazidí" o que "los yazidíes creían en una contraparte de la historia de Lucifer"[705]. La declaración de Shaitán comienza una hora tras la puesta de sol, con los congregantes sentados sobre almohadas en el suelo y el olor del incienso llenando la cámara mientras un sacerdote con la cabeza afeitada oficia el rito[706]. Finalmente, los últimos rituales de la lista no están inspirado en ninguna cultura o época real, sino en el universo fantástico de los Mitos de Cthulhu creado por H. P. Lovecraft. Reciben los nombres de *The Ceremony of the Nine Angles* y *The Call to Cthulhu* ('La ceremonia de los nueve ángulos' y 'La llamada a Cthulhu'), compuestos ambos por Aquino por encargo de LaVey. El primero se celebra en una cámara cerrada que no tenga superficies curvas y cuya iluminación general provenga únicamente de las estrellas, la luna o dispositivos ultravioletas. Detrás del altar, a una altura más elevada, debe haber el contorno de un trapezoide regular, frente al que se colocan todos los participantes, que llevan "máscaras o tocados para difuminar o

[701] LaVey (2008), pág. 69.
[702] LaVey (1972), pág. 135; (2008), pág. 237.
[703] Una rusalka (en plural, rusalki) es una criatura de la mitología eslava, similar a una sirena o una ninfa acuática que atraía a los hombres a los ríos y lagos con sus bailes y cantos con el fin de ahogarlos.
[704] LaVey (1972), págs. 131-150.
[705] *Ibid*., pág. 152.
[706] *Ibid*., págs. 151-172.

distorsionar sus verdaderos rasgos faciales"[707]. Mientras, La llamada a Cthulhu se practica cerca de una gran masa de agua, como un gran río, un lago o el mar, y, de ser posible, junto a una caverna natural en el borde del agua. Debe celebrarse por la noche y preferiblemente bajo un cielo densamente cubierto o tempestuoso, aunque no se necesita de ningún adorno o prenda en particular, ni siquiera de las túnicas[708].

Uno de los patrones más perceptibles en estas propuestas rituales es el uso de la lengua que más se adapte a cada temática: el latín y el francés en la *Messe Noire*, el francés en el de ambientación templaria, el alemán en *Das Tierdrama* y *Die Elektrischen Vorspiele*, etc. Por supuesto, la estética de la cámara, la música, las letanías y el atuendo de celebrante y participantes cambian con cada propuesta ritual. Las divinidades presentes en dichas letanías o invocadas también se adaptan al contexto, por lo que pueden encontrarse diferentes "entidades satánicas" (así las llama LaVey, en un ejercicio de apropiación masiva y que ilustra su entendimiento de algunas divinidades precristianas a las que denomina "los diablos de las religiones antiguas") tales como Pan, el Behemot, Loki o incluso los ficticios Nyarlathotep y Yog-Sothoth[709]. Mi conclusión es que detrás de estas recetas tan dispares va implícito un ánimo de fomentar la libertad creativa y el uso de la fantasía entre sus lectores, por considerarlas importantes armas mágicas. Por otro lado, la base teórica de estos psicodramas muy probablemente podría haberse extraído de los fundamentos rituales descritos por Crowley para la emulación dramática o invocación ceremoniales a los que se ha hecho mención en el apartado dedicado al inglés.

Ahora que se han expuesto estos ritos, debe comentarse que LaVey divide toda su producción, todas sus recetas, en dos categorías: los rituales (todos los ejemplos recogidos en las líneas anteriores) y las ceremonias. Los "rituales" son definidos como actos "dirigidos hacia un fin específico que el practicante desea". Mientras, los homenajes o conmemoraciones de algún evento, aspecto de la vida o personaje admirado se instalarían en la categoría de "ceremonias", como ocurriría con los bautizos

[707] "*The celebrant and participants all wear masks or headpieces to blur or distort the true facial features*". Presente en Aquino (2009), págs. 693-697 y LaVey (1972), págs. 181-193.
[708] Presente en Aquino (2009), págs. 698-700 y LaVey (1972), págs. 197-201. En el texto de este ritual se hace referencia a un "*Shining Trapezohedron*" ("Trapezoedro Resplandeciente"), artefacto ficticio presente en *The Haunter of the Dark* (*El cazador de la oscuridad*), una historia corta de Lovecraft publicada en 1936 que sin duda serviría de inspiración para Aquino a la hora de diseñar estos rituales.
[709] LaVey (1972), pág. 131; (2008), págs. 66-69. Para más información sobre las obras y entidades lovecraftianas, puede verse Harms, Daniel (2008). The Cthulhu Mythos Encyclopedia. Michigan: Elder Signs Press.

o las bodas. Por lo general, mientras que los rituales sirven para "lograr" algo, las ceremonias se usan para "mantener" ese algo[710].

La única ceremonia de *Los rituales satánicos* donde LaVey proporciona verdaderos detalles es el "bautismo" satánico (con unas comillas que él también recalca), que cuenta con una versión para adultos y otra para niños, con diferencias muy leves. Además del número de testigos con el que quiera contar el iniciado, que debe ir descalzo y vestido únicamente con una túnica blanca, en la ceremonia para adultos se necesita una silla o taburete, un recipiente con tierra y otro con agua de mar, un brasero, carbón, incienso y velas que alojen la "Llama Negra" de Satán. Dicha Llama Negra ("*Black Flame*") es una "fuerza oscura", encarnada por Satán, una reserva de poder que el individuo aprovecha a voluntad para la consecución de sus objetivos[711]. Al poco de comenzar, el iniciado se sienta sobre el taburete, se quita la túnica y eleva ligeramente los pies, apoyándolos en un escabel, de contarse con uno, para que el oficiante pase cuatro veces la llama de la vela por sus plantas, antes de recitar un texto relacionado con el simbolismo de la acción (caminar en el infierno a través de la Llama Negra de Satán) haciendo uso de un lenguaje arcaico y solemne. Acto seguido, el oficiante esparce incienso (simbolizando el elemento aire) en el brasero encendido, entonando esta vez un pasaje que alude al conocimiento y a Lucifer. Más adelante, toma un puñado de tierra y lo presiona contra las plantas de los pies y las palmas de las manos del iniciado, como símbolo de su nueva unión con Belial. Seguidamente, unge al iniciado con agua de mar tomada del recipiente, repitiendo el proceso anterior, pero con Leviatán. Por último, el iniciado se pone una túnica negra y el oficiante cuelga alrededor de su cuello el sigilo de Baphomet, dando pie a que la ceremonia concluya mientras el ya "bautizado" alza la mano haciendo la señal de los cuernos y se sigue el proceso estándar: doblando la campana y con el celebrante pronunciando las palabras "ya está hecho"[712].

El caso de realizar el rito de paso con un infante, éste iría vestido durante toda la ceremonia con una pequeña túnica o bata de color rojo y con el símbolo de Baphomet colgado en su cuello. El proceso es similar, pero se prescinde del incienso y el elemento aire es representado, en su lugar, por el sonido de una campaña, tañida con suavidad a su alrededor. Ya que ambiente no estaría impregnado del olor del incienso, LaVey recomienda usar alguna fragancia que genere una respuesta positiva en el infante, como

[710] LaVey (1972), pág. 17
[711] Lewis y Petersen (2005), pág. 431.
[712] LaVey (1972), págs. 208-213.

una de chocolate. Debe cuidarse que ocurra lo mismo con la selección musical, que seguramente deberá ser distinta a la del ritual adulto. Además, el lenguaje arcaico también es prescindible, ya que muy probablemente confunda al menor. Por último, la diferencia principal en lo que respecta al final de la ceremonia es que el nombre del menor se exalta antes de los "¡viva Satán!" que la clausuran[713]. En este punto, es importante añadir que, por mucho que LaVey y la CoS de los orígenes vieran con buenos ojos este tipo de iniciaciones a infantes y se practicaran en su seno, mi experiencia de campo y mis conversaciones con satanistas actuales apuntan a que esta práctica tendría un rechazo bastante generalizado, si bien su aceptación puede ser algo mayor entre los laveyanos[714].

Por otro lado, Aquino recoge un breve texto escrito por LaVey utilizado para ceremonias nupciales. En su estructura y elementos apenas se perciben diferencias respecto a las bodas clásicas de Occidente: el celebrante da un breve discurso inicial, pregunta a las distintas partes si aceptan el enlace, éstas aceptan o rechazan con una extensión mayor o breve y, en caso afirmativo, se hace entrega mutua de los anillos. La principal diferencia estaría, seguramente, en la estética de la ceremonia y en que normalmente se abrirá y cerrará siguiendo los estándares recogidos en *La Biblia Satánica* (haciendo sonar la campana, señalando los cuatro puntos cardinales, etc.)[715]. Esto no quita, por supuesto, que en una boda laveyana se pueda adaptar completamente el rito al gusto de los novios o que éstos puedan, al menos, introducir unos elementos y símbolos propios. En el matrimonio entre dos hombres seguidores de la CoS al que se hizo referencia en líneas anteriores, por ejemplo, en lugar de entregarse dos anillos decidieron intercambiar un beso en las nalgas como guiño a la leyenda de los pactos con el Diablo que se sellaban a través del *osculum infame*[716].

En cuanto a los funerales dentro de la CoS y el satanismo laveyano, la mayor parte de la información puede encontrarse en *Las escrituras satánicas* de Peter H. Gilmore, su actual Sumo sacerdote. Entre distintos ensayos breves y comentarios a

---

[713] *Ibid*., págs. 214-218.

[714] Normalmente los satanistas dedican a una iniciación satánica de este tipo las mismas críticas que le harían a un bautizo cristiano o cualquier rito de paso que protagonice un bebé o infante: se abusa de la inocencia y ausencia de capacidad crítica del menor violentando su autonomía, siendo preferible que se inicie o autoinicie *motu proprio* cuando tenga la madurez suficiente, si es que comparte la religión de sus padres y tiene esta necesidad.

[715] Aquino (2009), pág. 620.

[716] Gay4Satan (2008b), en https://www.youtube.com/watch?v=yC4Fd0eR3Zc&ab_channel=gay4satan; Kramer y Sprenger (2016a), pág. 6.

distintos temas sociales que afectaban de diferentes maneras la organización hasta, al menos, el año 2007, en que Gilmore publicó la obra, se encuentra el capítulo "Un rito funerario satánico", donde se expone la perspectiva del autor y de la CoS sobre los funerales, además de un modelo que, por supuesto, es personalizable: "Como siempre, no se trata de un rito dogmatico; es una sugerencia para una ceremonia posible, que puede ser adaptada para ajustarse a las necesidades de la situación"[717]. Gilmore afirma que "el Satanismo reconoce que la muerte es el fin"[718]. La perspectiva de este autor sobre la vida y la muerte va en línea con la de LaVey, quien opinaba lo siguiente: "La vida es la gran complacencia, la muerte la gran abstinencia. Para una persona que esté satisfecha con su vida terrena, la vida es como una fiesta, y a nadie le gusta irse de una buena fiesta"[719]. Puesto que "la muerte es el fin" y, por tanto, "no habrá diferencia" para la persona, la CoS no exige ningún tipo de ritual u homenaje funerario para sus miembros. Las exequias serían, entonces, "para los vivos", como lo es el satanismo[720].

El objetivo de la ceremonia es dar a los participantes la oportunidad de reconocer y lamentar "la muerte de una persona estimada, después de lo cual celebran y concretizan el significado que tuvo y continuará teniendo" la vida de aquella persona. Lo que se busca "mantener" en esta ceremonia es, por tanto, su recuerdo. El funeral variará dependiendo de lo que se decida hacer con el cuerpo del difunto: algunas opciones válidas son el entierro, la cremación e incluso el embalsamamiento. Si la persona fallecida decidió yacer en un ataúd, puede estar abierto o cerrado dependiendo de lo que las partes responsables consideren mejor. Gilmore recomienda que los asistentes porten alguna prenda de color blanco, en representación de "la muerte y la esterilidad"[721].

La ceremonia comienza después de eliminar las fuentes de luz exteriores a la sala y encender la vela negra que sustente la Llama Negra, que Gilmore describe como "la esencia del fallecido". El desarrollo posterior no se diferencia mucho de un funeral occidental moderno, con especiales influencias estadounidenses: presencia de música y objetos significativos para la persona homenajeada y expresiones de amor y recuerdos por parte de familiares y amigos. Las mayores diferencias están en el uso de simbología

[717] Gilmore (2011), pág. 265.
[718] *Ibid*., pág, 264.
[719] LaVey (2008), pág. 108.
[720] Gilmore (2011), pág. 264.
[721] *Ibid*., págs, 264-266.

satánica y el seguimiento sugerido de la estructura clásica recogida en *La Biblia Satánica* al comienzo del funeral (purificación del aire con la campana, invocaciones, declamación de la clave enoquiana más acorde, etc.). Antes de que los seres queridos puedan reunirse para compartir comida y bebida como "continuación de la existencia vital", se levantan para encender una vela negra a partir de la Llama Negro del difunto, que el celebrante apagará antes de pronunciar unas palabras finales. La fórmula final con el recurrido "ya está hecho" también se emplea en este caso[722]. Por otro lado, Aquino también compuso y recopiló parte del material escrito de la CoS, que junto a la historia temprana de la iglesia laveyana se encuentran en el libro *The Church of Satan*, que publicó en 1983. Allí se encuentra un pasaje titulado "*The Celebration of Death*" ("La celebración de la muerte"), compuesto por el propio Aquino y un satanista desconocido llamado Mohammed. Consiste en una receta de funeral satánico que apenas contiene diferencias respecto a otros ritos laveyanos. El lenguaje del texto es poético y elevado, y su rasgo más característico es una invocación al dios egipcio Anubis, vinculado con la muerte[723].

Ya sea en (lo que LaVey define por) rituales o ceremonias, el clima y la compatibilidad social es un factor relevante. La concomitancia filosófica con el ritual satánico y el resto de participantes debería un prerrequisito para participar en el mismo, por lo que la presencia de curiosos o de personas fuera de sintonía sólo puede resultar contraproducente. La confianza y la retroalimentación entre los participantes siempre será beneficiosa, pero toda energía proyectada a la creación del ambiente idóneo durante el ritual será una energía que no podrá dirigirse al objetivo del mismo. Es esto por lo que, aunque un ritual grupal pueda tener un mayor potencial, es fácil que los rituales más efectivos sean aquellos practicados en solitario[724].

Expuestos los diferentes modelos de rituales, algunas consideraciones relacionadas y los objetos presentes en ellos, tan sólo restaría hablar de un tipo de letanías presente en toda la producción ceremonial y ritual laveyana: las claves (o llaves) enoquianas. El que fuera dirigente de la CoS se refiere al enoquiano como "el lenguaje mágico utilizado en los rituales satánicos", cuyas cualidades tonales "barbáricas" y su "parámetro sonoro" tendrían la capacidad de "causar una reacción tremenda en la atmósfera", dándole "un efecto verdaderamente mágico".

[722] *Ibid*., págs, 266-282.
[723] Véase Aquino (2009), págs. 631-634.
[724] LaVey (1972), pág. 19.

Acertadamente, LaVey atribuye el "descubrimiento" del enoquiano a una de las figuras más intrigantes del esoterismo occidental, John Dee, además de a su socio Kelley[725]. Es importante recalcar que LaVey no fue el único ocultista que se aproximó a esta lengua. Sin ir más lejos, William W. Westcott incluyó algunas llamadas enoquianas en los materiales para el grado de *Adeptus Minor* de la Golden Dawn. Crowley también se acercó al enoquiano con mucha seriedad y llegó a publicar una reinterpretación en *The Equinox*[726].

Por su parte, LaVey reproduce en su *Biblia Satánica* las llamadas enoquianas de Crowley, adaptando algunas de ellas para reemplazar las referencias celestiales por menciones a "Saitan". Él afirma haber recogido una "revisión perfectamente satánica" de la traducción utilizada por la Golden Dawn en la segunda mitad del XIX. Antes de plasmar las diecinueve claves con su traducción y una breve explicación de cada una, las presenta como "las verdaderas Llamadas Enoquianas", libre de términos como "sagrado" o "angélico", que, según él, consisten en "eufemismos" y en una traducción "disfrazada"[727]. Evidentemente, esto es una estrategia de legitimación usada por LaVey para justificar su "traducción" y adecuarlas a sus rituales, dándole a dichas llamadas un envoltorio satánico.

A la hora de pronunciar una clave enoquiana, realizar cualquier invocación o expresar una voluntad, la forma de hacer vibrar las palabras cobra una gran importancia, al igual que la elección de las palabras en sí, en los dos últimos casos. LaVey recomienda pronunciar los nombres de los distintos demonios y deidades como mejor le suenen a quien los proclame, aunque esta persona no debe pensar que se encuentra en la posesión exclusiva de la pronunciación correcta. Parte del éxito del ritual o ceremonia depende de la capacidad para hacer "vibrar" las palabras (no confundir con el vibrato realizado por los vocalistas con el diafragma o la laringe) al emitirlas. Esto implica hacerlas resonar con profundidad desde la caja torácica cuando se pronuncian, de forma que cuando esa resonancia se extienda pueda sentirse en otras partes del cuerpo, sensación que, en mi opinión, podría favorecer su efecto[728]. Para LaVey "nada es tan importante en un rito mágico como las palabras pronunciadas", razón por la que, si una

[725] LaVey (2008), págs. 178-179.
[726] Hanegraaff (2006) págs. 306-308
[727] LaVey (2008), págs. 178-179.
[728] Estas nociones pudieron llegar a LaVey no sólo por influencia de la Golden Dawn, sino también a través de Crowley. *Cf*. Crowley (1973), págs. 469-470.

letanía no resulta lo bastante estimulante, es preferible el silencio[729]. A este respecto, opina que "es mucho más fácil obtener una reacción emocional utilizando palabras y frases que no puedan ser entendidas", más que utilizando declaraciones simples y en un lenguaje más sencillo que cualquier mente pueda cuestionar[730]. LaVey reformula las claves enoquianas de manera acorde a su sistema mágico para trasladar precisamente aquí, a la dimensión psíquica y emocional, su relevancia[731].

7.1.2 La Magia Menor

Este tipo de magia, también llamada "magia no ritual" o "magia manipulativa", se describe en *La Biblia Satánica* como la aplicación del ingenio o artimañas que provocan en una persona o grupo "cambios de acuerdo a la propia voluntad". Tal y como señala LaVey, a este fenómeno también se le denomina "fascinación" o "glamour", cuyo significado original hacía referencia a un hechizo usado para nublar la percepción de una persona[732]. El factor primordial para manipular a una o varias personas es la apariencia (entendida en su sentido más amplio), cuyo uso debe entrenar la bruja o brujo satánicos, dado que "la imaginería visual que se utiliza para la reacción emocional es ciertamente la parte más importante". Eso no significa, sin embargo, que otros sentidos y sensaciones tengan un papel menor y deban tomarse a la ligera. Más bien todo lo contrario[733].

De forma similar a como hace con la Magia Mayor, LaVey distingue tres métodos para utilizar la apariencia: "el sexo, el sentimiento y el asombro". Como podrá intuirse, la primera fórmula consistirá en resultar una persona lo más deseable y tentadora posible, utilizando el poder de atracción sexual como arma manipulativa. El segundo método abarca toda manipulación surgida desde el afecto o la ternura que se despierte en los demás, siendo la "dulce ancianita" el ejemplo de bruja que se nos señala. El tercer y último de ellos incluye toda forma de manipulación producida a través de la intimidación o de una presencia imponente. Para llevar a la práctica o combinar tales métodos con el fin provocar una influencia a voluntad, es importante que el practicante

[729] "*No single element of a magical rite is quite as important as the words which are spoken*". LaVey (1972), págs. 22, 25.
[730] LaVey (2008), pág. 54.
[731] Dyrendal *et alii* (2016) pág. 93.
[732] LaVey (2008), págs. 128-129.
[733] LaVey (2008), págs. 130-131. Pastor (2018), pág. 38. En *La bruja satánica*, de hecho, incide con regularidad en la importancia de los olores para la seducción, como se comenta más adelante.

conozca qué capacidades o facetas pueden ser mejor explotadas por su parte. Por supuesto, no hay por qué limitarse a una de ellas, sino que pueden combinarse: el perfil de *femme fatale*, por ejemplo, compaginaría su atractivo (sexo) con una apariencia imponente (asombro). Cabe comentar que fenómenos como la hipnosis, la magia de escenario, la propaganda política, la publicidad, etc., también podrían considerarse formas de Magia Menor[734].

La noción laveyana de Magia Menor como estrategias del día a día para alcanzar los objetivos personales probablemente tenga un influjo crowleyano, y sus fundamentos parecen intentar agarrarse a la psicología y la sociología. Aunque en *La Biblia Satánica* no se dan apenas detalles sobre la Magia Menor y sus pilares, sí que se amplían considerablemente en una obra posterior, *La bruja satánica*', una guía de manipulación, con un destacado papel de la seducción sexual, dirigido en especial a las mujeres satanistas (o brujas satánicas), para lograr sus objetivos materiales[735].

Buena parte de los métodos recomendados en el libro son cotidianos: el cuidado de la vestimenta, la forma de hablar o el aroma, orquestados y aplicados en aras de influencia, control y seducción. Tal y como recoge la investigadora Cimminnee Holt, esta obra ha sido bastante ignorada por los satanistas varones y ha recibido poca atención en comparación con otros trabajos satánicos dentro de la academia. A pesar del generalizado desinterés masculino, Nadramia, actual Suma Sacerdotisa de la CoS, insiste en que *La bruja satánica* también puede ser útil para los hombres, ya que las ideas expuestas pueden adaptarse o invertirse. Los guiones de LaVey son "sugestivos, no prescriptivos", y al igual que con los roles rituales, la adopción del papel del sujeto u objeto en cualquier ejercicio mágico no está determinado por el género o la genitalidad, sino de una cuestión de elección individual y de las preferencias y orientación sexuales[736].

Las teorías y consejos de LaVey se cimentan en un sustrato muy mixto, que combina varios libros y ensayos de su tiempo y anteriores sobre etología, fisiognomía, biología, neurología, por supuesto también de sociología y psicología, comunicación visual, así como ciencias "ocultas" o rechazadas"[737]:

[734] Flowers (1997), págs. 203-204; LaVey (2008), págs. 130-131.
[735] Holt (2013), págs. 177-178; Petersen (2011), págs. 202-203.
[736] Holt (2013), págs. 178, 190-191. Véase también LaVey (1972)
[737] Holt (2013), pág. 183; Petersen (2011), págs. 149-150.

> He llevado a cabo lo que los sociólogos podrían llamar un "proyecto de investigación infundado". Mucho de lo que he sintetizado en mis búsquedas, a veces demasiado dispersas, les parecerá a muchos lectores completamente loco, ridículo y escandaloso. Gran parte se basa en la evaluación científica de otros. Quizás incluso más se acabarán condenando por no tener "una base científica conocida o acreditada". Bien. Todo lo que sé es que funciona. Y si funciona, no lo repruebo[738].

De esta forma, LaVey se anticipa a las futuras críticas defendiendo sus tesis a la manera de, digamos, "son científicos, pero con extras", agarrándose también a su dimensión práctica. No hace falta recordar que la magia satánica es, ante todo, pragmática. Por tanto, LaVey lanza aquí un argumento apologético coherente con sus propios planteamientos: es útil y es científico, pero la ciencia aún no lo ha explicado todo.

Uno de los instrumentos que aproxima a la lectora en *La bruja satánica* (y que sin duda resultará más discutible para la ciencia actual) para la práctica de la Magia Menor es lo que denomina "*The LaVey Personality Synthesizer*" ("El sintetizador de personalidad de LaVey"), basado en estudios sobre los somatotipos y modelado sobre un reloj. Contiene concretamente doce tipos de personalidad asociados a tipos de cuerpo específicos, que simplifican los trabajos de los psicólogos Ernst Kretschmer (1888-1964) sobre los tipos constitucionales (leptosómico atlético y pícnico) y de William Herbert Sheldon (1898-1977) sobre los somatotipos (ecto-, meso-, y endomorfo), ambos citados en *La bruja satánica* y superados ampliamente por la ciencia, debido, en parte, a la antigüedad de sus estudios. Parece que estos postulados gozaron de especial consideración durante los años cincuenta, acompañados por la popularidad de Sheldon, y que empezaron a ser intensamente cuestionados a finales de los setenta, pocos años después de que LaVey compusiera el libro[739]. Con independencia de esto, los tipos recogidos en el sintetizador de personalidad estarían vinculados a una serie de gustos

---

[738] "*I have conducted what sociologists might call an 'unfounded research project.' Much of what I have synthesized in my sometimes overlyscattered pursuits will to many readers appear utterly mad, ridiculous and outrageous. Much is based on the scientific evaluation of others. Perhaps even more will be condemned as having 'no known or accredited scientific basis.' Fine. All I know is it works. And if it works, I don't knock it*". LaVey (2002), pág. 26.

[739] Las críticas a los postulados de Sheldon se acentuaron tras acusaciones de falsificación y un escándalo por poseer una gran cantidad de fotos de estudiantes masculinos desnudos posando de frente, de costado y de espaldas. Para más información sobre la aceptación de sus somatotipos, cf. Vertinsky, Patricia (2007). "Physique as Destiny: William H. Sheldon, Barbara Honeyman Heath and the Struggle for Hegemony in the Science of Somatotyping", *Canadian Bulletin of Medical History* 24 (2), págs. 291-316.

(fetiches incluidos), estilos de vida, costumbres y motivaciones que a la bruja satánica le conviene conocer para desenvolverse de manera exitosa. Algunos ejemplos son el coche de la persona a hechizar, lado de la cama en el que duerme o hábitos de consumo de alcohol y drogas. También ofrece consejos para hacerse pasar por estúpida, de forma que la bruja saque partido de la gente que la menosprecie o quiera aprovecharse de ella[740].

Detrás de esta "herramienta práctica para la manipulación y la autorreflexión", como la denomina Petersen, existen dos teorías psicológicas adicionales: la de la llamada "*Erotic Crystallization Inertia*", o *ECI* ("Inercia de Cristalización Erótica"), por un lado, y del "Yo mayoritario" y "Yo minoritario demoníaco" por otro. La Inercia de Cristalización Erótica consiste en un modelo basado en las tesis de Jung y del psiquiatra y psicoanalista Wilhelm Reich para determinar las preferencias estéticas, sexuales y emocionales de un sujeto durante su infancia y por el que se concluye que el placer y la autorrealización derivan de estructuras psicológicas profundas, las cuales pueden explotarse por la bruja o brujo con el objetivo de manipular a otros o de crear entornos propicios para un fin[741].

Aunque LaVey no menciona a Jung ni reconoce su más que posible influencia, los Yos tienen unos paralelos considerables con los conceptos de sombra, *anima* y *animus*, siendo el yo minoritario demoníaco el lado opuesto del reloj, una inversión del nivel tanto exterior ("aparente") como nuclear ("verdadero") de su personalidad, los cuales coinciden, haciendo que uno pueda "juzgar un libro por su portada"[742]. Con esto en mente, la bruja debe apelar al nivel intermedio (el demoníaco), convirtiéndose en una astuta cambiaformas a través de un proceso de introspección, usado como herramienta para normalmente adoptar el rol contrario en el reloj al de su objetivo, o dicho de otra, para convertirse en su "sintetizador". Esta "ley de atracción de los opuestos" es, por cierto, algo en lo que se incide frecuentemente dentro de la obra. Concluyendo con esta teoría, vale la pena comentar que los somatotipos del reloj sintetizador de LaVey se asemejan a los signos zodiacales: son doce, tienen correspondencias elementales (el tipo de las doce tendrá más rasgos del elemento fuego, el de las tres del aire, etc.) y realmente no dejan de ser parte de una forma de adivinación. Al respecto de la astrología, no puede decirse que LaVey crea en ella estrictamente. Si funciona, dice, es

[740] Petersen (2011), pág. 164. Como también puede verse en LaVey (2002), págs. 21-73.
[741] LaVey (2002), págs. 83-84; Petersen (2011), pág. 165.
[742] LaVey (2002), págs. 21-25.

porque la gente piensa que lo hace, razón por la que aconseja su estudio con la motivación de manipular a los "palurdos"[743].

Otra pieza interesante dentro del sistema de Magia Menor laveyana es el uso de los fluidos corporales femeninos, concretamente la sangre, el sudor y la orina. La utilidad de tales fluidos pasaría por aprovechar su olor, el factor manipulador cuya importancia LaVey subraya en sus obras mágicas principales (las tres ya citadas) y que tan solo podría ser superada por la de la apariencia. Los humanos somos animales, y por tanto, nos estimula "nuestro sentido del olfato tal y como a cualquier otro animal que camine a cuatro patas", por mucho que lo tengamos menos desarrollado o neguemos estar influidos por él[744]:

> Si eres hombre, y deseas encantar a una mujer, deja que las secreciones naturales de tu cuerpo permeen el ambiente inmediatamente próximo a ti, y actúa de manera animalmente contraria a los *standards* de amabilidad y cortesía social que cargas a tus espaldas. Si tú, como mujer, deseas "embrujar" a un hombre, no temas "ofenderle" debido a que los aceites y fragancias naturales de tu carne no se hayan disipado, o que ese pequeño lugar entre tus muslos no esté seco y estéril. Esos olores naturales son los estimulantes sexuales con los que la naturaleza, en su mágica sabiduría, nos ha dotado[745].

Aunque considere la higiene algo básico y necesario, LaVey piensa que no debe caerse en una pulcritud excesiva que elimine por completo todo resto de segregación corporal, entre cuyas funciones naturales se encuentra la de atraer o seducir compañía. Así, la sangre, el sudor y la orina pueden llegar a considerarse "pociones" que apelen a nuestra naturaleza animal cuando se usan de manera adecuada[746]. En primer lugar, LaVey afirma que la sangre es un poderoso componente para la seducción mágica. Los fluidos menstruales, afirma, tienen un potente poder de atracción como perfume, aunque desgraciadamente se produzcan en un momento en el que muchas veces no se le pueda sacar partido. Por ello, recomienda conservar una pequeña porción de sangre menstrual en una compresa o tampón y guardarlo en una bolsita o amuleto para colgárselo alrededor del cuello, de forma que su uso como arma de seducción olfativa sea reconocible pero sutil, ya que si un olor es demasiado fuerte, "se vuelve desagradable",

[743] Petersen (2011), pág. 165, 170-171.
[744] LaVey (2008) pág. 130.
[745] *Ibid*., págs. 130-131.
[746] Holt (2013), págs. 184-185.

por lo que sugiere minimizarlo o cortarlo con alguna sustancia diluyente[747]. Tal y como recoge Holt, este uso de la sangre menstrual viola los tabús occidentales contemporáneos, que la consideran una polución o algo repelente, no algo que atraiga[748].

La utilidad mágica del sudor y de la orina sería muy similar. Como argumentos que refuercen sus tesis afirma que la axila, como retenedor del olor, a veces ha sido considerada una zona erógena en muchos lugares además de los EE. UU. Respecto a la orina, LaVey añade que "es otro olor que sólo el animal humano ha pasado por alto eróticamente y hay más hombres que son estimulados por el olor de la orina de los que estos jamás admitirían". De hecho, ensalzó el olor de los genitales femeninos, afirmando que los pliegues de la carne de la parte superior de los muslos estaban diseñados para retener esta suma de aromas[749].

A diferencia de otras corrientes y autores externos al satanismo, no parece que LaVey reconozca algún tipo de propiedad trascendental o mágica, no al menos más allá del potencial de atracción de su carga hormonal. Puede decirse, en suma, que la magia laveyana se basa en la idiosincrasia de estos fluidos para usar los imperativos biológicos procreativos con fines manipulativos. Esta comprensión transgrede en cierta medida la perspectiva imperante de su contexto cultural y de las religiones mayoritarias, como también lo hace su inducción a abrazar y disfrutar nuestra naturaleza animal (la cual permitiría precisamente medir nuestro comportamiento a través de métodos científicos), sin contenerla, enmascararla o avergonzarnos de ella: "Hay una bestia en el hombre que necesita ser ejercitada, no exorcizada"[750]. Dicho entendimiento de la magia y de la naturaleza humana es un reflejo de su perspectiva carnal, natural, materialista, racionalista, científica (aunque a veces esté desactualizada), pero también mágica del mundo[751].

---

[747] LaVey (2002), págs. 99-100.
[748] Holt (2013), págs. 187.
[749] "*Urine is another odor which has only been erotically by-passed by the human animal and there are more men who are stimulated by the smell of urine than will ever admit*". LaVey (2002), págs. 98-102, 135-136.
[750] "*There is a beast in man that needs to be exercised, not exorcised*". LaVey en Barton (1992), frontal. Nótese el juego de palabras que se difumina con la traducción.
[751] Petersen (2011), pág. 166 y (2012).

7.1.3 “Magia materialista”

La magia satánica laveyana es un sistema relativamente sencillo en términos generales. Su simpleza radica principalmente en sus definiciones, categorías, base teórica y objetivos, mientras que los elementos más complejos se encuentran, creo, en su dimensión formal, dentro de los distintos métodos de magia manipulativa y en el componente imaginativo de los rituales. Es en la Magia Mayor donde las influencias mágicas de LaVey son más visibles. Aquí habría que destacar a Crowley y la Golden Dawn, cuyas huellas se encuentran fácilmente en sus propias definiciones, secularización discursiva y elementos y técnicas rituales: objetos físicos, el uso del enoquiano, invocación inicial señalando los puntos cardinales, vibraciones, etc. Es también una forma de magia abierta a la personalización y bastante flexible, aunque su creador no se pronunció sobre la potencial incorporación de piezas procedentes de corrientes mágicas diferentes.

Como otros autores, LaVey hace referencias frecuentes a culturas y divinidades de religiones más antiguas, si bien es cierto que no las integra como una parte esencial o con relevancia identitaria dentro de la CoS o de su sistema mágico. Más bien, las toma como parte de un catálogo de recursos absolutamente opcionales que pueden incorporarse al ritual. Los mejores ejemplos pueden encontrarse en el listado de “diablos de las religiones antiguas”, donde incluye indistintamente a figuras como Loki, Behemoth, Nergal o Shiva bajo el título de “nombres infernales”, y en “La declaración de Shaitán” de *Los rituales satánicos*. Este libro es precisamente la mejor muestra de las distintas identidades y roles que pueden adoptarse en estos rituales psicodramáticos. Este carácter emocional y psicológico de los rituales es la razón por la que encajan en un paradigma que, si bien en un principio es ateísta, se muestra ambiguo en algunas partes de su discurso.

Dentro de los rituales que pueden encontrarse en la CoS o en el conjunto del satanismo laveyano también debe tenerse en consideración la categoría de ceremonias, compuesto por el clásico trío de “bautizos”, bodas y funerales. Por otro lado, encontramos que la Magia Menor, que también se ajusta al paradigma ateísta sin problemas, está basada en artimañas y la sugestión. Es precisamente en la esoterización de estos recursos y en su peso dentro del sistema mágico de LaVey donde considero que reside su aspecto más personal y novedoso. Uno de los componentes más característicos de la Magia Menor son los fluidos corporales, concretamente la sangre menstrual, el

sudor y la orina. Aquí probablemente le inspirara el uso mágico de las secreciones en el thelema, que trasladó a contextos no rituales, si bien es cierto que ese movimiento tiende a usar la sangre menstrual y el semen[752].

Un rasgo importante que está presente en toda la magia laveyana, ya sea ritual o no ritual, está en el reconocimiento de las propias capacidades, desventajas y circunstancias, lo que LaVey denomina "factor de equilibrio". A mi modo de ver, esto conecta muy bien con la propia esencia de este sistema mágico, que es un sistema para el día a día, orientado a la consecución de las ambiciones terrenales. A diferencia de la mayoría de satanismos, podría decirse que la autodivinización laveyana es "automática". Nace con el acto de la persona tomando consciencia de su condición de satanista y, aunque vaya acompañada de una individuación, se entiende como un modus vivendi y no necesariamente como un proceso, lo cual tiene precisamente su reflejo en esta forma de concebir la magia. Para concluir, LaVey busca legitimar su visión particular del satanismo y la magia satánica en la ciencia. No sería equivocado afirmar que el discurso de LaVey mezcla lo religioso y lo científico: seculariza la magia, principalmente psicologizándola, a la vez que esoteriza la ciencia, conformando una dinámica bidireccional que apuntala a la magia laveyana dentro de una modalidad de psicologización idealista, en los términos que se han definido con anterioridad[753].

7.2 La magia en el Temple of Set

Los cimientos de la magia según la concebía Michael Aquino y como es practicada a grandes rasgos dentro del ToS se encuentran en la obra *Black Magic* (*Magia Negra*), escrita por el fundador del Templo en 1975. Dicho texto es en realidad la parte introductoria de un corpus más amplio que recibe el nombre de *Crystal Tablet of Set* (la '*Tabla de cristal de Set*'), la cual es a su vez el primer volumen de una serie de publicaciones conocidas como las *Jeweled Tablets of Set* (traducible como '*Las tablas de joyas de Set*' o '*Las tablas enjoyadas de Set*'), una suerte de recopilación enciclopédica para la iniciación setiana donde los colores de cada volumen se corresponden con el de los respectivos grados de la organización[754].

[752] *Cf.* Urban (2006), págs. 25, 101, 121-124, 127.
[753] Dyrendal (2012), págs. 373-375; Holt (2013), págs. 194-197; Petersen (2011), pág. 166 y (2012).
[754] Aquino (2002), pág. 4. Concretamente *La tabla de rubí* correspondería al IIº de Adepto/a, la de ónice al IIIº de Sacerdote/isa, la de zafiro al IVº de *Magister*/*Magistra Templi*, la de amatista al Vº de *Magus*/*a* y la de topacio al VIº de *Ipsissimus*/*a*.

Además de recoger las bases de la magia setiana, *Black Magic* presenta los aspectos más elementales de la filosofía del grupo. Sin lugar a dudas, su idea más importante, ya sea a nivel mágico, religioso o filosófico, es *Xeper*, la palabra mágica revelada por Set. Según Aquino, esta palabra dio inició en 1975 al eón que lleva el nombre de esta deidad tras dar término a "la Era de Satán" iniciada en 1966, su fase preparatoria, la cual, a su vez, puso fin en su momento al "Eón de HarWer" (o de Horus) anunciado años antes a Crowley por Aiwass, vinculado precisamente con HarWer u Horus Mayor[755]. Aquino mantiene una relación intertextual tan clara como compleja con Crowley, en cuyo *Libro de la Ley* el setiano consideró que se encontraban algunas de las claves del Eón de Set. Además, abraza buena parte de la terminología, la filosofía y el gusto egiptizante del inglés, tomando en una medida similar algunos elementos de la magia laveyana. De esta forma, se asienta a sí mismo como un heredero de Crowley y de LaVey en una proporción semejante[756].

El ToS cuenta con su propia cosmogonía esotérica, inspirada en el antiguo Egipto, como también lo está la del thelema. En el relato setiano, a diferencia del original antiguo, Horus no es el hijo de Osiris, sino el gemelo de Set. En esta dualidad, Set representa la primera forma de "inteligencia aislada", mientras que Aquino presenta a Horus Mayor como una "presencia extraña e inestable" parte del universo objetivo (concepto del que se dará más información posteriormente), que retiene la autoconsciencia de Set[757]. Así, el Eón de Set nace cuando logra liberarse de la influencia represiva de Horus y "llega a ser". Según el ToS, el nombre de Set significa 'separador' o 'aislador', de ahí su vinculación con el "regalo" de la inteligencia aislada, es decir, el regalo de *Xeper*[758]. La comprensión de la magia setiana pasa necesariamente por la de esta palabra.

Tal y como el grupo recoge en su página web, *Xeper* es una transcripción del verbo egipcio *ḫpr*, representado en la escritura jeroglífica con la forma de un escarabajo y cuyo significado es precisamente 'llegar a ser', 'convertirse'. Por esto se dice que *Xeper* es la palabra del Eón de Set. Profundizando en su significado, Don Webb señala que el conocimiento de ésta lleva al individuo a tomar las riendas de la evolución de su

[755] Aquino (2010), págs. 172-173.
[756] Dyrendal (2012), págs. 378-380; Pastor (2018), pág. 39.
[757] Dyrendal (2012), págs. 381-382.
[758] "*Set's name ultimately means the 'Separator' or 'Isolator*'". Webb (2020), en https://xeper.info/pub/pub_dw_xeper.html.

propia psique: "*Xeper* es la experiencia de una psique individual tomando consciencia de su propia existencia y decidiendo expandir y hacer evolucionar dicha existencia a través de sus propias acciones". Dicha experiencia sólo puede alcanzarse a través de búsqueda incansablemente de Libertad y Conocimiento (cuya importancia resaltan con las mayúsculas) que "suele empezar con una rebelión contra el *statu quo* espiritual", por lo que, dice Webb, *Xeper* es una "palabra satánica" en este sentido[759]. Consecuentemente, el iniciado debe hacer igual que Set y liberarse de la influencia retenedora de Horus. El fin de este proceso de aprendizaje y liberación, del que la magia participa activamente, es "la transformación y evolución de la Voluntad desde una forma humana a una divina a través de la fuerza deliberada, consciente e individual de la mente"[760]. Explicado de otra manera, el brujo setiano busca la autodivinización a través de estas experiencias de toma de consciencia y voluntad. El iniciado experimentará, por consiguiente, varios *Xeper* a lo largo de su vida, algo que también se comenta en la página web del ToS: "*Xeper* NO es un proceso continuo. Es una serie de acontecimientos, cuya presencia percibimos ya sea por la razón o por aprehensiones divinas"[761].

A pesar de contar con un envoltorio estético y una narrativa esotérica diferente, Set (tal y como es concebido por el ToS) y su palabra eónica conforman junto a otra serie de elementos un sistema *LHP*, que Aquino define como la vía que "implica el intento consciente de preservar y fortalecer la propia existencia aislada y psicocéntrica frente al universo objetivo mientras se aprehende, comprende e influencia un número variable de universos subjetivos". Como ya se explicado, estaría contrapuesto al *RHP*, definido por Aquino como el sendero que "implica el intento consciente de disolver o fusionar el yo con el universo objetivo"[762]. Desde mi punto de vista, el uso de los

[759] "*Xeper is the experience of an individual psyche becoming aware of its own existence and deciding to expand and evolve that existence through its own actions*"; "a*wareness of Xeper usually begins with a moment of rebellion against the spiritual status quo. In this sense Xeper is a 'Satanic' Word*", en Webb (2020).

[760] "(*T*)*he transformation and evolution of the Will from a human to a divine state of being—by deliberate, conscious, individual force of mind*". Recogido en Granholm (2013), pág. 218. En este context,o cabe decir que las *hprwt* ('transformaciones') se relacionan específicamente con todo el proceso de regeneración o transformación vinculada a la persistencia tras la muerte en el ritual funerario asociado al curso solar. Dicho de otra forma, el término egipcio también tiene un rol ritual interesante para el ToS y extrapolable a su narrativa esotérica.

[761] "*Xeper is NOT a continuous process. It is a series of events, whose presence we sense either through reason, or through divine apprehensions*". Webb (2020).

[762] "*LHP involves the conscious attempt to preserve and strengthen one's isolate, psychecentric existence against the objective universe (OU) while apprehending, comprehending, and influencing a varying*

conceptos de universo objetivo y subjetivo busca justificarse veladamente desde las primeras páginas de *Black Magic*. En ellas señala que los antiguos egipcios entendían la naturaleza desde un prisma científico, así como "a través de las conexiones y asociaciones entre las cosas y los eventos percibidos en la mente humana": "cualquier cosa capaz de ejercer un efecto sobre la mente, por tanto, existía". Para fundamentar esto, cita a Wallis Budge, concretamente un comentario de su traducción de *El libro egipcio de los muertos* (1895), como referencia académica en el campo de la egiptología, ya superada, además de *The Conflict of Horus and Seth*, de Gwyn Griffith[763].

Profundizando en la cuestión de los universos, la premisa cosmológica setiana sostiene que existe un solo Universo, con mayúscula, que abarca la totalidad de la existencia. Dentro de él se halla el universo objetivo, "cuyos componentes ocupan tiempo y espacio", además del universo subjetivo "de cada ser sintiente". Un universo subjetivo, según estos parámetros, puede entenderse como una perspectiva personal del universo objetivo sumado a fenómenos añadidos de creación propia[764]. Los universos objetivo y subjetivo no son otra cosa que la versión setiana de los conceptos de macrocosmos y microcosmos, del arriba y el abajo desde un prisma más contemporáneo. Cabe recordar que la perspectiva de Aquino es teísta y abierta a la metafísica, por lo que no considera que el universo objetivo y el Universo sean necesariamente lo mismo, como se pensaría desde una visión ateísta. Los agnósticos, añade, dudarían acerca de si ambos conceptos son lo mismo por permanecer abiertos a la posibilidad de que pueda aparecer información nueva que "resuelva la cuestión". Mientras, la mayor parte de los creyentes en la metafísica estimaría que son ideas diferentes[765]. Aunque en este caso la visión de Aquino esté clara, pueden encontrarse setianos con opiniones de todo tipo respecto a este tema.

La clave del éxito está en saber desenvolverse en el universo objetivo y subjetivo de forma gratificante e inteligente. Para ello, se distinguen principalmente dos enfoques diferentes para ambos universos: el "natural" y el "no natural"[766], que en realidad se

---

number of subjective universes (SU)"; "*RHP involves the conscious attempt to dissolve or merge the self with the objective universe* (*OU*)". Aquino (2002), pág. 23.

[763] "(*T*)*hrough connections and associations between things and events perceived in the human mind*"; "*anything capable of exerting an effect upon the mind thereby existed*". Aquino (2002), pág. 10.

[764] Aquino (2002), pág. 63.

[765] *Ibid*., págs. 42-43.

[766] *Ibid*., pág. 64.

ajustarían respectivamente a los planteamientos del *RHP* y el *LHP*. De esta forma, el individuo con una aproximación "natural" al universo objetivo buscaría plegarse, armonizarse y volverse uno con él. Aquino considera "falsos, inútiles, carentes de sentido y trágicos" estos esfuerzos dada la paradoja a la que se enfrentan: "el propio deseo de alcanzar la unión con el universo objetivo evidencia la separación esencial del individuo de ese universo". El ToS considera tales esfuerzos formas de "magia blanca", e incluye en ellas a las religiones convencionales, las paganas y las "adoradoras de la naturaleza", entre las que no se perciben diferencias sustanciales, sino tan sólo en "estilo e imaginería"[767]. Mientras, la aproximación "natural" al universo subjetivo, según Aquino, es poco más que un "entretenimiento escapista" y un juego "insustancial" e "impotente"[768].

El setianismo se identifica como una religión "no natural", es decir, como una religión dentro del *LHP* cuya propuesta es "cultivar y nutrir" la inteligencia entendida como una cualidad "separada y única" para que, a través de *Xeper*, la persona alcance "la libertad determinada individualmente". Por ello, el ToS entiende que la humanidad no debe limitarse a "entender la divinidad, sino ejercerla", siguiendo este enfoque no natural. Tal y como comenta su fundador, vivimos en una época muy influida por los ideales románticos, que equiparan lo "natural" con lo "bueno, correcto y moral", cuando este término hace referencia esencialmente a productos "de procesos orgánicos o mecánicos que ocurren de manera regular en el universo objetivo"[769]. La aproximación setiana a los universos objetivo y subjetivo es, así pues, no natural si se comprende según dichos parámetros, por lo que consistiría en una propuesta de "magia negra". En este sentido, Aquino se distancia de LaVey al distinguir entre formas de magia "blanca" y "negra", aunque las percibe respectivamente como modelos *RHP* y *LHP*, sin equiparlas con formas de magia benigna o agresiva como podría hacerse desde la perspectiva de algunas corrientes.

Al igual que los antiguos egipcios supuestamente comprendían la naturaleza "a través de las conexiones y asociaciones entre las cosas y los eventos percibidos en la mente humana", el fundador del setianismo presenta una visión del mundo en el que el

[767] "(*T*)*he very desire to attain union with the objective universe evidences the individual's essential separateness from that universe*". Aquino (2002), págs. 64-65.
[768] *Ibid*., págs. 66-67.
[769] "*Natural indicates that which is the product of regularly-occurring organic or mechanical processes in the objective universe*". Aquino (2002), págs. 70-71.

universo objetivo posee un vínculo con el universo subjetivo y viceversa, vínculo descrito como "mágico" cuando se examina en relación con estos fines. Dicho de otra manera, Aquino entiende la magia como la capacidad de operar en los "Vínculos Mágicos entre ellos (los universos objetivo y subjetivo) y provocando, así, cambios conforme a la voluntad". De esta forma, un cambio provocado según la propia voluntad en uno de estos universos causaría "al menos un efecto parcialmente similar en el otro"[770]. Las tres formas diferentes de "magia negra" que distingue este autor están determinadas por la forma de influir en dichas conexiones y por el universo sobre el cual se provoquen los cambios. Se denominan "*Greater Black Magic*" ("Magia Negra Mayor"), "*Lesser Black Magic*" ("Magia Negra Menor") y "*Medial Black Magic*" ("Magia Negra Media"), fundadas, como podrá verse, sobre las nociones laveyanas de Magia Mayor y Magia Menor, aunque la complejidad y la profundidad de las definiciones de Aquino haga que éstas rebosen los moldes de las de LaVey, si bien el padre de la CoS se extiende más en sus recetas.

7.2.1 Magia Negra Mayor

La Magia Negra Mayor consiste en "provocar cambios en el universo subjetivo de acuerdo con la propia voluntad. Este cambio en el universo subjetivo puede causar un cambio similar y proporcionado en el universo objetivo"[771]. Esta definición quedaría matizada más al aclararse que un trabajo de este tipo puede realizarse tanto para provocar un cambio como para comprender algo. Esto ampliaría la definición inicial sin terminar de salirse de sus márgenes, dado que alcanzar una comprensión sobre lo que sea no deja de ser un cambio en el universo subjetivo. Normalmente este tipo de magia adoptará la forma de ceremonias introspectivas llenas de una solemnidad que Aquino describe como "noética", cargadas de una intención intelectual. Requiere de la exploración del universo subjetivo propio y de todas las personas afectadas por el trabajo mágico, así como de sus fronteras conceptuales con el universo objetivo[772].

---

[770] "(*I*)*nfluencing the Magical Links between them and thus causing change in accordance with his will*"; "(*h*)*ence a change occurring in one will have at least a partially similar effect in the other*". Aquino (2002), págs. 10, 68.
[771] "*Greater Black Magic is the causing of change to occur in the subjective universe in accordance with the will. This change in the subjective universe may cause a similar and proportionate change in the objective universe*". Aquino (2002), pág. 88.
[772] *Ibid*., págs. 67-68, 88, 92, 98.

Aquino recomienda tener una cautela extrema para ejecutar un trabajo efectivo de Magia Negra, experimentar juiciosa y precavidamente, buscar, estudiar y pedir el consejo de miembros del sacerdocio setiano de ser necesario. En el caso de la Mayor, el riesgo principal es la pérdida de las perspectivas racionales. Dentro de una práctica de este tipo se trabaja con un "desenfoque de la realidad" a través de la concentración y una proyección reforzada de la voluntad. La principal diferencia de un trabajo ritual respecto a la esquizofrenia o desdoblamientos de otro tipo, aclara Aquino, es que el sentido de la identidad y la capacidad del mago para ordenar su pensamiento permanecen, de forma que realmente sabe dónde acaba un universo y dónde empieza el otro. Es decir, se trata (o debería tratarse) de una disociación voluntaria, controlada, pragmática y reforzada por la solemnidad del ambiente. El peligro de la magia ritual, añade, es vivir una "experiencia tan embriagadora que el sentido subyacente de perspectiva y equilibrio entre los dos universos puede ser descuidado o abandonado", provocando una fusión descontrolada entre ambos que lleve a paranoia, la megalomanía o la pérdida del dominio de la consciencia[773].

Los esfuerzos por alterar el marco de referencia propio, transformando los conceptos y resignificando las nociones personales de manera voluntaria, tienen un enorme potencial pragmático desde esta perspectiva. Un ejemplo que seguramente resulte tan simpático como inesperado al que recurre Aquino para explicar este potencial es el de la pluma del elefantito Dumbo, a quien hicieron creer que le confería la capacidad de volar, y efectivamente lo hizo, aun cuando le revelaron la naturaleza corriente de la pluma, pues se dio cuenta de que la magia en realidad provenía de sí mismo. Las imágenes de cera, las estatuas, los talismanes o incluso las cámaras rituales "no tendrían más magia intrínseca en ellas que la pluma de Dumbo", ya que su efectividad radica en la significación que tenga para el mago[774].

Desarrollando este punto con un ejemplo de mi cosecha, unos zapatos con taconazo, una chaqueta o un anillo "encantado" no tienen en sí mismos la capacidad de otorgar poder y confianza, a no ser que se opere en los "Vínculos Mágicos" entre el universo subjetivo y objetivo para transferirle esa cualidad al objeto. "La potencia y aguante de la transferencia", añade Aquino, "depende de la habilidad y fuerza de

[773] "*A danger of ritual magic is that the experience may become so intoxicating that the underlying sense of perspective upon and balance between the two universes may be neglected or abandoned*". Aquino (2002), págs. 87-88.
[774] Aquino (2002), pág. 88.

voluntad del mago consagrante, el alcance del trabajo, la cantidad de distorsión intentada en el universo objetivo y una gran variedad de factores físicos y ambientales" que puedan afectar a la concentración del mago[775]. Este método tiene unas implicaciones que salpican a una gran cantidad de piezas dentro de la práctica mágica, incluyendo los panteones implicados, los cuales, afirma el fundador del ToS, pueden funcionar con independencia de haberse generado social (como el griego) o personalmente (como los dioses primigenios de Lovecraft, cuya presencia potencial en la magia satánica ya se ha podido ver). Lo mismo ocurre con las claves enoquianas, ya honren a Yahvé como en los diarios de John Dee, a Satán (o Saitan) como en *La Biblia Satánica*, o a Set como en *The Word of Set*, texto compuesto en 1975 por Aquino, que también integra un total de diecinueve partes con funciones similares a las claves enoquianas de LaVey[776].

El autor de *Black Magic* anima a encontrar o crear un entorno propicio con el fin de que el ritual sea más potente. Dicha potencia añadida no sólo surgiría de la capacidad de evocación y excitación que posea la cámara ritual, sino también porque el hecho de cuidar y preparar el ritual, anticipándose a él, genera un "*momentum*" propicio. Esta misma lógica debe aplicarse a la hora de escoger la vestimenta. Asimismo, se aconseja estar en un buen estado mental y de salud, evitando cualquier tipo de interferencia que pueda afectar a la concentración durante el trabajo mágico por este u otros motivos. Otra recomendación es no esperar conseguirlo todo al primer intento o tener un control absoluto sobre la situación cuando el ritual se esté realizando, ya que podría haber, por ejemplo, ruidos en el ambiente con independencia de la zona en la que uno viva. Por otro lado, en función del grado de formalidad y espontaneidad que se necesite, puede usarse un guion, un esquema o proceder de una forma más desenvuelta. La cuestión, subraya Aquino, es que el practicante se mueva e incorpore elementos de manera acorde a lo que mejor sienta para sí mismo, lo incluye demonios y divinidades ya existentes o incluso algunas que el individuo pueda crear *ad hoc*: "Los dioses existen en la medida en que la psique individual los evoca a una existencia significativa"[777]. Este nivel de

[775] "*The potency and endurance of the transfer depends upon the skill and willpower of the consecrating magician, the scope of the working, the amount of distortion in the objective universe attempted, and a wide variety of physical and environmental factors*". Aquino, págs. 88-89.
[776] Aquino (2002), pág. 89. Para la versión setiana de las claves enoquianas, véase Aquino (2010), págs. 209-215.
[777] "*Gods exist as they are evoked to meaningful existence by the individual psyche*". Aquino (2002), págs. 90-91.

libertad creativa, junto a la forma de jugar con las propias creencias, son algunas de las semejanzas más claras que el sistema setiano tendría con la magia del caos.

Una consecuencia de dichos postulados es que no exista un modelo "oficial" de cámara ritual setiana, como tampoco existe una secuencia ritual predeterminada. Desde la perspectiva de esta corriente, ceñirse a los textos o estructuras de otro es "una afrenta para el yo". Aquino sí que proporciona un ejemplo, pero insiste en que pueden adaptarse como se quiera, al igual que pueden crearse trabajos únicos y originales. Los pasos que recoge en su modelo de ritual son los que se exponen a continuación.

El primero de ellos es preparar la cámara ritual. Para ello, debe elegirse una localización, hora y decoración convenientes para la privacidad, el tema y el impacto psicológico del trabajo. Es preferible que ésta sea de tierra, piedra, madera natural o algún color sugestivo, evitando los tonos pastel, el blanco y la presencia de posters. El negro tiene la ventaja de relacionarse con la magia negra y de evocar misterio y solemnidad, así como la de "disolver las barreras sensoriales". El negro mate, dice, sería más efectivo para disolver estas barreras al dar la sensación de que se está "flotando en el espacio", mientras que un tono más brillante puede generar una sensación de espejo que sugiera una "matriz angular" sobre el practicante. La iluminación debería provenir de fuentes que proyecten algún color en particular, fuegos o velas, ya sean tradicionales o eléctricas, de forma que la luz presente sea la mínima necesaria. En el caso de usar música, conviene cuidar que no tenga unas secuencias que determinen el avance del ritual. Respecto a las dagas o cuchillos ceremoniales, puede usarse cualquiera, aunque será difícil que pueda generar un efecto positivo en el universo subjetivo si es uno que normalmente se utilice para fines mundanos[778].

Por supuesto también se habla de la presencia de un altar, sobre el que debería haber una campana, un cáliz y la fuente de un pequeño fuego en la parte central. Si el color de la llama es azul o azul oscuro, mejor. Sobre él también puede colocarse cualquier texto que se considere necesario, velas adicionales y cualquier objeto que se desee: flores, follaje, estatuas, talismanes, etc. A diferencia de LaVey, Aquino opina que una plataforma grande y robusta es preferible a un altar viviente, ya que puede ser una distracción o repeler en función de lo atractivo que resulte a los distintos participantes, de haberlos (también habría que considerar su orientación sexual). En cualquier caso, se

[778] Aquino (2002), págs. 93-94.

sugiere que, tras el altar, en una parte más elevada, se sitúe el Pentagrama de Set, invertido y dentro de un círculo perfecto que no toque los vértices de la estrella[779]. Puesto que la bruja o brujo está en comunión con "los Poderes de la Oscuridad", no hace falta ningún círculo o pentáculo que le proteja de ellos. Aquino es más contundente en sus prescripciones finales: los niños nunca deberían estar presentes en ningún trabajo ritual; sólo debería haber animales si se tiene la garantía de que pueden reforzar el ambiente del ritual, no perturbarlo y, por último, "bajo ninguna circunstancia se sacrifica o daña a ninguna forma de vida en un trabajo de Magia Negra" del ToS. Saltarse esta norma conlleva la expulsión inmediata de la organización, acompañada de una denuncia a las autoridades competentes de protección animal[780]. Esta norma se encuentra también en LaVey, cuando en *La Biblia Satánica* señala que "¡(b)ajo NINGUNA circunstancia un Satanista sacrificaría un animal o niño pequeño!"[781].

El próximo paso es vestirse para el trabajo ritual, cosa que el iniciado puede hacer como desee, siempre que vaya en consonancia con la solemnidad de la atmósfera. De elegir una túnica, ya sea con o sin capucha, ésta debería ser de color negro y con adornos y cordones del color correspondiente a su grado dentro del templo[782]. El siguiente y tercer paso es hacer sonar la campana, cuyo sonido preferiblemente "profundo y melodioso" más que "agudo y tintineante". Al igual que en el rito laveyano, se usa para demarcar el inicio y el final de ritual, tañéndola nueve veces apuntando hacia el altar o hacia los puntos cardinales mientras se gira en sentido opuesto a las manecillas del reloj. Tal y como comenta Aquino, parte del simbolismo de número 9 se encuentra explicado en el capítulo "*The Unknown Known*" ('Lo conocido desconocido'), el último capítulo de *The Satanic Rituals*, donde LaVey lo identifica como el número de Satán y del ego[783].

A continuación, se encendería la Llama Negra de Set, que ocupa el puesto central en el altar. Dentro del sistema setiano, esta llama llevó a una "vida más elevada" la

[779] Más información sobre este pentagrama en Aquino (2010), págs. 252-255.
[780] "*Under no circumstances is any life-form ever sacrificed or injured in a Black Magical working of the Temple of Set*". Aquino (2002), págs. 94-95. Recuérdese la existencia de *Arkte*, cuya relevancia afecta de tal manera a la filosofía de la organización que podría decirse sin problemas que el ToS es un grupo oficialmente animalista desde que este elemento se fundó en el año 2000. Para más información, *cf*. Granholm (2013), págs. 220-222.
[781] LaVey (2008), pág. 104.
[782] Esto es: I° de blanco, II° de rojo, III° de plateado, IV° de azul, V° de morado y VI° de dorado. Aquino (2002), pág. 95.
[783] Aquino (2002), pág. 95. Para más información sobre el simbolismo del 9, *cf*. LaVey (1972), págs. 219-220.

autoconsciencia aislada y es la "puerta" que permite la comunicación entre el iniciado y "los Poderes de la Oscuridad"[784]. Al respecto de esta Llama Negra, Petersen recoge que se trata de otra forma de referirse a esa fuerza, esa energía oscura dentro de cada persona (es decir, Satán, dentro de la perspectiva laveyana) que la empuja a alcanzar su autodivinización. Dentro del ToS, más estrictamente, es un salto evolutivo, el regalo de Set a la humanidad en forma de intelecto cuestionador que le permite disociarse del fluir natural, empujándonos a "llegar a ser", empujándonos a *Xeper*[785].

Más tarde se realiza una invocación en la que el iniciado pediría que sus ojos, su fuerza y su voluntad sean los de Set, en un ejercicio de identificación que, desde mi punto de vista, se justifica en el relato donde que Set se libera de la influencia que lo retiene y llega a ser, por lo que se buscaría lo mismo desde este ejercicio psicodramático. Seguidamente se bebe del cáliz, o grial, cualquier líquido del gusto del practicante, "cuanto más inusual y aromático, mejor". Esta bebida puede ser ingerida únicamente por el oficiante del ritual o compartirse. No es necesario que sea alcohólica, pero no debe ser sangre, ya que representaría la destrucción de una vida para un fin ritual, algo que, como ya se ha apuntado, está prohibido dentro del Templo. Después, se invoca a los elementos, lo que puede hacerse de forma aislada o combinada pronunciando sus nombres o mediante símbolos[786].

La esencia del ritual reside en el octavo y próximo paso: la realización del trabajo como tal. Consiste en la construcción de un "'doble mágico' o *ka*" (la fuerza o esencia vital en la antigua religión egipcia) particular dentro del universo subjetivo, al que se transfiere "su alma o *ba*" (parte del alma más relativa a la personalidad) a través de la voluntad para que realice el cambio deseado[787]. Una proyección mental de este tipo necesita de un esfuerzo suficiente de la voluntad como para que el practicante se olvide temporalmente de su entorno y cuerpo físicos, por lo que cualquier expresión, acción o alteración física del material o el espacio en el ritual realizada por su cuerpo material también puede servir. Una vez terminada la acción, el mago desintegra el doble mágico. Aquino define este proceso como "proyección astral en sentido estricto", que desgrana usando estos términos egipcios, fáciles de adaptar a la aproximación y estética esotérica del setianismo y al que por supuesto acomoda el significado de los mismos. Aquino

[784] Aquino (2002), pág. 95.
[785] Aquino (2002), pág. 95; Lewis y Petersen (2005), págs. 431, 436.
[786] Aquino (2002), págs. 96-97.
[787] El concepto del ka como doble es una interpretación egiptológica ya abandonada.

aparentemente considera el "plano astral" un fruto y un estado de la mente, similar a un sueño, no a un lugar real, y Petersen opina (en lo que coincido con él) que la forma en la que comprende dichas proyecciones astrales presenta claros paralelos con las enseñanzas de la Golden Dawn, orden que seguramente haya supuesto una influencia directa en este aspecto. En cualquier caso, Aquino indica que este acto de creación o transmutación subjetiva carece de una técnica que funcione igual de bien para todo el mundo[788]. Una vez concluido, los tres últimos pasos son breves y sencillos. Simplemente habría que extinguir la Llama Negra (o "cerrar la puerta"), hacer sonar nueve veces la campana y, por último, pronunciar las "palabras tradicionales de clausura": "Ya está hecho"[789].

A diferencia de LaVey, Aquino no separa la magia ritual en categorías, sino que, se intuye, sus orientaciones son lo bastante flexibles como para que puedan ajustarse a cualquier objetivo y proceder. Sin embargo, sí que da unas pequeñas pinceladas sobre el uso del sexo en los rituales, acompañadas de una lista de recomendaciones bibliográficas y cinematográficas útiles para el ejercicio de la magia sexual, ya sea en forma de Magia Negra Mayor o Magia Negra Menor, entre las que se encuentra *The Satanic Witch* de LaVey. Tras comentar muy brevemente las propuestas crowleyana y laveyana a este respecto, señala que la setiana plantea "una interrelación integral, no compulsiva, confortable y relajante entre el sexo, la estética y el amor", todas ellas partes necesarias para tener un trabajo mágico eficaz[790]. Los únicos requisitos son conocerse bien a uno mismo y que estas relaciones mágico-sexuales practicadas de manera sana y consensuada entre adultos sean absolutamente propias. La "sado-magia", que el Templo ni promueve ni prohíbe, es también una opción siempre y cuando los practicantes estén interesados en explorar el uso del dolor y el placer (si es que realmente pueden considerarse cosas separadas en este contexto) como un medio para la autotransformación[791].

[788] Aquino (2002), pág. 97; Petersen (2012), pág. 119. Para más información sobre la visión setiana del plano y la proyección astral, véase "Rituals Without Chambers", presente en Aquino (2010), págs. 508-509.
[789] Aquino (2002), pág. 98.
[790] "*The Temple of Set proposes an integral, non-compulsive, comfortable, and relaxer interrelationship between sex, aesthetics, and love*". Aquino (2010), pág. 410.
[791] *Ibid*., págs. 410-411.

7.2.2 Magia Negra Menor

Tal y como recoge el padre del ToS, la "Magia Negra Menor es la influencia de seres, procesos u objetos en el universo objetivo mediante la aplicación de leyes oscuras físicas o conductuales"[792]. Consiste en ampliar las posibilidades de algo, incitar o convencer, nunca en forzar u obligar, por lo que en este campo entrarían la propaganda política, la publicidad, la magia de escenario y otras formas de manipulación psicológica a mayor o menor escala. Para que resulte efectiva, señala Aquino, el mago debe evaluar al objetivo de su hechizo tratando de ocultar que se está aplicando psicología sobre él. Al estar basada en técnicas sutiles, requiere de una menor inversión de tiempo y esfuerzo en la aplicación de métodos directos y manifiestos, aunque requiere de una mayor práctica, entrenamiento y esfuerzo intelectual. Por esta razón sólo puede ponerse en ejercicio de forma intermitente, manteniendo el grado requerido de concentración mental durante el tiempo preciso para no generar una extenuación e irritación innecesarias[793].

Aunque su enfoque es absolutamente utilitarista, no tiene por qué consistir en manipular a uno o más sujetos, sino que muchas veces servirá para que el mago coseche una información que le permita mantener unas reuniones y conversaciones más agradables y fructíferas para todas las partes, de la misma manera en la que suelen funcionar las relaciones sociales[794]. Aquí puede encontrarse el reflejo de uno de los potenciales usos de la Magia Negra Mayor, la adquisición de una comprensión superior de las cosas. La diferencia en el caso de la Menor es que dicho conocimiento se aplicará, por definición, de forma pragmática sobre la realidad física.

Para Aquino no existe ni una sola persona en el mundo ajena a los ejercicios y búsquedas de poder o la propaganda, disfrazadas de políticas altruistas e información objetiva: "todo el mundo está practicando Magia Negra Menor sobre el resto, normalmente de manera inconsciente y con mucha torpeza". El mago debe, por tanto, acostumbrarse a buscar los verdaderos propósitos que hay detrás de las cosas con el fin de que éstos no afecten a sus posiciones o tomas de decisiones. Dicho de otra forma, para aislar la conciencia y que nuestra magia atienda verdaderamente a satisfacer

[792] "*Lesser Black Magic (LBM) is the influencing of beings, processes, or objects in the objective universe by the application of obscure physical or behavioral laws*". Aquino (2002), pág. 72.
[793] Aquino (2002), págs. 66, 72-74.
[794] *Ibid*., págs. 72, 86.

nuestra voluntad, es necesario descubrir cuándo se está practicando magia sobre nosotros[795].

Asimismo, el iniciado podría verse tentado a usar la Magia Negra Menor de cualquier manera para obtener una gratificación personal. Según Aquino, el universo objetivo se encuentra en un estado de equilibrio natural, siendo tolerable y beneficioso aplicar algunos "ajustes" sobre él. Dicho equilibrio puede alterarse de manera dañina si se realizan actos mágicos inmaduros, impulsivos o de forma ignorante, aunque los cambios que buscaban generarse parecieran positivos en un primer momento. Por ello, es importante que el practicante de este tipo de magia posea una formación ética que le lleve a convertirse en "un ajustador, un manipulador" que busque una satisfacción mayor ejercitando su sabiduría, no en "un crudo depredador" que se mueva por un egoísmo mezquino. Además, no se permite a los iniciados controlar a otro setiano a través de la Magia Negra Menor: "es una cuestión de tiempo que tu 'víctima' u otro iniciado se dé cuenta de lo que está sucediendo, con lo que te encontrarás frente a una probable expulsión". Se anima, por tanto, a que los contactos con el Templo y el resto de miembros sean abiertos, honestos y directos[796].

Para corregir estas aplicaciones indebidas y que el mago pueda construir su propio código moral y asumir la responsabilidad de sus acciones, Aquino dedica en *Black Magic* un capítulo entero a resumir las posturas de varios autores y corrientes filosóficas y políticas que han impregnado la sociedad occidental a lo largo de la historia (Platón, el escepticismo, el relativismo ético, el epicureísmo, Hobbes, Locke o Marx, entre otros) exponiendo, a su vez, cómo algunas de estas posturas han cristalizado en la moral pública y la política[797]. Esto permite al mago, a su vez, identificar los argumentos de distintos movimientos sociopolíticos y evitar medidas de control social presentes en los estados contemporáneos, es decir, descubrir la Magia Negra Menor de los distintos tipos de agentes políticos. En el párrafo que recojo a continuación Aquino expone un ejemplo concreto y bastante ilustrativo de a lo que se refiere:

> ¿Qué es lo que vemos cuando observamos las muchas "democracias" y "repúblicas" del mundo y percibimos que no se comportan como vehículos para el

[795] "(*E*)*veryone in the world is practicing LBM on everyone else, usually unconsciously and usually extremely unskillfully*". Aquino (2002), págs. 75, 85.
[796] "(*I*)*t is just a question of time before either your* 'victim' *or another Setian realizes what is happening, whereupon you will find yourself facing probable expulsión*". Aquino (2002), págs. 66, 85.
[797] Aquino (2002), págs. 75-85.

> beneficio de sus ciudadanos individuales, sino más bien como amebas culturales de pasión etnocéntrica e incluso xenófoba que descartan con desdén las apelaciones a la razón? Algunas son reliquias de antiguos sistemas teocráticos, pero la mayoría se ha desprendido de esta piel gastada sólo para regenerarla bajo la apariencia del *Volksgeist*[798].

Al prestar atención a la Magia Negra Menor que el conjunto de las personas intenta practicar sobre las demás, especialmente sobre la que se intentaría aplicar contra nosotros, podremos permanecer más libres y aprender, volviéndonos más hábiles en el uso de la misma y, por tanto, capaces de lograr más cosas.

7.2.3 Magia Negra Media

La tercera y última categoría de magia es el puente que se encuentra en brecha entre la Magia Negra Mayor y la Menor o, en palabras de Aquino, el "área gris donde se pliegan". Recibe el nombre de Magia Negra Media, y apenas se le dedica espacio en comparación con las dos categorías anteriores. Puede describirse como un trabajo de Magia Negra Mayor que, en lugar de provocar cambios en el universo subjetivo, tiene el propósito de influir de una manera simple y directa en el universo objetivo, por lo que se mueve en una zona oscura "entre la física y la metafísica". Según Aquino, la belleza de esta forma de magia reside precisamente en este carácter directo y sencillo, y requiere que el mago tenga la voluntad verdadera de que ocurra el efecto deseado[799].

Dentro del ToS existen, por tanto, tres formas generales de manipular los Vínculos Mágicos entre universos. En cualquier caso, Aquino deja clara la necesidad de tener en cuenta que estos Vínculos no funcionan como leyes científicas que apliquen resultados predeterminados observables en la materia o energía presente en el universo objetivo. Y es que en la ecuación también entran uno o varios universos subjetivos que normalmente serán muy diferentes entre sí. Se dice que el mago que acumula una gran

---

[798] "*What is it we see when we look at the many "democracies" and "republics" of the world and perceive them to be behaving not as vehicles for the benefit of their individual citizens, but rather as cultural amoeoebæ of ethnocentric, even xenophobic passion which contemptuously sweep aside appeals to reason? A few are relics of ancient theocratic systems, but most have shed this worn-out skin only to regenerate it under the guise of the Volksgeist*". Aquino (2002), pág. 82. El término *Volgeist* podría traducirse al español como "espíritu del pueblo" o "espíritu nacional".

[799] Aquino (2002), págs. 66, 68, 98.

sabiduría del uso mixto de estos tres tipos de magia posee "*Understanding*" ("Entendimiento")[800].

No está de más recordar que el ToS está compuesto de varias órdenes, similares a esos "departamentos universitarios" a las que pueden acceder los iniciados en función de su grado en la jerarquía de la organización, que les servirían para entrenar formas más concretas de poner en ejercicio algunos de estos tipos de magia, profundizando en aspectos y recovecos particulares con el fin de alcanzar la maestría en ellos. Buena parte de los nombres de estas órdenes pueden encontrarse en la obra de Aquino y en la página del Templo, donde se exponen brevemente su funcionamiento y objetivos. Asimismo, el ToS, ofrece un servicio llamado *Soa-Gild* que empareja a Setianos de primer grado con Adeptos del segundo para que estos últimos les ayuden ejerciendo como mentores, facilitando que puedan adquirir competencias mágicas por sí mismos[801].

7.2.4 "*Xeper*"

La índole pragmática de la magia setiana no quita que Aquino se tome su tiempo en dejar asentadas sus nociones teóricas fundamentales antes de desarrollas su dimensión más práctica. Entre los conceptos más destacables están los universos objetivo y subjetivo, que, además de suponer una pieza esencial para categorizar los distintos tipos de magia, son análogos respectivamente a las ideas de macrocosmos y microcosmos tan asentadas en la tradición esotérica, más particularmente dentro del hermetismo. También habría que subrayar *Xeper* como pilar central setianismo, pues su sistema mágico está enfocado principalmente en el refuerzo, conservación y aislamiento (individuación) de la consciencia individual, así como en operar desde ella. A pesar de no concebirse como un proceso continuo, sino como acontecimientos o fases, se entiende que *Xeper* es la principal forma de alcanzar la autodivinización bajo estos parámetros. Por otro lado, consiste en uno de los elementos que se entretejen para otorgar al ToS ese envoltorio egipcio que lo distingue de otras formas de satanismo.

Cabe recordar que la magia setiana está abierta al uso mágico de panteones más allá del demonológico y del Antiguo Egipto, lo cual incluye los ficticios, ya estén

[800] *Ibid*., págs. 68, 92.
[801] Véase Aquino (2010), págs. 697-737; Temple of Set (2020b), en https://xeper.info/pub/pub_structure.html.

presentes en la literatura o sean una creación personal. Éste es tan solo un ejemplo de una apertura absoluta a la personalización y eclecticismo ritual. Tal flexibilidad también engloba los distintos enfoques que pueden tenerse de la magia setiana (particularmente en la Mayor y la Media) en función de la religiosidad de sus practicantes: psicológicos, metafísicos, etc. En cualquier caso, la dimensión psicológica parece tener mucho más peso, e incluso puede resultar llamativa la atención que le presta Aquino teniendo en cuenta su creencia en lo sobrenatural. Tal vez ésta pierda terreno frente a su formación psicológica militar, que pudo considerar más práctica a la hora proporcionar una buena instrucción mágica. Si en cambio quiere hablarse de la instrucción del propio Aquino, habría que destacar las influencias de Crowley y LaVey. Una de ellas está en su propia versión del enoquiano recogido *The Word of Set*, que parece tener menos presencia que en el sistema laveyano, aunque dicho influjo sobresale especialmente en las formas de definir y categorizar la magia. Un rasgo común a todos los tipos que distingue está en la elección del momento oportuno para llevar a cabo el ejercicio mágico y así evitar interferencias y la pérdida de eficacia, como podría ocurrir, por ejemplo, al sufrir un mal estado de salud. Dentro de estos autodiagnósticos en el ámbito mágico también es importante permanecer alerta para evitar los intentos recurrentes de Magia Negra Menor ajena, una cuestión en la que Aquino incide bastante al desarrollar esta forma de magia.

Respecto a ceremonias como las nupciales o funerarias, el ToS no cuenta con ningún texto abierto a los no iniciados donde se muestren modelos o recetas. No debe olvidarse que la organización setiana es una orden mágica discreta, lo que implica dos cosas. En primer lugar, que este material podría ser exclusivo para miembros, algo corroborado por Iker, uno de mis entrevistados, vinculado al Templo[802]. Según este satanista, la información referente a dichas ceremonias se encuentra en uno de los volúmenes de las *Jeweled Tablets of Set*. En cualquier caso, Iker sostiene que pueden celebrarse de manera en que los miembros prefieran y que, de hecho, es lo más recomendable. En segundo lugar, lo más probable es que las ceremonias de este tipo tengan un carácter mágico y menos social que en otros grupos. Una pista se encuentra en *Demons of the Flesh*, donde Zeena y Nikolas Schreck recogen lo siguiente acerca de las "bodas, funerales y otros ritos de observancia y participación": "(N)o deberían ser la simple recitación de un texto ordenado por la sociedad profana. Dichos ritos siempre deben ser trabajos mágicos en sí mismos que causen acción y cambio en uno mismo y

[802] Su entrevista se encuentra en el epígrafe 8.2.1 (Iker).

en el mundo exterior"[803]. Hay que tener en cuenta que la obra se publicó en 2002, el mismo año en que Zenna se convirtió en la Suma Sacerdotisa del ToS tras abandonar la iglesia de su padre en 1991. Por tanto, lo más probable es que el libro reflejara buena parte del parecer setiano a este respecto. En suma, existen razones para pensar que estas ceremonias acarrean o buscar provocar, al menos, algún tipo de cambio en los protagonistas, los asistentes o ambas partes.

Clausurando el capítulo de la magia setiana con su forma de psicologización, una bastante explícita además, ésta se situaría en la modalidad idealista. En primer lugar, por la exaltación de la conciencia individual, personificada por Set (que no deja de ser Satán con una máscara y la pieza central de una estrategia de legitimación que dote de identidad al grupo). La segunda razón es un discurso con una dinámica bidireccional en la que se da un envoltorio mágico a principios psicológicos mientras, a su vez, se "reducen" elementos mágicos a nociones psicológicas, siendo el mejor ejemplo aquella referencia a la pluma de Dumbo. A mi modo de ver, la psicologización del discurso de Aquino tiene dos cuestiones que le otorgan una complejidad e interés añadidos. No es uniforme, no tiene la necesidad acomodar todos sus elementos a un molde científico, como puede verse en el caso de la Magia Negra Media, imposible de aceptar si no se está abierto a la metafísica. Sin embargo, una persona con una visión ateísta y completamente psicológica del ocultismo podría sentirse muy cómoda con la manera en la que expone la mayoría de nociones mágicas. En ese sentido, es un discurso más mixto e intermitente.

7.3 La magia en la Order of the Nine Angles

Antes de presentar una serie de obras, definiciones y categorías clave de la magia según la entiende la ONA, es preciso aclarar que la naturaleza de la "orden" y su forma de publicar contenidos hace más difícil resaltar unos textos de referencia o determinar una visión uniforme y estática. La mayoría de sus textos, ya sean físicos u online, abarcan desde finales de los setenta hasta la actualidad, destacando los compuestos durante la década comprendida entre 1988 y 1998. La ONA ha distribuido su contenido

[803] "*While the left-hand path initiate may wish to observe certain ceremonial occasions, such as weddings, funerals, and other rites of observance and celebration, even these should not be the simple recitation of text enjoined by profane society. Such rites should always be magical workings in and of themselves that cause action and change in the self and in the outer world*". Schreck & Schreck (2002), pág. 162.

a través de diferentes revistas. Algunas de ellas son de manufactura propia, como la mencionada *Fenrir*, mientras que otras están relacionadas con el mundo del ocultismo, el paganismo y subculturas musicales, sobre todo del *black metal* y el *neo-folk*, la mayoría de las cuales mantienen o han mantenido vínculos con la extrema derecha[804]. Como se ha dicho en la sección histórica, buena parte de sus preceptos esotéricos también fueron publicados en sus sitios web. Jacob Senholt recoge varias de estas webs en lo que es el principal trabajo monográfico sobre esta corriente satánica, aunque ninguna está activa en actualidad, desconozco si por decisión de sus miembros o por mano de algún cuerpo policial. Ante la posibilidad potencial de realizar una observación participante, dicho investigador considera que debería descartarse por lo que implicaría "en términos de legalidad y de decencia académica"[805].

Sus obras mágicas más importantes son, por el momento, las siguientes. En primer lugar se encuentra *The Black Book of Satan* (*El libro negro de Satán*), publicado en tres volúmenes con una autoría y datación dudosas. El primero de ellos parece haber sido escrito por la mano de Conrad Robury (pseudónimo) y puesto en circulación en 1988, mientras que la primera edición con los tres volúmenes, de 1992, se le atribuye a Christos Beest (también pseudónimo). Se trata de la obra que contiene un mayor número de rituales publicada en el seno de la ONA[806]. Por otro lado está *NAOS: A Practical Guide to Modern Magick* ('*NAOS: Una guía práctica de magia moderna*'), firmado originalmente por Thorold West en 1996. Muy probablemente el nombre del libro provenga de la estrella Naos, cuyo nombre procede de ναύς ('barco', en griego clásico). La obra contiene ritos de paso, sugerencias para practicar distintas formas de magia y las instrucciones del *Star Game*, o el 'Juego de la Estrella', con un claro carácter esotérico y que será explicado posteriormente[807]. De momento basta con señalar que Naos, al igual que otras estrellas, da nombre a uno de los tableros donde se desarrolla el juego. La revista *Fenrir* acompañaría a ambas obras, aunque su relevancia esotérica seguramente es menor en sí misma y en comparación con las dos anteriores. Por el carácter líquido de la ONA y la proliferación de nuevos contenidos bajo su paraguas, bien podrían aparecer nuevos textos que desbancaran en su relevancia en este campo a los que acaban de comentarse o aportar algún nuevo elemento de interés.

[804] Senholt (2009), págs. 6-7.
[805] *Ibid*., pág. 5.
[806] Introvigne (2016), pág. 361; Senholt (2009), págs. 32, 59, 61.
[807] Senholt (2009), pág. 33.

Expuestas estas cuestiones introductorias, comienzo por lo más básico. Como se recoge en un número de *Fenrir*, la ONA proporciona dos definiciones diferentes de magia que se complementan entre sí. En la primera página de la revista se dice que "esencialmente es la apertura de áreas de consciencia latentes dentro de todo, una forma de cambiar al individuo y al mundo"[808]. Inmediatamente después se aclara que hay varias técnicas para lograr esto y que los rituales son sólo una manera más. Además, justo en la página siguiente, el autor recoge que la magia es "la producción de una energía acausal en lo causal mediante un nexión. Por la naturaleza de nuestra consciencia somos, como humanos, un tipo de nexión. Esto es, tenemos la habilidad de acceder y producir ciertos tipos de energía acausal"[809]. Sintetizando ambas definiciones, podría decirse que la magia, según la ONA, es el acceso, la manipulación y el control de estas energías. El uso de esta terminología lleva necesariamente a dejar explicados otros conceptos básicos.

Al comienzo de *NAOS* se habla de la existencia de mundos o dimensiones diferentes a las que pueden mostrarnos nuestros sentidos, así como de energías que todos los seres vivos poseen por el propio hecho de serlo y que sólo pueden sentirse "si nos volvemos receptivos a ellas". Dichas energías mágicas provienen, dice West, de universos acausales paralelos que atraviesan nuestro universo causal en algunos puntos. No pueden ser explicadas por la ciencia, pues ésta únicamente aborda y describe fenómenos causales. Así, lo causal es el universo físico, mientras que lo acausal está compuesto de una suma indeterminada de dimensiones regidas por un tiempo no-lineal[810]. Según el autor de la obra, "(n)uestra conciencia, por su naturaleza, es tanto causal como acausal, es decir, tanto racional como 'irracional', donde este 'irracional' incluye el inconsciente"[811]. ¿Qué implica esto? Que la extracción de energías o contenidos inconscientes desde la parte irracional de la psique para, respectivamente, operar en el mundo físico o integrarlos en la parte consciente de nuestra mente son, asimismo, formas de magia

[808] "*Magick is essentially the opening up of areas of consciousness latent within all - a means of changing the individual and the world*". ONA (1989), pág. 1.
[809] "(*T*)*he presencing of acausal energy in the causal by means of a nexion. By the nature of our consciousness, we, as human individuals, are one type of nexion - that is, we have the ability to access, and presence, certain types of acausal energy*". ONA (1989), pág. 2.
[810] West (2007), págs. 10, 113-114.
[811] "*Our consciousness, by its nature, is both causal and acausal that is, both rational and 'irrational', where this 'irrational' includes the unconscious*". West (2007), pág. 53.

Los nexiones serían las puertas o puntos que ejercen como vínculos entre lo causal y lo acausal. Algunos de estos nexiones tienen una naturaleza física y ejercen como puentes que permitan el flujo de energía de una dimensión a otra, mientras que otros existen de manera latente dentro de los individuos, concretamente dentro de su psique. Según se dice en *NAOS*, "nuestra psique es una región donde se puede decir que lo acausal y lo causal coinciden"[812]. Además, un individuo podría interactuar con los nexiones de una manera doble: para alterar la cantidad o intensidad del flujo acausal, o bien, para trascender al propio acausal volviéndose parte de él, es decir, volviéndose "inmortal" desde la perspectiva causal. Tanto la interacción con lo acausal como la apertura de esos nexiones psíquicos pueden entrenarse a través de la iniciación y el progreso dentro del llamado "*septenary system*", o "sistema septenario"[813].

Dicho sistema septenario también recibe los nombres de "*sevenfold way*" ("vía séptuple") o "*Tree of Wyrd*" ("Árbol de Wyrd", que también podría traducirse como "Árbol del Destino"), una versión propia del Árbol de la Vida que, como ya expliqué en la introducción histórica, consiste en una adaptación del árbol cabalístico que pretende alejarse de su origen semita, siendo, a su manera, una referencia al árbol Yggdrasil de la mitología escandinava. Se define como un sistema de correspondencias, símbolos y asociaciones que representa el viaje, la empresa del practicante para llegar al acausal como fin último de su iniciación. Cada una de las siete esferas que contiene el árbol está asociada a un cuerpo astronómico (la luna, Mercurio, Venus, el sol, Marte, Júpiter y Saturno según su orden en el sistema septenario) y representa de manera simbólica un tipo diferente de energía acausal a la que el iniciado puede acceder en un grado mayor o menor dependiendo de su habilidad. El árbol en sí mismo no deja de ser un símbolo y una representación más del encuentro entre lo causal y lo acausal. Se trata, por tanto, del octavo nexión. El noveno sería "el Abismo", la grieta entre los mundos causal y acausal donde éstos se encuentran. Si el Árbol de Wyrd y los caminos que unen las diferentes esferas sirve "como un mapa de nuestra propia consciencia", el Abismo rompería simbólicamente la unidad de estos senderos (*pathways*) y la imagen que el iniciado posee de sí mismo[814]. En términos mágicos, cruzar el abismo significa para West que el mago ha pasado a alcanzar una comprensión consciente de las influencias o fuerzas

[812] "*Our psyche is a region where the acausal and the causal may be said to 'coincide*'". West (2007), pág. 114.
[813] West (2007), págs. 113-114.
[814] Senholt (2009), págs. 13, 20; West (2007), págs. 16

externas a su persona y que su *Self* finalmente "alcance una libertad a través de este conocimiento (a menudo solo intuitivo)"[815].

El medio por el cual se llega a la comprensión de las fuerzas asociadas a cada esfera, experimentando estas mismas fuerzas, recibe el nombre de *Physis*, que está dividido en siete estadios, o siete grados, vinculados a niveles particulares de habilidad y perspicacia. Volviendo a recoger los nombres citados en la sección histórica, estos serían, según Senholt: Iº Neófito, IIº Iniciado, IIIº Adepto Externo, IVº Adepto Interno, Vº Maestro del Templo / Señora de la Tierra (*Master of the Temple* / *Mistress of the Earth*), VIº Gran Maestre/a y, por último, VIIº Inmortal[816]. Sin embargo, algunos de los nombres que el tal West menciona en *NAOS* cambian respecto al primer listado. Concretamente, los dos primeros reciben el nombre de "Iniciación" e "Iniciación de Segundo Grado", el Vº se simplificaría a "Maestro" / "Señora" (o "Sumo/a Sacerdote/isa") y el nombre del VIº cambia a "*Magnus*"[817]. La única razón por la que utilizaré los empleados por Senholt es que, en mi opinión, conllevan una terminología menos confusa.

La evolución en el sistema septenario debe realizarse por iniciativa autoiniciática, forjando en el proceso una iluminación progresiva y el camino hacia lo que la ONA denomina "*Adeptship*": "el surgimiento de un nuevo individuo desde las cenizas del antiguo"[818]. Dicho de otra forma, este proceso de experiencia y entendimiento de las fuerzas acausales genera "el *Self* desde el ego", una "expansión de la consciencia individual" gracias a esfuerzos constantes. La conexión del concepto de *Adeptship* con la individuación junguiana es clara, y hasta el propio West reconoce que "esotéricamente, la individuación es *Adepship*", aunque lo segundo no sólo implique un autoconocimiento profundo, sino también un conocimiento de los demás y una maestría en las técnicas y artes esotéricas[819]. Puede afirmarse, como conclusión, que lograr el *Adeptship* es uno de los objetivos principales de este sistema de magia satánica,

---

[815] "(*T*)*he 'self' finally achieves a freedom through this* (*often only intuitive*) *understanding*". West (2007), pág. 37. Este Abismo está presente en otras tradiciones mágicas, como el thelema. Kenneth Grant clarifica su simbolismo y lo define como "la brecha que separa la consciencia individual de su fuente universal", a lo que añade que "(t)odos los logros mágicos y místicos dependen del cruce exitoso del Abismo". Grant (1975), págs. 209-210. Véase también Crowley (1973), "Apéndice II", págs. 341-354.

[816] Aunque cita varias fuentes de primera mano sobre el proceso iniciático, no proporciona ninguna referencia junto a los nombres de los grados, por lo que el origen de esta nomenclatura es confuso. Véase Senholt (2009), pág. 30.

[817] West (2007), pág. 12.

[818] "(*T*)*he emergence of a new individual from the ashes of the old*". West (2007), pág. 137.

[819] West (2007), págs. 12-13, 119-120

especialmente cuando va orientada a conseguir grados superiores o, en definitiva, provocar cambios internos. Dado que las prácticas orientadas a estos fines se engloban en uno de los tres distintos tipos de magia que distingue la ONA, la llamada "magia interna", procedo entrar a explicarlos. Además de la ya mencionada, también se distingue la "magia externa" y la "magia eónica".

7.3.1 Magia interna

Como acaba de decirse, la "magia interna", o "*internal magick*", busca causar cambios internos, cambios psíquicos. Tal y como la describe West, es la "magia usada para lograr el desarrollo personal (de la consciencia, entre otras cosas)", así como "el seguimiento del sendero oculto desde la Iniciación hasta el *Adeptship* y más allá" a través de la vía séptuple[820]. Por tanto, la magia interna forma parte de una empresa ambiciosa y autoexigente que busca ir más allá de la individuación. Al ser, no obstante, un proceso similar, es normal que la mayoría de las veces se practique en solitario. Los mejores ejemplos posibles para presentar este tipo de magia son los ritos para ascender de grado (*Grade rituals*). Los pasos de este camino suelen adoptar la forma de procesos que provoquen estados alterados de conciencia, permitiendo la apertura de nexiones gracias a los cuales puedan canalizarse energías entre lo acausal y lo causal[821].

Los ritos de ascenso a cada estadio dentro del sistema septenario son cada vez más difíciles a medida que se progresa en él y deben seguirse en un orden específico. Cada estadio o esfera va asociado, además de a uno de los cuerpos celestes citados, a un proceso alquímico que simboliza el logro obtenido: "por ejemplo, el proceso para la segunda esfera, Mercurio, es Separación"[822]. La mayor parte de estas pruebas de acceso no consisten en demostrar un conjunto de conocimiento simbólicos o realizar con éxito un ritual ceremonial, sino en superar duros exámenes físicos o de determinación con reminiscencias de antiguos rituales guerreros, que muchas veces irán acompañados de una breve meditación o rito individual, seguido de la anotación del proceso y las sensaciones producidas en un diario[823].

[820] "(*M*)*agick used to bring about personal development* (*of consciousness and so on*)"; "*Internal magick is the following of the Occult path from Initiation to Adeptship and beyond*". West (2007), pág. 8.
[821] Senholt (2009), pág. 33; West (2007), pág. 10-11. Para más información sobre estos senderos, o *pathways*, véanse las páginas 80-86, también en West (2007).
[822] "(*F*)*or example, the process for the second sphere, Mercury, is Separation*". West (2007), págs. 12-13.
[823] Senholt (2009), pág. 30-31.

Para acceder al primer grado y pasar con ello a ser un iniciado de la ONA, debe aceptarse la existencia de "ciertas fuerzas ocultas dentro de nosotros mismos" y demostrar la voluntad de adentrarse en el sistema septenario a través de un ritual que tenga lugar junto a un río o lago y bajo una noche de luna llena. El aspirante comienza el ritual iniciático bañándose a la puesta de sol en dicho río o lago, tras lo cual se unta un aceite o perfume, antes de encender unas velas blancas o plateadas y adoptar una posición cómoda para visualizar durante varios minutos un sigilo concreto recogido en *NAOS*, dibujando más adelante otro con su sangre al pincharse el pulgar de su mano izquierda con un alfiler de plata para quemarlo y arrojarlo al agua[824].

La primera parte de este ritual de dos días acaba después de que el aspirante visualice la luna y una energía descendiendo de ella hasta sí mismo como filamentos plateados que lo envuelven. Al día siguiente tiene lugar el trabajo mágico con las esferas, que consiste básicamente en un ejercicio de meditación en una habitación que el aspirante haya dispuesto a su gusto, usando un incienso acorde a la esfera procedente. Cada trabajo empieza tras la puesta de sol, dura aproximadamente una hora y sólo puede realizarse uno al día. Los guías de la meditación son unos determinados arcanos mayores del tarot, siendo recomendable que el aspirante dibuje los suyos propios. Además de proporcionar una descripción para cada arcano de este "tarot siniestro", West, resta un arcano mayor, dejándolos en un total de 21, y sustituye algunos de ellos de manera similar a como hizo Crowley con su "tarot de Thot". También reemplaza las cartas de la corte habitual de la baraja[825].

Cada esfera contiene un simbolismo distinto asociado a tres partes distintas de la psique: el inconsciente, el ego y el sí-mismo. Los arcanos mayores representan a cada una de estas partes y serían distintas en función de la esfera. Por ejemplo, en el caso de la primera, es decir, la luna, el inconsciente está representado por la carta de La Luna (arcano XVIII), el ego por Lucifer (XV) y el Sí-mismo por La Muerte (XIII). El ejercicio meditativo consiste en visualizarse a uno mismo como parte de la imagen (la del arcano), transitando hasta la siguiente imagen en el orden descrito. Así describe West el proceso de esta meditación

[824] West (2007), págs. 14-15

[825] La corte clásica de page/sota, caballero, reina y rey es sustituida por "Sumo Sacerdote, Suma Sacerdotisa, Guerrero y Doncella". En lo que respecta a los arcanos mayores, cambiar La Emperatriz (III) por La Señora de la Tierra, La rueda de la Fortuna (X) por Wyrd o La Templanza (XIV) por la diosa Hel son sólo algunos ejemplos. West (2007), págs. 15-18, 21-27.

> Cada trabajo es un viaje al mundo arquetípico de la conciencia oculta y superior, y debes emprender cada viaje con espíritu de aventura y como algo real. Sueña que estás en los mundos representados. Detente y conversa con los seres que encuentres, descubre adónde conduce un camino, qué hay en el horizonte, etc. Debes hacer un esfuerzo consciente para cambiar las imágenes en sucesión, es decir, desde el Inconsciente hasta el Ego y el Sí-mismo[826].

Las tres fases de cada meditación representan una "intrusión" cada vez mayor de las fuerzas acausales. Para concluir el trabajo, el aspirante pronuncia las palabras "está completo y regreso al mundo de mi hogar", convirtiéndose en Neófito. West señala que un trabajo exitoso debería dejar al practicante del ritual con una sensación de pérdida, como si el mundo ordinario careciera de todo interés. Este ritual, según sus propias palabras, es parte de una "confrontación con el aspecto sombrío de la psique del individuo y una integración de este aspecto", que quedaría completada con el siguiente rito de paso[827].

El ritual para ser un Iniciado de segundo grado necesita de una persona interesada en progresar dentro del sistema septenario y con la que se tenga confianza y empatía, ya que la primera parte del mismo se realizará con ella y tiene, además, un marcado carácter sexual. Debe tener lugar en una zona aislada al aire libre, en luna nueva y preferiblemente en la cima de una colina. Al igual que el anterior, comienza con la puesta de sol, así como con ambos participantes desnudos, uno de ellos (la "Sacerdotisa") sujetando un tetraedro de cristal, objeto presente en varios rituales mágicos de la ONA[828]. Tras cantar tres veces una frase mágica dedicada a Lucifer, "el Sacerdote" comienza a excitar a la Sacerdotisa practicándole un cunnilingus mientras la cabeza de ella apunta hacia el norte, antes de que "comience la unión sexual". Durante ésta, ambos deben visualizar un agujero en el cielo estrellado (un nexión) del que emerja una energía que les infunde "luz y poder". La Sacerdotisa visualiza también cómo esta energía penetra en el cristal, que debe enterrar en un punto de la colina después de haber alcanzado el clímax. Una vez enterrado el tetraedro, ambos cantan en

---

826 "*Each working is a journey into the archetypal world of hidden and higher consciousness, and you should undertake each journey in the spirit of adventure and as something real. Dream yourself into the worlds depicted – stop and converse with the beings you meet, discover where a path leads, what is over the horizon and so on. You must make a conscious effort to change the images in succession – that is from the Unconscious to the Ego and the Self*". West (2007), pág. 16.

827 "*It is complete and I return to the world of my home*"; "(*t*)*he first two stages may be said to represent a confrontation with the shadow aspect of the psyche of the individual – and an integration of this aspect*". West (2007), págs. 13, 17, 88-89.

828 *Cf.* Long (2008); West (2007).

ese punto "¡*Aperiatur terra, et germinet Lucifer*! ("¡Que se abra la tierra, y germine Lucifer!"). Tras ello, se visten y abandonan el lugar. La última parte del ritual requiere que el aspirante supere una prueba física de su elección, que debería preparar con unas semanas de entrenamiento, como correr 20 millas (32,19 km) en dos horas y media. Esta prueba es una forma de desarrollar su "voluntad de éxito" y sirve de preparación para las subsiguientes[829].

La prueba para el grado de Adepto Externo consta de tres partes. La primera consiste en fabricar un *Star Game*, o Juego de la Estrella, y aprender sus instrucciones. Además de contar con una enorme carga de simbolismo esotérico, tiene la función de ayudar a desarrollar niveles de consciencia más elevados y ciertas capacidades mágicas a través de la concentración, la meditación y la visualización, así como la capacidad analítica y crítica. "Como la magia genuina", aprender a jugar al *Star Game* requiere de un esfuerzo mental[830]. Está compuesto por siete tableros, que representan las esferas del Árbol de Wyrd, y por fichas negras y blancas, que simbolizan respectivamente lo causal y lo acausal. Cada tablero cuenta con un número determinado de fichas, compuestas por una combinación de dos símbolos alquímicos. Cuando se mueve una de estas fichas, se transforma en la siguiente que sigue la secuencia dentro del patrón que recogen las instrucciones, por lo que los símbolos y su significado van alterándose según avanzan. Las combinaciones de símbolos presentes en las piezas sobre los tableros encarnan arquetipos psíquicos dentro de las distintas esferas del sistema septenario. Es importante señalar que tales símbolos están relacionados con conceptos junguianos como la consciencia, el ego y el Sí-mismo, de forma que los cambios de los símbolos alquímicos según avanzan representan los pasos de una persona hacia su individuación y más allá (se habla de "*the consciuousness beyond the self – that is beyond individuation*"). Si hay dos jugadores, gana el primero que llegue a colocar la ficha con la combinación acordada previamente por ambos en una casilla concreta del tablero correspondiente a la estrella Mira[831].

Una vez construido y memorizado el juego, el Iniciado debe acudir vestido de negro a la cima de una colina aislada, sin ninguna fuente de luz portátil en una noche de luna nueva, preferiblemente en una en que las estrellas estén bien visibles. Cuando comience a estar oscuro, éste deberá tumbarse directamente en el suelo, con la cara

[829] West (2007), págs. 27-28.
[830] *Ibid*., págs. 28, 30-31.
[831] Las instrucciones y disposición de los tableros y fichas se encuentran en West (2007) págs. 30-51.

apuntando al este, pasando toda la noche en esa postura de manera inmóvil y sin poder dormirse. Durante la noche debe pensar en los dos rituales anteriores y en la persona que lo acompañó durante el ritual sexual. Una vez aclaradas sus ideas al respecto, pasa a fijar su vista en las estrellas y en su lento movimiento durante la noche. El proceso concluye inclinándose ante el sol a la mañana siguiente. La tercera y última parte del ritual consiste en volver a realizar las visualizaciones de las siete esferas, concentrándose en las imágenes, pero viajando por esos mundos en compañía del Sacerdote o Sacerdotisa del rito anterior[832].

West describe el siguiente ritual, que daría acceso al grado de Adepto Interno, como uno de los más duros de la vía séptuple. Consiste en vivir completamente aislado durante un periodo de al menos tres meses, preferiblemente del equinoccio de primavera al solsticio de verano. En la modalidad más sencilla, el Adepto Externo puede utilizar una tienda de campaña y dinero para comprar comida si es necesario, mientras que la más complicada implica que construya su propio refugio, cace y utilice los recursos naturales para sobrevivir. También debe elegir completar una tarea de su elección, como perfeccionar su arte con algún instrumento musical o adquirir soltura en el Juego de la Estrella. Es importante elegir cuidadosamente esta tarea de entretenimiento, pues no podrá cambiarse durante el "ritual". El autor insiste en que se respete la duración de éste, ya que "tres meses es el tiempo mínimo absoluto requerido para producir el cambio alquímico" en el individuo[833].

El rito de acceso al grado de Maestro del Templo o Señora de la Tierra recibe el nombre de "*Entering the Abyss*" ("Entrando al Abismo"), que debe entenderse en los términos descritos anteriormente. Consiste en una durísima prueba física que, de poder superar, iría seguida de una "visualización" similar a las anteriores. El ritual comienza a la salida del sol del primer día y finaliza a la puesta de sol del día siguiente, tiempo en que el Adepto Interno debe recorrer andando, sin ayuda de ningún tipo de medio de transporte o persona y cargando consigo las provisiones y refugios necesarios, la exagerada distancia de 80 millas (128,7 km) si es hombre o de 56 (90,1 km) si es mujer. Sólo puede detenerse una vez durante una hora en la primera noche. Tras la caminata, el candidato debe bañarse en un lago o río (se recomienda planificarla previamente para no andar más de lo necesario) sin llegar a comer o descansar en este punto para, después,

[832] West (2007), págs. 29-30
[833] "(*T*)*hree months is the absolute minimum time required to produce the alchemical change*". West (2007), págs. 51-53.

tomar un tetraedro de cristal que haya portado consigo, visualizando una masa de oscuridad dentro del cristal que se expanda desde él hasta acabar envolviendo su propia persona. Mientras realiza la visualización, canta la palabra "Caos" repitiéndola durante varios minutos. Tras ese esfuerzo final, deja de visualizar y permite que le invada cualquier pensamiento, sensación o imagen que le pueda sobrevenir, atendiéndole "con desapego emocional". Al igual que con los otros rituales, los resultados y pensamientos se apuntan posteriormente en un diario[834].

Los rituales para ascender a los dos últimos grados no se recogen en *NAOS*, lo que hace pensar que su autor, por el motivo que fuera, consideró que lo más adecuado era hacer esa información menos accesible. Senholt expone de manera breve procesos y rituales de toda la vía septenaria, buena parte de los cuales se han ampliado en los párrafos anteriores. Entre los restantes está la fundación y administración de un templo mágico propio, lo que este investigador reconoce como una de las razones del surgimiento de tantos grupos desde el seno de la ONA. Otro requisito parece ser cierta destreza con la magia eónica y la adquisición de pericia dentro de un *insight role* (se profundizará en este concepto al hablar de magia eónica) que el individuo haya adoptado desde el grado de Iniciado que lo ayude a romper o expandir los límites de su mente. Por desgracia, ninguno de los enlaces que Senholt cita como fuentes al respecto está operativo en la actualidad, por lo que me ha sido imposible rastrear esa información[835].

7.3.2 Magia externa

Por otro lado, la magia externa, o *external magick*, es "el cambio de eventos, circunstancias, e individuos externos de acuerdo con los deseos del hechicero"[836]. Otra definición que se proporciona, muy similar, es "el uso de energías dirigidos por el deseo individual para provocar cambios en lo causal"[837]. La ONA distingue dos categorías dentro de la magia externa. La primera de ellas recibe el nombre de "*hermetic magick*" ("magia hermética"), llamada así no porque haga ningún tipo de referencia al

[834] West (2007) págs. 53-54.
[835] Senholt (2009), págs. 30, 49.
[836] "(*T*)*he changing of external events, circumstances or individuals in accordance with the wishes of the sorcerer*". Long (2008), pág. 5.
[837] "*External magick is the use of such energies, directed by individual desire, to bring about changes in the causal*". West (2007), pág. 10.

hermetismo, sino por su carácter reservado, ya que se realiza por uno o dos practicantes, normalmente sin mucha planificación o de forma más improvisada. Tal y como se mostrará, existen varias técnicas de magia hermética que posibilitan la distinción de varios tipos. La segunda es denominada "*ceremonial magick*" ("magia ceremonial"), que involucra a más individuos, por lo general de un mismo "templo" o "aquelarre", en una celebración formal prediseñada y recogida en un texto específico. Durante esta magia ceremonial también se utilizan fuerzas mágicas para lograr un determinado fin[838].

La magia hermética se aborda en la segunda parte de la guía *NAOS*, capítulo titulado "*Esoteric Sorcery*", o "Hechicería esotérica", que denota un uso específico de esta palabra dentro de la terminología particular de la ONA como aquella forma de magia usada para alterar la realidad exterior, o para provocar cambios en lo causal, como dirían sus seguidores. La práctica exitosa de este tipo de magia depende de la apertura de un nexión que permita el acceso a lo acausal, de donde viene la energía mágica. Existen varios trabajos, como los *pathways* o los viajes al inconsciente, según West, donde esta energía podría utilizarse tanto para producir cambios en la consciencia individual como para dirigirlos a algún fin o intención en específico exterior a esta. La magia hermética se ajustaría al segundo caso[839].

Antes de ponerla en ejercicio, es importante tener una idea clara de lo que quiere conseguirse, ya sea "en imaginación o en palabras". Dicho objetivo debe ser lo más concreto y específico posible, limitado a una sola cosa. Conviene pensar durante un tiempo cuál va a ser la visualización utilizada en el ritual de magia hermética y mantenerla en la mente unos días cuando se haya escogido la más adecuada, pero sin introducir ninguna emoción en ella por el momento.

> La visualización elegida no debe ser demasiado compleja. Por ejemplo, si desea lograr el éxito en una entrevista de trabajo, visualícese recibiendo una carta que confirme su éxito o imagínese vestido como lo haría para la entrevista y oyendo a alguien diciendo: "¡Enhorabuena!"[840].

[838] Senholt (2009), pág. 33; West (2007), pág. 11.
[839] West (2007), pág. 57.
[840] "*The visualization chosen should not be too complex – for example, if you desire to achieve success in an interview for a job, make the visualization either of yourself receiving a letter confirming your success, or imagine yourself dressed as you would be for the interview hearing someone saying 'Congratulations*!'". West (2007), pág. 107.

Al ser un objetivo concreto, no tendría que haber problemas para resumirlo en una frase, la cual debe repetirse varias veces en los días anteriores al trabajo, de la misma forma que con la visualización elegida. Llegado el momento del ritual, el practicante se deja colmar por la emoción, una acorde al fin planteado, hasta casi perder el control por su intensidad. La utilidad de esta técnica es provocar un frenesí o descarga emocional controlada para dirigir esta energía a la visualización durante el grito o vibración de la frase seleccionada. Por supuesto, esto debe hacerse en un lugar propicio y bien acondicionado. El autor recomienda rodearse de objetos que susciten un interés mágico personal, vestirse de manera diferente o quemar incienso, entre otros ejemplos para lograr el ambiente adecuado. Además de estas informaciones, la guía *NAOS* ofrece distintas técnicas de meditación que sirvan de entrenamiento para mejorar la concentración y las visualizaciones, desde practicar con el Juego de la Estrella hasta memorizar y mantener en la mente algunos sigilos, distorsionándolos a voluntad en entrenamientos más avanzados[841].

Un recurso mágico muy utilizado en la ONA son los "*esoteric chants*" ("cantos esotéricos"), presentes tanto en la magia externa como en la interna. Sin embargo, estos cantos están mucho menos predeterminados y poseen una mayor variedad dentro de la primera categoría. El autor de *NAOS* distingue dos tipos de cantos. El primero de ellos es la "vibración", que implica una resonancia profunda durante la pronunciación de toda la palabra o frase, debiendo sentirse a lo largo de todo el cuerpo. Su clave radica en el control del sonido. Una vibración no es un grito, sino una "concentración prolongada de energía sonora", mantenida de manera uniforme durante toda la locución. Cada practicante tendría un tono particular en el que la vibración le resulta más evocador y efectivo para el ejercicio de la magia que se descubre con la práctica y el tiempo[842], una idea similar a la explicada por LaVey en relación con las invocaciones demoníacas y la expresión ritual de la voluntad[843].

El segundo tipo son los "*magickal chants*" ("cantos mágicos"), que requieren de unos mayores conocimientos musicales. Existe un modo de canto mágico asociado a cada una de las esferas del Árbol de Wyrd, para tener en cuenta durante los rituales. De hecho, en el texto se recogen sus distintas partituras[844]. Todos ellos pueden realizarse

[841] *Ibid*., págs. 107-108.
[842] *Ibid*., págs. 57-59.
[843] Puede volver a consultarse el epígrafe 7.1.1 (La Magia Mayor).
[844] West (2007), págs. 60-67.

por un cantante solista, por un coro de varias voces al unísono o por dos intérpretes (una voz principal y otra que haga la melodía de acompañamiento), y su función principal es abrir puertas al Abismo y a lo acausal, así como provocar cambios externos directos, ya que, según West, tienen "poderes especiales" por sí mismos "si se cantan correctamente". La música de estas composiciones es "similar al canto gregoriano"[845].

Otra forma de alterar la realidad exterior mediante rituales es la "*frenzy magick*" ("magia de frenesí"). En ella, el individuo se vería "poseído por energías acausales" generando un estado de frenesí físico y emocional, en el culmen del cual habría que visualizar o hacer vibrar el resultado deseado. Por ejemplo, si el fin del ritual es destruir a alguien, habría que visualizar la manera precisa en la que muere esa persona. Conforme a *NAOS*, el mejor modo de alcanzar este frenesí es la danza. No se trata, sin embargo, de un baile que requiera una destreza o posea una coreografía compleja. El método empleado es caminar de este a oeste dibujando un pequeño círculo, mientras se visualiza la imagen escogida o se mantiene la concentración sobre una fotografía. Al mismo tiempo, el practicante se infunde gradualmente la emoción más acorde al objetivo del ritual según va acelerando la marcha e imagina la apertura de un agujero en el cielo del que desciende la energía hacia él, al igual que en un ritual ya descrito. El ritual puede terminar cuando se alcance un estado de extenuación tras caminar, correr, danzar, saltar y sobre todo haber visualizado y/o cantado el objetivo en el punto álgido del frenesí. El broche del proceso se pone al pronunciar las palabras "*it is over*" ("se acabó"), remate similar al "ya está hecho" de los rituales propuestos por LaVey y Aquino que ya se han comentado. Cabe decir que hay muchas maneras de realizar esta magia de frenesí, como podrían ser la música o esprintar hacia la cima de una colina[846].

La llamada "*visualization magick*" ("magia de visualización"), que explica West a continuación, es casi un denominador común de todos los métodos rituales anteriores. Consiste en, una vez elegida la meta y la visualización que la consumará, vibrar tres veces la palabra mágica asociada al cuerpo astronómico y esfera acorde al objetivo del trabajo e imaginar en detalle la sucesión de acontecimientos deseados. Toda emoción que participe en el proceso debe permanecer controlada y como una parte exclusiva de lo visualizado. El ritual concluye tras pronunciar las palabras "se acabó"[847]. Vale la pena añadir que en *NAOS* pueden encontrarse tablas de correspondencias que incluyen

[845] *Ibid*., págs. 59.
[846] *Ibid*., págs. 69-72.
[847] *Ibid*., págs. 72-74.

la palabra mágica y trabajos apropiados de cada esfera o el tipo de incienso que debe acompañarlos, aunque también puede haber más elementos que contribuyan a la creación de una atmósfera propicia[848].

Como seguramente podía intuirse, dentro de la magia hermética también existe una "*sexual magick*" ("magia sexual"), definida como "el uso del acto sexual para propósitos mágicos"[849]. En palabras de West, ésta es muy simple y sólo depende de la orientación sexual del practicante y un acompañante, quien preferiblemente tendrá un interés en la magia y conocerá la naturaleza del trabajo mágico del que vaya a ser partícipe. Consiste en dirigir la energía generada por ambos individuos hacia un fin particular. Por supuesto, habrá pequeñas variantes en función de si el trabajo tiene una naturaleza heterosexual u homosexual. Durante los primeros, el hombre comienza excitando a la mujer con caricias y con su lengua antes de la "unión sexual". En el momento en que la hechicera llegue al clímax, ésta visualiza el objetivo de la manera deseada. Asimismo, tiene la opción de cantar o pronunciar silenciosamente una frase escogida de manera rítmica desde que comienza la penetración hasta el orgasmo. Sin duda la mujer, a la que se le atribuye un mayor poder en este ámbito, tiene un papel de mayor responsabilidad, pues sería la "puerta" a través de la cual brota el poder mágico. Aunque estos roles podrían cambiarse, West señala que sería un trabajo menos poderoso. También afirma que la hechicera tiene la posibilidad de llevar a cabo el trabajo sin el conocimiento de su compañero sexual, sin que su eficacia se vea mermada[850].

En cuanto a los rituales homosexuales, la unión entre dos hombres recibe el nombre de "*Uranian working*" ("trabajo uránico"), mientras que el "*Sapphic working*" ("trabajo sáfico") involucraría a dos mujeres, como es evidente. En los uránicos apenas habría diferencias respecto a los heterosexuales en el modo de proceder, mientras que en los sáficos una mujer excitaría a la otra a través de un cunnilingus, de forma que el éxtasis de una siga al de la otra repitiendo el proceso hasta que se considere, o bien, buscando orgasmos simultáneos, con un resultado más potente. Como se habrá observado, la tendencia ideológica de la ONA no parece ser un impedimento para el

[848] *Ibid*., págs. 16, 73, 86. Por ejemplo, Venus es apropiada para los trabajos de amor, su palabra mágica es "Darkat" y su incienso asociado es de sándalo.
[849] "(*T*)*he technique of using the sexual act for magical purposes*". West (2007), pág. 74.
[850] West (2007), pág. 75.

planteamiento de trabajos homosexuales. De hecho, la unión sáfica aparece descrita como la forma de magia sexual más poderosa[851].

Otra forma de magia hermética recogida por West es la "*model magick*", que he traducido como "magia de modelaje". La primera técnica de las dos posibles consiste en fabricar un modelo de la situación o persona sobre la que se desee ejercer influencia. Esto se hace de manera ritualizada, con acompañamiento de una emoción acorde y haciendo vibrar el nombre de la palabra mágica asociada a la esfera más adecuada para el trabajo. Aquí el mejor ejemplo es la clásica maldición a través de una figura de cera. La segunda técnica se basa en representar de manera pictórica o literaria el cambio deseado, volcando una emoción intensa al dibujar o describir el efecto deseado sobre la situación o persona en cuestión y sintiendo el control sobre ellas. Este método, sostiene West, es un ritual en sí mismo y no necesita de elementos como la visualización o los cantos[852]. Aunque el autor no haga referencia a Spare (tampoco lo hace Long), esta técnica guarda una seria relación con su idea de obsesión mágica y la creación de sigilos, si bien West, al contrario que Spare, no anima a simplificar dicha representación[853]. El hecho de que tanto NAOS como el *Black Book* hablen con frecuencia de los sigilos demuestra que los principales miembros de la ONA han recibido influencias caoístas. No me atrevo a determinar si esta influencia es directa o indirecta, aunque la segunda opción me parece más improbable, especialmente cuando Spare y Long comparten nacionalidad.

El último de los modos de magia hermética que no se han comentado recibe el nombre de "*empathic magick*" ("magia empática"), la cual implica identificarse con las fuerzas o personas sobre las que se quiera influir a través de una profunda concentración durante un ritual. Además de una visualización y el canto de una frase, conlleva un ejercicio de empatía tan intenso que puede llevar a problemas identitarios o a anular la voluntad de querer provocar el cambio en cuestión. Puede usarse, por ejemplo, para sanar a un individuo, imaginando que se es él mismo y transfiriendo esa carga negativa a la tierra imponiendo las manos en el suelo. Identificarse con una fuerza natural podría usarse, mismamente, para alterar el tiempo atmosférico, según se recoge en *NAOS*. Para esto se requeriría trabajar "en armonía con la naturaleza y no contra ella. Por ejemplo, es imposible producir una tormenta de nieve, en Inglaterra, en julio". Estas alteraciones,

[851] *Ibid*., pág. 75.
[852] *Ibid*., págs. 76-77.
[853] *Cf.* Spare (2019), págs. 117-118, 132-139.

añade, no pueden producirse de manera instantánea. Para este fin es preferible trasladarse hasta un lugar aislado, cuanto más salvaje mejor, e imaginar que se es el viento, trayendo el tiempo deseado y sintiendo los mismos efectos corporales que éste provocaría. Estos rituales deben concluirse con una verbalización frenética del deseo, antes de darle las gracias al viento, las nubes y el sol, lo cual seguramente sea algún tipo de influencia pagana[854].

Por otro lado, la obra de referencia sobre magia ceremonial dentro de la ONA es el *Black Book of Satan*, que contiene principalmente recetas de rituales mágicos, todas ellas con una importante carga sexual, con orgías en la mayoría. Las únicas ceremonias en las que no se encuentra ningún tipo de práctica sexual son aquellas que tienen un corte más social, como los realizados a modo de boda, funeral o para celebrar un nacimiento. El autor no utiliza etiquetas que separen estos tipos de rituales en categorías diferentes, a diferencia de lo que hizo LaVey en *Los rituales satánicos*. De hecho, aparecen todos indistintamente dentro de la misma lista, sin que se les pretenda separar de ninguna manera en sus descripciones. En adición, la obra recoge varios cantos en latín, vibraciones en griego e instrucciones para reunir, dirigir y consagrar un templo[855].

En la ONA, "templo" es el nombre que recibe tanto una congregación de satanistas adheridos a esta corriente como el espacio consagrado donde dichos grupos realizan sus rituales. De ser alguna localización al aire libre, su espacio deberá demarcarse con un círculo de siete piedras. Mientras, el espacio de los templos interiores está pintado de negro, carmesí, o una combinación de ambos colores. Éstos normalmente tendrán un altar estático de piedra o madera situado en el lado oriental y cubierto de alguna tela negra, con un pentagrama invertido o el "*septenary sigil*" ("sigilo septenario", probablemente su símbolo más importante, al ser su principal distintivo), bordado en ella. El *Black Book*, cuya presencia es recomendable durante la ceremonia por servir de guion, se coloca en un soporte de roble sobre el altar, que debe ser lo bastante grande como para sostener por entero a una persona tumbada sobre él[856].

La sala ritual está decorada con varios candelabros. Además, se necesita de un incensario (aunque sirven soportes más simples para el incienso), cálices de plata, un tetraedro de cuarzo, un cuenco de plata y un cuchillo sacrificial con el mango de

[854] "*This type of magick works in harmony with natural forces and not against them. For example, it is impossible to produce a snowstorm, in England, in July*". West (2007), págs. 77-80.
[855] Senholt (2009), págs. 32-33.
[856] Long (2008), págs. 6-7. Para conocer la forma del sigilo septenario, véase la Figura 2, en el Anexo.

madera. Si caben en el altar, se colocan sobre éste, si no, se guardan envueltos en una tela y dentro de un cofre de madera. Lo que sí debe situarse sobre el altar o detrás de él es una estatua de un Baphomet que poco tiene que ver con el de otros grupos satánicos o Éliphas Lévi. La ONA entiende a Baphomet como "una diosa violenta" representada en la forma de una mujer hermosa y desnuda de cintura para arriba, en posición sedente y sosteniendo una antorcha en su mano derecha, así como la cabeza seccionada de un hombre en su mano izquierda[857].

Ninguna persona puede entrar en el templo a no ser que lo haga descalza y vistiendo una túnica ceremonial. Por supuesto, generalmente serán negras y tendrán capucha. Existe un miembro con la función de ocuparse del mantenimiento del espacio y de que el mismo esté listo antes de un ritual. Otros miembros con formación musical tienen el papel de cantores o músicos, siendo el tambor y la flauta los instrumentos favoritos para las ceremonias. Cada quincena, los miembros del templo se reúnen para solicitar ayuda o trabajos mágicos grupales para sí o para otras personas. El grupo se reunirá, además, una vez al mes para celebrar la misa negra, preferiblemente en noches de luna nueva[858].

Un ritual de magia ceremonial se practica con el fin de generar energía mágica, dirigiéndola a la consecución de un deseo, y de producir un beneficio para la congregación que participe en él. Estos beneficios pueden ser "carnales, materiales y espirituales". Para que tenga éxito, un ritual de este tipo debe tener una carga dramática y emocional, generando y manteniendo durante el tiempo necesario la atmósfera adecuada, que puede crearse parcialmente gracias a elementos estéticos y ornamentales. Sin embargo, en el *Black Book* se explica que la pieza más importante en este sentido es la voz, ya sea hablada, cantada o vibrada[859], razón por la que se recogen distintos textos y la letra de varios cantos, que consisten en versiones satanizadas y más breves de himnos cristianos. Por ejemplo, "*Diabolus*" está directamente basado en el conocido "*Dies irae*", concretamente en sus dos primeras estrofas, de las que cambia las palabras "David" y "*iudex*" ('juez') por "Satan" y "*vindex*" ('defensor', 'liberador'). Dichos cantos se utilizan para sumir gradualmente a la congregación en un frenesí emocional controlado[860].

[857] *Ibid*., pág. 7.
[858] *Ibid*., págs. 7-8, 42.
[859] *Ibid*., págs. 8-9
[860] "*Dies irae, dies illa*, / Solvet Saeclum in favilla, / Teste Satan cum sibylla. / *Quantus tremor est futurus*, / *Quando Vindex est venturus*, / *Cuncta stricte discussurus*. / *Dies irae, dies illa*!". Long (2008), págs. 38-39.

Este tipo de magia tiene para la ONA una dimensión artística, perceptible y defendible gracias a la presencia de todos estos elementos: "la magia ceremonial es y siempre ha sido un Arte, y dominar este Arte requiere práctica". Esta esencia artística también está presente en el propósito y capacidad de generar emociones, aunque la generación de dicha energía emocional y su elevación hacia un estado extático tenga una finalidad pragmática, la de dirigirla a un objetivo elegido y meditado con anterioridad. Este objetivo se consagra en una visualización simple y una frase sucinta, al igual que en la magia hermética, aunque, en la ceremonial, la Señora de la Tierra o el Maestro del Templo escribe dicha frase antes del ritual en un pequeño trozo de pergamino para quemarlo en el clímax del mismo. Esto se hace manteniéndolo dentro de un cuenco de plata y prendiéndolo con una de las velas, cantando o vibrando la frase y visualizando el objetivo mientras el pedazo arde[861].

Uno de los rituales más destacables es la misa negra, cuyo texto intercala el inglés con el latín. En el propio *Black Book* se comenta que hay muchas versiones de este ritual, aunque el modelo recogido tiene influencias de Huysmans y de LaVey, algo en lo que también coincide Massimo Introvigne[862]. Según la ONA, la misa negra es una "inversión positiva" de la misa "nazarena" (el autor emplea continuamente esta palabra como sustituto de "cristiana"), un medio de ruptura y emancipación de los dogmas cristianos, liberando "sentimientos inconscientes", y un rito mágico en sí mismo. Por tanto, no debe entenderse como una simple burla[863].

Por sus referencias, el desarrollo de la misa negra de la ONA apenas se aleja de la imagen que cualquier persona ajena al satanismo podría considerar como típica. Cuenta con un cuerpo de ritualistas, a saber: Señora de la Tierra, Maestro del Templo, Sacerdotisa y Sacerdote, que a diferencia de los demás no porta una túnica de color, sino que yace desnudo sobre el altar. Los congregantes, por otro lado, visten túnicas negras. La ceremonia comienza en un espacio perfumado por el incienso, después de que la Señora dibuje en el aire un pentagrama invertido con la mano izquierda de cara a los asistentes. Después de una serie de alabanzas iniciales a Satán, la Señora coloca una patena sobre el cuerpo del Sacerdote-altar, antes de que la Sacerdotisa comience a masturbarlo. Entre tanto, los asistentes aplauden para apoyar y motivar, mientras el

[861] "*Ceremonial Magick is and always has been an Art, and to master this Art takes practice*". Long (2008), págs. 9-10.
[862] Véase Introvigne (2016), pág. 361.
[863] Introvigne (2016), pág. 361; Long (2008), págs. 10-11.

Maestro y la Señora entonan uno de los cantos. Cuando la Sacerdotisa consigue que el semen del Sacerdote caiga sobre las "hostias" de la patena, se la entrega a la Señora, que la alza frente a la congregación y proclama: "Que los dones de Satán estén siempre con vosotros" [864].

Después de que todos los participantes se reafirmen al unísono en Satán, la Señora exclama: "¡Contemplad, la suciedad de la tierra que comerán los humildes!". Seguidamente, la congregación ríe a la vez que ella les arroja las hostias para que las pisoteen, todo ello mientras el Maestro pronuncia una vibración. Más adelante, grupo danza en círculos de oeste a este (en sentido contrario a la trayectoria del sol) cantando el nombre de Satán alrededor de la Señora, que permanece en el centro pronunciando una diatriba. Tran un breve rato, la Sacerdotisa coge a una persona cada vez, la besa y recoge su túnica, tras lo cual, la persona vuelve al círculo a bailar. La Señora señala a la Sacerdotisa, dando pie a que ella detenga de nuevo a una persona de su elección. Una vez que el resto de participantes también se ha emparejado, comienza la orgía, a la que el Sacerdote puede unirse si lo desea bajándose del altar. El Maestro y la Señora son los encargados de dirigir la energía generada por el grupo hacia la intención elegida previamente, siguiendo los pasos recogidos en líneas anteriores[865].

Una muestra del antinomismo de la ONA y de su carácter antiético (al menos sobre el papel) se encuentra en el ritual llamado "*The Ceremony of Recalling*", traducible como "La ceremonia del recuerdo". Se trata de un rito sacrificial para el que existen dos versiones: una en la que el sacrificio es simbólico y otra con un sacrificio humano real. Según recoge el *Black Book*, "en tiempos anteriores" se elegía a un Sacerdote un año antes, "de manera acorde a la tradición", para que fuera sacrificado por la Señora y el Maestro. En principio, el ritual se realiza cada ciclo de 17 años. La "ofrenda" debe ser un hombre y preferiblemente estar "en su vigesimoprimer año durante el solsticio de verano elegido para el ritual". La Señora escoge a un candidato entre los miembros del templo durante el solsticio del año anterior. Si éste acepta, se convierte en Sacerdote honorario durante ese año. En caso negarse, no parece que la decisión tenga una consecuencia mayor que la privación temporal de ese cargo[866].

[864] "*May the gifts of Satan be forever with you*". Long (2008), págs. 11-13.
[865] "*Behold, the dirt of the earth which the humble will eat*!". Long (2008), págs. 14-15.
[866] Long (2008), págs. 32, 78.

El Sacerdote es guiado hasta dentro del templo, seguido por la congregación, que una vez en el lugar entona uno de los cánticos. La Sacerdotisa le retira la túnica al Sacerdote cuando éste se está acostando sobre el altar. Terminado el canto, la Señora le unge en aceite, antes de que la Sacerdotisa despierte su "fuego secreto" con sus labios, sin llevarlo al orgasmo. Tras una serie de palabras ceremoniales y de contactos sexuales entre los celebrantes, la Sacerdotisa venda los ojos del Sacerdote y ata sus manos, mientras la Señora proclama a la congregación: "Ninguna culpa os atará aquí, ningún pensamiento se restringe", frase que va en consonancia con la naturaleza particularmente antinómica de la ceremonia. Finalmente, en la versión simbólica, la Sacerdotisa retira las ataduras y vendajes de la "víctima" y la acompaña fuera mientras el Maestro y la Señora mantienen contacto sexual dirigiendo sus energías y las de los presentes hacia el objetivo del ritual[867].

De realizarse un sacrificio real, el Sacerdote permanece atado de pies y manos y con la cabeza cubierta para que el Maestro pueda matarlo usando un cuchillo sagrado, recogiendo el "Elixir Rojo" en un cáliz. Dicho elixir se utilizará como ingrediente de los "pasteles sacrificiales" que tomará la congregación en asamblea durante la próxima noche de luna nueva. Esta versión concluye con la Señora untando la punta del cuchillo en el cáliz y ungiendo con él a los presentes, que la rodean formando un círculo. De acuerdo con la supuesta "tradición antigua" de la ONA, la persona escogida para el sacrificio (no hay problema en intercambiar los papeles de la Sacerdotisa y el Sacerdote) cosechará varios beneficios en el reino acausal, dentro de otro plano de existencia[868]. Aunque es difícil determinar el peso que la revista *Fenrir* pueda tener sobre los rituales del *Black Book*, es importante comentar que, según la primera de estas fuentes, el desarrollo de estas ceremonias de sacrificio se proporciona "sólo por interés histórico"[869], lo cual también podría ser una astucia para cubrirse las espaldas legalmente.

El resto de rituales explicados en el *Black Book* son similares a los dos anteriores en su aspecto formal. Las excepciones serían el "bautizo", el enlace y el funeral satánicos. El primero recibe el nombre de "*The Ceremony of Birth*" ("La ceremonia de nacimiento"), y en él se unge con aceites al bebé, dibujando en su frente un pentagrama invertido o el símbolo particular del templo al que pertenecen sus padres, si lo tiene.

[867] *Ibid*., págs. 32-35.
[868] *Ibid*., págs. 35, 80-81.
[869] ONA (1990a).

Después de que los padres presenten formalmente el nombre de la criatura, el Maestro del Templo toca su frente y visualiza el símbolo que se haya dibujado sobre ella, mientras la Señora pide al Diablo que lo proteja. Tras esto, la congregación participa de un banquete organizado para honrar a los padres, entregándoles regalos tanto a ellos como a su bebé[870]. Por otro lado, la "ceremonia de boda satánica tradicional", llamada "La promesa" o "*The Pledging*" ("El compromiso"), se realiza en un templo al aire libre demarcado por el círculo de nueve piedras (en lugar de siete, pero no se argumenta la razón), donde las personas comprometidas visten túnicas carmesís e intercambian anillos de plata. Después de que la Señora las declare unidas "en juramento y magia", toma un cuchillo y un cuadrado de pergamino para realizar un pequeño corte en sus pulgares, presionándolos contra el pedazo. Seguidamente, los novios presionan el mismo pulgar sobre la frente del otro, antes de quemar el pergamino en un cuenco de plata y ser declarados oficialmente casados[871]. Por último, el rito del funeral satánico, o "*The Dying time*" ("El tiempo de la muerte"), también se celebra en un templo exterior entre nueve piedras, al que se traslada el cuerpo del miembro difunto a quien se rinde homenaje para colocarlo sobre el sustento de la futura pira, que poco después debe encender la Señora. Los miembros de la congregación alzan sus cálices de madera, pronuncian un breve canto, beben hasta vaciar sus recipientes y los arrojan a las llamas para que se consuman junto al cuerpo[872].

7.3.3 Magia eónica

El último de los tres tipos de magia dentro de la ONA es la *aeonic magick* ('magia eónica'), la cual es uno de sus aspectos más particulares. La magia eónica se emplea para "influir sobre grandes cantidades de gente durante grandes cantidades de tiempo". Es decir, para influir sobre los "eones" y, en consecuencia, sobre el transcurso de la historia humana. Esta corriente la considera la forma de magia más avanzada, que requeriría un dominio previo de las magias interna y externa para que pueda practicarse de manera efectiva[873]. Su correcto entendimiento pasa necesariamente por explicar la forma en la que la ONA comprende el concepto de "eón", así como por desgranar en

[870] *Ibid*., págs. 15-17.
[871] *Ibid*., págs. 21-23.
[872] *Ibid*., págs. 30-32.
[873] "*The aim of Aeonic magick is to influence large numbers of people over a long period of time*". Senholt (2009), págs. 32-33.

mayor medida sus pretensiones políticas y la forma en que éstas se relacionan con su visión del satanismo, ya que la magia eónica también se mueve dentro de una dimensión política.

Un texto que ayuda a abordar estas cuestiones es *Eira* (probablemente del griego εἴρα o εἴρη, que significa "lugar de asamblea"), obra más breve que las anteriores escrita por Coire Riabhaich, pseudónimo para encubrir la identidad de su autor original[874]. Subtitulada como "*A Satanic Guide to Future Magick*" ("*Una guía satánica para la magia del futuro*"), pretende ser una flecha que señale la evolución de la magia y de Occidente. Tal y como sintetiza el texto, Satán es "la mismísima esencia de la lucha para convertirse en un dios", así como "el flujo eterno del cosmos", el medio que supera a los antiguos dioses ya "obsoletos" para conseguir las fuerzas de la "evolución cósmica" y convertirse en un "*Aeonic Magickian*" ("Mago Eónico")[875].

> La esencia misma del satanismo es que podemos convertirnos en dioses: que podemos ser esos seres futuros que serán reverenciados no solo por nuestra propia especie, sino también por otras formas de vida en otras partes del cosmos. Al usar solo nuestra Voluntad, podemos ser los indomables destinados a forjar el camino hacia el próximo eón[876].

El concepto de "eón" no es en absoluto nuevo dentro del satanismo o del esoterismo occidental, como muestran los trabajos de Crowley, LaVey o Aquino. Sin embargo, desde la perspectiva la ONA, ninguno de estos autores ni sus respectivos movimientos llegaron a provocar un cambio en el *statu quo* lo bastante profundo como para merecer ese nombre. Mientras que la idea de eón de dichos ocultistas podría definirse como el periodo de esplendor de una corriente esotérica cuyos fundamentos encarna o transmite una figura central (Aiwass, Satán o Set), para la ONA está mucho más arraigado en la evolución profunda de las civilizaciones y la historia. Según Senholt, en este sentido existe una influencia de los trabajos históricos y filosóficos de Arnold Toynbee (1889-1975) y Oswald Spengler (1880-1936)[877]. Así, un eón sería "un

[874] Senholt (2009), pág. 7.
[875] "*Satan is the very essence of the striving to become a god*". Riabhaich (1998), págs. 2-3.
[876] "*The very essence of Satanism is that we can become gods: that we can be those future beings who will be revered not only by our own species, but by other life-forms elsewhere in the cosmos. By using only our Will, we can be the indomitable ones destined to carve out the path to the next aeon*". Riabhaich (1998), pág. 1.
[877] Senholt (2009), págs. 24, 34. Por parte de Toynbee habría que destacar *Estudio de la Historia* (1933-1961), sobre los ciclos de las civilizaciones, además de *La decadencia de Occidente* (1918-1922) por parte de Spengler, que también habló del auge y caída de distintas civilizaciones.

ordenamiento particular de lo causal en la Tierra que se manifiesta como una civilización" [878], tal y como lo define West, cuyo apellido pseudónimo tiene un porqué. El rasgo determinante de un eón es su civilización o cultura más avanzada. Actualmente vivimos en el eón de la civilización occidental, que se encuentra en decadencia e "infectada" por los principios cristianos y semitas. En esta creencia existe una huella clara de Nietzsche, que, recordemos, percibía en los valores judeocristianos un elogio de la debilidad y el fomento del gobierno de los débiles sobre los fuertes[879].

Cuando esta civilización colapse y todas esas "infecciones" sean destruidas en el proceso, surgirá el "eón galáctico" desde las cenizas del anterior, acompañado de la evolución de la humanidad en una raza fuerte (y aria), a la que Myatt (esta vez sin pseudónimo) bautizó como "*Homo Sol*" en la obra *Vindex: Destiny of the West*. Ésta es la meta de la ONA y hacia ella van dirigidos los trabajos de magia eónica de sus simpatizantes[880]. En este aspecto reside una de las principales diferencias filosóficas frente a otras corrientes satánicas: mientras que otros grupos ofrecen un camino para la autodivinización de los individuos con las capacidades necesarias, siendo este su fin último, la ONA propone su vía particular de autodivinización como el medio para una apoteosis racial o colectiva. Provocar un cambio tan significativo necesita, acorde a la lógica del grupo, un flujo enorme de energía acausal, que puede provenir de un "nexión eónico", como un individuo o una "forma religiosa revolucionaria", o bien de una suma de distintas fuentes coexistentes más pequeñas, pero que apunten a la misma dirección[881].

Expuestas estas nociones fundamentales, paso a comentar las maneras en las que puede practicarse la magia eónica. Por su naturaleza, sólo existen tres: (1) asistir al eón presente para apuntalarlo; (2) ayudar a generar un nuevo eón y, por tanto, una nueva civilización de referencia; y (3) distorsionar y perturbar la civilización existente. Muchas veces la segunda y la tercera manera irán de la mano hacia el mismo objetivo. La persona que trabaja y controla las energías acausales siguiendo alguno de estos procederes recibe el nombre de "*cliologist*" ("cliologista"), en referencia a Clío, musa

[878] "*An Aeon is a particular ordering of the causal on Earth which is manifest as a civilization*". West (2007), pág. 114
[879] Senholt (2009), págs. 34-35; West (2007), pág. 38.
[880] Myatt (1984), pág. 10; Riabhaich (1998), págs. 5, 15; Senholt (2009), págs. 27, 46-48. Llama la atención que Senholt utilice el término "*Homo Galactica*", que no aparece en la obre de los autores vinculados a la ONA y que, además, carece de concordancia gramatical (*homo* es masculino, mientras que *galáctica* es femenino).
[881] Riabhaich (1998), pág. 16.

de la Historia. Puesto que el objetivo a largo plazo de la ONA es generar el nuevo eón galáctico, sus "miembros" tratarán de sacudir y remodelar la sociedad y sus estructuras de poder mediante de actos disruptivos que produzcan agitación y tensión, incrementando el volumen de "fuerzas oscuras y creativas" a través de métodos mágicos y prácticos[882]. De esta forma, busca generarse una dinámica aceleracionista hacia el nuevo eón.

El método más característico para entrenarse en la magia eónica y ponerla en ejercicio es el trabajo con los ya mencionados *insight roles*, llamados así por consistir en la interpretación de roles que se alejen de la forma habitual en la que el individuo piensa y relaciona con el mundo para, de esa manera, transgredir los límites acostumbrados de la mente, ganando entendimiento e ingenio en el proceso. El texto principal en esta materia es el manuscrito *Aeonic Insight Roles*, firmado por la misma ONA en 2004, el cual hace referencia *The Strategy and Tactics of Revolution* ('*La estrategia y táctica de la revolución*'), publicado originalmente por Myatt en 1997 bajo el nombre de *The Practical Guide to Aryan Revolution* ('*La guía práctica para la revolución aria*'). La obra contenía una sección teórica y otra práctica para derrocar el sistema e incluía recetas para la fabricación casera de bombas o consejos para borrar las huellas de actos terroristas. Senholt agrega que la guía ya no puede obtenerse en ninguna parte y que supuestamente fue prohibida por el MI5 de Reino Unido[883].

Los *insight roles* forman parte del currículo mágico desde el grado de Iniciado y juegan un papel importante dentro del sistema iniciático junto con el entrenamiento físico y mental. Asumir uno de estos roles conlleva una inmersión de entre seis y dieciocho meses fuera de la propia zona de confort para experimentar una vida completamente diferente: "Si es un ciudadano respetuoso de la ley, se te anima a convertirte en ladrón o a dirigir una banda callejera criminal, y si es un delincuente, se te recomienda unirte a la policía", ejemplifica Senholt[884]. No obstante, parece que los métodos cambiaron tras la publicación de *Aeonic Insight Roles* y el manual de Myatt, pasando a focalizarse en la "acción directa" contra el sistema y "los defensores del viejo Eón". Algunos de los roles sugeridos son los siguientes: Conformar o unirse a un grupo nacionalsocialista dedicado a socavar el *statu quo* usando los procedimientos descritos

[882] Senholt (2009), págs. 34-35.
[883] *Ibid*., págs. 31, 42, 47.
[884] "*If you are a law-abiding citizen, you are encouraged to become a burglar or run a criminal street-gang, and if you are a criminal you are recommended to join the police*". Senholt (2009), pág. 49.

en *The Strategy and Tactics of Revolution* o que ayude a propagar el "revisionismo histórico"; adoptar el papel de asesino y seleccionar como sacrificios a personas que explícitamente promuevan el sistema, el "Nuevo Orden Mundial" (NOM) o las injerencias sionistas; convertirse al islam (no se especifica si real o aparentemente) y apoyar la yihad contra el sionismo o el NOM; crear o ingresar en una organización anarquista dedicada combatir el sistema capitalista. Cabe comentar que el texto se escribió en 2004 y fue actualizado en 2006, época en la que Myatt seguía siendo, en teoría, un musulmán que había abandonado su ideología neonazi (cosa que seguramente nunca ocurriera)[885].

Si bien el islamismo radical y el anarquismo nunca han sido precisamente aliados políticos del nacionalsocialismo o entre sí, la participación en grupos anarquistas y yihadistas se verían como el fin necesario para un medio desde la perspectiva de los iniciados que sigan la corriente ideológica mayoritaria aparente de la ONA y, por tanto, como algo fácil de justificar[886]. También debe tenerse en cuenta que, aun radicalmente opuestos en distintas materias, por lo general compartirán un ideario anticapitalista, antisionista y, en el caso del islamismo y el nacionalsocialismo, también ultraconservador. Sospecho que la mención explícita a grupos islamistas radicales y anarquistas podía estar premeditada, al tener en común ciertos puntos que Myatt o cualquier simpatizante de la ONA puedan considerar esenciales para la construcción del camino hacia la civilización galáctica mediante la magia eónica.

7.3.4 "Busca la felicidad en la victoria, pero nunca en la paz"[887]

Esta cita puede sintetizar bastante una combinación de magia y extremismo político con una naturaleza única y que seguramente suponga el principal distintivo de la ONA. Todo individuo que se inicie en el sistema septenario se encuentra en una lucha constante, en primer lugar, contra el sistema, que tratará de desestabilizar con el fin de dirigir la civilización a un nuevo eón, y en segundo, en una lucha contra las propias barreras mentales y físicas, en aras de un proceso alquímico que le conduzca hasta el *Adeptship*. Los métodos para lograr ambos objetivos son compartidos, e incluyen

[885] Senholt (2009), págs. 49-50.
[886] *Ibid*., pág. 13.
[887] "*Seek happiness in victory - but never in peace*". Se trata del tercero de los veintiún "puntos satánicos" que se recogen en el *Black Book of Satan*. *Cf.* Long (2008), págs. 4-5.

principalmente la acción directa, los *insight roles* y rituales ceremoniales, entre otros ejercicios que forman parte de un adiestramiento mágico cuasimilitar. Aunque es difícil determinar hasta qué punto las personas autoiniciadas en esta corriente se ciñen a ellos realmente, no da la sensación de que los rituales de la ONA publicados en distintas obras se abran al eclecticismo o modificaciones, al menos dentro de la magia interna y la magia externa ceremonial. Sí cabe cierto grado de libertad creativa y de personalización acorde a las circunstancias del individuo dentro de la magia externa hermética y los *insight roles*, aunque dentro de unos parámetros aparentemente más rígidos que en otras formas de satanismo.

Myatt es con bastante probabilidad la influencia más grande de la ONA en sus diferentes aspectos, además del autor de la mayor parte del material publicado en su seno, aunque su proporción disminuirá debido a las facilidades que internet puede proporcionar a cualquier iniciado o simpatizante. No debe olvidarse que esta "orden" surgió de la evolución de un grupo wiccano inglés, razón por la que puede percibirse una huella pagana. El mejor ejemplo es el uso del concepto *wyrd* ('destino' en el idioma anglosajón)[888], un término de relevancia para paganismo, particularmente el nórdico. Otras muestras de este influjo pagano son la toma de los solsticios y equinoccios como fecha de referencia para realizar algunos rituales, la cierta veneración que se exhibe al sol y a otros elementos naturales en algunos de ellos o algunos ritos para ascender de grado construidos sobre la base de rituales guerreros presentes en la tradición nórdica[889].

Además, Myatt conoció la magia de la Golden Dawn y de Crowley, de quien pudo haber recibido cierta inspiración para la conformación de varios rituales, como en los de magia sexual, así como haber tomado, con bastante probabilidad, la idea de los eones y la grafía arcaica "*magick*", acabada en "k" en el inglés original de los textos. La utilización y fabricación de sigilos originales tuvo que venir de Spare y la magia del caos, la estructura de la misa negra, elementos como el altar viviente y la importancia del factor emocional tienen reflejos de LaVey, al igual que las fórmulas para concluir los rituales, que también pudieron venir de Aquino, un autor que ya habló de las

[888] Introvigne (2016), pág. 360.
[889] En Morris (2006), págs. 291-293 se hace referencia a esta cultura y valores guerreros, mientras que la importancia de los astros y los rituales relacionados con efemérides astronómicas se detallan en *ibid*., págs. 274-278, 289, 297. Para más información sobre las celebraciones neopaganas en estas fechas, puede consultarse Fernández, Aura (2019). "Los ritos de carácter comunitario: celebrando la Rueda de la Vida", en *Creencia, identidad y praxis ritual en la Wicca: el camino espiritual hacia la transformación personal*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, págs. 292-297, en https://eprints.ucm.es/id/eprint/59295/1/T41764.pdf (acceso: 17/12/2022).

relaciones entre la magia y la política. La última influencia, aunque no sea estrictamente esotérica, es Carl Jung, cuyas ideas sobre los arquetipos o la individuación trascendieron a la ONA[890]. No parece que ninguno de estos autores haya determinado las definiciones y formas de clasificar la práctica mágica dentro de la "tradición siniestra", aunque puedan encontrarse ciertos paralelos con categorías de otros sistemas. La excepción es la descripción de Myatt de la magia externa como "el cambio de eventos, circunstancias, e individuos externos de acuerdo con los deseos del hechicero"[891], donde se ve una base crowleyana con añadidos. A pesar de que la ONA puede clasificarse sin problemas como una tradición mágica, puede verse que también cuenta con ceremonias que, a pesar de incluir cierto nivel de simbolismo, diría que tienen una naturaleza más social que mágica o esotérica.

Si bien la presencia de conceptos y procesos psicológicos en este sistema mágico es clara y visible, no lo es tanto la modalidad de psicologización a la que pueda pertenecer el discurso mágico de la ONA. Esto se debe a que resulta mucho menos uniforme que el de otras corrientes, posiblemente como consecuencia de la variedad de textos y autores que participan de él ante la ausencia de una jerarquía que delimite y/o sintetice las nociones teóricas y prácticas. Por un lado, aislarse durante meses en un bosque, caminar hasta el agotamiento extremo o participar en actividades terroristas, como demandan algunos *insight roles* o ritos para ascender de grado, son componentes muy secularizados y que fácilmente pueden provocar cambios psicológicos, además de físicos (por la dura preparación física que requieren). Tampoco sería difícil justificar que estos cambios en el individuo pueden llegar a ser ontológicos, teniendo en cuenta que implican una ruptura de límites con el potencial de alterar su naturaleza, su visión del mundo y la forma en que se relaciona con él.

Sin embargo, el carácter metafísico que subyace en la cosmovisión de la ONA, en el funcionamiento de una grandísima parte de la magia externa y en la idea de lo acausal (excluyendo la parte de la mente inconsciente) ni pretende ni puede ser algo psicologizado. Sí, la consciencia se exalta, la divinidad está presente dentro del individuo como algo potencial y ejemplos como los ritos de paso y los *insight roles* presentan la misma dinámica bidireccional que las corrientes anteriores. Pero esta dinámica es demasiado parcial e intermitente como para clasificar el conjunto del

[890] Senholt (2009) menciona alguna de estas influencias. *Cf.* págs. 27-28.
[891] Long (2008), pág. 5.

discurso mágico de la ONA dentro de la modalidad de psicologización idealista, y tampoco encajaría plenamente en otra de las modalidades descritas, aunque también se aproxime a la psicologización complementaria. Presenta importantes rasgos de psicologización, pero las ideas sobrenaturales y teístas, que además no se intentan camuflar, tienen, por lo menos, el mismo peso aparente que lo psicológico.

7.4 La magia en el luciferismo fordiano

Como ya se ha comentado en la sección histórica, Michael W. Ford destaca por ser un autor muy prolífico. Además, no da la sensación de que ninguna de sus obras sobresalga entre las demás a la hora de recoger su filosofía luciferina o desgranar los aspectos teóricos y prácticos de su propuesta esotérica, de forma que se pueda tener como pilar en alguno de estos campos. Realmente, su producción literaria está llena de calcos, paráfrasis y referencias a sí mismo, por lo que pueden encontrarse descripciones idénticas o muy similares sobre un mismo concepto mágico en distintas obras, aunque a veces las informaciones se amplíen en un trabajo posterior o más especializado en una dimensión concreta. De hecho, varios de sus libros cuentan con un glosario final donde una gran parte de las definiciones se repiten y otras se agregan o eliminan en función del contenido abordado en el texto. Tal vez cabe hacer una mención especial a *Apotheosis*, publicada en 2019, ya que ofrece una introducción completa pero sintética al luciferismo fordiano, como reza su subtítulo: *The Ultimate Beginner's Guide to Luciferianism & the Left-Hand Path* (‘*La guía definitiva para principiantes al luciferismo y el Sendero de la Mano Izquierda*’)[892].

Si bien en la actualidad es uno de los autores más destacados de la magia satánica, la explosión de Ford dentro de este panorama es posterior a la de LaVey, Aquino o la ONA. Probablemente ésta sea la razón por la que en ningún momento parece presentar su visión del satanismo o del “Adversario” como la más auténtica o “tradicional”. Él llega a un terreno ya trabajado, ya conocido en cierta medida, y no tendría sentido que recurriese a las mismas estrategias de legitimación de sus predecesores o polemizara con ellos en dicho aspecto, lo cual no quita que su sistema posea lecturas y elementos originales o que haya construido su propio espacio dentro del panorama satánico. Se entiende, entonces, que Ford tenga menos problemas para mostrar sus influencias dentro

[892] Ford (2019).

del satanismo y del ocultismo en términos más generales: "Empecé a practicar Magia basándome en lo que percibía y apreciaba de Aleister Crowley, Anton LaVey y Austin Osman Spare"[893]. Dentro de su obra también ha mostrado explícitamente influencias de Stephen Flowers y Michael Aquino, mencionándolos, mientras que la huella de la ONA (en la que, no olvidemos, tuvo un papel muy activo durante los noventa hasta que se desvinculó de ella) pasa más desapercibida, refiriéndose a ella como "otro camino controvertido y extremo" de la magia satánica hacia "la autotransformación". Si no explicita sus antiguos vínculos con la orden seguramente se deba a ese carácter extremo y polémico de la "tradición siniestra"[894]. A mayores, me manifestó personalmente en un correo electrónico que su iniciación en la brujería se produjo a través de su "experiencia de correspondencia y mentoría por Kenneth Grant y el Zos Kia Cultus"[895].

En lo que respecta a Aquino y LaVey, el autor luciferino llega a recoger y a sintetizar sus definiciones de la magia y las categorías en las que ambos la dividen. En el caso de LaVey, explica que la Magia Menor consiste en el uso cotidiano de la psicología y la manipulación para lograr objetivos a corto plazo, y que la Magia Mayor, en resumidas cuentas, es magia ceremonial y un psicodrama para canalizar las energías hacia un resultado determinado. Por la parte de Aquino, comenta brevemente los conceptos de *Xeper*, así como los universos subjetivo y objetivo, y cita un párrafo de *Black Magic* para cada tipo de magia negra (Menor, Mayor y Media), incluyendo la página en la que se encuentra. Según Ford, "el luciferismo acepta y está completamente de acuerdo con estas definiciones y estándares"[896]. Esto no significa que rechace utilizar sus propias etiquetas y definiciones, las cuales se verán en breves, pero evidencia que su propuesta esotérica bebe directamente de autores anteriores y que ésta no pretende ser una corrección o una actualización, sino una senda distinta pero compatible, con varios elementos en común. Además, no piensa que una selección a la carta de distintos componentes de estas vías sea problemática en absoluto:

> Los luciferinos pueden encontrar un sentido iniciático de comprensión con muchas otras tradiciones del Sendero de la Mano Izquierda. Mi camino iniciático personal

[893] "*I began practicing Magick based on what I perceived and appreciated from Aleister Crowley, Anton LaVey and Austin Osman Spare*". Ford (2005), pág. 8.
[894] Ford (2019) pág. 42. La pertenencia de Ford a la ONA y su papel de liderazgo en una de sus células se encuentra, como ya se ha recogido, en Introvigne (2016), pág. 506.
[895] El correo, enviado el 17/10/2022, decía así: "*My witchcraft initiatory introduction was via my experience of correspondence and mentoring by Kenneth Grant and the Zos Kia Cultus*".
[896] "*Luciferianism fully accepts and agrees with these definitions and standards*". Ford (2019), págs. 134-136.

> me brindó un estudio y aplicación profundos de varios caminos antes de mi pronunciación del "luciferismo" a finales de la década de los noventa. Muchas enseñanzas y vías diferentes del Sendero de la Mano Izquierda tienen puntos en común, y es importante escoger lo que es beneficioso y significativo para ti como individuo[897].

Ford también recoge las definiciones de la magia de sus influencias exteriores al satanismo. Junto a la de LaVey, en *Beginning Luciferian Magick* (‘*Comenzando en la magia luciferina*’, 2008) cita la de Crowley, ya expuesta, y la proporcionada por Spare en *Logomachy of Zos* (editada por Kenneth y Steffi Grant en 1998): “La magia no es más que la habilidad natural de atraer sin preguntar"[898]. Dentro de ese breve listado de definiciones, Ford añade la suya propia, proveniente de *The Bible of the Adversary* (‘*La Biblia del Adversario*’, publicada originalmente en 2007), obra en la que pretende determinar la naturaleza de la “fe luciferina”. En sus palabras, la magia es “el arte de causar cambios internos y externos de acuerdo con la Voluntad. La magia es el arte de la transformación en un sentido de conciencia divina, por tanto, está dirigida a mejorar y ayudar al luciferino”[899].

En el libro de trabajo del grado 0 de TOPH, que otorga el acceso oficial a la orden a todos los miembros de la GCoL que lo completen, Ford afirma (bajo el pseudónimo mágico de Akhtya Dahak) que la esencia de esa consciencia divina es la Llama Negra, que en esta forma de luciferismo también recibe el nombre de “*Melammu*”, un término acadio que, dice Ford, es el aura conocida como “resplandor terrorífico” y una “expresión directa de la fuerza de un dios, demonio o hechicero”[900]. Se trata del “Regalo de Shaitán/Set”, el regalo antinómico del despertar individual que “separa al mago del universo natural”. Este entendimiento de la Llama Negra bebe directamente de Aquino y parafrasea la parte de la narrativa setiana que equipara la llama con la inteligencia

---

[897] “*Luciferians can find an initiatory sense of understanding with many other Left-Hand Path traditions; my personal initiatory path afforded a deep study and application of several paths prior to my utterance of “Luciferianism” in the late 1990’s. Many different teachings and paths upon the Left-Hand Path have common ground, it is important to pick out what is beneficial and meaningful to you as an individual*”. Ford (2019), pág. 134.

[898] "*Magic is but one's natural ability to attract without asking*". Recogidas en Ford (2008), pág. 17.

[899] “*Magick is the art of causing change internally and externally in accordance with the Will. Magick is the art of transformation into a sense of divine consciousness, thus it is meant to improve and assist the Luciferian*”. Ford (2009), pág. 10.

[900] “*The Aura which is known as ‘terrifying radiance’ is a direct expression of the force of the god, demon or sorcerer*”. Akhtya Dahak (2015), pág. 9. *The Assyrian Dictionary* del Instituto Oriental de la Universidad de Chicago, también recoge *melammu* como este resplandor divino. *Cf.* Civil *et alii* (2007), págs. 9-12.

aislada, el intelecto cuestionador que lleva a individuo a autodivinizarse. En palabras de Ford, es una consciencia cosechada gracias a la exploración de la oscuridad y que puede proporcionarnos poder; es la luz misma de la magia, la "luz adversaria" que porta Lucifer para entregársela a la humanidad[901].

Como se ha dicho de diferentes maneras, la Llama Negra ilumina el camino hacia la autodivinización y la adquisición de consciencia. Para Ford "convertirte en tu propio dios" significa "identificar tu propia espiritualidad que emerge desde adentro", reconocerte como "el responsable de tus logros y fracasos" y como la fuente que "da el poder" a cualquier dios o demonio[902]. Aquí cabe recordar una cita ya recogida: "Tú eres el Único Dios que existe, todos los dioses existen a través de ti"[903]. Esto se aplica también al Adversario, que el autor luciferino describe así:

> El Adversario es un arquetipo transcultural que ha existido mucho antes de que comenzara el cristianismo. Satanás es simplemente un título que significa "Adversario" u "Opositor". El luciferino identifica estas descripciones como el rebelde empoderador, el espíritu que se opone a una religión creadora de esclavos, no importa cuál. El luciferino ve al Adversario desde muchas culturas diferentes, desde Samael, el Ángel del desorden, Ahriman, un Dios hechicero de la Oscuridad que crea y destruye, etc. El luciferino sabe que este Dios solo es reconocible dentro de sí mismo[904].

El arquetipo del Adversario tendría, entonces, varias máscaras y varios nombres que lo personifican, o al menos lo representan destacando algunas de sus facetas. Recordemos que Ford piensa que "el Adversario también es femenino", siendo ésta seguramente la razón por la que Lilith recibe tanta importancia dentro de su obra, al absorber esta dimensión por entero, además del deseo y la liberación sexual o el conocimiento instintivo[905]. El significado de tales "arquetipos/símbolos/máscaras deíficas" (*sic*) es la base de una narrativa que da forma y cimienta filosóficamente este sistema esotérico, y que, asimismo, puede usarse para la magia: "llegarás a ser

[901] Akhtya Dahak (2015), págs. 12-14; Ford (2008), pág. 119.
[902] Akhtya Dahak (2015), pág. 9.
[903] Ford (2009), pág. 10.
[904] "*The Adversary is a trans-cultural archetype which has existed long before Christianity began. Satan is merely a title meaning* '*Adversary*' *or* '*Opposer*'. *The Luciferian relates these definitions as the empowering rebel, the spirit which stands against a slave creating religion no matter which it is. The Luciferian views the Adversary from many different cultures, from Samael the Angel of Lawlessness, Ahriman, a sorcerous God of Darkness who creates and destroys and so on. The Luciferian knows that this God is only recognizable within*". Ford (2009), pág. 30.
[905] *Ibid*., págs. 8, 30.

consciente de que lo que has logrado al utilizarlas, una vez se haya retirado la máscara o el símbolo -la energía que impulsará tus logros-, se deriva de tu imaginación y Voluntad"[906]. Puede decirse que Satán, Set, Lilith o Ahrimán son, en parte, envoltorios de una pieza pragmática de este sistema, lo cual no impide que tengan importancia espiritual para los practicantes o que éstos puedan llegar a sentir apego emocional por dichas figuras. Tampoco hay que olvidar que "el luciferino también puede ser teísta" (o agnóstico, entre otras cosas, con todos los matices que pueda haber) y "creer en el Adversario como una fuerza externa", aunque sin adoración[907].

La relación con estas entidades puede tomar muchas formas dentro del luciferismo fordiano. En función de la forma que tome dicha relación y de los fines para los que se establezca dentro de una práctica concreta, podremos hablar de un tipo u otro de magia. Aunque ya se ha visto que Ford no reniega de las etiquetas de Magia Mayor, Menor o Media, divide la magia en tres categorías diferentes: la Magia Luciferina, la Hechicería Yatukih y la Hechicería Theriónica. Desde el punto de vista de esta corriente, una técnica mágica particular puede situarse dentro de uno de estos tres tipos y/o de los distinguidos por LaVey y Aquino, a modo de etiquetas que podrán intercambiarse o superponerse. Al final y al cabo, seguirán estando orientadas a ayudar al luciferino y a provocar cambios internos o externos.

Fuera de estas categorías existen un conjunto de ceremonias luciferinas entre las que se encuentran los rituales de bautismo, matrimonio y sepultura, recogidas en *La Biblia del Adversario*. Además de la persona que reciba el ritual, todas las ceremonias requieren al menos de un sacerdote o sacerdotisa que la oficie. No es necesario que esta persona pertenezca a ninguna orden, sino que basta con que sea capaz de llevar a cabo la ceremonia. El "ritual de bautismo luciferino" no deja de ser una iniciación, que Ford liga estrechamente con la iluminación. Por ello, este ritual está "inspirado en el simbolismo de Lucifer, el Ángel Caído que salió a la oscuridad para conocer el bien y el mal"[908]. Su desarrollo es muy breve y consiste en poco más que una evocación a Lucifer para que la persona iniciada sea alcanzada por "el Espíritu de la Llama Negra, que es la

[906] Akhtya Dahak (2015), pág. 9.
[907] "*The Luciferian may be either Theistic – believing in the Adversary as an external force, although it does not understand worship*". Ford (2009), pág. 32.
[908] "(*M*)*odeled after the symbolism of Lucifer, the Fallen Angel who went forth to the darkness to know both good and evil*". Ford (2009), pág. 255.

chispa que despierta la arcilla". Finalmente, el sacerdote o sacerdotisa rocía al iniciado (por la receta parece que puede ser un infante) con agua de rosas o algo similar[909].

Por otro lado, Ford recoge que el luciferismo define el matrimonio "como una asociación igualitaria entre dos individuos dedicados a honrarse y crecer juntos". Anima a "utilizar" dicho ritual con orgullo, pues es una celebración de la vida. Aunque la receta del matrimonio luciferino esté basada inicialmente en "la unión entre el masculino Daimónico, o Samael, y el femenino Daimónico, o Lilith"[910], el autor afirma que el luciferismo apoya el matrimonio y las uniones homosexuales, argumentando que esta corriente "está en contra de imponer una ley moral basada en sentimientos religiosos", que ninguna persona heterosexual debería estar molesto por ello y que, de ser así, "lo más probable es que haya un 'muro' moralista construido por el trasfondo monoteísta que se nos impuso en nuestra cultura desde nuestra infancia temprana"[911]. No existe ningún precepto sobre el color de la vestimenta de la pareja, sino que sólo se recomienda que la sacerdotisa o sacerdote al cargo de la ceremonia lleve la imagen de la "Unión Infernal", que consiste realmente en el pentáculo invertido de Guaita, con la palabra Leviatán en caracteres hebreos rodeando la figura y los nombres Samael y Lilith entre sus cinco puntas. La estructura de la ceremonia es prácticamente idéntica a la clásica, con su respectivos "nos hemos reunido aquí", pronunciamiento de votos y entrega de anillos. Los elementos más característicos son una llamada a Leviatán y la dedicatoria a Lucifer "cuyo nombre es Samael" y Lilith[912]. Sospecho que las referencias simbólicas a estas dos entidades demoníacas en muchos casos se omitirán o sustituirán en el caso de un matrimonio homosexual, si así lo desea la pareja.

Finalmente, el discurso de la sepultura luciferina podrá cambiar en función de las creencias de la persona fallecida. A este respecto Ford señala que no existe una respuesta correcta o equivocada, y anima a considerar el asunto intelectualmente. Él personalmente considera, basándose en "numerosos factores", que potencialmente puede haber algo más allá de la muerte que abra la posibilidad de "la experiencia con lo sobrenatural". Muchos luciferinos pensarán de manera diferente, y no parece que sea

[909] "*Comes forth to be touched by the Spirit of the Black Flame, who is the spark which awakens the clay*". Ford (2009), págs. 255-256.
[910] "*The union between the Daimonic masculine, or Samael, and the Daimonic feminine, or Lilith*". Ford (2009), pág. 250.
[911] "*Luciferianism is against imposing a moral law based on religious feelings*"; "*there is most likely a moralistic 'wall' built by the monotheistic background imposed upon us in our culture from an early childhood*". Ford (2019), pág. 74.
[912] Ford (2009), págs. 250-254.

algo problemático para esta corriente[913]. Independientemente del significado que cada luciferino le dé a la ceremonia, ésta debe ir acompañada de música solemne "con poder y visión", por ejemplo, música clásica. Además, Ford incita a evitar las cremaciones y decidirse por el enterramiento. En el modelo que proporciona Ford se hace una llamada inicial a la diosa Hécate, a la que se le pida que abra sus puertas al difunto y que no deje a los asistentes al funeral caer en la tristeza, ya que "este individuo se alzará como Diosa/a". Poco más tarde se anuncia la elección de un "*spirit name*", o "nombre espiritual", con el que escuchará las llamadas de sus seres queridos. En este punto, la persona a cargo del ritual toca, si es posible, los oídos, ojos, boca y frente para que el fallecido respectivamente "pueda oír", "ver", "hablar" y recibir la bienvenida al reino de las sombras. Después de unas palabras finales de su familia y amigos, el individuo oficiante declara para cerrar la ceremonia: "¡En honor al Sendero de la Mano Izquierda! ¡En honor a la Vida, el Amor y el Poder! ¡Ya está hecho! ¡Despierta y avanza!"[914]. Cabe comentar que todas estas ceremonias empezaban y finalizaban respectivamente con las fórmulas "en el nombre de Ahrimán" y "ya está hecho".

7.4.1 Magia Luciferina

La "*Luciferian Magick*" ("Magia Luciferina") abarca los trabajos autotransformativos y de "ascensión", es decir, de apoteosis. Dicha ascensión se enfoca de manera aislada e implica una búsqueda de la "luz y la oscuridad a través del desarrollo mágico" en aras de manifestar la voluntad tanto en un plano físico como espiritual[915]. Interpreto la expresión "buscar la luz y la oscuridad" como realizar un esfuerzo introspectivo, un examen del consciente (luz) y del inconsciente, más concretamente, de la sombra (oscuridad): "A medida que uno explora y busca comprender esos profundos deseos que nos motivan, inspiran y a veces nos aterrorizan, estamos construyendo una fuerte torre ennegrecida de nosotros mismos"[916].

Dado que la Magia Luciferina se realiza de forma aislada y para alinearse con uno mismo, provocando una separación respecto al universo circundante, Ford la considera

[913] Ford (2009), pág. 257; (2019), pág. 75.
[914] "*In the honor of the Left Hand Path, In the honor of Life, Love and Power! So it is done! AWAKEN and GO FORTH!*". Ford (2009), págs. 258-263.
[915] Ford (2008), pág. 122; (2009) pág. 173.
[916] "*As one explores and seeks to understand those deep desires which motivate inspire and sometimes terrify us, we are building a strong blackened tower of self*". Ford (2005), pág. 141.

"magia negra"[917], que debe entenderse de manera acorde a la terminología usada por Aquino. De hecho, en una tabla de correspondencias, Ford (o Akhtya Dahak) la equipara con la Magia Negra Mayor, dentro del satanismo, y con la Alta Magia, dentro de contextos esotéricos más tradicionales. Su propósito compartido sería conectar con lo que Crowley llamó "Santo Ángel Guardián", concepto ya descrito y que Ford pudo querer hacer más reconocible con la comparación de estas etiquetas. Si la Magia Luciferina está enfocada a provocar "un cambio creativo dentro de ti mismo" y consiste en "superar obstáculos, convirtiéndote en algo mejor de lo que eras", se entenderá que el autor estadounidense haga esta referencia al SAG, que no deja de ser la versión divinizada y más elevada del practicante. El primer paso de este proceso de apoteosis antinómica parece ser, en realidad, algo tan prosaico como "averiguar de lo que eres capaz con el fin de establecer límites", aprendiendo, estableciendo hábitos propicios y superando miedos. El segundo paso implica llevar los límites más allá y enfocar ese proceso de cambio a través del trabajo con Azal'ucel, figura pareja al SAG dentro del luciferismo fordiano, con quien el mago luciferino debe tratar de alinearse. "El Santo Ángel Guardián", dice Ford, "solo puede ser alcanzado después de haberte familiarizado con el autocontrol mental y físico"[918]. La información sobre este concepto se ampliará más adelante.

Un buen comienzo en el autodominio personal pasa por un reconocimiento honesto del practicante de su estado actual, lo que abarca sus hábitos, necesidades, circunstancias y naturaleza. Ford anima a cuidarse de las modas y los medios, que pueden distorsionar algunos de estos aspectos y, además, tratan de dictar lo que es "aceptable o no", por lo que conviene mantener una actitud prevenida para no acabar buscando inconscientemente la pertenencia a la masa. A pesar de esto, el autor luciferino considera que "el aprendizaje de las costumbres sociales apropiadas para sobresalir en un mundo centrado en el contrato social" es necesario[919]. El autocuidado y el autodominio está estrechamente relacionado con la salud mental, la salud física y el bienestar económico. Por ello, una de las actividades que Ford anima a realizad en el libro de trabajo del grado 0 de TOPH es reflexionar sobre los pensamientos y acciones que impiden al mago principiante progresar en el mundo y tener cubiertas estas cuestiones. Esto implica tener la fuerza de voluntad suficiente para "romper con tus

[917] Ford (2008), pág. 122.
[918] Akhtya Dahak (2015), págs. 30-31.
[919] *Ibid*., pág. 14.

malos hábitos principales", así como para adquirir y mantener otros buenos. De hecho, uno de los ejercicios que Ford recoge en el mencionado cuaderno es definir un buen hábito y comenzar un "proceso para lograr una meta"[920].

Una de las mejores constumbres que puede asentar el mago luciferino es establecer una rutina de meditación en algún rincón del hogar o la naturaleza "donde puedas sentarte sin molestias por un periodo de aproximadamente quince minutos al día". La meditación está estrechamente vinculada al control mental, necesario para que "los resultados se manifiesten a través de la magia": "La mente debe ser entrenada para cumplir con la Voluntad". Una buena forma de observar los progresos es anotarlos junto con los nuevos desafíos en un diario mágico. Otra manera de construir una estructura que apuntale el control de las dimensiones física, mental y espiritual es a través del "yoga luciferino", del que se distinguen varios tipos, la mayoría de los cuales se basan en distintas costumbres cotidianas. Estas meditaciones yóguicas luciferinas son los llamados "yoga del consumo", "del lavado", "del descanso" y "del despertar", todas muy sencillas desde el punto de vista formal[921].

El yoga del consumo se realiza al beber y al comer, momento en que el individuo "debe ser consciente de uno mismo como la deidad o máscara deífica" con la que le interese trabajar. Esta máscara será de la de una divinidad con la que se identifique o hacia la que desee aproximarse. Al ingerir las bebidas y alimentos, el practicante debe estar concentrado en concebirlos como "ofrendas" que aviven su "cuerpo mente y espíritu". Dicha dinámica puede aplicarse a otro de los ejercicios recomendados por Ford, que consiste en seleccionar dos máscaras, una demoníaca y una más "luminosa" (pone de ejemplo a Apolo, Poseidón o Zeus), para estudiar su naturaleza, la forma en la que se relacionan con el propio mago y cómo le han ayudado a la compresión de su personalidad. Por otro lado, el yoga del lavado se practica al bañarse o al ducharse e implica tener la consciencia de estar purgando las debilidades, dejando a las aguas "de la iniciación expandir tu consciencia y fortalecerte cuidadosamente". El yoga del descanso simplemente consiste en "permitir a la mente subconsciente y consciente" (las denomina "reino del Abismo" y "reino de la Luz respectivamente) comunicarse durante el sueño. Finalmente, el yoga del despertar implica levantarse o concluir una meditación

[920] *Ibid*., pág. 15.
[921] *Ibid*., págs. 15-16.

"con un propósito y un enfoque" en mente, de forma que las acciones del día se dediquen a esa acción[922].

Otro tipo de yoga, diferente y más complejo que los anteriores, es el llamado "yoga ahrimánico", cuyo fin también es favorecer la adquisición de control sobre el cuerpo y la mente. Se trata de una práctica meditativa similar al yoga *kundalini* en su dimensión formal, aunque sus propósitos se sitúan en los característicos del sendero siniestro en lugar de los de la mano derecha. Mientras que el practicante de yoga *kundalini* meditaría visualizando la ascensión de la serpiente de energía (la propia Kundalini, que da nombre a este tipo de yoga)[923] enroscándose por su columna y activando los chakras tradicionales, en el yoga ahrimánico ascienden de la misma manera dos serpientes, una negra y otra roja, que son Samael y Lilith, o Ahrimán y su consorte Az, la "Gran Ramera Demoníaca"[924], entrelazándose como "compañeros espirituales" y de manera simultánea. Los chakras luciferinos que activarían son siete en lugar de seis, y reciben los nombres de siete devas del zoroastrismo con los que se relacionan de forma simbólica, a saber: Taromati, en la base de la columna; Aeshma, ligeramente debajo del ombligo; Naonghaithya, en el plexo solar; Andar, en el corazón; Savar, en la garganta; Akoman, en el tercer ojo; y finalmente Ahrimán, en la coronilla[925].

La filosofía luciferina incita a adoptar una actitud proactiva de aprendizaje, crítica y de refinamiento, de la que estas prácticas forman parte. Los tres pilares filosóficos básicos que distingue Ford dentro del proceso iniciático reciben el nombre de "*Triad of the Morning Star*" ("la Tríada del Lucero del Alba"). El primero de ellos es la Liberación, definida como la identificación y superación de hábitos y pensamientos dogmáticos y restrictivos por medio de la determinación para asumir la responsabilidad de la propia vida. El segundo componente de esta tríada es la Iluminación, que consiste

[922] *Ibid*., págs. 16-17.
[923] El yoga *kundalini* es una disciplina especialmente presente en el tantra. De acuerdo con el sistema *kundalini*, existe una serie de siete puntos de energía, o chakras, situados a lo largo de la columna vertebral, en cuya base se encuentra una energía primordial, la *shakti*, que se concibe en la forma de una serpiente. El objetivo de este tipo de yoga es despertar a esta serpiente de energía, normalmente aletargada, para que se alce enroscándose por la columna y active los siete charkas. Urban (2006), pág. 126.
[924] Ford se refiere a Az como la Reina Bruja, la esposa de Ahrimán y "el arma de la concupiscencia". Representa "lo más temido en todas las religiones", que sería la mujer fuerte y astuta, y es equiparada con la diosa hindú Kali, con Lilith y con Hécate, de ahí que se le atribuya el título de "Gran Ramera" y "Madre de la brujería". Ford (2005), págs. 233-235.
[925] Akhtya Dahak (2015), págs. 17-21; Ford (2008), pág. 115. El grueso de las informaciones sobre yoga ahrimánico, tal y como Ford comenta, se encuentra en su *Liber HVHI* (2005).

en la adquisición de conocimiento y perspicacia para identificar y actualizar los objetivos vitales en consonancia con la voluntad. El tercer pilar es la Apoteosis, basada en la adquisición continua de sabiduría y poder en esta vida para alcanzar el "*Higher Self*", un proceso que depende de los dos pilares anteriores. Detrás de estos conceptos, dice Ford, existe un mito y una fantasía simbólica aplicable opcionalmente al proceso de Apoteosis y que lo motiva[926].

Esta apoteosis, o autodivinización, va acompañada de un ejercicio de la santificación del sí-mismo (*Self*) por parte del luciferino para activar aspectos del Adversario propios de su personalidad[927]. Una manera de hacerlo es a través de rituales, que por supuesto deben tener cierta estructura y una motivación. Ford señala que, "cuando entras en una cámara ritual, estás abriendo puertas a tu inconsciente y más allá", razón por la que es mejor no convocar una entidad a no ser que el o la practicante se vea capaz de "experimentar y ordenar" energías ciertas energías, aunque provengan de su interior[928]. Estas entidades, figuras, arquetipos o "máscaras deíficas", que el autor estadounidense describe como "paquetes" que representan algo y que contienen conocimientos ocultos, así como "un tipo específico de poder o energía que puede ser invocada o evocada por el luciferino" con un potencial creativo o destructivo. La clave para "abrir" estas máscaras deíficas es la pronunciación de su "*Name of Power*" ("Nombre de Poder"), que dirige las energías de la divinidad, espíritu o demonio en cuestión "dentro del universo subjetivo"[929].

El ritual o ceremonia luciferina puede realizarse en cualquier habitación o ubicación aislada. Cuanto más simple sea el lugar, mejor, excepto por el uso recomendado de imaginería asociada. Independientemente del tipo de magia que se quiera ejecutar (también se incluye, por tanto, la Hechicería Yatukih y Theriónica), el ritual contará, en principio, con los siguientes elementos: el altar, punto focal donde se representa la voluntad del mago y se colocan las representaciones de la máscara deífica con la que se vaya a trabajar, además de otros objetos necesarios durante la ceremonia; la daga o athame, que puede ser de distintos materiales y formas dependiendo de las

[926] Assembly of Light Bearers (2018d), en http://assemblyoflightbearers.org/the-three-fold-path; Ford (2019), págs. 78-81, 90-95.
[927] Ford (2008), pág. 7.
[928] "*When you enter the ritual chamber, you are opening doors to your subconscious or beyond*". Ford (2019), págs. 186
[929] "*Within the 'package'* (*behind the mask*) *there is a specific type of energy or power which can be invoked or evoked by the Luciferian*". Ford (2019), págs. 118, 147.

preferencias del practicante y las asociaciones simbólicas con las que vaya a trabajar; la vara, que "representa la Voluntad del luciferino", así como el poder de su mente y la Llama Negra; el pentáculo invertido, relacionado con la existencia carnal, la naturaleza física y, por tanto, con el elemento tierra; la copa o cáliz; recipiente de "la bebida espiritual de la Gnosis del Adversario" y vinculado al elemento agua, que representa el inconsciente, "el abismo acausal" o el "caos primigenio"; la túnica o capa, que simboliza el conocimiento oculto y cuyo color puede asociarse a alguno de los cuatro elementos; la campana, que, como en casos anteriores, sirve para anunciar el inicio y final del ritual; velas, que pueden alterar el simbolismo en función de su color (por ejemplo, una vela negra encarna la Llama negra); un pergamino, para inscribir sigilos, mantras o imágenes y quemarlo en el momento más elevado de la ceremonia (lo cual muy probablemente sea una influencia de la ONA); incienso, para proporcionar olor que alimente la atmósfera y que sirva de "ofrenda" a la máscara deífica; y un libro, que ejerza de registro mágico y sirva para apuntar los patrones más y menos efectivos[930]. La mayor parte de estos objetos presentan paralelos con los sugeridos por Crowley y LaVey, quienes muy probablemente hayan ejercido una influencia directa en este sentido[931].

El último componente recogido no es realmente un objeto físico, sino un "*Shadow or Witch Name*" ("Nombre Sombra" o "Nombre de Bruja") que represente la verdadera naturaleza del luciferino y su objetivo mágico. Esta idea ya está presente, por ejemplo, en la Golden Dawn o la OTO, donde los nuevos adeptos eligen un alias ("*magical motto*") que simbolice su nueva esencia como magos[932]. La elección de este pseudónimo mágico es una actividad creativa que requiere "escuchar los instintos inconscientes" para que se convierta en una guía hacia la Verdadera Voluntad del mago. Ford recomienda no utilizar el nombre de una deidad ya existente, pues implica una falta de imaginación artística y una pérdida de individualidad. Como ya se ha comentado, el elegido por Ford fue Akhtya Dahak, en honor de Axtya o Axt (es preferible esta transcripción sobre la que utiliza el luciferino), el antiguo hechicero maligno mencionado en el *Avesta*, el principal corpus religioso del zoroastrismo[933]. Según Ford, era considerado la encarnación de los *Yātus* ('hechiceros'), que describe

[930] Ford (2019), págs. 154-167.
[931] Véanse los epígrafes 4.6 (Aleister Crowley) y 7.1.1 (La Magia Mayor).
[932] *Cf.* Regardie (1986) y (1994).
[933] Kanga (2011), en https://www.iranicaonline.org/articles/axt-av

como un grupo de demonios o hechiceros que vagaban por Persia practicando brujerías. Acorde a la tradición zoroastriana, este hechicero entabla amistad con demonios, es un vehemente y temprano opositor de esta religión y encarna lo inverso a los mandamientos de Zoroastro, seguramente las razones por las que Ford lo describa como un aglutinador de saber mágico y el fundador del *LHP*[934].

Con el nombre ya elegido y los elementos dispuestos, el primer paso del ritual, sea del tipo que sea, es encender el incienso y las velas, dejando sin prender una vela negra, que representará la Llama Negra. Después se hace sonar la campana, si se usa una. Una opción es hacerlo tres veces en cada punto cardinal. De esta forma, el mago se proclama simbólicamente el centro de una encrucijada, puntos tradicionalmente vinculados con la magia y la diosa Hécate, además del lugar donde Fausto convocó a Mefistófeles. En esa fase inicial también se realiza cualquiera de los ritos de destierro que se desee, como el ritual de "*Casting the Circle of the Dragon ritual*" ("Proyección del Círculo del Dragón"), que Ford describe como "un ritual de preparación para enfocar la mente y establecer el concepto de trabajar con la fuerza de uno mismo". Además, "(e)l círculo no es para ocultar nada, sino para anunciar el dominio de su entorno y los ritos que llevará a cabo"[935], ya que, desde esta perspectiva, el luciferino trabaja en consonancia con las entidades demoníacas, por lo que no sería necesario encerrarlas en el círculo o encerrarse en él para protegerse de ellas. Este círculo se proyectaría a través de una visualización mientras se apunta hacia el exterior con la daga ritual o athame[936]

Una vez dibujado el círculo, se realizaría el acto de Magia Luciferina, Hechicería Yatukih o Theriónica, con todas las técnicas y fases que pueda contener. En este punto normalmente se hará una declaración del deseo u objetivo y se realizará una invocación u evocación. Seguidamente se toma el cáliz o la copa, se recitan unas palabras que

---

[934] Ford (2005), pág. 268; (2008), págs. 116, 126; (2019), pág. 166; Kanga (2011). Para más información, *cf*. Kłagisz (2014), en https://www.academia.edu/7990658/Middle_Persian_M%C4%81d%C4%ABg%C4%81n_%C4%AB_Y%C5%8D%C5%A1t_%C4%AB_Fr_i_y%C4%81n_as_a_Magical_Text. Quiero agradecer al profesor Juan Antonio Álvarez-Pedrosa Núñez, director IUCCRR, la ayuda que me ha proporcionado con parte de las transcripciones y la bibliografía relacionadas con el zoroastrismo, sin la cual habría quedado incompleta la información de este apartado.

[935] "*This is a preparation ritual to focus the mind and establish the concept of working with the strength of self. The circle is not to keep anything out, rather it is to announce mastery of your environment and the rites which you will undertake*". Ford (2009), pág. 181. El autor luciferino menciona varios círculos mágicos, cada uno de los cuales será más propicio que otros en función de sus fines y de la máscara deífica con la que se quiera trabajar. Algunos son el *Luciferian Goetic Circle* ('Círculo Goético Luciferino') o el *Circle of the Adversary* ('Círculo del Adversario'). Véase Ford (2019), págs. 173-182.

[936] Ford (2009), págs. 175, 275; (2019), págs. 156, 170, 186, 202-203.

cambiarán en función del ritual y se bebe agua, vino o el contenido que se elija en reconocimiento de la propia voluntad. Si se ha utilizado un sigilo, puede destruirse o cargarse según se considere más propicio. Finalmente, el ritual se clausura volviendo a tañer la campana, tras lo cual, se apagan las velas y se abandona el espacio ritual. Al igual que sus predecesores, Ford incita a adaptar cualquier ceremonia para que encajen con las necesidades y preferencias personales[937].

Un rito clave para la consecución de la propia apoteosis y que sigue una estructura similar a la descrita recibe el título de "*An Invocation to the Holy Guardian Angel, Spirit of the Adversary who resides in Darkness and Light – Azal'ucel*" ("Invocación del Santo Ángel Guardián, el Espíritu del Adversario que reside en la Oscuridad y la Luz: Azal'ucel"). Tal y como explica Ford, "el nombre Azal'ucel es un sigilo, una manipulación" de dos palabras: Azazel y Lucifer. Se trata, así pues, de la suma de dos de los nombres que en realidad pertenecen al mismo personaje al que Ford no para de denominar "Adversario", el "iluminador del Alma, el que permite al mago disfrutar de la Luz del Sí-mismo" [938]. Como Azal'ucel es un avatar del Adversario, el autor también lo identifica con Ahrimán, al que se refiere como "el Demonio / Deva Interno, que guía la mente del hombre y la mujer"[939]. Al decir que Azal'ucel "reside en la Oscuridad y la Luz", tal vez Ford esté lanzando una referencia al Self, que comprende lo inconsciente y los consciente.

El ritual se realiza preferiblemente cuando el sol emita una luz completa o cuando la luna se encuentre llena o nueva. Una vez que el practicante haya dispuesto todos los materiales y elementos ambientales, se viste con una túnica carmesí, "color de la llama y el movimiento", y comienza el ritual proyectando un círculo a su alrededor[940]. Después, pronuncia la invocación de Azal'ucel, que dice así:

> ¡Soy el Daimon que pronuncia las palabras del Fuego Inmortal, la Llama Sagrada que emerge engendrada del Relámpago y la Tormenta del Caos, ¡así que este ángel-serpiente saldrá con el Cuchillo de Parto derramándose en la tormenta de Seth!

[937] Ford (2009), pág. 175; (2019), págs. 209, 211.
[938] "*The name* '*Azal'ucel*' *is a sigillic – word manipulation of two words, Azazel and Lucifer*"; "*Lucifer is the illuminator of the Soul, the one who allows the magician to bask in the Light of Self*". Ford (2009), págs. 274-275. No está de más recorder en este punto que Crowley también relacionaba a su SAG con Satán o Lucifer, por lo que aquí se da una continuidad por parte de Ford.
[939] "*The Inner Daemon* / *Daeva which Guides the mind of man and woman*". Ford (2009), pág. 144.
[940] Ford (2005), págs. 149, 151-152.

> Espíritu del que los Caídos han tomado su Fuerza, Aislada y Bella Esencia Angélica, Azal'ucel, de la que surgió Caín. ¡Yo te invoco[941]!

A continuación, invoca a las máscaras deíficas de cada uno de los cuatro puntos cardinales, comenzando desde el sur y siguiendo la trayectoria contraria a las agujas del reloj. En el sur llama a "Shaitan el Adversario", a quien nombra como "el Diablo-Djinn del Sol y las arenas del Ardiente Desierto"[942]; en el este invoca a Lucifer, "revelado como Azazel", a quien también menciona como "Melek Tau'us", el ángel pavo real de la religión yazidí; en el norte a "Set-an, aislador y fuerza fortalecedora de las Tormentas", a quien también impone el nombre de "Tifón"[943]; por último, en el punto sur convoca a Leviatán, de quien aspira a conocer "los misterios de las profundidades" y de cuya copa busca "beber hondo"[944]. Gracias a las menciones que hace Ford en estas invocaciones puede verse con claridad que, para él, varios arquetipos o máscaras deíficas comparten, si no todos sus aspectos, al menos sí una parte sustancial de ellos. Usando su analogía de los paquetes, puede decirse que desde la perspectiva fordiana Lucifer y Melek Tau'us o Set y el Tifón griego tienen distintos envoltorios[945], pero el mismo o similar contenido, igual que el Adversario tendría distintas máscaras. Por otro lado, la referencia a Set como "aislador" podría ser perfectamente un guiño al setianismo o una influencia suya. En el desarrollo de este ritual se aprecian influencias de LaVey, Aquino y, en definitiva, al ritual menor del pentagrama de la Golden Dawn.

Cabe decir que la receta del ritual recoge la pronunciación de una palabra bárbara tras cada una de las cuatro llamadas en los puntos cardinales, donde el nombre de los demonios y el orden en el que se los llama muy probablemente se deba al influjo laveyano. Tras las cuatro llamadas, esta parte del ritual termina pronunciado las palabras "¡Azal'ucel! ¡Yo invoco al baphométicо Espíritu de Fuego!"[946], lo cual podría significar que el objetivo es llenar la atmósfera ritual con la energía creativa y dinámica que representan Baphomet y el elemento fuego, y/o con la inteligencia y la iluminación que simboliza la llama que se alza entre sus cuernos. Se continúa invocando al "espíritu del

---

941 "*I am the Daimon who speaks the words of the Immortal Fire, the Holy Flame which emerges from the Lightning Flash and Storm of Chaos bred, so this the angel-serpent shall come forth with the Birthing Knife shedding into storm of Seth*!
Spirit of which the Fallen have taken Strength, Isolate and Beautiful Angelic Essence, Azal'ucel, from which came into being Cain. I do invoke thee!". Ford (2005), pág. 150.
942 "*Devil-Djinn of the Burning Desert sands and the Sun*". Ford (2005), pág. 151.
943 "Set-an, isolator and strengthening forcé of Storms". Ford (2005), pág. 151.
944 "*I seek to drink deep of your cup and behold the mysteries of the depths*!". Ford (2005), pág. 151.
945 Cabe matizar que Tifón y Set ya se identificaban como el mismo ser desde la época helenística.
946 "*Azal'ucel*! *I invoke the Baphometic Spirit of Fire*!". Ford (2005), pág. 151.

adversario, conocido como Shaitán/Iblís, Satán, Lucifer, Set, Azazel…"[947], lo cual puede hacerse manufacturando una máscara con dos caras, que se emplazará en el centro del altar en el momento en que se llame al SAG. Una de las caras de la máscara debe ser la de Lucifer como serafín caído, mientras que la otra contendrá la faceta "del Serafín de la llama, el Djinn Iblís del Fuego"[948].

También sobre el altar, cerca de la máscara bifaz, puede colocarse un símbolo fálico que represente la energía creativa de la Bestia. Otro objeto importante para el ritual, ya comentado, es el pentagrama invertido, pues para Ford simboliza "la unión de los ángeles caídos con la humanidad para crear la divinidad"[949]. Dado que el propósito de ritual es invocar (llamar adentro) a Azal'ucel para provocar un cambio interno que acerque al practicante a la alineación con él a gracias a la ceremonia (se intuye que la realización de un único ritual no implica una alineación completa ni mucho menos), no debería sorprender la presencia del pentagrama invertido si se le atribuye dicho valor simbólico. Seguramente la caída y unión de estos ángeles quede sobreentendida dentro del pentagrama por el factor de que su punta central esté señalando hacia abajo. Una variante de este ritual que recoge Ford por si el practicante desea acercarse a la dimensión más setiana del Adversario es "convertirse" en el dios Set y actuar como él durante el ritual[950].

7.4.2 Hechicería Yatukih

El segundo tipo de magia que se distingue en este sistema es la "*Yatukih Sorcery*" ("Hechicería Yatukih"). Recibe su nombre, señala Ford, de la antigua palabra avéstica para referirse a la brujería asociada con Ahrimán, *yatukdinoih*, que significaría precisamente 'brujería'. Según el autor luciferino, fue precisamente Ahrimán quien enseñó a la humanidad el arte de la hechicería, regalando, por tanto, "un don de la Llama Negra". La Hechicería Yatukih abarca los trabajos con los "aspectos ahrimánicos sombríos" interiores, la "activación" de demonios dentro del *Self* a través de trance y el simbolismo o rituales clásicos cómo bendiciones, maldiciones y hechizos de magia erótica. Además, engloba también "artes sutiles" y magia manipulativa, por lo que

[947] "(*I*)*nvoking the spirit of the Adversary, known as Shaitan/Iblis, Satan, Lucifer, Set, Azazel*…". Ford (2005), pág. 151. No está de más comentar que Iblís (إبليس) es el nombre que recibe el Diablo en el islam.
[948] "*The Seraph of Flame, the Djinn Iblis of Fire*". Ford (2005), pág. 151.
[949] "(*T*)*he union of the fallen angels with humanity to create divinity*". Ford (2005), pág. 152.
[950] Ford (2005), pág. 152.

aquellas prácticas que pudieran situarse dentro de la Magia Menor o Magia Negra Menor también entrarían aquí[951]. A pocas líneas de haber resumido el origen del término y su naturaleza, Ford escribe algunos ejemplos:

> Alguien que desee llevar una relación a buen término puede crear un sigilo de Jahi e invocar a Varun, demonios del deseo sexual, usando su propio olor natural y permaneciendo atento con el fin de ganar la confianza para conversar con el objeto de su afecto. Alguien que desee deshacerse de un vecino problemático puede utilizar un amuleto creado con piel de sapo y mosca[952].

Dado que Ford reivindica el luciferismo como una religiosidad equilibrada y cuidadora de la iluminación y la elevación espiritual, además de los aspectos materiales (dimensión donde considera que el satanismo se focalizara demasiado), el luciferino "debe buscar un nivel consistente de equilibrio entre la práctica primigenia y oscura de la hechicería y la iluminación de la Magia Luciferina"[953]. Así, la persona que se adhiera al luciferismo fordiano encontraría dicho equilibrio con la práctica y el refinamiento conjuntos de la Magia Luciferina y la Hechicería, con las que respectivamente podrá tratar de aproximarse a su SAG y abordar distintas "energías" o facetas de su inconsciente para abrir y fortalecer la mente de cara a objetivos más concretos. Como considero que las técnicas sutiles y manipulativas ya han quedado explicadas en los capítulos de la magia laveyana y setiana, me limitaré a explicar los rituales y métodos de hechicería ritual más destacados que comenta Ford a lo largo de su obra.

La simplicidad es importante dentro de un ritual de hechicería luciferina para alcanzar un estado elevado de gnosis. También puede facilitar una concentración y calma propicias para que el practicante invoque o evoque a la entidad que acabe contribuyendo al trabajo, el cual tendrá una estructura e intención específica. Recuerdo la advertencia de Ford acerca de no pronunciar un Nombre de Poder a menos que se posea la preparación para manejar las energías que la máscara deífica pueda despertar[954]. Las entidades a las que se puede llamar a modo de fuerzas iniciáticas o de instrumentos para satisfacer las concupiscencias del hechicero son principalmente los

---

[951] Akhtya Dahak (2015), pág. 30; Ford (2009), págs. 173-174, 184; (2019), pág. 304.
[952] "*Someone wishing to bring a relationship to fruition may create a sigil of Jahi and call forth Varun, demons of sexual desire, using their own natural odor and attentive to gain the confidence to converse with the object of their affection. Someone wishing to rid themselves of a troublesome neighbor may utilize a charm created of toadskin and fly*". Ford (2009), pág. 174.
[953] Akhtya Dahak (2015), págs. 9-10. Véase también Ford (2019), pág. 125
[954] Ford (2005), pág. 146; (2019), pág. 186.

setenta y dos demonios de la *Goetia* del *Lemegeton Clavicula Salomonis* (un popular grimorio del s. XVII)[955], que no cambian de un texto para otro. Por ejemplo, en *Luciferian Witchcraft* (*Brujería Luciferina*, 2005), una de las principales obras de Ford sobre hechicería junto a *Drauga: Ahrimanian Yatuk Dinoih* (2014), el demonio Buer aparece descrito como un comandante de cincuenta legiones de espíritus y un maestro de filosofía y herbología, además de ser un sanador, de forma que en este sentido acaba parafraseando el contenido del *Lemegeton*. Incluso el listado de todos los demonios descritos mantiene el mismo orden[956].

Por si el gusto de Ford hacia el zoroastrismo y el Próximo Oriente preislámico no era ya lo bastante explícito, el catálogo de entidades con las que el hechicero luciferino puede trabajar se amplía con los treinta y un "devas de Angra Angra Mainyu" (es decir, de Ahrimán), esas divinidades malignas o demonios que se situarían de su lado contra Ahura Mazda dentro de la cosmovisión dualista del zoroastrismo. Entre ellos se encuentran, además de Az y el propio Ahrimán, devas como Vizaresh, Niyaz o Taromat. A este último, por ejemplo, se le describe como un deva femenino de la herejía que atrae la desobediencia y la rebelión, por lo que resulta útil de cara a reforzar la exploración de la esencia adversaria y mostrar el camino hacia la autodeificación[957].

Desde mi perspectiva, la principal diferencia respecto a la *Goetia* salomónica radica en el trato que reciben los demonios invocados. En este caso habría una relación coercitiva hacia ellos, siendo dominados y constreñidos, normalmente a través de palabras de poder o entidades angélicas, como el arcángel Miguel, que tendrían poder sobre algunos de ellos[958]. En cambio, Ford opina que las máscaras deíficas deben ser tratadas con firmeza, pero con respeto, y considera que es adecuado realizar ofrendas de incienso, fluidos corporales o libaciones, también de pelo, uñas o saliva en el caso de los devas. Darle a los devas y demonios un trato respetuoso y alejado de coacciones tiene mucha lógica desde la perspectiva satánica, ya que el practicante ve como aliadas a Satán y otras entidades que, además, suelen considerarse facetas de la propia persona, como ocurre el en caso del sistema fordiano. ¿Qué sentido tendría darle un trato

[955] Si bien esta obra anónima data del s. XVII, la mayor parte de su contenido se encuentra en manuscritos más antiguos, del XIV o algo anteriores. Probablemente los libros que vuelven más relevante a este grimorio llevan los títulos de *Goetia* y *Theurgia Goetia*.
[956] Ford (2005), págs. 138-139, 179; Peterson (2001), pág. 11. Ford se basa en la traducción de la *Goetia* salomónica realizada por MacGregor Mathers e introducida por Crowley, por la que siente un gran respeto. *Cf*. págs. 134, 139.
[957] Ford (2005), pág. 258.
[958] Peterson (2001).

agresivo a la personificación de una parte de uno mismo cuando, además, se espera obtener algo de ella[959]?

> Los luciferinos rechazan las oraciones cristianas y hebreas de amenaza y sometimiento degradante de los espíritus o demonios convocados, y en su lugar aceptan estas energías y poderes como parte del yo (la Voluntad, el Deseo y la Creencia, junto con la personalidad dominante del hechicero, llaman al demonio convocado) y estableciendo respeto hacia los Nombres evocados[960].

Para este autor, confiar en los demonios (y en los devas) realmente es confiar en uno mismo, no importa que en el contexto de un ritual se les mencione de manera externalizada. Por ello, Ford afirma que sus éxitos y victorias son también éxitos y victorias de sus demonios, y por eso merecen que se les honre con un agradecimiento fraternal[961].

Una máscara deífica puede invocarse o evocarse durante un ritual. La invocación normalmente consiste en llamarla para adoptar su identidad, mientras que en una evocación se cerca y enfoca a la máscara o energía en un punto concreto. El primer paso en ambos casos es elegir a la máscara en función del objetivo que se desee conseguir. En la receta fordiana, el ritual de invocación comienza llamando a la entidad pronunciando su nombre de poder y dándole la bienvenida. Después se procede a la "comunión" con ella, lo cual puede hacerse de varias formas, que por supuesto determinarán el proceder y las necesidades materiales del ritual. Una manera de hacerlo es mediante un congreso sexual. En los textos de Ford suele ser con otra persona que represente a la máscara deífica o uno de sus emisarios, aunque también podría darse de forma masturbatoria mientras se visualiza la unión con la entidad en cuestión[962]. Otra es, por ejemplo, proyectarla en un triángulo, cuya función es similar al del triángulo descrito en la *Clavícula de Salomón* y que, según esa obra, sirve para encerrar ahí a los demonios desobedientes a los que se le solicita algo, así como para protegerse de ellos[963]. También podría hacerse meditando frente a un espejo negro, visualizando al demonio hablando a través de él. A veces este espejo se emplaza en el círculo que

[959] Ford (2005), pág. 244; (2019), págs. 136, 183.
[960] "*Luciferians reject the Christian and Hebrew prayers of threat and degrading subjection of the summoned spirits or demons, instead embracing these energies and powers as a part of the self (Will, Desire and Belief along with the commanding personality of the sorcerer calls up the demon summoned) and establishing respect towards the Names evoked*". Ford (2019), pág. 183.
[961] *Ibid*., pág. 183.
[962] Véase el capítulo "*Adamu: Forbidden Sexual Magick*", en Ford (2005), págs. 448-493.
[963] Peterson (2001), págs. 42-43.

contiene el mencionado triángulo. En los casos del triángulo y el espejo, se da paso a la entidad dentro del círculo, dejando que "posea" al invocador o que "baile dentro de su mente, llena del éxtasis de la invocación". Es importante mantener cierta autoridad y no entregarle a la entidad el control total de la situación. Finalmente, se pronuncian unas palabras solemnes permitiendo al deva o al demonio retirarse. En el enunciado de despedida que Ford escribe como muestra se incluyen las palabras "ya está hecho" ("*so it is done*"), usadas por otros autores para clausurar los rituales, como se ha mostrado[964].

Un tipo de invocaciones recogidas en *La Biblia del Adversario* son las invocaciones qlifóticas. El grueso de las informaciones relativas a las *qlifot* y al Árbol de la Muerte donde se ubican se recogerá en el capítulo dedicada a la magia dentro de la Dragon Rouge y la obra de Thomas Karlsson, quien aborda estas cuestiones de una manera mucho más profunda[965]. De momento, basta con decir que las *qlifot* y el Árbol de la Muerte muchas veces se interpretan como la versión invertida y terrenal de las *sefirot* y el Árbol de la Vida cabalísticos. Ford describe las *qlifot* como reinos o mundos de naturaleza material donde residen unas determinas "fuerzas qlifóticas", es decir, demonios. Dicho de otra manera, las *qlifot* son "las sefirot de los Espíritus Liberados (los ángeles rebeldes), que son sus propios Dioses y poderes interiores"[966]. La invocación qlifótica se realiza manteniendo la concentración en la esfera qlifótica en cuestión mientras se pronuncia el nombre de su demonio correspondiente, haciéndolo vibrar. El resto del proceso, que tiene la finalidad de proporcionar al hechicero un conocimiento profundo de la fuerza qlifótica y su esfera, es muy similar al descrito en el párrafo anterior: se proyecta al demonio en un triángulo o un espejo negro y se le canaliza interiormente manteniendo el control para desterrarlo al final del proceso[967].

El procedimiento para evocar una máscara deífica es similar al de invocación, aunque presenta algunas diferencias. Como he comentado en el párrafo anterior, se convoca a la entidad o a una energía elegida dentro de un lugar u objeto, como el mencionado triángulo, un cristal, una botella o tarro, etc. También es posible colocar un talismán o un sigilo dentro del triángulo si lo que se pretende es ligar esa fuerza posteriormente a dicho objeto. Lo siguiente es encomendar solemnemente a la entidad o

[964] Ford (2005), págs. 166-168; (2019), págs. 187-188.
[965] Véase el epígrafe 7.5 (La magia en la Dragon Rouge).
[966] "(T)he Sephiroth of the Liberated Spirits, who are their own Gods and powers therein". Ford (2009), pág. 96.
[967] Para más información, véase Ford (2009), págs. 30, 96-122.

energía algún tipo de tarea o misión específica, lo cual no deja de ser una manifestación verbalizada de la voluntad. A continuación, se la ata al talismán, sigilo u objeto (de usarse uno)[968]. El practicante puede realizar junto a la vinculación alguna de las ofrendas comentadas líneas más arriba, siempre y cuando se ajuste a las formas y propósitos del ritual, con la creencia de que su éxito es también una victoria del demonio. Para concluir, Ford aconseja portar o concentrarse diariamente en el objeto durante un tiempo, además de visualizar la consecución del objetivo. Una vez logrado, se le hace una ofrenda a dicha energía o entidad, que el hechicero podrá liberar desvinculándola del objeto cuando considere y de forma totalmente opcional[969]. Este exvoto final recuerda a la máxima laveyana de agradecerle a la magia los éxitos alcanzados gracias a ella.

Una versión alternativa de evocación recibe el nombre de "*Vampyre Magick*" ("Magia Vampírica"), también llamada "*Predatory Spiritualism*" ("Espiritismo Depredador" o "Predatorio"). Se basa en devorar una energía o la energía espiritual de la entidad evocada y cercada dentro de la cámara ritual. El practicante se nutre de ella, ya sea real o simbólicamente en función de sus creencias, consumiéndola hasta integrarla en sí mismo. Esto puede hacerse igualmente con una fuerza qlifótica[970]. Según Ford, al entrar en el círculo mágico de un rito de Magia Vampírica donde esa entidad o energía ya está presente, el practicante sentirá una fuerza que le sobrepasa, un "éxtasis demoníaco primario y hermoso" que le provocará visiones intensas al atraer la fuerza hacia sí. Permitiendo que este éxtasis se apodere de él, deberá absorber esta fuerza en el punto de apogeo. Lo más probable, señala el autor, es que el practicante se sienta "repleto y drenado" al mismo tiempo una vez finalice el ritual, tras dispersar el círculo mágico[971]. Aparte de estas técnicas, pueden invocarse y evocarse demonios y devas para maldecir y bendecir a través de visualizaciones, usando respectivamente una vela negra y una roja[972]

Uno de los recursos que, a mi modo de ver, contiene más personalidad dentro del sistema fordiano, a pesar de tener sus orígenes como técnica en autores anteriores, es el

[968] Puede encontrarse más información sobre ataduras de devas o entidades demoníacas dentro de la literatura avéstica en Panaino (2008), en https://www.iranicaonline.org/articles/magic-i-magical-elements-in-the-avesta-and-nerang-literature.
[969] Ford (2019), págs. 188-189.
[970] Ford (2009), pág. 112-113.
[971] Ford (2005), pág. 248; (2019), págs. 293, 300.
[972] Ford (2005), pág. 249.

concepto de *Staota*, también llamado "*Shadow Tongue*" ("Lengua Sombría"). En este sistema, una *Staota* es esencialmente un mantra, un canto en lengua bárbara que puede emplearse en rituales, ya sean de Magia Luciferina o de algún tipo de Hechicería, para potenciarlos. Ford las compara con las llamadas enoquianas, al mismo tiempo que reconoce que "ésta es una expresión verbal de las teorías visuales presentadas por Austin Osman Spare. En vez de con una imagen es con un mantra"[973]. De hecho, se presentan como una "manipulación sigilítica de palabras", cuya función es, a través de su vibración, fortalecer la gnosis entendida al modo de Spare: como un estado alterado de conciencia o de trance. Debido a su sonoridad bárbara y carácter sigilítico, "el luciferino olvidará el significado de las palabras durante el ritual, empoderando así al subconsciente"[974].

Según Ford, las *Staotas* son una de las distintas técnicas mágicas que recolectó y transmitió Axt como representación de los *Yātus* y manifestación de Ahrimán, empleadas en el relato mítico de Yōšt ī Friyān, que destruye al hechicero al final del mismo[975]. En uno de los glosarios de Ford se les atribuye un origen del idioma avéstico y el pahlavi[976]. La palabra "*Staota*" aparece unas pocas veces en el *Avesta*, y tiene principalmente el significado de "alabanza" o "adoración". Sin embargo, también hace referencia a la "ley fundamental de los colores invisibles producidos por las vibraciones del Sonido" por la que se manifestaría el universo. Según el herbad (sacerdote zoroastriano) Phiroze Masani, "el desarrollo del alma y su comunión con Ahura Mazda sólo son posibles a través de la sintonía con el *Staota* más Elevado"[977]. Diría, por tanto, que Ford resignificó este concepto, tomando su parte más literal para convertirlo en una técnica basada en mantras vibrantes que trasladó a "su bando" (el ahrimánico).

---

[973] "*This is a verbal expression of the visual theories presented by Austin Osman Spare, instead of image it is with mantra*". Ford (2009), pág. 217.
[974] "*The Luciferian will forget the meaning of the words during ritual thus empowering the subconscious*". Ford (2009), pág. 217.
[975] Ford (2005), pág. 268. El autor lo transcribe como Yosht-I Fryan. Se trata de un personaje mencionado en los himnos zoroástricos Âbân Yasht (81-83) y Fravardîn Yasht (120). En dicho relato, el *Mādīgān ī Yōšt ī Friyān*, que puede considerarse una visión literaria de la lucha entre el bien y el mal, el joven Yōšt ī Friyān soluciona treinta y tres enigmas para Axt bajo amenaza del hechicero, la mayoría de ellos sobre temas triviales. Puede encontrarse el relato en Hoshangji Jamaspji Asa (1872), págs. 247-266, en https://archive.org/details/bookofardaviraf00haug/page/n3/mode/2up. Para más información sobre el *Mādīgān ī Yōšt ī Friyān* y sus dos protagonistas, véase Kłagisz (2014).
[976] Ford (2009), págs. 326-327.
[977] "(*T*)*he fundamental law of unseen colours produced by the vibrations of the Sound*"; "*the unfoldment of the Soul and communion with Ahura Mazda are only possible by means of the attunement with the Highest Staota*". Masani (2010), en https://zoroastrians.net/wp-content/uploads/2010/08/what-is-staota.pdf.

En el sistema fordiano pueden usarse para reforzar una invocación, una maldición, la carga de un sigilo, etc., haciéndolos vibrar con una voz fuerte mientras se repiten como un mantra, que en principio favorecerá la concentración y transmitirá una energía añadida concreta a la práctica mágica a través del inconsciente. No hay por qué utilizar sólo una *Staota*, sino que pueden combinarse dos o más para satisfacer objetivos más precisos[978]. Cualquiera puede crear sus propias *Staotas* si lo ve necesario, aunque Ford proporciona una lista de ellas con su "traducción" respectiva y ordenada por fines. Por ejemplo, dentro de las *Staotas* para reforzar el poder hechicero interior está "*yatukisahla*: por esta creencia hechicera puede la oscuridad hacerse carne"; para convocarse al *sabbat* (en los párrafos siguientes explicaré qué quiere decir esto) puede pronunciarse "*wulalffa*: del lobo tomaré el cuerpo en el sueño"; para expulsar a una entidad serviría "*unustraza*: para cortar tu alma por mi daga, la garra del dragón"; y entre las *Staotas* para absorber a una entidad que al luciferino, le serviría "*quaalabatu*", que según Ford significa "por el sueño, por la pesadilla beberás y devorarás"[979]. Sospecho que estas palabras en realidad se tratan de invenciones personales que le parecerán sugerentes a nivel sonoro, ya que, además, no les atribuye un idioma concreto de origen.

Las *Staotas* también tienen una función importante dentro del yoga ahrimánico. Mientras el practicante se mantiene en una posición vertical, visualiza las serpientes roja y negra ascendiendo enroscadas desde la base de su columna al hacer vibrar cada *Staota* con sus cuerdas vocales, percibiendo progresivamente cómo se manifiesta "la Llama Negra de Ahrimán"[980]. Dado que las *Staotas* se "vibran" o "cantan", hay razones para pensar que una de las inspiraciones de Ford al respecto fueron los cantos y vibraciones de la ONA, además, claro está, del uso del enoquiano por parte de LaVey y de los sigilos de Spare, reconocidos como tal. Creo que la idea de *Staota* puede considerarse una fusión entre estos tres conceptos y que Ford pudo inspirarse en ellos para desarrollarlas como herramienta mágica.

[978] Ford (2005), págs., 268-269; (2009), pág. 218; (2019), pág. 113.
[979] "*By this sorcerous belief can darkness be made flesh*"; "*to the Wolf shall I take flesh in the dream*"; "*by my dagger, the talon of the dragon, to cut your soul*"; "*by dream, by nightmare shall you drink and devour*". Ford (2005), págs. 270-272.
[980] Ford (2009), págs. 218-219.

7.4.3 Hechicería Theriónica

La "*Therionick Sorcery*" ("Hechicería Theriónica") es la última de las tres categorías mágicas que describe Ford, la cual se basa en la exploración de los aspectos primarios, atávicos y bestiales del inconsciente, como, por ejemplo, aquellos relacionados con la sexualidad. Recogiendo sus palabras, se trata de "la esencia misma de la licantropía, es el estado de transformación en bestia, el hambre por los bajos deseos que son los atributos centrales de nuestro subconsciente"[981]. Además de ser una pieza importante en el autoconocimiento, estos atavismos pueden servir de "almacenes" de energía primaria, prácticas para otros usos. Esta transformación en bestia (de ahí su nombre) normalmente se busca entrando en un trance a través de medios rituales. El objetivo es llegar a oscurecer la consciencia hasta alcanzar un estado de bestialidad, una especie de posesión que conecte al mago theriónico con sus atavismos primarios, instintos e inconsciente mediante una experiencia extática que le servirá para descubrir estos aspectos[982].

La transformación ritual en bestia requiere "afinarse" y disponer de un ambiente sugerente y favorecedor. Por ejemplo, si el hechicero theriónico sospecha que el lobo representa aspectos prácticos para cambiar o comprender lo que se desea, puede usar una máscara o piel de lobo durante el ritual. Ford también sugiere acudir a una localización donde el animal en cuestión desarrollaría su actividad, como un cementerio o un gran parque arbolado, siempre que se pueda disfrutar de cierta intimidad en estos lugares. El practicante deberá focalizarse en los diferentes aspectos de la "transformación" de la forma que más útil le resulte, perdiendo la atención en lo que le rodea durante su metamorfosis, conseguida visualizando la modificación del cuerpo y dejando que cambien la mente y sus percepciones. Durante la "transformación" y después de la misma puede experimentarse miedo y un impulso agresivo como reacción. Ford señala que son sensaciones normales y alienta a reenfocarlas para usarlas en el ritual[983].

Dado que los sueños también se consideran imágenes del inconsciente, pueden resultar herramientas mágicas muy prácticas si se enfocan de la manera adecuada, y la

[981] "(*T*)*he very essence of lycanthropy, it is the state of transformation into the state of the beast, the hunger for the base desires which are the core attributes of our subconscious*". Ford (2009), págs. 173, 264.
[982] La referencia al "oscurecimiento de la consciencia" proviene de un conocido personal, miembro de TOPH, que me ayudó a comprender mejor esta forma de magia.
[983] Ford (2009), págs. 264-265

Hechicería Theriónica no es ajena a este hecho, si bien es cierto que su práctica onírica no es la más habitual. Aquí la "bestia interior" adquiriría una faceta más "vampírica" y predatoria, pero, en lugar de alimentarse de sangre, se nutriría de aspectos oscuros de la psique en forma entes oníricos o, podríamos decir, "presas astrales"[984]. Es importante que el hechicero mantenga también un mínimo nivel de comprensión y control de la bestia interior también cuando es liberada de esta manera. La transformación theriónica durante el sueño conecta este tipo de hechicería con la idea que Ford denomina "*the Witches Sabbat*" ("el *Sabbat* de la de las Brujas"), un vehículo para la asunción de formas de máscaras deíficas con aspecto bestial y que considera una especie de reunión de aspectos de la mente inconsciente[985]. Creo que es oportuno mencionarlo debido a que tienen en común este aspecto, además de su función como herramientas para la "resurgencia atávica" y el descubrimiento de elementos inconscientes. De hecho, ambos conceptos poseen tantas piezas entrelazadas que Ford a veces los explica de la misma forma, por lo que en algunos pasajes resulta difícil saber cuándo se está refiriendo a una cosa o a la otra[986].

La "gnosis onírica del *Sabbat* de las Brujas" tiene la forma de un sueño lúcido y comienza con la visualización de una encrucijada, manteniendo la concentración en ella antes de dormir, aunque también podría visualizarse una cruz o una X. Es recomendable decorar el "templo" o zona donde se vaya a dormir con objetos que recuerden a un aquelarre, como sigilos o imágenes de demonios y brujas extraídas de grimorios, ya que colaborarán al éxito del trabajo. Para ello pueden usarse realmente los cinco sentidos, por lo que también puede recurrirse a olores, música, etc. Es importante focalizar la mente y limpiarla de pensamientos ajenos a la práctica mágica, para lo cual puede ser favorable usar un canto o *Staota* que "active la imaginación" en dirección al *Sabbat*[987]. Una vez alcanzado durante el sueño, éste se desarrollará como "una experiencia subjetiva, a partir de la cual estás solo y rodeado de sombras y familiares de tu propio diseño", que llevará a descubrir rasgos y actitudes propias que se desean cambiar, así como asociaciones o percepciones que se irán comprendiendo progresivamente, las cuales podrán servir para propósitos muy diferentes. La introducción en el "viaje oscuro" del *Sabbat* de las Brujas también puede utilizarse para trabajos de magia sexual

[984] *Ibid*., pág. 265
[985] Akhtya Dahak (2015), pág. 32; Ford (2008), pág. 106.
[986] Akhtya Dahak (2015), pág. 31.
[987] Ford (2008), págs. 105-106; (2019), pág. 159.

dentro de esa forma bestial, algo que describe como una de las experiencias más placenteras y fascinantes que se pueden compartir con una persona (o con varias)[988].

La asunción ritual de aspectos y actitudes bestiales, además de su ejercicio en zonas naturales, no es nueva dentro del satanismo, pues se encuentra ya en el mencionado ritual de *Das Tierdrama* de LaVey, si bien el proceso y las utilidades de estas transformaciones mágicas vienen explicadas con una profundidad mayor en el caso de Ford. El resto de influencias de Crowley, Spare, LaVey, Aquino y la ONA, ya se han ido explicando a lo largo del capítulo.

7.4.4 "Liberación, Iluminación, Apoteosis"

El sistema mágico que plantea Ford se caracteriza por buscar la polivalencia, la flexibilidad y el equilibrio, además de por estar teñido de referencias al Próximo Oriente antiguo, más concretamente, al zoroastrismo. Los elementos persas suponen, de hecho, una de las mayores señas de identidad de esta forma de luciferismo. Con todo, ya se ha visto que su autor permanece abierto al eclecticismo y la mezcla con elementos personales y propios del *LHP*, por lo que no sería raro que cualquier practicante de esta corriente acabara incorporando elementos de otros sistemas mágicos y hasta de otras culturas, sean de la Antigüedad o no. Además, las recetas que Ford facilita en sus manuales están pensadas para que sus lectores puedan adaptarlas a sus creencias. Esto incluye tanto rituales mágicos como ceremonias más sociales, aunque estas últimas también puedan tener ciertos componentes simbólicos y esotéricos.

Como otros tantos autores, Ford cimenta su sistema mágico en la definición crowleyana, aunque LaVey, Aquino, Spare y la ONA también están entre sus principales influencias. Las más evidentes se dejan ver en su comprensión de la autodivinización y en la figura de Azal'ucel, relacionadas entre sí de manera estrecha, dado que este proceso de apoteosis, cuyo comienzo estaría en una adquisición de consciencia, pasa por comprender a esta encarnación esotérica del *Self* y alinearse con ella. A este respecto también se puede hablar de las invocaciones, que toman elementos formales del ritual menor del pentagrama y que igualmente adaptan algunos de sus predecesores en el satanismo, como ocurre con la utilización de vibraciones o cantos:

[988] "*The Sabbat is a subjective experience, from which you are alone and surrounded by the shades and familiars of your own design*". Ford (2008), págs. 106-107.

las *Staotas*, en el caso de Ford. Otro elemento muy presente en la Hechicería Yatukih son los rituales de inspiración goética, donde se ubican buena parte de las invocaciones o evocaciones de demonios y devas, a los que se recomienda tratar con agradecimiento y buenas maneras. Realmente el trabajo con entidades o máscaras deíficas está muy presente en la obra de Ford, y da la sensación de estar más presente que en otras corrientes satánicas. En estos trabajos también puede ubicarse la asunción de nombres o identidades de divinidades y demonios en contextos rituales que también se entienden como psicodramas, sin olvidar las transformaciones bestiales de la Hechicería Theriónica.

Al igual que otros modelos de magia satánica, el fordiano busca proporcionar medios para que el mago pueda cambiarse tanto a sí mismo como a la realidad que lo rodea. La mayoría de las veces estos cambios irán orientados respectivamente a alcanzar progresivamente la autodivinización y disponer, por medios directos o indirectos, de unas circunstancias materiales y físicas favorables. A lo largo de su obra, Ford insiste en la conveniencia de que el practicante cuide su interior y su realidad exterior de manera proporcionada, de ahí que se diga que el luciferismo fordiano busca un equilibrio en términos mágicos, equilibrio que, además, parece reivindicarse como uno de sus rasgos más definitorios. Otro aspecto donde este sistema se diferencia de la mayoría de los presentados en esta tesis es la importancia del sueño como instrumento mágico para la integración de elementos del inconsciente. Esto abarca desde la práctica de la Hechicería Theriónica en su forma onírica y la entrada en el *Sabbat* de las Brujas a través de sueños lúcidos hasta el llamado "yoga del descanso". Para concluir la sección dedicada a Ford, sólo resta comentar que este autor, en lo que se refiere a la psicologización de su discurso mágico, es similar a otros autores y, desde mi perspectiva, particularmente cercano al de LaVey y Aquino, con quienes las diferencias filosóficas, teóricas y prácticas realmente son leves. Por tanto, sitúo su discurso dentro del modelo idealista.

7.5 La magia en la Dragon Rouge

La orden mágica fundada por Karlssson presenta ciertas particularidades respecto a los grupos comentados anteriormente en esta tesis, debido a las cuales he tenido que recurrir a un enfoque de estudio y una forma de estructurar su propuesta esotérica

diferentes. En primer lugar, la única obra que podría servir de síntesis del conjunto de este sistema mágico y mostrar un panorama general se compuso en sueco en el año 2001 y no ha sido traducida a ningún otro idioma, por lo que su contenido me ha sido inaccesible. El libro en particular se llama *Mörk Magi* ('*Magia Oscura*'), y su autor, Tommie Eriksson, es uno de los miembros más antiguos de la DR. Tan solo he podido ojear su índice con la ayuda de un traductor automático, donde se mencionan componentes tales como magia qlifótica, rituales de evocación e invocación, sigilos, meditaciones *kundalini*, los chakras, magia sexual, la alquimia o visualizaciones, entre otros[989]. Karlsson también cuenta con dos publicaciones importantes para el sistema de la DR. La más antigua es *Uthark: Nightside of the Runes* ('*Uthark: el lado oscuro de las runas*'), un manual publicado en 2002 orientado al trabajo mágico con las runas nórdicas desde un enfoque *LHP* contemporáneo. La segunda, tal vez algo más relevante que la anterior, lleva el título de *Kabbala, kliffot och den goetiska magin* (traducido como '*Qábalah, qlífot y magia goética*'), un texto muy introductorio lanzado en el año 2004 para comprender y practicar estos conceptos, también desde una perspectiva "siniestra"[990]. El inconveniente de estas obras es que sólo ilustran una fracción de las técnicas y tipos de magia practicadas en la orden. Se darán más detalles sobre su contenido a lo largo de este capítulo.

La principal fuente que trata la magia draconiana de manera general es Kennet Granholm, cuyas investigaciones sobre la orden realmente abordan varios aspectos de la misma, como se ha visto en la parte histórica. Puesto que Granholm se introdujo en la DR desde el doble rol de adepto mágico y de investigador, pudo realizar un trabajo de campo con mayor profundidad y facilidades, basándolo principalmente en la observación participante, cuestionarios y entrevistas a varios de sus miembros, así como acceder a cursos y materiales exclusivos para las personas iniciadas en la orden. Por tanto, el resto de los investigadores tendremos serios impedimentos en comparación para acceder a la gran mayoría de las fuentes textuales de primera mano. Cabe señalar, además, que Granholm sólo llegó al segundo de los once grados que componen la estructura del grupo (al menos hasta 2014, año en que publica el libro *Dark Enlightenment*), por lo que de momento no podremos conocer más que unas pinceladas superficiales del contenido estudiado y utilizado por los grados superiores. Granholm también menciona las obras de Karlsson comentadas en el párrafo anterior entre sus

[989] Eriksson (2001).
[990] Karlsson (2002); (2016).

fuentes, además de *Mörk Magi* de Eriksson, de la que ha traducido al inglés algunos de sus pasajes más significativos, que se encuentran citados entre su producción académica[991].

En el documental de 1996 para la televisión sueca mencionado en el capítulo histórico, Karlsson explica que la "definición convencional" de magia es "el arte y la ciencia de provocar cambios de acuerdo con la propia voluntad", calcando la definición crowleyana, que complementa añadiendo: "cada acto que realices para cambiar tu vida en una u otra dirección es un acto de magia"[992]. Aunque ésta no parece recogerse en el material interno de la orden, Granholm observó que la mayoría de sus informantes durante el trabajo de campo parafrasearon a Crowley, apenas variando alguna palabra cuando les preguntó por una definición de magia: "la habilidad para influir en las cosas", "la técnica para cambiar la realidad" o "hacer que las cosas ocurran" conforme a la propia voluntad[993]. De nuevo, la influencia del ocultista inglés es más que evidente. Dentro de *Qábalah, qlífot y magia goética*, Karlsson le parafrasea para describir la magia de manera contrapuesta a la religión, o a su comprensión de ésta, sin expresarse en términos hostiles como sí han hecho otros autores en el *LHP*.

> La máxima meta de la magia es influir en la propia existencia en conformidad con la propia voluntad. La magia es una filosofía práctica de la voluntad, en la que la voluntad del mago es refinada y desarrollada. A diferencia de la religión, en la que el hombre suplica a fuerzas superiores para que le asistan, el mago a menudo depende de sus propias habilidades[994].

Otra de las definiciones que permean la perspectiva mágica del grupo y que va en una línea diferente la proporciona Eriksson en *Mörk Magi*:

> Magia es el nombre dado a los métodos por los cuales un ser humano puede controlar y aproximarse a lo desconocido. Lo desconocido es oscuro desde nuestra perspectiva. Llamar oscura a la magia indica que consiste en investigar y despertar cosas que se encuentran fuera de la estructura en la que nos situamos[995].

---

[991] Véase Granholm (2005), págs. 47, 52-53, 59; (2014), pág. 123.
[992] Necronomicosas (2013).
[993] Granholm (2005), pág. 124.
[994] Karlsson (2016), pág. 104.
[995] "*Magic is the name given to the methods by which a human can approach and control the unknown. The unknown is dark from our perspective. To call magic dark indicates that it is about researching and awakening things that lie outside the structure we are situated in*". Eriksson (2001), pág. 2. Traducción al inglés extraída de Granholm (2005), pág. 123.

El término más utilizado por los miembros de la DR para referirse a la magia de la orden es "magia oscura" ("*dark magic*"), aunque "magia draconiana" (*draconian magic*") o simplemente "magia" también se utilizan a menudo. Existe una pequeña variación situacional de su significado, y es que "magia oscura" suele emplearse cuando ésta se focaliza en "la exploración de lo desconocido", ya sea en el macrocosmos o en el propio inconsciente. Quiero puntualizar que este hecho no implica que tales términos funcionen como categorías distintas dentro de la orden. La dicotomía luz/oscuridad está muy presente en el discurso mágico de la DR que, al igual que Ford, las relaciona respectivamente con lo conocido y lo desconocido, con el consciente y el inconsciente[996].

Para Karlsson, el ser humano "ha tenido miedo de estos lados oscuros de sí mismo", razón por la que "han sido demonizados bajo una especie de sello diabólico". La filosofía draconiana anima al individuo no sólo a conocer los aspectos oscuros de sí mismo, sino también a abrazarlos y trabajar con ellos en lugar de ignorarlos. El contacto con las fuerzas oscuras presentes en la psique humana puede llevarse a cabo "a través de rituales y ceremonias"[997]. Sin embargo, trabajar con la oscuridad no implica abandonar los aspectos "luminosos", algo nada recomendable y extremadamente complicado (pues implicaría dejar de lado la consciencia y todo lo conocido). Por lo general, la DR considera que el mago negro debe esforzarse por conocer y fortalecer "los aspectos luminosos de su existencia para afrontar la aproximación a los aspectos ocultos, inconscientes y oscuros" con mayor éxito[998].

La refinación personal y la capacidad de controlar la propia vida son una parte importantísima de la filosofía draconiana donde la magia juega un papel importante. Según una cita de su material para miembros, "la magia puede darnos el poder de convertirnos en creadores del futuro, en lugar de creaciones del pasado"[999]. El rol de "creador" no sólo alude a la toma de las riendas personales, sino que también implica la potencial asunción de un estatus divino. En el prefacio de *Mörk Magi,* Karlsson señala que el propósito de la magia oscura, o draconiana, es "transmutar al practicante en un

[996] Granholm (2005), págs. 123-124.
[997] Necronomicosas (2013).
[998] "(*T*)*he light aspects of his/her existence, in order to cope with approaching the hidden, unconscious and dark aspects*". Granholm (2005), pág. 124.
[999] "(*M*)*agic can give us the power to become creators of the future, instead of being creations of the past*", a su vez traducida del sueco: "*kan magin ge oss kraft att bli skapare av framtiden, istället för att vara skapelser av det förgångna*". Extraído de Granholm (2005), pág. 125.

proceso alquímico", una evolución que le llevará a identificar su versión más elevada ("*higher self*") y su verdadera Voluntad, puliéndose para alcanzar la esencia pura de sí mismo, una idea a la que el fundador de la orden se refiere a menudo como el "*Black Diamond*" ("Diamante Negro")[1000].

Como puede verse, la Voluntad es una cuestión central del draconismo y otro de los elementos influencia de Crowley, que también distinguía la verdadera Voluntad, con mayúscula, mágica, de la voluntad con minúscula, de afanes e intereses más triviales. Karlsson también ha reconocido que el ToS y la OTO Tifoniana de Kenneth Grant han sido una inspiración para la DR, especialmente en sus inicios. Otros autores que han permeado en las ideas mágicas de Karlsson son Helena Blavatsky, Éliphas Lévi (por lo que no debería sorprender la presencia de elementos alquímicos en el discurso esotérico de la DR) y libros de magia de corte más folclórico y cercano al paganismo. Las obras de Anton LaVey también estimularon el interés por el lado siniestro del ocultismo de una buena porción de los miembros de la orden, entre los que sería bastante probable que se encontrara el propio Karlsson, aunque su evolución espiritual se desarrolle por vías distintas a las del satanismo laveyano, que normalmente ven más como una huella de sus primeros pasos en la magia y no tanto como una influencia de madurez. Además, suelen considerar que su enfoque es demasiado materialista, aunque matizaré esto más adelante al hablar de los objetivos de la magia draconiana[1001].

Un punto relevante de la visión mágica draconiana es la distinción entre una magia blanca, o luminosa ("*light magic*"), y otra oscura, que se entrelazan con el simbolismo de la luz y la oscuridad comentado hace pocas líneas y que trae reminiscencias de la perspectiva de Aquino. Si la magia oscura se aproxima al inconsciente y lo desconocido, la magia luminosa buscará trabajar con la consciencia, las estructuras conocidas del cosmos y buscará reestablecer el orden divino perdido tras la "caída" de la humanidad. El mago oscuro de la DR continuará, entonces, la senda señala por la serpiente del *Génesis*, la vía de la autodivinización tras comer el fruto del conocimiento. Desde la perspectiva draconiana, el mago blanco trabaja bajo los estándares de Dios y con lo ya creado y ordenado, rechazando aproximarse al inconsciente o al caos inmanifiesto, sin limitaciones y lleno de potencial creativo. Son

[1000] "(*T*)*ransmute the practitioner in an alchemical process*". Eriksson (2001), pág. XI, extraído de Granholm (2005), pág. 125.
[1001] Granholm (2005), págs. 162, 164-165.

las categorías *RHP*-magia blanca y *LHP*-magia negra de Aquino con un añadido simbólico sobre el consciente y el inconsciente[1002].

Así pues, el mago oscuro utiliza el caos, el origen de todas las cosas, para manifestar su voluntad. La DR ve el caos como un contenedor de todo lo que no se ha manifestado, de todas las posibilidades de la existencia, y relaciona a Tiamat y Apsu, divinidades de la cosmogonía babilónica, con el caos primordial. También identifica a Tiamat con el dragón rojo, que es Satán en la Biblia. Un rasgo en común que poseen estas divinidades bestiales es su naturaleza primordial, su existencia antes de la creación y ordenación del mundo. Representan el caos, y con ello un enorme poder y potencial[1003]. Pero el significado esotérico del dragón va mucho más allá para la orden. El caos es algo externo al practicante, pero a nivel interno el dragón también representa la fuerza *kundalini*, que se entiende como una fuente personal de poder creativo. Además, el dragón es una serpiente alada, uniendo "a la serpiente con el águila", que simbolizan respectivamente el abajo y el arriba, en referencia a la máxima hermética. También contiene los cuatro elementos: "Las alas son Aire. El cuerpo de reptil es Tierra. Las escamas son Agua y su aliento ardiente es Fuego. El Dragón, entonces, es el quinto elemento, el Espíritu". El mismo texto dice que esta criatura se encuentra "más allá del bien y del mal, de la noche y el día, de lo femenino y lo masculino, del más y el menos. El Dragón se alza entre el encuentro de los opuestos"[1004]. En definitiva, se trata de un símbolo complejo que representa el absoluto y la energía creativa. A mi modo de ver, su contenido como símbolo es muy similar al de Baphomet, y sus diferencias radican principalmente en su imagen externa.

De la misma manera en que dentro de la orden se tiende a usar el término "magia oscura" cuando ésta se enfoca al trabajo con la oscuridad (lo desconocido, el inconsciente, etc.), suele hablarse de "magia draconiana" cuando se centra en la utilización y generación de la "fuerza draconiana", la del "dragón externo" (el caos, la energía vital que une y está presente en toda la naturaleza) y el "dragón interno" (la *kundalini*, la energía vital humana), para lograr los objetivos personales. De todas formas, los términos de magia oscura y draconiana encarnan el mismo sistema e ideas.

[1002] *Ibid*., págs. 125-126.
[1003] *Ibid*., págs. 127.
[1004] "*The wings are Air. The reptile body is Earth. The scales is Water and the burning breath is Fire. Thus the Dragon is the fifth element – the Spirit*"; "*The Dragon is beyond good and evil, night and day, female and male, plus and minus. The Dragon arises through the meeting of opposites*". Anteriormente en Dragon Rouge (2019b), recogido en Granholm (2014), pág. 78.

Separarlas en categorías distintas por el hecho de subrayar aspectos ligeramente diferentes sería una sobresimplificación, apunta Granholm. Concluyendo con este punto, los dragones interno y externo están ligados de forma que no pueden existir de manera aislada, dado que uno representa un aspecto del otro[1005]. Esto sugiere un doble paralelismo microcosmos-dragón interno y macrocosmos-dragón externo, aunque considero que esta correspondencia no es total, ya que los dragones representarían, en todo caso, la dimensión vital y creativa que poseen el micro y el macrocosmos.

En otro orden de cosas, ya ha podido verse que el discurso mágico de las corrientes satánicas de las que he hablado con anterioridad posee un tinte elitista, incluso una dosis de sociodarwinismo, más o menos moderado en función de la cuestión que se esté comentando y más o menos implícito. En la DR se dice que "la magia es para los fuertes, o para aquellos que aspiran sinceramente a volverse fuertes"[1006]. Cabe puntualizar que no se considera al mago como tal mejor que otras personas, sino que es su elección de convertirse en uno y entrar en una orden esotérica lo que se estima propio de una élite.

La DR distingue tres principios básicos dentro de la magia: "visión, poder y acción". En primer lugar, el mago necesita perspicacia para conocer el "otro lado" ("*other side*"), entendido como el caos inmanifiesto, el conjunto de una existencia cuya percepción está distorsionada por el tiempo, el espacio, la causalidad y la cultura de referencia. La visión también puede entenderse como la capacidad de visualización, para enfocar la mente y la voluntad en un objetivo. El poder se cimenta en la visión por una razón muy sencilla: "el conocimiento es poder". Cuanto más poder tenga una persona, más capacidades tendrá para conseguir energía y conocimientos del mundo exterior sin distorsiones, por lo que la adquisición de poder y energía se producirá exponencialmente (a mayor conocimiento, mayor adquisición de poder, y cuanto más poder se tenga, mayor será el conocimiento cosechado, etc.). Como se podrá por lo explicado en líneas anteriores, las personas también pueden acceder a energía y poder de su interior, no sólo del mundo exterior. Por último, Granholm define la acción como "el aspecto finalizador" de los tres principios. Cuando el mago tiene la visión de cómo quiere que algo suceda y el conocimiento le ha proporcionado el poder y los medios

[1005] Granholm (2005), pág. 129.
[1006] "*Magin är för de starka, eller de som uppriktigt eftersträvar att bli starka*". Cita presente en el material de uno de sus cursos. Recogida en Granholm (2005), pág. 130 y traducida como: "*Magic is for the strong, or for those who sincerely aim at becoming strong*".

para conseguirlo, el paso final es efectuar el cambio deseado que se ha visualizado a través de la canalización de ese poder. Estos principios son profundamente interdependientes y están interconectados de forma muy estrecha[1007]. Aunque seguramente no se desarrollaran pensando en LaVey, creo que estos tres principios están muy relacionados con lo que él llamaba "el factor del equilibrio", amplificando este concepto y proporcionando una metodología práctica para que las capacidades del individuo se ajusten a la complejidad de sus objetivos.

Granholm afirma que los miembros de la orden no parecen estar muy interesados en provocar cambios mundanos o en una dimensión material. Ven la magia oscura como una senda de progreso hacia estados más elevados de sí mismos y para obtener un conocimiento y un poder psicológico que les facilite dicha ascensión. Aunque opinan que la magia puede utilizarse para conseguir más dinero, un ascenso o una conquista amorosa o sexual, consideran que lograr este tipo de metas por medios más cotidianos o terrenales es, por lo menos, igual de sencillo que hacerlo a través de métodos mágicos, considerados más complejos, serios y a veces peligrosos[1008]. Esto supone una ruptura con el resto de corrientes presentadas en este trabajo, que consideran la magia algo más amplio y que también abarca acciones cotidianas, siempre y cuando surjan de la Voluntad del mago, algo que creo particularmente visible en los sistemas setiano y laveyano.

Realmente la DR no tiene normas objetivas sobre el uso de la magia y anima a que cada individuo desarrolle su propio criterio y se rija por él. Su membresía es libre de experimentar con lo que quiera y cada persona puede utilizar los métodos que más se adapten a ella. El material escrito de uno de los cursos ofrecidos por la orden a sus iniciados ofrece un pasaje bastante ilustrativo:

> Además, uno puede tener diferentes aptitudes para la magia y diferentes formas de magia. Así pues, como estudiante de magia es bueno experimentar. Por lo tanto, tenemos muchos tipos diferentes de magia en nuestro curso de magia. Depende entonces del individuo encontrar lo que funciona para él/ella[1009].

[1007] Granholm (2005), pág. 135-136.
[1008] *Ibid*., págs. 127-129.
[1009] "*Man kan dessutom ha olika fallenhet för magi och olika typer av magi. Som magistudent är det därför bra att testa sig fram. I vår magikurs har vi därför många typer av magi. Det är sedan upp till individen att hitta det som fungerar för denne*". Traducido al inglés como: "*One can furthermore have different aptitudes for magic and different forms of magic. As a student of magic it is therefore good to*

Karlsson también sintetiza bien el desarrollo moral del mago oscuro en el prólogo de *Mörk Magi*: "La moral colectiva e inconsciente es sustituida por una individual y consciente"[1010]. Si el mago oscuro es el encargado de marcar sus propios límites y procesos, es lógico que se haga responsable su práctica y poder mágicos. Al igual que en los otros sistemas, la autodivinización se rige por estándares individuales e implica, por tanto, responsabilidad individual. Cuando en la mencionada entrevista televisiva Karlsson es preguntado acerca de las normas que rigen a los dioses en los que buscan convertirse los iniciados, éste responde que "no existe ninguna regla objetiva", sino "reglas individuales que el hombre encuentra en sí mismo"[1011]. Volvemos a encontrarnos ante una fórmula de evolución personal en la línea existencialista.

Sin embargo, la orden sí que se ha mostrado crítica con el materialismo a nivel institucional, argumentando que lleva a una "forma de individualismo superficial y desesperada", a una "satisfacción desesperada" y "destructiva para los individuos y el mundo que les rodea". No está de más añadir que la naturaleza y el cuidado de la biodiversidad son importantísimos para la DR, que ve también ve al hombre como "un animal y parte de la naturaleza". La cosmovisión draconiana es muy cercana al panteísmo, y la orden ha lamentado que la naturaleza, las personas y los animales se hayan convertido en objetos de consumo "comparables a coches u ordenadores" por culpa de las estructuras ideológicas de la modernidad, el materialismo y monoteísmo, que ha "matado la naturaleza" y la ha "sacado de la esfera divina" despojándola de su alma[1012].

Pasando de la dimensión teórica a la formal, hay que dejar claro desde el principio que en los rituales de la DR los elementos estandarizados son mínimos. En términos generales, ni cuentan con ningún corsé estructural ni es extraño que lleguen a involucrarse elementos de forma improvisada. Para empezar, Granholm señala que el uso de un atuendo mágico es extremadamente raro, hasta el punto de sólo haber visto una vez a tres mujeres con túnicas ceremoniales en un encuentro durante su trabajo de

---

experiment. Therefore we have many different types of magic in our magic course. It is then up to the individual to find what works for him/her". Extraído de Granholm (2005), pág. 153.

[1010] "*Kollektiv och omedveten moral ersätts med en individuell och medveten*". En Eriksson (2001), pág. XI. La traducción inglesa extraída de Granholm (2005), pág. 152, dice: "*Collective and unconscious morality is substituted by an individual and conscious* (*morality*)".

[1011] Necronomicosas (2013).

[1012] Estas citas, a excepción de las dos últimas, que provienen del puño de Granholm, se encontraban en secciones ya eliminadas de su página web. Pueden encontrarse en Granholm (2005), págs. 145, 154; (2014), pág. 129.

campo[1013]. También es habitual reformular un ritual individualmente haciendo *tabula rasa* para cada nueva ocasión. Cuando el ritual tiene una naturaleza colectiva, se diseña y desarrolla de manera grupal con unas normas específicas para dicho contexto. Granholm compara estas normas de comportamiento con las adoptadas por el conjunto de actores durante su interpretación en una obra de teatro, las cuales encuadran una realidad distinta de la cotidiana[1014]. En relación con esto, los rituales grupales de la DR parecen tener un rasgo muy distintivo, y es el mantenimiento de una actitud alegre y juguetona ("*playfulness*", dice Granholm) antes y después de su realización:

> Si bien los elementos del ritual real se realizan en un estado mental serio, el cambio a una atmósfera mucho más relajada puede ser casi instantáneo cuando los elementos del ritual se interrumpen o el ritual finaliza. Los participantes son decididos y se toman en serio sus actividades, pero esto no les impide bromear sobre ello cuando el momento es el adecuado. Este es un factor inmanente en la espiritualidad alternativa moderna tardía[1015].

Aunque muy probablemente esta actitud se tome de manera natural entre sus participantes, no es difícil percibir la dimensión práctica de un ambiente informal y relajado en los márgenes del ritual. En primer lugar, porque refuerza la confianza y camaradería entre todas las personas involucradas; en segundo, porque les ayuda a realizarlo con mayor tranquilidad; y en tercero, porque engrosa la barrera entre mundos, provocando que la inmersión en el ambiente ritual sea más intensa y abrupta, lo que aumentaría su potencial.

Otro patrón frecuente en los rituales de la orden es acompañar los rituales con algo de música adecuada para la ocasión, normalmente *dark ambient* o de otro género que pueda favorecer una meditación. Asimismo, se apagan las luces y se encienden velas e incienso. Aunque carezco de la cantidad suficiente de testimonios como para lanzar una afirmación sólida, lo más probable es que se prescinda de música en la mayoría de los rituales celebrados al aire libre para lograr una mayor inmersión en la naturaleza y no perturbarla, más aún conociendo las tendencias ecologistas y animalistas

[1013] Granholm (2005), pág. 195; (2014), pág. 126.
[1014] Granholm (2005), pág. 237; (2012), pág. 128.
[1015] "*While the actual ritual elements are performed in a serious state of mind, the shift to a much more relaxed atmosphere can be almost instantaneous when the ritual elements are interrupted or the ritual is ended. The participants are determined and take their activities seriously, but this does nothinder them from joking about it when the time is appropriate. This is an immanent factor in late modern alternative spirituality*". Granholm (2005), págs. 237-238.

del grupo[1016]. También es habitual que los rituales comiencen y terminen con algún tipo de meditación *kundalini* guiada, en la que los participantes tratan de despertar sus fuerzas inherentes con la ascensión simbólica de la "serpiente de fuego" a través de la columna, según va activando sus focos de energía (chakras). Algo que nunca se utiliza en los ritos de la orden, señala Granholm, son los círculos mágicos. Mientras que en otras corrientes, como el thelema de Crowley, se utilizan para protegerse de "fuerzas hostiles" exteriores de carácter mágico, en la DR se argumenta que el mago oscuro trabaja con estas fuerzas, que no se conciben realmente como hostiles, sino como malinterpretadas o incomprendidas, por lo que un círculo protector sería un "estorbo" innecesario. En caso de que el ritual se haya realizado en el contexto de un curso de aprendizaje mágico, los participantes comentan la práctica e intercambian experiencias[1017].

Granholm describe un ritual que puede servir de muestra. Formaba parte de un curso de magia ceremonial para miembros de los primeros grados de la orden y tuvo lugar el primer fin de semana de agosto de 2001. Además del propio Granholm, que participó en el ritual en calidad de iniciado y de observador participante (se encontraba realizando el trabajo de campo para su tesis doctoral), participaron otros 5 magos y 4 magas. Después de caminar cuarto de hora por un sendero forestal con cuidado de no dañar la vegetación, el grupo se detuvo en un montículo pedregoso cubierto de musgo, donde comenzaron realizando una breve meditación preparatoria, concentrándose en la presencia del bosque y la naturaleza que les rodeaba, con el fin de establecer una separación con la realidad cotidiana. Terminada, Karlsson dio una breve charla teórica sobre la presencia del caos, o el Dragón, en la naturaleza, tras la cual pidió a sus acompañantes que buscaran un objeto que les apelase o les sugiriera algo, buscando con ello reforzar su identificación con la naturaleza. Granholm apunta que la zona no parecía destacar entre otras del bosque, y que reconocer ese espacio ritual habría sido imposible para cualquiera que no fuera miembro y hubiese estado allí más veces. Cada participante debía visualizar el templo natural en función de lo que le inspirase el bosque. Seguidamente, el grupo entraba en el "templo" en línea de a uno a través de un "portal" que formaban dos pinos cercanos entre sí, de manera que se utilizaban los objetos recogidos anteriormente para abrir simbólicamente dicho portal. Una roca

[1016] *Cf*. "Vegetarianism, Animal Rights, and Environmentalism", en Granholm (2014), págs. 161-166. También se dan unas pinceladas sobre el tema en Granholm (2012), págs. 150-151.
[1017] Granholm (2005), pág. 2120; (2012), págs. 137-138.

cercana sirvió de altar, que el grupo adornó con tales objetos, además de con velas, una daga ceremonial, una pequeña campana e incienso en polvo dentro de un recipiente ignífugo[1018].

Los roles de los participantes estaban relacionados con la mitología nórdica. Las mujeres interpretaban a la diosa Hel y a las tres nornas, o hilanderas del destino: Urd (pasado), Verdandi (presente) y Skuld (futuro). Mientras, los hombres interpretaban los puntos cardinales y los elementos asociados a ellos en forma criaturas mitológicas: Fernir para el norte y el agua, Loki para el este y el aire, Surt para el sur y el fuego, Jörmungandr para el oeste y la tierra, Nidhogg para "lo que está abajo" y Hraesvelgr para "lo que está arriba". Los intérpretes de Nidhogg y Hraesvelgr ocuparon el espacio central y las tres nornas formaban una línea recta desde el portal hasta detrás del altar en orden cronológico, mientras que Hel se situó a la izquierda del altar. La ceremonia simbolizaba la creación del universo, concretamente de un universo mágico oscuro que envuelve al mago. Antes de comenzar, el último paso fue prender el incienso[1019].

El ritual comenzó con cada personaje presentándose a sí mismo y a su función cósmica. Tras cada presentación, Hel hacía sonar la campana, lo que puede entenderse como un acto a través del cual esas declaraciones se volvían reales, dice Granholm. El siguiente paso consistía en presentar como ofrenda los objetos escogidos previamente, de forma individual y en el mismo orden mantenido durante las presentaciones. Éstos simbolizaban la voluntad del practicante, convidada en el altar para conseguir poder. Después de cada "sacrificio", la persona en cuestión pronunciaba la fórmula "*Ho Drakon Ho Megas*" ("El Gran Dragón"), repetida a coro por el resto de participantes. Karlsson dio por concluido el ritual después de una meditación final de unos dos minutos. Con excepción de las ofrendas, el grupo recogió el resto de objetos ceremoniales (incienso, campana, daga…) y abandonó el templo natural de la misma forma en la que entró en él, pero abriendo el portal con las manos. Su clausura definitiva sirvió como marcador psicológico: la realidad mágica se deshacía para volver a la realidad cotidiana. El ritual comenzó a la tarde de ese domingo (Granholm no especifica la hora) y duró cerca de media hora. Incluyendo el camino, el tiempo de preparación y las dos meditaciones, pasaron aproximadamente hora y media en el bosque[1020].

[1018] Granholm (2005), pág. 217; (2012), págs. 138-139.
[1019] Granholm (2012), pág. 139.
[1020] Granholm (2005), págs. 217, 219-220; (2012), págs. 139-140.

Tal y como explica Granholm, la DR no se limita ni focaliza en ningún sistema mágico o tradición religiosa en particular. Mientras que otros grupos dentro del *LHP*, como los que se han explicado, parten de una base más clara a la que luego el practicante puede incorporar elementos o prácticas originales y de otras corrientes, la orden draconiana, si bien se articula dentro de una lógica siniestra, es muchísimo más ecléctica *per se*. El temario de sus cursos resulta muy ilustrativo en este sentido. Granholm comenta que la primera mitad de los cursos por correspondencia en los que fue alumno enseñaba fundamentos básicos de meditación, especialmente de meditación *kundalini*, así como algunos ejercicios para entrenar la voluntad y la concentración. La segunda parte enseñaba a controlar los sueños y, "consecuentemente", viaje astral, mientras que en la quinta se trataban nociones del tantra. En su segundo curso, el elemento más novedoso seguramente serían ejercicios de invocaciones demoníacas. Además, en otros cursos ofrecidos por la DR en Estocolmo, se impartía magia nórdica antigua, magia rúnica, ejercicios qlifóticos, magia goética, o la que se bautizó como "magia fáustica", construida sobre "la leyenda del Dr. Fausto"[1021]. Este carácter no sería problemático en absoluto dentro del grupo. El propio Karlsson afirma que el ocultismo "siempre ha sido ecléctico" y que, históricamente, "diferentes sistemas mitológicos" se han sintetizado y servido de inspiración[1022].

Aunque el iniciado seguramente agradezca este amplísimo grado de variedad y posibilidades, estructurar un sistema esotérico tan amplio con el fin de analizarlo puede resultar problemático. Los tipos de magia mencionados funcionan más bien como recursos, no como categorías o cajones en los que poder clasificar el sistema draconiano, y están lejos de funcionar como la Magia Mayor, Luciferina, Externa, Media, etc. para otros sistemas. Dentro del mosaico de "magias" que componen la DR, las dos piezas que más destacan, por ser en las que más ha profundizado Karlsson, son la magia rúnica y la magia qlifótica, que vincula estrechamente con la *Goetia*. A continuación, explicaré algunas nociones de ambas tal y como las comprende este autor.

La magia qlifótica está esencialmente vinculada a la cabalística (me refiero a la cabalística de la cultura esotérica occidental contemporánea). Mientras la cábala formaría parte del "Sendero de la Mano Derecha que apunta a restaurar la relación armónica original entre el hombre y lo divino", la magia qlifótica estaría integrada en

[1021] Granholm (2005), págs. 238-241.
[1022] Karlsson (2016), pág. 11.

"el Sendero de la Mano Izquierda que se satisface y ahonda en la Caída" con el principal fin de "alcanzar la divinidad individual"[1023]. Según Karlsson, las *qliphoth*, o *qlifot* (en singular "*qlifá*", que significaría 'caparazón' o 'cáscara') pueden manifestarse en forma de tentaciones o de demonios. También afirma que los cabalistas suelen ver el lado severo y enjuiciador de Dios, Geburah, como la principal causa de la creación de las *qlifot*, por sus reminiscencias a la rebelión de Lucifer contra Dios. Geburah se habría intentado separar de la unidad sefirótica para gobernar y, aunque se la fuerza a volver a esta unidad, algunas partes de su energía escapan, volviéndose contra Dios y produciendo sus propias emanaciones. Estas emanaciones, dice Karlsson son las diez *qlifot*, que consisten en "diez antimundos oscuros", están pobladas por demonios en lugar de por ángeles y encarnan el aspecto negativo u opuesto de las diez *sefirot*. Los representantes y gobernantes de estas diez esferas qlifóticas son la pareja demoníaca primigenia: Samael y Lilith. Dentro de la cábala, se relaciona a las *qlifot* con el mundo material y se las considera algo bajo y peor jerarquía[1024].

Sin embargo, esta visión de las *qlifot* como antítesis siniestra de las *sefirot* es más bien una relectura contemporánea, y el propio Karlsson reconoce que históricamente existen otros puntos de vista. Una perspectiva muy extendida en la cábala entiende a una *qlifá* como el punto más alejado de una emanación divina, por lo que la cáscara, la circunferencia de la emanación, no representa esencialmente algo maligno, sino una posición más alejada de Dios o una forma más tenue de una de sus emanaciones divinas. A veces también se ve como velos o caparazones entre lo superior y lo inferior, lo terrenal. En este caso tampoco serían algo maléfico, ya que estarían guardando el orden divino, separando las emanaciones entre sí y de lo mundano[1025]. Para precisar esas otras perspectivas que resume Karlsson, puede recogerse la analogía del historiador y especialista en mística judía Gershom Scholem, quien decía que el "centro primigenio" de un principio divino "es la luz más interior, de una transparencia, sutileza y pureza más allá de cualquier comprensión". Dicho principio funcionaría como "un cerebro rodeado de numerosas membranas", de forma que, aunque "cada extensión se hace cerebro en la extensión que la sigue" (tomando el núcleo como punto de partida), ese "destello" emanado desde el centro pierde pureza y sutileza[1026].

[1023] *Ibid*., pág. 41.
[1024] *Ibid*., págs. 68-70.
[1025] *Ibid*., pág. 78.
[1026] Scholem (2012), pág. 9.

Retomando el punto de vista draconiano, "(e)ntrar en las *qlifot* conscientemente por propia y libre voluntad, es empezar un sendero de iniciación en el que el hombre y su mundo renacerán en el sentido más profundo" a través del contacto con el caos y la oscuridad, entendidos en los términos explicados previamente. En la narrativa esotérica de este sistema, cuando las emanaciones siniestras se independizaron de "la unidad armónica del Árbol de la Vida", se precipitaron al abismo y construyeron su propio antimundo, vinculado a la multiplicidad, la anarquía, el pecado y lo femenino. Este mundo recibe el nombre de *Sitra Ahra* ('El otro lado'), y sería el opuesto al *Sitra de-Kedusha* ('El lado sagrado'), el reino del orden estricto y la unidad, regido por lo masculino. De la misma manera que el mundo creado por Dios contaría con su opuesto, el Árbol de la Vida también tendría su contrario en el *Sitra Ahra*, a veces llamado "el Árbol de la Muerte" o "el árbol exterior", por nacer fuera de los márgenes divinos. Se trata del Árbol del Conocimiento mencionado en el Génesis, un árbol invertido cuyas esferas o mundos a dan nombre a los grados de la DR, ya citados en la parte histórica[1027].

Por otra parte, el *Zohar* proporciona informaciones sobre las *qlifot* que pueden resultar contradictorias: mientras que a veces se entienden desde nociones neoplatónicas como los últimos eslabones de la cadena de emanaciones, oscuros, por estar más alejados de la luz, otras veces se las define como intermediarias entre los mundos superiores e inferiores, cuya luz, aunque más tenue, no se ve necesariamente como maligna. La identificación de la materia física con el mal, si bien se da de manera ocasional en el *Zohar* y otros textos cabalísticos, no parece que nunca llegue a asentarse como una doctrina "oficial". En este libro, que Karlsson menciona en su obra y que parece conocer bien[1028], también se encuentra cristalizada la idea de "otro lado" inferior

[1027] Karlsson (2016), págs. 71, 86, 90, 107. En las visiones más tradicionales sobre las *qlifot* también se encuentra presente el proceso de emanación y revelación divina. En la cábala luriánica, llamada así por ser la escuela cabalista desarrollada por el rabino Isaac Luria (1534-1572), todos los mundos sefiróticos eran originalmente espirituales hasta que, tras la "rotura de las vasijas", estos mundos "descendieron" desde tu antigua posición, mezclándose con las cáscaras impuras que produjeron, en consecuencia, mundos materiales sin esencia espiritual. Dichas "vasijas" contenían la luz de las *sefirot* superiores, una luz tan fuerte e irresistible cuyo recipiente rompió al no poder contenerla, dando pie a una catástrofe cósmica. Parte de la luz volvió a su fuente original tras esta rotura, pero el resto cayó junto con los pedazos de las vasijas, a partir de los cuales se conformarían, junto a la materia tosca y bruta, las *qlifot*, que en esta interpretación encarnan los poderes del Mal. Otra lectura que parece provenir de Luria afirma que la presencia de las raíces de las *qlifot* en la emanación divina fue la verdadera causa de la quiebra de las vasijas. Berenbaum y Skolnik (2007), págs. 637, 645-646.

[1028] También menciona la *Encyclopaedia Judaica*, a Scholem o textos como el *Bahir*, texto compuesto en la Provenza en el s. XII y que destaca por ser una de las principales fuentes del conocimiento cabalístico.

al reino sefirótico. No obstante, la tendencia de personificar los poderes y maldades que habitan ese *sitra ahra* desde las visiones más tradicionales "*RHP*" parece destacar particularmente en la obra de Samson ben Pesah, considerado uno de los más grandes cabalistas polacos tras su muerte en 1648. Tales personificaciones se produjeron a través de distintas formas demoníacas, de manera que se produjo una mitología demonológica que imprimió un carácter particular a esta corriente cabalística[1029].

Bajo la utilización esotérica particular de la DR de estos conceptos, el adepto de la orden explora "varias capas de la realidad" y entra en "zonas internas de las religiones y mitos" para obtener el conocimiento de sus verdades ocultas través de la iniciación qlifótica. Cuando se adentra en los túneles qlifóticos, el equivalente siniestro a las vías que unen las distintas *sefirot*, se inicia un proceso alquímico, estructurado en siete niveles, que se corresponden los con siete chakras del tantra hindú y siete runas que "que simbolizan el despertar del adepto según la Cábala Gótica creada por Johannes Bureus en el siglo XVII"[1030]. A su vez, esos veintidós túneles están relacionados con las letras hebreas y los arcanos mayores del tarot, según sugiere Karlsson, quien reconoce la influencia de Grant en lo que respecta a estos túneles qlifóticos y sus nombres, recogidos en *Nightside of Eden,* obra publicada en 1977 y que el sueco describe como "el clásico cabalístico de Kenneth Grant". Gracias a este trabajo con los túneles, el practicante abandonaría el camino de vuelta al "estado de infancia que reinó antes de que el hombre comiera los frutos del conocimiento" y, en su lugar, "busca el conocimiento y dejar el Edén para encontrar la sabiduría en lo desconocido". De esta forma, el iniciado puede transformarse y "pasar de ser una creación a convertirse en un creador"[1031].

Además de un proceso alquímico y un mantra asociado, cada una de las once *qlifot* tiene su propio sigilo. La primera de ellas, Lilith, es "la puerta al otro lado" y se relaciona con la "*kundalini*, la fuerza vital, los impulsos" y "el éxito material". Gamaliel abarca "los sueños, la imaginación, el arte, los viajes astrales" o "el erotismo. La *qlifá* de Samael está vinculada a "los viajes, la inteligencia, la comunicación", como también

---

Por tanto, se presupone que Karlsson está familiarizado con la mística judía y que tiene conocimientos académicos sobre el tema. *Cf.* Karlsson (2016).

[1029] Berenbaum y Skolnik (2007), págs. 608, 619, 639.

[1030] No hay que olvidar que la tesis doctoral de Karlsson se centró precisamente en este mismo tema, como se menciona en el epígrafe 3.5.3 (Dragon Rouge).

[1031] Karlsson (2016), págs. 108-111, 187. Los nombres y correspondencias de estos veintidós túneles, así como las *qlifot* que conectan, se encuentran en Karlsson (2016), págs. 188-194.

a “la curación, los viajes entre los mundos” y los estados de consciencia conciencia alterados”, por lo que se considera propicia para profundizar intelectualmente en el trabajo esotérico. A'arab Zaraq, guarda relación con las batallas por un lado y con el sexo, el amor, el matrimonio “mágico y mundano” o la magia sexual por otro. Thagirion, la quinta *qlifá*, se enlaza con “la comunicación con el yo superior”, por lo que puede ser útil, entre otras cosas, para formular y cumplir la verdadera voluntad. Golachab conecta con “el coraje, la lucha, la guerra, la defensa”, etc., así como con “la diversidad y la multiplicidad”. Gha'agsheblah tiene “el poder, el equilibrio, la consolidación” entre sus competencias, por lo que puede ser útil de cara la obtención de poder político o éxito material. La octava es Satariel, que se asocia a “la sabiduría, la muerte, el renacimiento y las raíces del tiempo”. Alcanzar Ghagiel implica la obtención de “consciencia transexistencial y Voluntad supraexistencial”. Finalmente, Thaumiel, se relaciona con los agujeros negros, los otros universos, el Dragón y “el potencial de todo". Como décima esfera, Thaumiel representa la autodivinización, mientras que, en su forma de “agujero negro”, la undécima esfera, es el otro lado del portal al mundo completamente liberado de Dios, donde por fin alcanza su estatus de creador, abandonando el de creación[1032].

Desde el prisma draconiano, la magia goética “cubre el sistema mágico Qlifótico al completo” y “contiene importantes claves para el trabajo Qlifótico profundo y el Sendero de la Mano Izquierda”. Los setenta y dos demonios goéticos son “sombras de Dios y la Creación” que habitan los antimundos qlifóticos del *Sitra Ahra* y que, por tanto, poseen conocimientos prohibidos en el “lado sagrado”. Tales demonios se dividen en una jerarquía de siete niveles, acorde a los chakras y los niveles del proceso alquímico mencionado líneas más arriba, y pueden encontrarse en la progresión por el árbol invertido[1033]. Karlsson también mantiene, por ejemplo, las correspondencias astrológicas de estos demonios según aparecen en el libro de la *Goetia* de la *Clavícula de Salomón*, aunque los ángeles para dominarlos, aplicando las suyas, no están presentes por razones obvias[1034]. Así, los magos oscuros practicarán la magia goética desde una relación más respetuosa con los demonios y principalmente a través de invocaciones y evocaciones[1035].

[1032] Karlsson (2016), págs. 110, 135-136, 199-218. Véase en el Anexo la Figura 3.
[1033] *Ibid*., págs. 222-223
[1034] *Cf*. Karlsson (2016), págs. 228-229; Peterson (2001), págs. 133-136.
[1035] Karlsson (2016), pág. 230.

Uno de los elementos originales de Karlsson en lo que se refiere a la demonología goética es la distinción de tres formas principales: "ortodoxa", "arquetípica" y "magia oscura". El primer método consiste en seguir las instrucciones de la *Goetia* tal y como se describen en el *Lemegeton*. El modelo arquetípico se basa en la creencia de que los fundamentos de la magia goética no tienen por qué estar atados a un lenguaje o religión en particular, sino que construyen sobre contenidos arquetípicos presentes en distintas tradiciones, por lo que distintas piezas de raíz judeocristiana pueden reemplazarse por otras u omitirse. Por último, desde el método de la magia oscura, los demonios se consideran parte de uno mismo, amigos a los que abrazar, valorar, integrar, y con los que a menudo se pueden tener experiencias de naturaleza erótica. Una forma de practicarla puede ser dibujar el sigilo del demonio en un papel para colocarlo boca abajo tras una bola de cristal (de esa forma se revertirá y aparecerá correctamente en ella). El color del papel y el tipo de incienso utilizado durante el llamamiento del demonio puede guardar relación con las correspondencias planetarias del demonio. Este último modelo se utiliza exclusivamente bajo los parámetros del *LHP*[1036]. En *Qábalah, qlífot y magia goética* no se especifica qué incienso correspondería a cada planeta.

Además de sintetizar las instrucciones para la magia goética recogidas en el *Lemegeton*, Karlsson añade unas consideraciones propias. Cuando las invocaciones se emplean con el fin de profundizar en los trabajos qlifóticos, reciben el nombre de "invocaciones qlifóticas", que sugiere llevar a cabo en lugar aislados como desiertos, montañas, playas, bosques u otros lugares que despierten una "sensación sublime". Ruinas, casas abandonadas o lugares de enterramiento también pueden ser propicios, así como un templo de magia oscura, de disponer de uno. El altar debe estar coronado por una estrella de once puntas, además de once velas negras (seguramente en referencia al número de esferas del Árbol del Conocimiento del *Sitra Ahra*). Tras esta labor inicial, el mago oscuro "purifica el sitio" apuntando con su daga mágica a los puntos cardinales. A este paso le sigue una meditación introductoria, continuada por la lectura de la invocación. Acorde a los siete demonios que regirían las regiones cardinales, la práctica puede reforzarse con "La apertura de las siete puertas", que hay que entender como un ritual dentro del ritual[1037].

[1036] *Ibid*., págs. 233-235.
[1037] *Ibid*., págs. 177-180, 232.

Antes de pronunciar la invocación, se aconseja haber prendido el "incienso qlifótico", compuesto de estramonio, beleño, aceite de cardo, ajenjo, artemisa y acónito mezclado a partes iguales. En caso de no haber podido encontrar todos los ingredientes, Karlsson afirma que también puede usarse sólo uno o unos pocos sin problemas. Las fórmulas de invocación que el autor presenta transcriben el hebreo al alfabeto latino y atañen al Dragón, Naamah, Lilith, Adramelech y Baal. Sin embargo, estas invocaciones no parecen tener concordancia gramatical ni una sintaxis definida, por lo que es probable que Karlsson se centrara en el valor alusivo de las palabras utilizadas y lo que éstas podrían sugerir a nivel sonoro al practicante medio, que por lo general no tendrá conocimientos profundos del idioma hebreo. Posiblemente la intención fuese crear un efecto atmosférico y psicológico similar al pretendido con las Llamadas Enoquianas o las *Staotas*. Para concluir la ceremonia, el mago oscuro se despide de las fuerzas invocadas y vuelve a apuntar con la daga a los puntos cardinales, pero en la dirección opuesta, imitando la técnica empleada en la Golden Dawn, ya descrita[1038].

Existen formas de contactar con los demonios más allá de los rituales de invocación o evocación. Un "método efectivo" serían, por ejemplo, las "meditaciones goéticas", que pueden incluir un incienso y velas de colores correspondientes al planeta asociado al demonio. En este caso, se usa el nombre del demonio como mantra, pudiendo focalizar la atención inicialmente sobre la vela para después cerrar los ojos y concentrarse en su sigilo. Otra opción sería que el practicante visualizara al demonio con base en las descripciones de éste que recoja la *Goetia* en el *Lemegeton*. También puede contactarse a través de un trabajo onírico, para lo que se sugiere colocar un sigilo bajo la almohada tras dibujarlo usando el color correspondiente o después de grabarlo en una placa del metal asociado a su planeta relacionado. Puede aplicarse la misma lógica si se desea llenar la habitación con algún incienso antes del sueño. El último ejemplo mencionado es la fabricación de un amuleto teniendo en cuenta todas las correspondencias relativas al metal usado en la fabricación, incienso en cuyo humo se consagra, día de la semana asociado al planeta, o colores[1039]. A este respecto, Karlsson sólo recoge la correspondencia de los metales con las *qlifot* y los demonios que las rigen, pero no el resto de aspectos. Da la sensación de que pretende hacer que el lector

[1038] *Ibid*., págs. 178-184.
[1039] *Ibid*., págs. 274-275.

rebusque por los clásicos del esoterismo occidental en busca de esas correspondencias[1040].

En opinión de Karlsson, existe bastante afinidad entre la magia goética y la "magia gótica", cuya etimología conecta con Odín, "también llamado Got". Tal y como señala el fundador de la DR, este dios posee el conocimiento de los principios del universo, que está simbolizado en las runas, cuyo número (24) relaciona de manera numerológica con el de los demonios de la *Goetia* (72)[1041]. Como la se ha dicho, las principales nociones de Karlsson sobre runosofía y la magia rúnica gótica se encuentran en *Uthark: Nightside of the Runes*, cuyos contenidos se aplican a la magia nórdica práctica. La obra contiene un capítulo sobre el místico sueco Johannes Bureus (1568-1652), quien expuso un sistema de cábala gótica rúnica a inicios del s. XVII. Además de ser un manual práctico, Karlsson muestra en ella "la dimensión oscura de las runas" e interpreta desde la perspectiva *LHP* el mito nórdico en el que Odín experimenta un viaje iniciático al inframundo con el fin de conocer las runas y los secretos del universo para ganar sabiduría y poder. Con ello, el ocultista presenta un *Helwegr*, es decir, un camino a *Hel* "que conduce a la iluminación y la autodeificación"[1042].

Dicho trabajo se apoya en la controvertida teoría defendida por el profesor sueco Sigurd Agrell en los años treinta. Se piensa que el *Uthark* es la "versión oscura y secreta de la ordenación rúnica" que sólo conocerían los maestros rúnicos iniciados. A diferencia del nuestro, el alfabeto rúnico empieza por las grafías transcritas como f, u, th, a, r, k, etc., por lo que la serie de runas recibe el nombre de "*Futhark*", al igual que la serie a, b, c, d, etc., se llama "abecedario". Una versión discutida por la comunidad académica del Antiguo *Futhark* es el *Uthark*. Dentro de este debate, Argell argumenta que la serie rúnica se vio modificada por un truco criptográfico, trasladando la que habría sido la última runa, correspondiente a la f, al inicio de la serie con el fin de ocultar el verdadero orden de las runas a las personas no iniciadas. Tal y como señala Karlsson, las runas no se usaban originalmente para escribir, sino a modo de símbolos mágicos[1043].

En la religión escandinava, el universo se estructura a lo largo de gigantesco árbol Yggdrasil, que contiene un total de nueve mundos o reinos, los cuales, sostiene

[1040] La tabla que muestra las correspondencias entre metales y *qlifot* se encuentra en (2016), pág. 109.
[1041] Karlsson (2016), pág. 224.
[1042] Karlsson (2002), págs. I, 115; (2016), pág. 294.
[1043] Karlsson (2002), págs. 25-26; (2016), pág. 294.

Karlsson, pueden dividirse en tres tríadas: el "*upper world*" ("mundo superior"), el "*middleworld*" ("mundo intermedio") y el "*underworld*" ("inframundo"). De forma simbólica, este autor los relaciona respectivamente con la supraconsciencia, el consciente y el inconsciente. Además, establece un paralelo directo con el Árbol de la Vida cabalístico, de forma que las runas simbolizan los senderos entre mundos, al igual que los veintidós caracteres hebreos y arcanos vinculados a las vías que unen las *sefirot* o las *qlifot*. El conjunto de senderos rúnicos entre mundos conforma un entramado denominado "la red de *Urd*" (o "de *Wyrd*"), es decir, la red del destino. A mayores, si el Árbol de Vida tendría su equivalente nórdico en Yggdrasil, el "árbol exterior" del Conocimiento lo tendría en lo que Karlsson llama "Heldrasil", con sus respectivos nueve reinos, que complementaría al primero de una forma menos dualista que en los árboles de tradición judeocristiano, pues la religión nórdica no poseía ese dualismo moral[1044].

Explicadas estas nociones fundamentales, paso a ilustrar resumidamente algunas formas de magia rúnica. Digo "algunas" porque Karlsson aclara que las runas pueden usarse de maneras "infinitas": "Sólo la propia inspiración puede poner los límites"[1045]. Tales métodos pueden ser adivinatorios, meditativos y hasta yóguicos, que por lo general se pondrán en práctica en lugares naturales o algunas edificaciones concretas, como crómlech, laberintos o barcos de piedra (*ship-tumuli*)[1046]. La meditación con runas implica emprender un "viaje a la naturaleza" para dejar que se le presente el conocimiento. El practicante puede permanecer sentado durante horas al amanecer, al anochecer o toda una noche, manteniendo los ojos abiertos por lo general. Si cae dormido, puede ser parte del trabajo mágico. El "yoga rúnico" no deja de ser una forma de meditar con las runas, aunque con pequeños añadidos. Como se habrá intuido, no hay evidencias de que los pueblos nórdicos realizaran asanas adoptando corporalmente la forma de las runas o de ningún tipo, sino que más bien se trata de una práctica desarrollada en el seno de la DR, donde además de emular su forma, también se intenta expresar su "función y carácter", que el yogui rúnico debería sentir al adoptar la postura en cuestión. El objetivo es volverse uno con la runa para alcanzar un conocimiento más profundo sobre ella. Otra opción es aprender a "bailar con las runas" y realizar varias

[1044] Karlsson (2002), págs. 45-51, 123.
[1045] "*The runes can be used in an infinite number of ways. Only one's inspiration can set the limits*". Karlsson (2002), pág. 68.
[1046] Karlsson (2002), pág. 90.

posiciones en serie, lo que puede hacerse al ritmo de la música y formulando palabras mágicas durante la danza[1047].

Como formas pictóricas simples, es fácil aunar la utilización de runas y la creación de sigilos, lo que normalmente se hará para fabricar algún tipo de talismán. Uno de los métodos más importantes de magia rúnica, dice Karlsson, es el de la vinculación de runas, combinadas en un mismo símbolo o sigilo que represente la unidad e interacción de las runas elegidas y sus fuerzas. Además de como talismanes, que pueden portarse en forma de colgantes, tatuajes o inscribirse sobre objetos, estas runas vinculadas también pueden usarse para la meditación. Un buen ejercicio para el mago que quiera familiarizarse con esta técnica sería crear un símbolo mágico con las runas acordes a las letras de su nombre[1048]. Hay que subrayar que no toda la magia draconiana de influencia nórdica se realiza a través de medios físicos o pictóricos, sino que también puede practicarse, por ejemplo, en forma de cantos. En la mitología nórdica, Odín recibe, entre otras cosas, "canciones de poder" cuando se sacrifica a sí mismo clavándose en Yggdrasil[1049]. Estos cantos reciben el nombre de *galders*, y son una pieza importante de la tradición mágica escandinava. Karlsson los resume como "palabras de poder" cantadas en un tono agudo, fuera del espectro vocal habitual, que se conectan a encantamientos y fórmulas mágicas. De esta forma, el mago puede cantar el nombre de las runas, lo que normalmente hará de forma rítmica. No es necesario buscar una tonalidad aguda en los *galders*, que también pueden cantarse con una voz grave, "similar al canto gutural tibetano", o como se considere[1050].

Dado que las runas son aspectos de la red del destino, la red de *Urd* o de *Wyrd* que tejen las tres nornas, las runas destacan por ser una importante herramienta para la adivinación en la tradición nórdica. Una de las formas más básicas de adivinación rúnica moderna, la cual comenta Karlsson, es lanzar tres runas al azar, de modo que la primera simbolizará el pasado, la segunda el presente y la tercera el futuro. También existe la opción de hacerse con una baraja donde cada carta represente una runa e

[1047] *Ibid*., págs. 73-75, 98-103. Para conocer la representación de las asanas o "*stödhur*" correspondientes a las veinticuatro runas, véase la Figura 4, en el Anexo
[1048] *Ibid*., págs. 75-79.
[1049] El lingüista Enrique Bernárdez comenta el viaje sacrificial de Odín a la sabiduría, contenido en el *Hávamál*, uno de los poemas de la Edda poética, en Bernárdez, Enrique (2002). *Los mitos germánicos*. Madrid: Alianza Editorial, págs. 205-206. Quiero agradecerle a Diego García su ayuda y gran disposición a la hora de ayudarme con ésta y otras cuestiones relacionadas con la religión nórdica expuestas en este trabajo.
[1050] Karlsson (2002), págs. 80-81.

interpretarlas de la misma manera en que se haría una lectura de tarot. Una posible disposición para las cartas consiste en emular la estructura de Yggdrasil, de forma que cada "carta-runa" extraída al azar se ajuste al simbolismo de cada uno de los nueve mundos. Por ejemplo, Midgard representa a la persona que busca consejo y la situación presente, Asgard simboliza la meta y los ideales, Helheim el inconsciente o los instintos, Jotunheim la historia y el contexto, etc. Al igual que en el tarot, el mago puede interpretar las runas utilizando el sistema en el que la interpretación de las runas cambiaría en el caso de apareciesen invertidas en la tirada, como con los arcanos habituales. Aquí el practicante es libre de elegir si leerlas indistintamente o aplicando este método en función de sus preferencias. Cuando las runas se utilizan como parte de un ejercicio adivinatorio, necesitan de más matices y un significado más profundo para que su lectura pueda ajustarse a las distintas formas de lanzarlas y los diferentes contextos que se pretenden prever. Por ello, Karlsson agrega un listado de interpretaciones añadidas, que anima a expandir personalmente siempre que se respete su fondo nórdico y runológico[1051].

Las ideas de Bureus se sintetizan en el capítulo llamado "*Runosophy and Qabalah*" ("Runosofía y cábala"). En él, Karlsson subraya "las conexiones entre la antigua sabiduría nórdica y la cábala", tradiciones que se fusionan en el sistema que el místico sueco bautizó como cábala gótica (*gothic or götic Qabalah*). Según se dice en el capítulo, es posible emplazar los nueve mundos de Yggdrasil en las *sefirot* y estos símbolos reflejan también "su lado oscuro, ya que los mundos nórdicos son tanto luz como oscuridad"[1052]. Explicado resumidamente, el cabalista rúnico desarolla sus trabajos esotéricos en Yggdrasil, donde cada una de las diez esferas es representada por una runa que abarca el significado de la correspondencia entre el mundo o reino nórdico y la *sefirá*. Por ejemplo, Ljusalfheim concuerda con la *sefirá* Hod, y Dagaz, la runa del intelecto, representa su significado en Yggdrasil. El décimo y último nivel es el potencial absoluto, la unión entre "el ser y la nada", correspondiente a Kether (o Thaumiel) y Ginnungagap, el gran abismo donde se crearon los nueve mundos, conformado por energía pura que fluye a través de todo[1053].

[1051] *Ibid*., págs. 104-113.
[1052] "*This can surely be done if we in the same symbol will include its dark side, since the Nordic worlds are both light and dark*". Karlsson (2002), págs. 114-117.
[1053] Karlsson (2002), págs. 117-120.

Como he comentado más arriba, el *Uthark* se ha interpretado como el lado más oscuro y profundo de la serie rúnica. Su encriptación y supuesta originalidad es lo que le daría preeminencia, o eso opinan sus defensores. Kalrsson afirma que en la tradición nórdica existe la actitud donde la oscuridad se ve como un prerrequisito para la iluminación, algo que también ocurre con la filosofía del *LHP* y con Jung. Como dijo el psicoanalista: "No se alcanza la iluminación fantaseando sobre la luz, sino haciendo consciente la oscuridad". El iniciado debe hacer como Odín en su autosacrificio, encuentros con los gigantes y fuerzas del inframundo y viajes a las "regiones oscuras" para obtener los secretos de las runas, explorando el lado oscuro de las mismas y el suyo propio, es decir, su inconsciente. Esta cuestión le sirve al fundador de la DR para incidir en que la luz y la oscuridad no tienen por qué representar el bien y el mal, como ocurre en el dualismo moral monoteísta, sino que otras lecturas relacionan, por un lado, la luz con la armonía y el orden, y, por otro, la oscuridad con el caos (el caos creativo, la potencialidad, etc.) y lo desconocido[1054].

Estas ideas junguianas empapan la filosofía y teoría mágica de la DR. De hecho, Jung es uno de los científicos más referenciados en su material junto con Mircea Eliade. La orden cuenta con varios académicos entre sus filas, siendo Karlsson y Granholm dos buenos ejemplos de ello, aunque también abundan músicos, pintores y escritores, algo mucho más habitual en la magia. Tal vez ésta sea una de las razones por las que el discurso draconiano presenta la magia como una ciencia empírica, en la que el mago no se encierra a sí o a su capacidad agente de manera ciega, sino que busca verificar sus experiencias y descubrimientos por métodos empíricos. Los sistemas mágicos proporcionan respuestas, pero, como señala un miembro de la orden, "puesto que la magia es una especie de ciencia", el practicante no ve estas respuestas como dogmas, "sino como modelos explicativos"[1055]. La ciencia y la magia están tan integradas una dentro la otra en la orden que incluso los propios análisis académicos sobre magia han podido ejercer de inspiración práctica. Aquí vale la pena volver a recoger el ejemplo, Granholm, que nos deja esta anécdota: "Escuché rumores de que algunos miembros de

[1054] *Ibid*., págs. 121-124. La cita de Jung se recoge en estas páginas.
[1055] "*Since magic is a sort of science one does not view these [answers] as static or as dogmas, but simply as explanatory models which describe the same phenomenon*". Granholm (2005), págs. 131-134, 235.

Dragon Rouge hicieron referencia a mi tesis doctoral publicada anteriormente y la utilizaron como una especie de manual"[1056].

7.5.1 "Magia *LHP* con sabor neopagano"[1057]

La Dragon Rouge propone un sistema que dota de una gran independencia al iniciado, que puede personalizar su práctica mágica e incorporar elementos de distintas tradiciones, aparentemente, a su total antojo. Este hecho guarda relación con la propia naturaleza ecléctica del grupo, donde se sincretizan elementos satánicos, orientales o del paganismo escandinavo, entre otros. Dicha apertura también afecta a las diferentes religiosidades desde las que se puede abordar este sistema mágico, de manera que caben enfoques ateístas, teístas, etc., si bien es cierto que la psicología recibe numerosas referencias y tiene un papel fundamental.

Entre los miembros del grupo parece haber un importante influjo de Crowley, y algunos de sus fundamentos, entre los que puede destacarse su definición de magia y la libertad creativa, se encuentran muy presentes en el mismo. Como herencia de la tradición esotérica occidental están las reinterpretaciones qlifóticas de la cábala, vinculadas a la magia goética, o a, más bien, una reformulación moderna y siniestra de ésta. El propio Crowley también recoge algunas nociones sobre las qlifot, concretamente en el *Liber 777*, que Karlsson cita en la bibliografía de *Qábalah, qlífot y magia goética*[1058]. Además, es probable que las fórmulas para abrir o cerrar algunos rituales en las que se señala a los puntos cardinales provengan de la Golden Dawn. También habría que sumar los componentes escandinavos, recalcando la magia rúnica, donde hay que incluir las variantes runológicas de la cábala. Por la parte oriental, cabe mencionar la presencia de los chakras, la *kundalini* y la meditación. El satanismo, además de tener un importante peso en la relectura siniestra de todo el entramado demonológico presente en los recursos goético y qlifótico, se encuentra en los cimientos del simbolismo del dragón y en la idea del Diamante Negro, que representa la Voluntad

[1056] "*I have also heard rumors of my previously published PhD-thesis having been referenced and used by some members of Dragon Rouge as something of a manual*". Granholm (2014), pág. 198. Como ya se ha explicado, Granholm se refiere a la ya citada *Embracing the Dark*, es decir, Granholm (2005).
[1057] "*Dragon Rouge: Left-Hand Path Magic with a Neopagan Flavour*", título de Granholm (2012).
[1058] Karlsson (2016), pág. 288. El título completo de la obra es *777 and Other Qabalistic Writings*, y consiste en una colección de artículos y tablas de correspondencias mágicas de Crowley. Israel Regardie la editó redactando su propia introducción en 1973.

y la versión más elevada del practicante (su yo divinizado) tras un refinamiento progresivo.

A pesar de no ser componentes originales, su concurrencia es precisamente uno de los rasgos más característicos de la DR. Otro elemento que dota de identidad al grupo es el contraste tan frecuente y remarcado entre el ambiente solemne del ritual y la informalidad del contexto inmediatamente anterior o posterior, la *playfulness* a la que se refiere Granholm. Por otro lado, dos de los aspectos mágicos donde más diferencias parece haber entre la DR y otras de las corrientes protagonistas de esta tesis, además de los tonos del paganismo nórdico, es la ausencia generalizada de preceptos relativos a la vestimenta ritual. Lo mismo ocurre con las formas de magia no ritual: entre las fuentes de las que he dispuesto no existe ninguna mención a técnicas sugestivas. Probablemente esto esté relacionado con las fuertes críticas al materialismo por parte de la orden, ya que estos ejercicios sugestivos habitualmente buscan generar algún tipo de beneficio terrenal. La actitud general en el grupo, afirma Granholm, es considerar que la magia puede usarse para obtener dinero, un ascenso en el trabajo o una pareja amorosa, aunque los métodos no mágicos resulten, al menos, igual de eficaces para conseguir este tipo de fines[1059].

Finalmente, el estudio de los trabajos de Jung o Eliade, sumado a la presencia de académicos como Granholm o Karlsson, cuyos trabajos se tienen en cuenta dentro de la orden, pueden ser muestras de un esfuerzo por defender su enfoque mágico como uno alineado con la ciencia y basado en métodos empíricos. Por estas cuestiones, no hay duda de que existe un alto grado de secularización/psicologización en la magia draconiana: la magia es ciencia, la ciencia es magia, y la psique del mago es el centro agente y sobre el que se construye un sistema personalizado. Estamos, de nuevo, ante una modalidad idealista de psicologización.

7.6 Magia en The Satanic Temple

En lo que a la magia se refiere, TST se diferencia a nivel institucional de otras organizaciones satánicas en dos cuestiones, relacionadas entre sí. La primera de ellas es el papel secundario que ocupa lo esotérico frente al protagonismo del que goza la dimensión política dentro del grupo. Como consecuencia, surge la segunda de estas

[1059] Granholm (2005), págs. 127-128

cuestiones distintivas: la inexistencia de un manual o corpus textual mágico oficial y propio. Dentro de su listado de lecturas recomendadas, además de las obras de Laycock, Anatole France y Pinker citadas anteriormente, pueden encontrarse *El paraíso perdido* de Milton, distintas obras dentro de la órbita del satanismo romántico, varios trabajos académicos y algunos textos relacionados con la laicidad estadounidense. Salvo un par de menciones de pasada a *La Biblia Satánica* de LaVey en dos de los breves resúmenes que le dedican a parte del conjunto de libros que recoge este índice (en este caso, de dos obras académicas de Per Faxneld y Jesper Petersen)[1060], no aparece ninguna obra que pueda considerarse total o parcialmente un manual mágico.

Algunos capítulos de TST también poseen una página web propia, parte de los cuales incluyen sus propios índices de lecturas recomendadas donde figuran una fracción de las obras y secciones incluidas en la web principal, que a grandes rasgos apenas contiene diferencias respecto a los listados capitulares, donde se añaden algunos libros compuestos por miembros de la organización, además de trabajos de Nietzsche, de carácter feminista o clásicos de la literatura romántica[1061]. Dos de ellos citan obras relacionadas con el ocultismo. Siendo más concreto, tanto el capítulo de Albany como el de Houston recogen *La Biblia Satánica* y *Los rituales satánicos* de Anton LaVey. En el listado de Albany se encuentran además *La bruja satánica*, también de LaVey, algunas obras de Crowley como *The Book of the Law* o *The Book of Lies* (*El libro de las mentiras*, 1912) y, por último, *The Devil's Tome: A Book of Modern Satanic Ritual* (‘*El tomo del Diablo: un libro de magia satánica moderna*’), publicado por Shiva Honey en 2019.

Shiva Honey fue uno de los miembros fundadores del capítulo de Detroit y del (ahora) *International Council* de TST, aunque ya no pertenece a este consejo. Además de por lo dicho, Honey destaca en la organización por su visibilidad en redes sociales y por haber diseñado un documento con asesoramiento legal y con el fin de reforzar los lazos en el seno de TST, así como algunos de los rituales del grupo, aprovechando sus conocimientos en música, danza y ciencias políticas, lo que le ha cosechado el puesto de sacerdotisa[1062]. Respecto a su *Devil’s Tome*, el propio resumen del libro indica que

[1060] The Satanic Temple (2020b), en https://thesatanictemple.com/pages/the-satanic-temple-library.
[1061] Véase The Satanic Temple Albany (s.f.), en https://www.thesatanictemplealbany.com/reading; The Satanic Temple Austin (s.f.), en http://thesatanictempleaustin.com/recommended-reading/; The Satanic Temple Houston (2020), en https://www.satanictemplehouston.org/recommended-reading/ y The Satanic Temple of NYC (2021), en http://thesatanictemplenyc.com/?page_id=211.
[1062] Laycock (2020), págs 42, 44, 139 y 142.

busca "explorar el ritual satánico no-teísta como un medio para la curación" y "el empoderamiento", proporcionando información práctica sobre "cómo cultivar tu propio poder personal a través del satanismo". Además, el manual expone el argumentario científico de los rituales, ideas para crear una práctica ritual propia y una colección de rituales prediseñados para celebrar de manera individual y colectiva. Incluye, asimismo, un prólogo y algunas ilustraciones de Lucien Greaves[1063]. Así pues, aunque sería exagerado afirmar que Shiva Honey es la "ritualista oficial" de TST, la organización sí que tiene a esta ocultista apadrinada en buena medida, siendo su principal referencia mágica junto a los textos de LaVey.

En adición, El Templo Satánico de Austin menciona en su catálogo de lecturas a un grupo que recibe el nombre de The Sect of the Horned God, al que describe como "una organización completamente separada de The Satanic Temple", pero cuyos principios son "ampliamente compatibles hasta cierto punto"[1064]. Por su parte, The Sect of the Horned God se describe como una organización ocultista englobada dentro de la filosofía *LHP*. Desde su punto de vista, cuando una persona se adentra en lo espiritual, lo que hace es "establecer una mejor conexión con su subconsciente a través del uso del mito y la metáfora". El fin último de este proceso es la autodivinización, entendida de forma "equivalente a lo que Nietzsche llamaba Superhombre/mujer" y lograda a través de un proceso de refinamiento progresivo[1065]. The Sect of the Horned God se compone de cinco órdenes, cada una de las cuales está asociada a uno de los cinco elementos: la Orden de Pan (tierra), de Cernunnos (aire), de Prometeo (fuego), de Dioniso (agua) y de Shiva (el espíritu). Según se completan en el orden recogido, los iniciados ascienden de grado, habiendo un total de cuatro[1066]. El grupo no facilita su material al público, aunque sospecho que su base filosófica sigue una línea ateísta y materialista. En cualquier caso, no me compete profundizar en él dentro de este trabajo, dado que, además, tampoco está claro qué relación mantiene TST o su capítulo de Austin con este grupo, si es que existe alguna.

[1063] "*Explores non-theistic satanic ritual as a means for healing, empowerment, and community building. It* (..) *provides insight into how to cultivate your own personal power through Satanism*". Honey (2020), en https://play.google.com/store/books/details/The_Devil_s_Tome_A_Book_of_Modern_Satanic_Ritual?id=PmXvDwAAQBAJ&hl=es&gl=US.

[1064] "*The Sect of the Horned God is another completely separate organization from The Satanic Temple. They are broadly compatible with TST principles to a degree*". The Satanic Temple Austin (s.f.), en http://thesatanictempleaustin.com/recommended-reading/.

[1065] "*One's goal of self-deification should be equivalent to what Nietzsche called the Higher Man/Woman*". The Sect of the Horned God (2021a), en http://www.thesectofthehornedgod.com/.

[1066] The Sect of the Horned God (2021b), en http://www.thesectofthehornedgod.com/?page_id=561.

Otra referencia extraoficial nos la proporciona Ali Kellog, una joven música y profesora de historia con formación antropológica que dirigió el capítulo de TST en Los Ángeles cuando aún existía (actualmente la ciudad de Los Ángeles se incluye en la delegación más amplia de The Satanic Temple Southern California)[1067]. En un artículo publicado en Medium durante su ejercicio como *chapter head*, Kellog describe los rituales como aquellas acciones destinadas a "cumplir, reforzar y mantener" una determinada "función y experiencia humana", incluyendo acciones rutinarias como lavarse los dientes o ir al gimnasio, aunque afirma que escribir y poner en práctica otro tipo de rituales (evidentemente más solemnes) ha llegado a convertirse en algo "fundamental y catártico" para ella. Su enfoque en la materia, añade, se encuentra "a caballo entre el objetivismo científico y la catarsis emocional", una justificación necesaria ante la no creencia en lo sobrenatural que caracteriza su cosmovisión personal, alineada con la del Templo, así como ante el "oxímoron" que en un primer momento podría parecer el concepto de "ritual satánico no-teísta"[1068].

La única información oficial respecto a los rituales de la organización se encuentra en su sitio web, la mayor parte de ella en el apartado de preguntas frecuentes (*FAQ*). Ante la cuestión "¿Cuáles son algunos de los rituales de TST?", recogen lo siguiente:

> El Templo Satánico no tiene ningún ritual obligatorio, pero algunos miembros eligen participar en rituales que encuentran personalmente significativos. No existe en absoluto una forma "correcta" de realizar ninguno de ellos. Por lo general, los componen los miembros mismos, se adhieren a los principios de TST[1069] y están diseñados para satisfacer sus necesidades individuales o locales. Los rituales nunca implican la promoción del sufrimiento, no involucran animales y siempre son consensuados entre todos los participantes[1070].

[1067] Rylah (2017), en https://www.thrillist.com/lifestyle/los-angeles/the-satanic-temple-los-angeles; The Satanic Temple Southern California (2021), en https://www.thesatanictemplesocal.com/divisions.

[1068] "(*S*)*traddling a line between scientific objectivism and emotional catharsis*". Kellog (2017), en https://medium.com/@allthebigtrees/how-to-perform-a-satanic-destruction-ritual-4c76baf0ea30.

[1069] Estos "siete principios fundamentales" hacen referencia a las libertades individuales, la justicia, la compasión y la adopción de una visión científica del mundo. Véase The Satanic Temple (s.f.a.), en https://thesatanictemple.com/pages/about-us.

[1070] "*The Satanic Temple does not have any required rituals, but some members choose to participate in rituals that they find personally meaningful. There is no absolute "right" way to perform any of them. Typically, they are composed by members themselves, adhere to the TST tenets, and are tailored to meet their individual or local needs. Rituals never involve the promotion of suffering, do not involve animals, and are always consensual among all participants*". The Satanic Temple (s.f.e), "Frequently Asked Questions", en https://thesatanictemple.com/pages/faq.

A esta información se le añade una síntesis de algunos tipos de rituales celebrados en el pasado por sus miembros. El primero de ellos es la *Black Mass* ("Misa Negra"), descrita como "una celebración de la blasfemia, que puede ser una expresión de libertad personal"[1071]; el segundo es el "*unbaptism ritual*", que podría traducirse como "ritual de desbautismo", en el que "los participantes renuncian a las supersticiones que les pudieran haber impuesto sin su consentimiento cuando eran niños"[1072]; el tercero de los rituales descritos es el de "destrucción" ("*destruction ritual*"), diferente al de LaVey, ya que para TST consiste en destruir "un objeto de su propiedad que simbolice una fuente de sufrimiento en sus vidas"[1073], a la manera que se describirá a continuación; el último de los ejemplos es el "*defiance ritual*" ("ritual de desafío"), definido como "un compromiso para desafiar el *statu quo* de una manera personalmente significativa"[1074].

Por suerte para esta investigación, la movilidad en redes del Templo Satánico y el interés mediático que genera buena parte de su actividad facilita la recopilación de información sobre este tipo de rituales. El más completo y que puede suponer un mejor ejemplo es sin duda la que fue calificada como "la misa negra más grande" de la historia de la organización, un evento multitudinario que tuvo lugar en la ciudad de Los Ángeles. Organizado por el anterior capítulo local, comenzó a las nueve de la noche del sábado 14 de enero de 2017, alargándose durante seis horas. La entrada ordinaria costó 15$, mientras que el acceso VIP tuvo la simbólica cifra de 66,6$, vendiéndose un total de mil doscientas plazas cuya recaudación fue destinada a financiar las campañas de TST. Muy lejos de asemejarse a la imagen arquetípica de misa negra canonizada por Huysmans, su forma se acercó más a la de un festival a puerta cerrada, con conciertos, ilustradores, tatuadores y piezas de arte satánico en el que, calentado el ambiente, se celebraron tres rituales diferentes: uno de destrucción, una invocación y un *bloodletting ritual*. Apenas hay información respecto a los dos últimos aunque, gracias a los medios presentes, se sabe que la invocación ocupó de la una a las dos de la noche, mientras que el *bloodletting ritual* comenzó a las dos y cuarto, alargándose durante media hora. En las imágenes puede verse que un aquelarre de seis mujeres con ropa negra y semidesnudas se realizaban perforaciones corporales y se movían de manera

[1071] "*A celebration of blasphemy, which can be an expression of personal liberty and freedom*". *Ibid*.
[1072] "*Participants renounce superstitions that may have been imposed upon them without their consent as a child*". *Ibid.*
[1073] "*Participants destroy an object they own that symbolizes a source of pain in their lives*". *Ibid.*
[1074] "*A pledge to challenge the status quo in a way that is personally meaningful*". *Ibid.*

coreografiada ante la audiencia, aunque no se especifica a cuál de las dos ceremonias pertenecía esta *performance*-ritual[1075].

En cuanto al ritual de destrucción, Ali Kellog, en el artículo mencionado anteriormente, comenta que participó en el celebrado en esta "misa negra" y explica cómo realizar uno, además de su experiencia personal con los mismos. Al parecer, esta satanista se habituó a celebrarlos con amigos en la víspera de Año Nuevo, escribiendo en papeles aquello que querían dejar atrás y quemándolos por turnos tras leerlos en voz alta. Esta costumbre tan practicada podría ser, por tanto, un ritual satánico, siempre y cuando las creencias de los practicantes y el objetivo del ritual se ajusten a las bases del satanismo. El rito en cuestión, aunque fue más elaborado, habría funcionado de manera similar al de la quema de papeles: destruyendo objetos que simbolicen cosas que le han provocado sufrimiento al practicante y a los que éste les ha dado poder. Deshacerse de ellos se convierte, entonces, en "una forma de amor propio", tan reivindicado en el satanismo. El procedimiento consiste en tomar el objeto que tenga esa carga psíquica negativa, elegir un buen lugar para destruirlo, seleccionar un arma con la que hacerlo (fuego, un cuchillo, un bate, un martillo, etc.), crear el ambiente necesario para el ritual (usando, por ejemplo, velas y música), recitar un hechizo que se ajuste a la situación personal del practicante o conjunto de participantes y, por último, destruirlo. La receta del hechizo proporcionada por Kellog incluyó una fórmula repetida varias veces en el ritual de Los Ángeles, "yo no le pertenezco a estas cosas, estas cosas me pertenecen a mí", cuya función era generar un crescendo que aumentase progresivamente la tensión antes de que los ritualistas hicieran añicos sus objetos[1076].

Otro de los rituales donde se pueden ver más detalles formales es el *unbaptism ritual* celebrado el 12 de agosto de 2017 por el que fue su capítulo de Seattle (actualmente ampliado a TST Washington State). Como otros rituales de TST, se celebró en el contexto de un evento benéfico para recaudar fondos y en una sala privada para fiestas y conciertos. Frente a un animado público se encontraba un escenario de tamaño mediano. En él podía verse un micrófono junto a una superficie estrecha cubierta por una tela negra que contenía un pentáculo invertido, a modo de altar, sobre el que había un par de copas y un cuenco metálico. El fondo del espacio estaba cubierto

[1075] Michallon (2017), en https://www.dailymail.co.uk/news/article-4130702/Los-Angeles-Satanic-Temple-hosts-Black-Mass.html.
[1076] "*I do not belong to these things, these things belong to me*". Kellog (2018), en https://medium.com/@allthebigtrees/how-to-perform-a-satanic-destruction-ritual-4c76baf0ea30.

en su totalidad por una cortina negra. El ritual da comienzo cuando, desde una puerta lateral, entran dos personas con túnicas negras con capucha, seguidas de otras dieciocho que llevaban las manos atadas, también de negro, pero con ropa informal en su mayoría, hasta que otras tres personas con túnicas, las últimas, suben al escenario. Los encapuchados con túnicas, que ejercían el papel de ritualistas y asistentes, se colocaron de cara al público, mientras que el resto de personas fue colocado de rodillas, frente a los oficiantes y de espaldas al público.

Una vez adoptada esta disposición, la ritualista principal exclama "¡Salve Satán!" ("*Hail Satan*!") tres veces, gritos que corean el conjunto de los asistentes. Tras esto, pronunció una letanía a Satán, en la que se le pedía ayuda para "vivir como deseamos, libres de superstición". Seguidamente, la misma mujer preguntaba con solemnidad a los receptores si rechazaban a Dios, el sobrenaturalismo, las supersticiones del pasado, si creían en ellos mismos como únicos dirigentes de sus propias vidas y, para concluir, si rechazaban a su bautismo para siempre. Después de una serie de respuestas afirmativas, los ritualistas cortaban las ataduras que los receptores llevaban en las muñecas y que representaban "las cadenas de una fe a la que los participantes no querían pertenecer más", que arrojaban al cuenco entre los aplausos del público para "quemarlas" todas a la vez tras verter en él un líquido humeante. Luego, dos ritualistas tomaron las copas, recogiendo parte de ese líquido, al que llamaron "sangre de Lucifer", para untar el dedo índice en ellas y dibujar en la frente de los receptores "la marca del libre albedrío". Una vez recibida la marca, se levantaban para ponerse junto a los oficiantes, de cara al público. Cuando todos estaban de pie, la ritualista principal exclamó: "¡en el nombre de Lucifer, sois libres!". El ritual de desbautismo tuvo una estructura circular y terminó después de que todos los participantes coreasen "¡Salve Satán!" otras tres veces entre aullidos y aplausos de un público entregado[1077].

Aunque no tuvo tanta repercusión mediática como el primer ritual de desbautismo de TST, oficiado el 30 de octubre de 2015 por Jex Blackmore, *chapter head* de Detroit y una de los integrantes más visibles del Templo hasta su expulsión[1078], el celebrado en Seattle fue grabado en vídeo, de ahí que pudiera ofrecer más información. En cualquier caso, no parece que hubiera una diferencia estructural o formal significativa. En

[1077] The Satanic Temple - Washington State (26/08/2017), en https://www.facebook.com/watch/?v=1513489432007441.
[1078] Hecho recogido en el documental *Hail Satan?*, donde Jex Blackmore tiene un papel destacado. Véase Lane (2019).

palabras de Laycock, estos rituales están pensados para "deshacer los efectos psicosociales del bautismo cristiano" y como una forma de reafirmar "la autonomía espiritual", ya que muchos miembros de TST consideran que es imposible que un bebé pueda dar su consentimiento a ser bautizado y pasar, con ello, a formar parte de una fe[1079].

Respecto a los *defiance rituals*, no parece que el Templo haya celebrado públicamente ninguna ceremonia concreta a la que haya puesto esta denominación. Entiendo que, si su principal distintivo es "desafiar el *statu quo*", cualquier ritual que implique una reivindicación implícita o explícita del satanismo o lo satánico cabría en este cajón dentro de un contexto en el que la religión mayoritaria y hegemónica sigue siendo la cristiana. "Somos *el otro*", afirmaba Detryck von Doom, satanista de Louisville, en un documental sobre la organización[1080]. Desde mi perspectiva, los rituales que mejor encajan en esta descripción son aquellos con los que TST desafía (haciendo honor al nombre) el monopolio o la preeminencia del cristianismo en el espacio público. Como explicaré en breve, varios de sus rituales han tenido un carácter principalmente activista y han ido enfocados en esta dirección.

Las influencias mágicas del Templo descritas más arriba se hacen patentes gracias a la exteriorización conjunta de su rechazo a lo sobrenatural y al gran valor atribuido al ritual. Rose Vespira, anterior miembro del capítulo de Dallas entrevistada por Laycock, lo sintetiza con la siguiente afirmación: "Sabemos que sólo es química cerebral, pero es significativo para nosotros"[1081]. La ausencia de un canon textual y el nivel de autonomía del que gozan las distintas delegaciones regionales de TST también favorecen la creatividad y la variedad. Por ejemplo, parece que la rama de Austin, junto con otros capítulos de Texas, ha estudiado la posibilidad de organizar "*impurity balls*", una versión invertida de los *purity balls* ('bailes de pureza') celebrados por grupos evangélicos conservadores en los que las chicas jóvenes bailan con sus padres para formalizar el compromiso de que permanecerán vírgenes hasta el matrimonio. Por tanto, en los *impurity balls* satánicos se juraría "honrar la propia autonomía corporal" con vestidos y bailes especiales para la ocasión. Varios capítulos de la organización tienen la suerte de contar con miembros formados en arte performativo, teología o lenguas

[1079] Laycock (2020), págs. 121-123.
[1080] "*Satanism is looking out for the other, because we are the other*", en Lane (2019).
[1081] "*We know it's just brain chemistry, but it's meaningful for us*". Recogida en Laycock (2020), pág. 121.

clásicas, estudios desde los que pueden incorporarse elementos interesantes a los rituales y que llevan a estas personas a especializarse en liturgia satánica[1082].

No obstante, hay requisitos que deben cumplirse. En 2020 TST optó por instaurar un ministerio sacerdotal que oficiara rituales como los ya mencionados, además de otros servicios religiosos como, por ejemplo, bodas y funerales satánicos. Muy probablemente este ministerio surgiera de la demanda creciente de dichos rituales, proporcional al incremento de la membresía, así como de la necesidad de evitar dinámicas arbitrarias en el momento de elegir al ritualista o ritualistas de cada celebración. Los candidatos a ministros de TST deben ser satanistas inscritos en la organización, tener una religiosidad no-teísta y cumplir una serie de requisitos legales. Antes de celebrar un ritual que cuente con el reconocimiento formal de la organización, el ministro en cuestión debe avisar con al menos treinta días de antelación a la persona que ostente la dirección de este cuerpo sacerdotal, así como al cargo de *chapter head* del capítulo en cuyo seno vaya a realizarse[1083].

Aunque las ceremonias del Templo que he expuesto en las líneas anteriores tengan un corte social o mágico, no debe olvidarse que el principal rasgo distintivo de TST es su carácter activista, al que se han supeditado una gran proporción de los rituales grupales ejecutados desde sus inicios. Cabe comentar que también pueden darse algunos ritos individuales cuyos fines estén relacionados de alguna manera con cuestiones sociopolíticas, aunque no podrían etiquetarse como "activismo". Los rituales que expondré a continuación sí entrarían en esta categoría, llegando parte de ellos a cosechar una atención mediática considerable y, por lo general, directamente proporcional a su nivel de originalidad y provocación, así como a la intensidad de la contrarrespuesta.

- **La Misa Rosa (*Pink Mass*)**: Tuvo lugar el 14 de junio de 2013 sobre el lugar de enterramiento de Catherine Idalette Johnson Phelps, madre de Fred Phelps, quien fue pastor de la Iglesia Bautista de Westboro, en Topeka, Kansas. Una de las distintas razonas por las que Fred Phelps y su congregación se hicieron conocidos al público son sus duras declaraciones sobre la comunidad homosexual, llegando incluso a alzar pancartas donde podía leerse "*God hates*

[1082] Laycock (2020), págs. 121-123.
[1083] The Satanic Temple (2020a), en https://ordained.satanicministry.com/pages/faq.

fags" ("Dios odia a los maricones") en algunas manifestaciones. Como respuesta, Greaves y Jarry realizaron un viaje en carretera desde Boston hasta el cementerio donde se encuentra la tumba de la señora Phelps en Meridian, Mississippi, con el fin de realizar una ceremonia nupcial satánica que volviera homosexual el espíritu de la difunta en la otra vida. Una pareja de hombres y otra de mujeres se besaron sobre la tumba mientras Greaves, ataviado con una tiara cornuda, posaba como oficiante de la boda para Jarry, que ejercía de fotógrafo. Dado que TST rechaza institucionalmente la existencia de lo sobrenatural, lo que incluye la existencia de espíritus o del Más Allá, esta ceremonia debe entenderse como una burla y un contragolpe al activismo de la Iglesia Bautista de Westboro, el cual finalizó con una denuncia a Greaves por profanación de la tumba. Desconozco si el motivo de la demanda fue el doble enlace o una foto de Greaves posando los testículos sobre la lápida[1084].

- **Misa negra en Harvard**: Su celebración fue planificada para el 12 de mayo de 2014 en el campus de la Universidad de Harvard, e iría seguida de una conferencia sobre libertad religiosa impartida por el filósofo y profesor de ética y políticas públicas Christopher Robichaud. La iniciativa surgió del *Cultural Studies Club*, una organización estudiantil de la universidad que invitó a TST a celebrar una misa negra siguiendo el guion de la narrada en la novela *Là-Bas*, de Huysmans. Tuvo que ser finalmente desplazada del campus debido a la oposición de gran parte de la administración universitaria y a la movilización de la comunidad católica, que la encontró ofensiva y denigrante. A pesar de que la presidenta de la Universidad de Harvard, Drew Faust, permitió la ceremonia con el objetivo preservar el valor de la libertad de expresión en el campus, calificó la celebración de la misa como un plan "abominable", y la Asociación Estudiantil Católica de Harvard obtuvo, según su presidente, sesenta mil firmas contra la misma. "Nuestro propósito no es denigrar a ninguna religión o fe, lo cual sería repugnante para nuestros intereses educativos"[1085], declaró el grupo de estudiantes. Además, la Archidiócesis Católica de Boston programó una

[1084] Introvigne (2016), pág. 552; Laycock (2020), págs 34-36; The Satanic Temple (s.f.c.), "Pink Mass in Mississippi", en https://thesatanictemple.com/pages/campaigns.
[1085] "*Our purpose is not to denigrate any religion or faith, which would be repugnant to our educational purposes*". Burke (2014), en http://religion.blogs.cnn.com/2014/05/12/harvard-groups-plans-to-stage-black-mass-anger-catholics/.

procesión y una oración protesta, atendida por Faust, en la Iglesia de San Pablo, ubicada en el mismo campus. Más de dos mil católicos marcharon como protesta del evento, que logró titulares a nivel nacional. Si TST habla de esta misa negra como una "campaña pasada", seguramente sea por considerarla una forma de reivindicar el derecho del satanismo a participar de la vida universitaria en las mismas condiciones que otras confesiones religiosas, a las que se les permiten las actividades de culto o formar asociaciones estudiantiles[1086].

- **Invocación satánica en el instituto Bremerton**: Este ritual lo llevó a cabo el Templo Satánico de Seattle con el objetivo de poner fin a las oraciones ilegales (por ser una escuela secundaria pública) en las que Joe Kennedy, el entrenador de fútbol americano de este instituto de Washington, solía involucrar a sus jugadores tras los partidos, ignorando las advertencias de la dirección. Varios estudiantes sintieron que esto era una violación de sus derechos religiosos y, debido a la inacción del distrito, tanto parte de los jugadores como del personal del instituto invitaron a este capítulo de TST para representar sus creencias secularistas mediante una invocación satánica realizada el 29 de octubre de 2015. "Si van a autorizar a uno, tienen que autorizar a todos. Ahí es donde entramos nosotros", dijo la *chapter head* del capítulo, Lilith Starr, quien se refugió en la Primera Enmienda Americana para justificar su invocación[1087]. Starr y otros miembros del capítulo llegaron al recinto vestidos con túnicas negras, algunos portando colgantes de símbolos satánicos, recibiendo distintas reacciones de los jugadores y el resto de asistentes. Mientras parte de los adolescentes, con los que intercambiaron abrazos, celebraban su llegada, otros protestaban y rociaban el vallado con lo que parecía ser agua bendita. También señalaron a Dyke, uno de los estudiantes que invitaron al Templo y que se identificaba de género no-binario, gritándole "¡Todo el mundo te odia!". Los satanistas, al igual que el entrenador, acabaron practicando su oración fuera del campo. El episodio terminó con uno de los alumnos que invitaron a TST uniéndose al capítulo y con Joe Kennedy siendo despedido un día antes del

[1086] Burke (2014); Introvigne (2016), pág. 553; Laycock (2020), pág. 18; The Satanic Temple (s.f.c.), "Black Mass at Harvard", en https://thesatanictemple.com/pages/campaigns.
[1087] "*If they are going to allow one, they have to allow all. That's where we come in*". Recogido por Oxley (2016), en http://mynorthwest.com/115854/satanists-offer-prayer-services-to-students-staff-at-bremerton-high-school/

partido al que acompañó dicha invocación, aunque se desconoce si el Templo influyó en la decisión de la junta escolar[1088].

- **Oración en el Ayuntamiento de Phoenix**: La ciudad de Phoenix, Arizona, tenía la larga tradición de abrir sus reuniones municipales con oraciones de diferentes grupos religiosos locales. Sin embargo, cuando el capítulo de Arizona de TST pidió permiso para abrir con su oración, eso fue, en palabras de una concejal "llevar la igualdad demasiado lejos"[1089]. La oración satánica programada para el 17 de febrero de 2016 nunca tuvo lugar, aunque el Templo amenazó con una demanda por discriminación religiosa, ya que el Ayuntamiento la bloqueó tras una votación que acabaría reemplazando su tradición por una oración silenciosa. De esta manera, se evitó la demanda de The Satanic Temple, apoyada una vez más en la Primera Enmienda, que incide en la igualdad de derechos de las distintas confesiones religiosas. Por supuesto, la oración satánica habría sido una derrota embarazosa para la mayoría de los concejales, algunos de los cuales describieron la solicitud como una burla a las tradiciones del Ayuntamiento, motivo por el que intentaron evitarla a toda costa. "Una vez que abres un foro público a la religión, no puedes decidir a cuáles te gusta representar más en ese foro público", dijo Stu de Haan, abogado criminalista, miembro de TST y uno de sus representantes en la contienda[1090]. Aunque el Templo consiguió terminar con la presencia de los ministros cristianos y de otras religiones, las oraciones en voz alta anteriores a las reuniones se restablecieron más adelante con la condición de que fueran pronunciadas exclusivamente por capellanes del departamento de policía o de bomberos. Los satanistas se plantearon denunciar, aunque sus esfuerzos legales se acabaron focalizando en la ciudad de Scottsdale, dentro del área metropolitana de Phoenix, donde meses más tarde se vivió una situación similar. Michelle Shortt, *chapter head* de TST en Arizona durante aquel momento, pronunciaría la "oración satánica", que fue finalmente cancelada debido a "la falta de vínculos comunitarios" con la ciudad, provocando una

[1088] Laycock (2020), págs. 147-149; Oxley (2016).
[1089] "*Taking equality too far*". Fonseca (2018), en https://www.usnews.com/news/best-states/arizona/articles/2018-02-27/satanic-temple-sues-scottsdale-over-prayer-at-city-council
[1090] "*Once you open a public forum to religion, you can't then decide which ones you like best to represent in that public forum*". *Ibid*.

batalla legal que aún sigue pendiente de resolución debido a lo insólito del argumento[1091].

- **Ritual del Pentagrama en Lancaster**: El 6 de junio de 2016 (6/6/6) dos multitudes, pancarta y megáfono en mano, se encararon en esta ciudad californiana: un grupo de cristianos y miembros del anterior capítulo de TST en Los Ángeles. La polémica surgió tras anunciarse un ritual satánico en el que se dibujó un pentagrama alrededor de la ciudad "como un símbolo de protección", pero también como una protesta por el uso de fondos públicos destinados al funcionamiento de las llamadas "*Faith Based Community Houses*", las cuales sólo eran cristianas, dejando de lado a órganos similares de otras confesiones en la ciudad. A este hecho se le suman unas polémicas declaraciones del alcalde, que afirmó que estaba convirtiendo Lancaster en una ciudad cristiana, palabras que fueron criticadas por el Templo bajo el argumento de que se estaba excluyendo conscientemente a un sector de la población. A mayores, Steve Hill, cómico, activista, candidato político por el Partido Demócrata en el estado de California y antiguo director de este capítulo, sostuvo que él y sus correligionarios querían "ver justicia en la comunidad", ya que "ésta no es sólo una comunidad cristiana" sino "una comunidad americana", donde se respetan y conviven todas las religiones.

  Así pues, estos satanistas se dividieron en cinco grupos para practicar cinco rituales en las distintas puntas de un pentagrama que envolvería la ciudad, separadas por una distancia de 66,6 millas. Cada ritual aludía al significado correspondiente a su punta en la estrella: cada uno de los cuatro elementos y el espíritu, ubicado en la esquina sur. El alcalde respondió contratando una avioneta para que el piloto (un *skywriter*) dibujara una gran cruz sobre Lancaster[1092].

- ***Bloodletting ritual* en Londres**: El 28 de febrero de 2017, TST publicó en su página de oficial de Facebook la imagen de un hombre joven cubierto por una

[1091] Fonseca (2018); Introvigne (2016), págs. 552-553; The Satanic Temple (s.f.c.), "The Satanic Temple vs. Scottsdale AZ", en https://thesatanictemple.com/pages/campaigns.
[1092] The Satanic Temple (15/06/2016), en https://www.youtube.com/watch?v=5yHxCvwPVhI.

túnica blanca, en cuya cabeza alguien derramaba un líquido rojizo. El individuo cubierto de su propia sangre (extraída previamente siguiendo los procedimientos médicos) estaba arrodillado dentro de un pentáculo, y el escenario que enmarcaba esa imagen, tenuemente iluminado. Este hombre, cuyo alias es Zeke Apollyon, era por aquel entonces el *chapter head* del capítulo de TST en Londres y Reino Unido, siendo actualmente el Alto Cardenal de la llamada Global Order of Satan tras escindirse de la organización norteamericana. La motivación de este ritual, cercano en las formas a una *performance* y quizás intencionadamente estereotipado, fue protestar por las leyes británicas que prohibían donar sangre a trabajadores y trabajadoras sexuales, así como a hombres que han mantenido relaciones homosexuales en un tiempo inferior tres meses, aun siendo monógamos. El video del acto que subió el propio Templo y con más información fue aparentemente eliminado en agosto de 2017[1093].

- **Ritual de destrucción de la Grey Faction**: La Grey Faction es tal vez la más seria de las iniciativas de TST. Busca documentar, exponer y contrarrestar los impactos pasados y actuales del *Satanic Panic*, así como acabar con el conspiracionismo y la pseudociencia "en el campo de la salud mental", protegiendo a "los pacientes de la salud mental y sus familias"[1094]. Buena parte de las actividades de la Grey Faction, que toma su nombre de la materia gris cerebral, han apuntado a la International Society for the Study of Trauma and Dissociation (ISSTD) y a la organización SMART, acrónimo de "Stop Mind Control And Ritual Abuse Today", que todavía utilizan la retórica empleada principalmente durante la década de 1980 sobre los abusos satánicos rituales (*Satanic Ritual Abuse*), así como las técnicas de "memoria recuperada" de las que se sirvieron los psicoterapeutas fraudulentos de esa época[1095]. Algunos miembros de la iniciativa son, de hecho, víctimas de estos terapeutas que sufrieron sus malas prácticas en el pasado. Como llamada a "la adopción del pensamiento racional" y a "la destrucción de la conspiración y la

[1093] The Satanic Temple (28/02/2017), en https://www.facebook.com/thesatanictemple/photos/a.280569868745703/963843837084966/?type=3; Apollyon (17/08/2017), en https://twitter.com/ZekeApollyon/status/898197802983059457.
[1094] The Satanic Temple (s.f.f.), en https://thesatanictemple.com/pages/grey-faction.
[1095] Véase "The Satanism Scare, or, The Virulence of Old Legends", en van Luijk (2016), págs. 356-364.

pseudociencia", diferentes capítulos de TST[1096] destruyeron simbólicamente los "emblemas, licencias y poder de la ISSTD" mientras recitaban un manifiesto en un ritual realizado el 1 de abril de 2019. Durante el ritual también honraron el recuerdo de Jude Mirra, un niño autista de ocho años "eutanasiado" en 2010 por su madre, Gigi Jordan, quien pensó, por influencia indirecta de estas organizaciones, que su hijo fue víctima de abuso ritual satánico debido a su comportamiento inusual[1097].

- **Rituales de aborto religioso:** El 5 de agosto de 2020, la organización hizo público un vídeo con un título que difícilmente podría ser más controvertido, "*The Satanic Temple's Religious Abortion Ritual*", nombre que recibió su nueva arma en la lucha por la libertad reproductiva. Aunque, como era de esperar, esta iniciativa provocó una gran alarma entre el cristianismo conservador, el comentario más valorado por la audiencia de dicho vídeo muestra que los seguidores del Templo entendieron perfectamente lo que estaba ocurriendo: "Realmente creo que la forma de ganar a su juego es jugarlo mejor, y es precisamente lo que el Templo Satánico está haciendo. Bravo"[1098]. Este "ritual" tiene su base en el tercero y el quinto de los siete principios (*tenets*) fundamentales del grupo, "El propio cuerpo es inviolable, sujeto únicamente a la propia voluntad" y "Las creencias deben ajustarse a nuestra mejor comprensión científica del mundo. Uno debe tener el cuidado de no distorsionar los hechos científicos para que se ajusten a sus creencias"[1099].

  En su sitio web oficial, donde se amplía la información, TST recoge que, de acuerdo con las leyes estadounidenses que garantizan la libertad religiosa en el país, los abortos practicados en el primer trimestre de gestación "ahora están

[1096] Arizona, Colorado, Chicago, Minnesota, Nueva York, Indiana, Albany, San Antonio y su sede de Salem.
[1097] Laycock (2020), págs. 49-50; The Satanic Temple (2019), en https://www.youtube.com/playlist?list=PLEwbi5s6T9R5flOFmQ0QI94NOZWk3-EAl&fbclid=IwAR0dP_ROawC1B91lI2tYKy2xa1u90l9yhyvvPdavs9doG-9xVzDzReMqKpk y (01/04/2019), en https://www.facebook.com/thesatanictemple/posts/1517702705032407.
[1098] "*I really do believe the way to win at their game is to play their game better, and The Satanic Temple is doing just that. Bravo*". The Satanic Temple (05/08/2020), en https://www.youtube.com/watch?v=Lj9ecuAUjVE&ab_channel=TheSatanicTemple.
[1099] "*One's body is inviolable, subject to one's own will alone*"; "*(b)eliefs should conform to one's best scientific understanding of the world. One should take care never to distort scientific facts to fit one's beliefs*". The Satanic Temple (s.f.a.), en https://thesatanictemple.com/pages/about-us.

exentos de regulaciones innecesarias" para aquellas personas que quieran realizar el "ritual de aborto religioso" del Templo. De esta forma, pueden evitarse requisitos previos como periodos de reflexión, "asesoramientos", lectura de materiales, escucha de sonogramas y de los latidos del feto, así como el entierro o cremación de éste, procesos obligatorios en algunos estados. TST también apunta que el objetivo del "ritual" no es convencer a una persona para que aborte, sino proteger los derechos corporales dentro de procedimientos seguros y acordes a la ciencia, además de "proporcionar confort espiritual y afirmar la autonomía corporal, la autoestima y la libertad frente a fuerzas coercitivas". La iniciativa se engloba dentro de su campaña *Religious Reproductive Rights*, en cuya órbita TST proporciona distintos materiales informativos y de asesoramiento legal a sus seguidores[1100]. Tras la anulación del conocido caso de Roe vs. Wade, que protegía la libertad para abortar en el país sin excesivas restricciones gubernamentales, TST ha presentado denuncias contra estados que prohíben el aborto, manteniendo la estrategia de blindarlo como un derecho religioso. La página web del Templo ha pasado a actualizarse con mayor frecuencia para recoger las novedades de estos procesos judiciales.

El componente político y reivindicativo de TST se refleja incluso en su calendario festivo, conformado en gran medida por celebraciones paganas y originarias del folclore europeo que el grupo ha considerado útiles o cercanas a su visión del satanismo y de las que se ha apropiado para resignificarlas de una manera acorde a su naturaleza. A este respecto, TST va totalmente de frente y muestra dicha dinámica desde la primera de las fiestas que describe, Lupercalia, "basada en el festival romano del mismo nombre" y que ha reconvertido en una "celebración de la autonomía corporal, la liberación sexual y la reproducción" para el 15 de febrero[1101]. La segunda de ellas es *Hexennacht*, celebrada en la noche del 30 de abril y también conocida con el nombre de Noche de Walpurgis, que el grupo describe como una "ocasión para honrar a aquellas personas que cayeron víctimas de la superstición y la pseudociencia, ya sea por cacería de brujas, *Satanic Panic* u otras injusticias"[1102]. Esta adopción viene inspirada de la fiesta de *Walpurgisnacht* que Fausto y

[1100] The Satanic Temple (2020c), en https://announcement.thesatanictemple.com/rrr-campaign41280784.
[1101] "*Celebration of bodily autonomy, sexual liberation, and reproduction*". The Satanic Temple (s.f.b.).
[1102] "*Occasion honoring those who fell victim to superstition and pseudoscience, whether by witch hunt, Satanic panic, or other injustices*". *Ibid*.

Mefistófeles atienden en la cima del monte Brocken en la obra de Goethe. Tampoco podía faltar Halloween, "constantemente descrita como malvada, demoníaca y satánica por aquellos inmersos en el dogma religioso" y que el Templo considera un día propicio para "celebrar la complacencia y abrazar la oscuridad y su estética"[1103]. Otra fiesta romana que TST ha incorporado a su calendario es el día de *Sol Invictus*, ubicada en el 25 de diciembre. Según su página web, este "culto al Sol" que "existía en Roma desde tiempos de la república" les ha inspirado para llevar a cabo una "celebración de permanecer invicto por la superstición y constante en la búsqueda e intercambio de conocimientos"[1104].

La única fecha de este calendario que provenga de una cosecha realmente propia es el *Unveiling Day*, una "celebración de la pluralidad religiosa" y para deshacerse de "supersticiones arcaicas"[1105]. Conmemora el aniversario de la retirada del velo y la presentación de su ya icónica estatua de Baphomet, evento programado el 25 de julio de 2015 en la ciudad de Detroit, frente a un gran número de seguidores y que marca "el inicio de la nueva era satánica". La polémica generada por esta celebración planteó un desafío para su seguridad y una inversión para garantizarla, ya que grupos contrarios al Templo, principalmente evangélicos y católicos, lanzaron varios mensajes de amenaza en redes sociales, incluyendo uno que rezaba: "(*sic*) ES EL DEBER DE TODO CRISTIANO DESTRUIR ESTO SI LA VES DESTRUYE LA ESTATUA DESTRUYE LA ESTATUA DESTRUYE LA ESTATUA". Otras personas optaron por cargar una estatua del arcángel San Miguel en una camioneta y conducirla dando tres vueltas a los exteriores del local con la intención de exorcizarlo. Por esta razón, se acordó que sólo pudieran acceder a la presentación de la estatua aquellas personas que previamente hubieran adquirido entradas y firmado un contrato para entregar su alma a Satán. Como puede intuirse, la verdadera finalidad de esos "*soul contracts*", que el Templo ha utilizado en eventos posteriores, era disuadir a los manifestantes cristianos[1106].

[1103] "*Holiday to celebrate indulgence and embrace the darkness and its aesthetic. Halloween is consistently described as evil, demonic, and satanic by those steeped in religious dogma*". *Ibid*.
[1104] "*Celebration of being unconquered by superstition and consistent in the pursuit and sharing of knowledge*". *Ibid*.
[1105] "*Celebration of religious plurality and shedding archaic superstition*". *Ibid*.
[1106] Laycock (2020), págs. 44-45.

7.6.1 "*Taking equality too far*"

La construcción de los ritos y celebraciones anteriores se cimenta en el ideario progresista, ateísta y secularista de TST, que comprende principalmente la igualdad de derechos de las personas LGTBI, el racionalismo científico, la defensa del aborto, de la laicidad y de la igualdad religiosa. Estas ideas sociopolíticas, ampliadas por sus siete principios fundamentales, sirven como justificación de su naturaleza activista y del uso de los rituales para estos fines. Las dinámicas discursivas del grupo en lo que respecta a la magia son similares a las de las corrientes comentadas anteriormente, si bien el hincapié en desgranarlos y justificarlos desde posiciones cientificistas, con la psicología como base, es incluso mayor en este caso. A pesar de ello, TST mantiene y alimenta una terminología mágica propia que no se subordina a esta dimensión psicológica, sino que se mantiene al mismo nivel. Por tanto, el discurso y las creencias generales del grupo en este sentido lo sitúan dentro de la modalidad de psicologización idealista.

Si se analiza el paradigma (como tiende a decirse en este ambiente) o el enfoque mágico desde de la religiosidad, las propuestas de TST están pensadas para un público no teísta (autodivinizaciones aparte). En este sentido, parecen estar más alejados de discursos ambiguos o que invitan a adaptar los planteamientos rituales a las propias creencias. Todo el terreno que pierde la metafísica en los cimientos teóricos que justifican el ritual lo gana la psicología, al menos si se evalúa al Templo en términos general o como institución. Por supuesto, sería muy extraño que su membresía fuera completamente uniforme y no contara con satanistas con posturas más cercanas al teísmo o al agnosticismo, cuya adscripción al grupo obedeciera más a una simpatía ideológica en el plano político. Creo que lo más probable en estos casos sería que la mayor parte de influencias mágicas de la persona fueran exteriores a TST y sus ritualistas, por mucho que las propuestas de Ali Kellog o Shiva Honey pudieran adaptarse a enfoques metafísicos. Aunque muchos ateístas también puedan considerar válidas dichas propuestas, tampoco sería sorprendente que buscaran nuevas ideas, técnicas o material en otros autores u organizaciones, estén o no en los índices de lecturas recomendadas como ocurre con LaVey o The Sect of the Horned God, ya que la oferta de TST en este sentido es bastante limitada.

No hay un pronunciamiento institucional sobre qué es la magia, cómo ésta podría clasificarse, qué panteones divinos o demonológicos usar, consejos para acondicionar un altar o cámara ritual, ni siquiera la/s forma/s de concebir la autodivinización. ¿Es un

modus vivendi o algo más automático como en el satanismo laveyano? ¿Es un proceso de refinamiento progresivo como en otros grupos? TST no entra en estas cuestiones. Sólo sabemos que su base es no teísta, que son totalmente opcionales y consensuados, que no implican animales y, gracias a fotografías y vídeos publicados por la prensa o en sus redes sociales, que los ritualistas tienden a usar túnicas negras. Remito al apartado de su página web donde se indica que los rituales "los componen los miembros mismos" con el fin de "satisfacer sus necesidades individuales o locales"[1107]. La única clasificación realizada desde la propia organización atañe a formas de rituales más que a formas de magia y sólo atañe a ritos que se han celebrado alguna vez a nivel institucional en los pocos años de vida que tiene el grupo. Respecto a su calendario festivo, el aspecto que más puede destacarse, además de su corte reivindicativo, es la apropiación abierta de elementos antiguos y paganos, presente también en otras corrientes satánicas.

TST realmente se mueve en otro terreno. Los rituales practicados en el seno de este grupo acostumbran a tener un fondo simbólico y político. Si bien éstos suelen consistir a nivel formal en *performances* sin intención de provocar cambios internos entre quienes los llevan a la práctica, tienen el propósito de alterar en la medida de lo posible la realidad social, política y a veces legal que envuelve, al menos, a los ritualistas. Se trata, en suma, de desafiar un sistema y obtener una visibilidad que empodere a un colectivo religioso y, en consecuencia, al propio individuo. En los términos que plantea el satanismo, eso también es magia. Aunque un ritual de destrucción, un desbautismo y la reafirmación blasfema de la misa negra busquen provocar un cambio psíquico en sus participantes, la mayoría de los rituales descritos anteriormente no afectan a los ritualistas tanto como a su audiencia, lo que ocurre principalmente a través del humor y la provocación, lo cual no hace que sus objetivos sean ni más ni menos justos. En otros sistemas se ha visto como la magia ritual normalmente está pensada para provocar cambios internos y, si buscaban ser externos, estaba implicado algún componente sobrenatural. En el caso de TST ocurre todo lo contrario, que los rituales suelen estar pensados para cambiar la realidad exterior a través de la psicología, donde precisamente el humor y la provocación pueden ser armas muy potentes.

[1107] The Satanic Temple (S.f.e.).

8. Aproximación antropológica[1108]

El uso del análisis cualitativo es especialmente necesario en un contexto en el que se desconoce la realidad de las prácticas mágicas que se dan en el satanismo, más aún ante la escasez de testimonios directos de practicantes en trabajos académicos. Así pues, será necesario complementar las informaciones proporcionadas por los estudios de carácter histórico y los manuales mágicos escritos por figuras de peso en el satanismo contemporáneo con el fin de responder a una pregunta clave: ¿cómo se practica realmente la magia satánica?

Esta porción de mi tesis conforma el segundo bloque fundamental de la misma. Dado que se centra en los practicantes, me gustaría esclarecer si predomina algún perfil concreto de brujo o bruja satánica, para lo que atenderé cuestiones como su edad, género, nivel cultural, tribu urbana, entorno o trayectoria religiosa. Asimismo, trataré de comprobar el grado de correspondencia de las prácticas expuestas por LaVey, Aquino, Ford, etc., con las que describan mis entrevistados, además de determinar si hay algún tipo de ejercicio que destaque especialmente por la frecuencia de su práctica. Si bien algunas de estas cuestiones se tocarán en algunos detalles volcados en la introducción al trabajo de campo, serán abordadas principalmente en las entrevistas, que constituirán la sección con más peso en este capítulo.

Seguidamente, narraré el desarrollo de un ritual satánico colectivo en el que pude participar más adelante, plasmando finalmente algunas impresiones sobre el mismo. Ya que esta ceremonia tuvo lugar en una fase más tardía del trabajo de campo, meses más tarde de la conclusión de las entrevistas formales, entraré a describirlo en párrafos posteriores, tras exponer las informaciones referentes a las mismas con el fin de seguir un orden cronológico. Llegado el momento de reflejar las conclusiones sobre todo lo examinado, cotejaré la información extraída de mis propias observaciones con datos ofrecidos por otros investigadores, de corte principalmente sociológico.

[1108] Quiero darle las gracias a la profesora Mónica Cornejo, del Departamento de Antropología Social y Psicología Social de la UCM y miembro del IUCCRR, por su formación antropológica y consejos de cara a esta parte de la tesis.

8.1 Introducción al trabajo de campo

El hecho de ser satanista y de expresarlo abiertamente me ha granjeado ventajas e inconvenientes, al igual que la visibilidad y el peso entre correligionarios que me otorga mi cargo de presidente de Satanistas de España[1109]. Aunque las ventajas son más claras y parecen haber predominado, estos factores tienen un doble filo. En primer lugar, mi posición podría haber intimidado a algunas de las personas que he entrevistado para la composición de esta sección antropológica, o haber provocado que se sintieran presionadas a demostrar unos conocimientos o capacidades. Mi relación con la mayoría de ellas era bastante cercana e informal, lo que siempre contribuye a la naturalidad y a un ambiente relajado, aunque eso no descarta que haya podido generarse un cierto grado de presión. Además, mis labores en Satanistas de España y la atención recibida en redes me han dificultado los momentos de descanso y desconexión. A lo largo de la realización de la tesis he sentido muchas veces que mi vida estaba centrada completa y absolutamente en el satanismo de una forma u otra, lo cual ha perjudicado con frecuencia a mi rendimiento y estrés.

Por otro lado, mi visibilidad en el panorama satánico hispanohablante, particularmente dentro del español, ha provocado que muchos practicantes me escribieran a través de redes sociales o email, normalmente para pedirme bibliografía u otras referencias, enviarme memes de temática religiosa (incluida la satánica) o pedirme consejos, opiniones y recetas rituales. Así pues, a pesar de haber sido yo quien realizara una búsqueda más activa de satanistas residentes en España para entrevistar, en algunos casos fui la persona contactada y no quien enviaba el primer mensaje. Cabe decir que el volumen de mensajes recibidos era bastante más reducido al comenzar esta sección antropológica en la fase inicial de la tesis que en sus últimos meses de composición. Por supuesto, todos los nombres que designan que designan a mis entrevistados, con independencia de su predisposición a participar en esta tesis o su apertura a exteriorizar su filiación religiosa, realmente son pseudónimos empleados para proteger su identidad, tal y como manda la ética antropológica.

También recibí bastante interés por parte de no-satanistas. A veces eran curiosos que deseaban conocer más sobre este movimiento y que normalmente simpatizaban con él de alguna forma, aunque también me llegaron mensajes frecuentes por parte de

[1109] Véase de nuevo el epígrafe 2.1 (Sobre mi identidad religiosa y sus implicaciones en el presente estudio).

cristianos, que solicitaban consejos para realizar rituales satánicos que satisficieran una necesidad puntual o que, directamente, pedían que fuera yo quien realizase el ritual por encargo. En 2019 una catequista latinoamericana (desconozco a qué corriente cristiana pertenecía) llegó a pedirme un ritual de maldición para pudrirle el pene a su pareja infiel. Una de las preguntas que más me he cansado de leer a lo largo de estos años es: "¿Cómo puedo hacer un pacto?" o "¿cómo puedo vender mi alma?", cuyos autores tampoco aparentaban tener la más mínima relación con el satanismo. Así pues, al público *outsider* también puede resultarle ocasionalmente atractiva la magia satánica, o lo que desde su perspectiva es la magia satánica. Dicha perspectiva, no obstante, muchas veces estará condicionada por la influencia cristiana en la cultura occidental y que inevitablemente se acercará a los estereotipos generados desde el propio cristianismo. En buena medida, podría decirse que los ejemplos anteriores son los David Leipzig del s. XXI[1110].

Probablemente dicha visibilidad como satanista no sólo haya atraído mensajes, sino que también ha podido haberse traducido en un mayor interés hacia mí por parte de las personas a las que propuse participar en mi tesis. Además de haberme facilitado contactos para llevar a cabo mi investigación, también me ha otorgado un conocimiento del propio escenario y de las relaciones que se dan dentro de él, propiciando una inmersión continuada en el satanismo y su ambiente por lo menos desde 2014. En su dimensión más esotérica me inicié uno o dos años más tarde. Por estas razones, podría decirse que fui mi propio portero al escenario de estudio[1111]. A diferencia de lo que ocurre con otras confesiones religiosas, como he podido comprobar desde esta inmersión, en el satanismo no existe un conjunto de espacios físicos donde sus miembros se reúnan de manera rutinaria con el objetivo de asistir a alguna ceremonia religiosa o de hacer vida comunitaria, al menos en términos generales. Por lo que he apreciado a lo largo de este tiempo, la presencia del satanismo destaca en dos terrenos: internet y la subcultura de la música *metal*.

En el primero se forman comunidades de correligionarios a través de foros, redes sociales o grupos de mensajería dedicadas exclusivamente al satanismo, abarcando desde la discusión, por ejemplo, de cuestiones filosóficas, históricas, o mágicas, hasta el intercambio de obras en PDF. A nivel internacional, en estos círculos online destaca la

[1110] Puede volver a examinarse el caso de Leipzing en el epígrafe 3.2.3 (Edad Moderna).
[1111] Para una mejor comprensión del término "portero" en su ámbito antropológico, véase Taylor y Bogdan (1987), págs. 37-39.

participación estadounidense, seguramente debido a cuestiones demográficas y su cercanía con las propias organizaciones satánicas[1112]. La comunidad hispanohablante también ha demostrado ser muy activa en la comunicación, discusión y divulgación en las redes sociales, lo que facilita el contacto con potenciales entrevistados. Ocurre que los satanistas tienen una tendencia escasa a reunirse de manera física, algo que no es una excepción en el caso español, centro de mi análisis antropológico, lo que condiciona en gran medida la observación participante. Según palabras de Lewis:

> (El satanismo) es un movimiento cuyos miembros raramente se reúnen cara a cara, y que casi nunca se involucran en actividades religiosas de grupo. La principal actividad de los satanistas contemporáneos consiste, al parecer, en enviarse correos o, por el contrario, participar en conversaciones online con otros satanistas[1113].

Respecto a esta escasez de reuniones, mi impresión es que se debe a diversos factores: En primer lugar, el satanismo es una religión minoritaria y que no está ligada a la identidad de un grupo. La dispersión geográfica se suma a esta cuestión, puesto que no existen focos a nivel local o en los barrios. También he podido comprobar que muchos satanistas siguen ocultando en cierta medida su identidad religiosa por temor a malas reacciones, lo que dificulta saber si tu compañera de clase, tu médico u otros conocidos con los que se interaccione diariamente también son satanistas. Por otro lado, el satanismo se caracteriza por el individualismo[1114]. A este respecto, Peter Gilmore comenta lo siguiente:

> Los Satanistas son individuos sorprendentemente diversos y pueden tener muy poco en común, más allá del hecho de que su estilo de vida los lleva a adoptar la etiqueta de "satanista". Ésta es la razón por la cual no organizamos grandes reuniones de miembros de la Church of Satan, ni llevamos a cabo convenciones de algún tipo, ya que este grupo de individuos nunca se llevarían bien unos con otros en *masse*[1115].

Sin embargo, la demanda de interacción entre correligionarios es evidente. La existencia de chats y foros fuera de las redes sociales más conocidas en la actualidad

[1112] Petersen (2011), pág. 278.
[1113] Lewis, James R. (2010), "Fit for the Devil: Toward an Understanding of 'Conversion' to Satanism", *Equinox* 1, 131.
[1114] Debe tenerse en cuenta que el individualismo es también una de las señas de identidad del thelema y la magia del caos. También está presente, al menos hasta cierto punto, en el *New Age* y algunas formas de neopaganismo. Se dan algunas pinceladas al respecto en Morris (2006), págs. 276, 302-307.
[1115] Gilmore (2011), pág. 186.

viene de años atrás, como es el caso de satannet.com, registrada en 1996, siendo probablemente la primera web que propició el contacto online entre satanistas, anterior incluso a las páginas oficiales de CoS y ToS[1116]. En adición, una gran parte de los satanistas que he conocido en mi inmersión a este movimiento, incluyéndome a mí mismo, han manifestado por escrito en más de una ocasión sus ganas de conocer a mentes afines más allá de las limitaciones de internet. Por lo tanto, tengo motivos para pensar que el individualismo toma forma, más bien, en la práctica de los rituales y en la ausencia de pastores o líderes espirituales que tengan precisamente el papel de reunir a sus "fieles". De los grupos comentados a lo largo del trabajo, parece ser que TST es donde más predomina la presencialidad y el trato cara a cara, no sólo por sus rituales grupales, sino porque, como reflejan sus capítulos en Twitter, Facebook o Instagram, no es extraño ver fotos de sus reuniones o que acuden de forma colectiva a manifestaciones. Da la sensación de que en los eventos del grupo hay un ambiente alegre e informal en términos generales[1117].

Hay que subrayar, no obstante, que la gran mayoría de los encuentros entre satanistas se producen vía online. En primer lugar, por las facilidades y la comodidad a la hora de encontrar a otros satanistas; en segundo, por proteger la identidad propia ante los posibles problemas que pueden provocar los prejuicios exteriores. La gran mayoría de los contactos que he logrado establecer antes de esta investigación y durante ella se han dado en este entorno, ya sea conociendo gente en foros o grupos cerrados (cuyo nombre no desvelaré, para proteger la intimidad de los participantes) o a través del contacto directo al dar con perfiles o publicaciones llamativas fuera de estos puntos de encuentro específicos.

Como ya he mencionado, el satanismo también tiene un importante peso dentro de la subcultura *metal*: bares, conciertos, festivales y, por supuesto, grupos musicales que centran su temática principal en el propio satanismo y el resto de los movimientos asociados al Sendero de la Mano Izquierda (también en el paganismo, donde habría que destacar a las bandas escandinavas). Sin embargo, quien asiste a estos espacios lo hace

[1116] Véase Petersen (2011), págs. 276-277

[1117] Como ejemplo de estas reuniones y manifestaciones, véanse las Figuras 5 y 6 del Anexo. The Satanic Temple Arizona (27/09/2022). "Please join our Satanic queer community in solidarity as we step off together in the Tucson Pride Parade", *Twitter*, en https://twitter.com/SatanicTempleAZ/status/1574583499465555968 (acceso: 19/12/2022); The Satanic Temple NYC (01/05/2022). (Sin título), *Facebook*, en https://www.facebook.com/TSTNYC/photos/3308489246099959 (acceso: 19/12/2022).

por ocio y no por motivos religiosos, aunque puedan surgir charlas breves e informales sobre el tema y las sensibilidades satánicas muchas veces se puedan enardecer desde un escenario a golpe de simbología y guitarra eléctrica. La relación del *metal* con el satanismo es tan clara que puede distinguirse como una de las mayores señas de identidad de este género musical, principalmente en el género del *black metal*[1118], aunque en la mayoría de las ocasiones esta relación podría considerarse como, digamos, un flirteo, o atiende intereses exclusivamente comerciales, llegando incluso a tratar el tema de una manera estereotípica que se acercaría más a la visión cristiana del satanismo. Independientemente de si la temática o los miembros de estas bandas son verdaderos satanistas, meros interesados en el tema o personas cabalgando falsos clichés de forma consciente, no hay duda de que ninguna subcultura se ha identificado tan abiertamente con lo satánico desde los satanistas románticos[1119].

A lo largo de los años que llevo participando en este ambiente musical y cultural, he participado en varias conversaciones casuales sobre satanismo y ocultismo en general o las he escuchado. Concretamente, recuerdo una conversación entre dos hombres acerca de magia del caos durante el concierto de una conocida banda ateniense de *metal* extremo en Madrid[1120]. Otro caso fue el de unas autodenominadas brujas que charlaban sobre tarot y wicca en el *camping* de un conocido festival gallego de música *hardcore* y *metal*. Tras hablar con ellas descubrí que, además de lo dicho, también practicaban magia del caos e incluso espiritismo. También recuerdo haber participado en varias conversaciones sobre la historia y la filosofía del satanismo en un par de bares de *metal* de mi Valladolid natal. Estoy seguro de que este gusto musical en común con algunas de las personas que he entrevistado de cara esta investigación es una de las razones que me ha permitido establecer un *rapport* con ellas más fácilmente.

Sin embargo, el tener sintonía y camaradería no hace que llegar a observar un ritual deje de ser una labor complicada. Desde mi visión como *insider* siempre he percibido que lo que se expresa en el espacio que delimita el ritual es algo íntimo, y la

[1118] Para más información sobre las relaciones entre el metal y el satanismo, véase la entrada "Heavy Metal Music", en Lewis (2001), págs. 105-107.
[1119] Van Luijk (2016), pág. 381. Para más información, *cf.* "'With my art I am the Fist in the Face of god': on old-school Black metal", en Petersen (2016), págs. 171-198; también el capítulo "Religion and Satanism", en el documental de Sam Dunn, *A Headbarger's Journey* (2005), que puede verse subtitulado en https://www.youtube.com/watch?v=_Abi5c4E0Nc&ab_channel=LuisEmAll.
[1120] El término "*metal* extremo" suele emplearse para englobar a aquellos subgéneros de *metal* caracterizados por una estética y sonido más oscuro o agresivo, tales como el *death*, el *doom*, el *black*, el *thrash* o el *grindcore*.

propia forma de ponerlo en práctica puede serlo incluso más, lo cual dificulta su observación, más aún si se quisiera realizar de manera participante. Además, por estos mismos motivos, tuve a los rituales colectivos, donde *a priori* lo personal y privado queda diluido en los intereses del grupo, como prácticas extremadamente minoritarias dentro de un cómputo global, salvo los de TST, cuya naturaleza es, en la mayoría de los casos, más reivindicativa que esotérica. Tras realizar esta investigación, he podido comprobar que los rituales grupales son algo más comunes de lo que pensaba en un primer momento.

Soy consciente de que la información que puede recogerse contemplando algunas de estas prácticas podría ser muy valiosa desde un punto de vista antropológico y, a pesar de ello, preguntar si podía asistir a un ritual individual ajeno se me hizo bastante incómodo, pues en el ritual satánico de una forma u otra se expone la propia espiritualidad, la forma de concebir a distintas entidades y de relacionarse con ellas, objetivos personales, composiciones textuales *ad hoc* o actos performativos. Esta es suma de cuestiones que, como he dicho, entiendo muy íntima. Todo ello puede ser todavía más comprometido cuando forma parte de un ritual de maldición o de magia sexual. En el caso de las maldiciones la razón podría ser menos evidente. Por fortuna, Dyrendal, Lewis y Petersen recogen testimonios que ilustran la reticencia de la mayoría de los brujos satánicos a hablar de las maldiciones que lanzan en una encuesta online que les trasladaron: "No aplicable", "preferiría no hacer comentarios" o "esto es una pregunta tan personal como preguntarle a mi mujer si ha conocido a mi dómina" fueron algunas de las respuestas que recibieron[1121]. Adelanto que al final del capítulo mostraré respuestas más favorables para el estudio de las maldiciones que estos tres investigadores bautizaron como *Satan surveys*, dado que me fueron de utilidad para cotejar otros resultados extraídos de este trabajo de campo[1122].

Retomando el asunto de la observación presencial, debo señalar que también me preocupaba incomodar u ofender a mis entrevistados, de manera que eso afectase a nuestra relación y a la investigación. Asimismo, para conocer si el resto de practicantes

[1121] "*Non-applicable*", "(*w*)*ould prefer not to comment*", "*I consider this to be about as personal a question as asking my wife if she has met my mistress*". Dyrendal et *alii* (2016), págs. 210-211.

[1122] Tres encuestas (*SS*-1, *SS*-2 y *SS*-3) realizadas a través de Internet con satanistas de diferentes nacionalidades. Llevadas a cabo respectivamente en los años 2000-2001, 2009 y 2011, consultaban sobre las mismas cuestiones con el objetivo de analizar la evolución del panorama satánico con el paso del tiempo. Si bien es cierto que las dos últimas encuestas fueron algo más ambiciosas en cuanto al número de participantes y a la cantidad de preguntas planteadas. Cabe comentar que la presencia estadounidense destacaba en gran medida sobre el resto. *Ibid*. págs. 136-137, 165.

comparte mi perspectiva en lo que respecta a la intimidad de los rituales individuales, lo más efectivo habría sido plantearles esta posibilidad frente a frente en alguna de las entrevistas, ya que así podría evaluar su lenguaje corporal ante esa petición, así como en el resto de preguntas. Sin embargo, decidí que lo más sensato para no que no afectara a estos intereses sería hacer una primera petición por escrito, por ser, quizás, menos brusco y potencialmente dañino para el *rapport*. Escogí casi sin dudar a Esther, de quien daré más detalles en líneas posteriores. Lo hice, en primer lugar, por su cercanía geográfica ante una potencial respuesta afirmativa. En segundo, por ser una de las brujas con las que tuve más sintonía desde el inicio, habiendo un interés bidireccional entre nosotros. Cuando le mande el mensaje preguntando si le "supondría un problema hacer un ritual y que yo estuviese de observador", su contestación fue: "(Risas) Bueno, tendría que hacerlo algo diferente. Podría hacer algunas cosas, pero no todo. De todas maneras, te podría decir lo que omito". No podría afirmarlo con absoluta certeza, pero estaba bastante seguro de que la risa en el contexto de dicha respuesta denotaba incomodidad.

En un inicio, la respuesta de Esther me hizo pensar que lo más prudente sería esperar a haber realizado las entrevistas antes de decidir si finalmente lanzaba esa propuesta al resto de entrevistados, puesto que así tendría más información a la hora de sopesarla. Tras llegar a la conclusión de que mi presencia como observador sólo resultaría una molestia y que, además, muy probablemente provocaría alteraciones en el transcurso de cualquier ritual, decidí que lo más conveniente era no volver a plantear la posibilidad de ejercer ese papel en un ritual individual. En su lugar, acabé tomando parte en una ceremonia no menos interesante, una de carácter colectivo y en la que, lejos de limitarme a observar o tomar notas desde un rincón apartado, pude estar plenamente involucrado. Además, surgió por interés e iniciativa común de algunos satanistas residentes en Madrid, entre quienes me encontraba, y que contaron conmigo desde el primer momento, por lo que esta vez mi presencia no requería de ningún permiso ni tendría por qué afectar a su desarrollo.

8.2 Entrevistas

La relación con parte de mis entrevistados venía de años o meses atrás, como iré detallando en cada caso. Sin embargo, las entrevistas tuvieron lugar entre el verano de

2019 y el de 2020, concertando una reunión expresamente para ello e informando a estas personas de que les mostraría las transcripciones de mis notas tal y como aparecerían en esta tesis. El fin principal de este gesto fue que los propios entrevistados me ayudasen a pulir detalles que considerasen relevantes o añadir otros que pudieran quedarse en el tintero, además de cuidar su intimidad con mayor precisión, pues las diferencias entre sus contextos sociales particulares podrían llevarme a cometer deslices en este sentido. En algunos casos, las personas entrevistadas aprovecharon la ocasión para profundizar en cuestiones que no consideraron bien explicadas, todo ello por escrito, razón por la que la dimensión y cantidad de las citas será diferente en función del sujeto estudiado. Agradecí todos estos apuntes, dado que podían llevarme a corregir malentendidos por mi parte y a perfilar algunas conclusiones. Por supuesto, la personalidad y forma de expresarse de cada persona fomentó que algunas proporcionasen *motu proprio* respuestas más detalladas y extensas, adelantándose a algunas preguntas que estaban pensadas para poco después. Mientras, otras fueron más breves, suministrando la información de manera más segmentada y provocando una mayor interacción por mi parte para extraerla, así como un ritmo y una fluidez distinta.

Recuerdo que el fin último de estas trece entrevistas era averiguar de forma íntegra cómo se practica realmente la magia satánica. Para eso requería abordar necesariamente distintos asuntos, como las ramas y autores que más influyen en la práctica actual, la creencia o no en lo sobrenatural (que hará que los rituales y su funcionamiento se justifiquen de una manera o de otra), el grado de eclecticismo, sus fines, el nivel de planificación, frecuencia, búsqueda de posesiones o pactos demoníacos, el uso de drogas o del placer sexual para alcanzar estados alterados de conciencia, número de implicados y efectos o sensaciones que el ritual genera en el practicante, prestando también atención a los objetos empleados y las variantes introducidas por cada individuo (personalización del ritual) respecto al referente textual, si lo hubiera. De esta manera, espero que en las próximas líneas puedan dilucidarse generalidades o excepciones (cualquier elemento puede ser interesante), independientemente de si se ajustan a la base teórica del satanismo y sin dejar de lado las perspectivas de estas personas.

8.2.1 Iker

Comenzaré con el caso de Iker, satanista vasco de 41 años residente desde hace años en un municipio del norte de Madrid y a quien conocí en un grupo de mensajería a través de Andrés, otro de mis entrevistados y de quien hablaré más tarde. Iker se presentó al grupo como un "desencantado" con las "órdenes *RHP* tradicionales tipo Golden Dawn e interesado cada vez más por el *LHP*, sobre todo el setianismo". La presentación me pareció muy prometedora, y cada vez que participaba en las conversaciones sobre ocultismo que surgían en el grupo demostraba tener conocimientos en la materia.

Transcurrió un año desde que nos conocimos hasta que tuvimos la reunión concertada para su entrevista, el 20 de junio de 2019, por lo que en ese tiempo pudimos vernos en un puñado de ocasiones, la mayoría de ellas para ver juntos conciertos de *metal* extremo. Su gusto musical se dejaba entrever en su estética personal, donde primaba el negro, pero minimalista y cuidada. Iker estudió Derecho y trabaja de comercial, lo que probablemente influya en su capacidad de expresión y facilidad de palabra. Inicialmente yo no conocía este factor, por lo que me sorprendió un poco verle llegar vestido formalmente de camisa a la entrevista, que se desarrolló en una terraza próxima a la estación de Chamartín. Como comenzamos a las ocho de la tarde y no queríamos demorarnos mucho, arrancamos yendo al grano, aunque ambos nos relajamos bastante a mitad de la entrevista, terminando finalmente poco antes de las once y media.

Iker comenzó contándome sus orígenes en el mundo esotérico. Confesó que siempre tuvo curiosidad sobre el tema, y que entorno a los 14 o 15 años ya había empezado a interesarse más seriamente, encontrando "algunas de las órdenes ocultistas más conocidas" como la Golden Dawn, la OTO o la Ordo Aurum Solis[1123], a pesar de ser alumno en un colegio jesuita:

> Cuando iba al colegio seguramente todavía me consideraba católico, aunque siempre tuve muchas dudas. Cada vez me encajaba menos la doctrina católica y su explicación de ciertos temas: la creación, el pecado, la culpa, la vida después de la muerte... Ese proceso de dejar de ser católico fue gradual y fue de la mano con mi

[1123] Orden iniciática inglesa de "tradición egipcio-helénica" e influencias herméticas fundada en 1897 por George Stanton y Charles Kingold como una orden cabalista. Su sistema actual está explicado en *The Magical Philosofy*, obra de la mano de Melita Denning y Osborne Phillips. Lewis (2001), págs. 17-18; web oficial en https://www.aurumsolis.org/.

> interés por lo oculto. Cuando empecé a buscar información -apenas había internet de acceso público en aquellos años- salieron muchos nombres y al final parecía que las órdenes *RHP* trabajaban con un lado más "luminoso" de la magia. Desde mi desconocimiento, cualquier mención a la magia negra con esos años era sinónimo de peligroso y malvado. Además, el hecho de haber información en castellano de las órdenes *RHP*, como la Golden Dawn, hacía más fácil mi acercamiento.

Posteriormente se interesó por la cábala y entorno a los 20 años se inició en el *Templo L.V.X. Maat* de la Golden Dawn, el cual, según sus palabras, es "hijo del *Templo L.V.X. Thoth* de Argentina y, hasta donde sé, es el único en el mundo que tiene todo el material de la orden traducido al castellano". Declaró que al inicio "estaba maravillado" con las cosas que aprendía, y que además estas órdenes casaban muy bien con su gusto por el Antiguo Egipto, pero que su sistema de aprendizaje y grados chocaba con él: "Cuando te has iniciado, progresas en la orden haciendo exámenes, como en la *uni*. Estuve así siete años, y eso hizo que me desmotivara". A esta desmotivación por la dificultad de compaginar sus exámenes de la universidad con sus exámenes esotéricos, se sumó la falta de resultados notables:

> Cada grado está pensado para trabajar un aspecto psico-espiritual según se va ascendiendo por las esferas del Árbol de la Vida. Obviamente cuando tienes 20-25 años tu vida cambia en muchos aspectos, pero lo dudoso era que esos cambios se debieran al proceso iniciático. Tenía la sensación de que algo estaba faltando o no terminaba de encajar. Eso no quiere decir que no aprendiera cosas interesantes o técnicas útiles, pero esos sistemas tan complejos me fueron desencantando.

Sin embargo, Iker es "un buscador", como él mismo se califica, por lo que su contacto con lo esotérico no acabó ahí, sino que acabó desembocando en el *LHP*, guiado por un gusto estético más oscuro. Afirmó sentirse mucho más cómodo en el lado izquierdo del ocultismo, no sólo por ese renovado interés estético, sino también porque se fue "informando cada vez más sobre la idea de magia negra, Sendero de la Mano Izquierda, antinomismo, etc. Ideas que cada vez resonaban más y mejor en mi forma de ser". Uno de los aspectos que le satisfizo del sendero siniestro es que en él nadie "te lleva de la mano", sino que se centra "en los intereses del practicante y te permite desarrollar tu creatividad".

Desde entonces, aunque también siga influido por la Golden Dawn y haya profundizado en el caoísmo, el pilar principal de su práctica esotérica está en el ToS,

que también bebe mucho de este mundo egipcio que tanto le interesa, aunque considera que "nada tiene la verdad absoluta". Una cosa que le entusiasmó del ToS fue que, al poco de ingresar allí, le preguntaran expresamente qué le gustaba y en qué aspectos quería progresar. Además, Iker vio en el ToS "una herramienta que, por un lado, me proporciona conocimiento y, por otro lado, me permite ponerme en contacto con gente de todo el mundo con intereses afines".

En cuanto a la mezcla de elementos de estas tradiciones en rituales eclécticos, respondió: "Muchas veces mezclo, porque los paradigmas no entran en conflicto; pero también los practico por separado". El paradigma empleado por el practicante en un ritual está directamente relacionado con su cosmovisión y religiosidad, que como hemos visto en el caso de estos movimientos, puede ser muy variada. Por tanto, la siguiente pregunta que le lancé apuntaba a qué se consideraba él respecto a este asunto. Frunciendo el ceño, se detuvo unos instantes a pensar, contestándome:

> Pues la verdad es que no lo sé. (…) Siempre he tenido la certidumbre de que la realidad va más allá de lo puramente material y de que hay un aspecto en mí trascendente que no se conforma con las explicaciones que nos da el positivismo cientificista o las religiones convencionales acerca de la realidad. La magia entonces sería la forma de "nutrir" esa parte y de buscar respuestas.

En el rato que proseguimos hablando sobre ese punto, concluyó diciendo: "probablemente sea agnóstico". Sin embargo, tengo la sensación de haber sido yo quien le arrancase esa definición, y que él no acabaría de sentirse cómodo con esa etiqueta (y con ninguna). Este tema le llevó a hacer un paréntesis sobre la naturaleza religiosa del ToS:

> El Templo de Set no es teísta. (…) Como tal no exige ningún tipo de creencia y muchos de sus miembros, quizá la mayoría, no creen en la existencia literal de Set como entidad independiente. No se hace ningún tipo de adoración ni se le rinde pleitesía. Se usa como un símbolo inspirador y como principio de la consciencia aislada, en el sentido de independiente. Un setiano, y eso sí es común a la inmensa mayoría de los miembros, buscaría fortalecer esa consciencia y elevarla a su máxima potencialidad.

Momentos más tarde, me precisó que la magia funciona porque "es psicología", aunque sí que ha experimentado "cosas que no sabría explicar". Tras esto, matiza: "El

paradigma que mejor encaja a mi entender es el psicológico. Pero no sé si podría afirmar tajantemente que la magia es solo psicología".

Al preguntarle por los fines de su magia, responde que, como setiano, están regidos por el principio de *Xeper*, ya mencionado. "*Xeper* es una forma de buscar el desarrollo personal. No es un punto de llegada, porque nadie puede llegar realmente a la cima de su potencial, sino una guía que sirve para lo mundano y lo físico, y también para un plano espiritual e intelectual". Posteriormente añade que, dentro de ese parámetro, practicaría "un poco de todo en magia mayor, menor… También va por ciclos: a veces (practico) de una cosa, a veces mucho en general, a veces nada". Cuando le pregunto por formas de rituales más concretas como maldiciones o rituales de ayuda o "compasión", responde que no es lo habitual, pero que una vez hizo un ritual para maldecir a una empresa de la competencia, en el que quemaba un sigilo en un papel. Respecto a los de ayuda, ha realizado "visualizaciones para ayudar a otra persona", en temas como estudios o enfermedades. Poco después añadió que "en la magia nada con corsé", ya sea en los rituales colectivos o individuales, lo que abre la puerta objetivos y técnicas muy diversas.

Me pareció igualmente interesante preguntarle por sus técnicas de Magia Menor. Con brevedad, me contestó que en el ToS le enseñaron cuestiones como "lenguaje corporal, prestidigitación, cuestiones referidas a la vestimenta o el tono de voz". Posteriormente, añade que en el ToS también existen una especie de "grupos de trabajo sobre un tema en concreto, que puede ser desde el bienestar puramente fisico y la nutrición, estudios financieros, runas, magia del caos, thelema, el estudio del miedo…".

Por otro lado, el grado de planificación dependería del ritual concreto que practicase. Por ejemplo, Iker declaró que todas las mañanas realizaba una meditación, ritual que por su propia naturaleza no requiere de preparativos o tareas logísticas logística. Sin embargo, "otros sí exigen programación y planificación", como los que realiza cuando se dan determinados fenómenos astronómicos o en fechas como solsticios y equinoccios. Concretamente en los equinoccios, sus rituales irían destinados a alcanzar un mayor equilibrio: "Me parece una buena metáfora. Lo mismo que a veces trabajar con noches de luna llena o fiestas tipo Samhain puede ser inspirador".

Asimismo, una vez a la semana confecciona un ritual elaborado, que a veces toma la forma de la "asunción de formas divinas, de arquetipos", como los dioses egipcios,

con los que se autoidentificaría para absorber ciertas cualidades, aunque ahora afirma trabajar "muy poco con entidades". Tampoco ha trabajado nunca con posesiones ni pactos simbólicos, pues "lo de tener que pedir" no concuerda con su perspectiva. En este ritual semanal normalmente busca invocar a su verdadero "yo", "muy parecido a lo que Crowley llamaría la conversación con el Santo Ángel Guardián", así como invocar a algún *neter*, que definió como "principios encarnados por ciertos dioses, entendidos como encarnaciones de ciertos principios universales, algo más abstracto a como se entiende un dios normalmente".

Al preguntarle si contaba con algún tipo de grimorio o diario mágico personal, contestó: "Sí, claro. Llevar un diario es algo básico". Le pedí detalles, pero en realidad no hubo demasiado que añadir. Simplemente Iker utiliza este diario para "recordar patrones" que funcionen o apuntar "ideas de cara al futuro". La asiduidad con la que recurre a él varía por temporadas. Ahora escribe "de vez en cuando", mientras que "cuando estaba en la Golden Dawn" lo hacía todos los días.

Respecto a los rituales grupales, Iker me dio un testimonio muy valioso, cuyo contenido trascendía de lo que yo buscaba en un primer momento, ya que no sólo abarcaba la forma que éstos tomaban en el seno del ToS, sino que la explicación de su contexto me llevó a corroborar datos importantes sobre la estructura del grupo, descritos anteriormente, y cosechar algunos detalles nuevos. Según Iker:

> Hay cónclaves, que son como congresos internacionales, y por otra parte están los pilonos ("*pylons*" en inglés) que son grupos que se forman normalmente por afinidad territorial. Normalmente esa gente compartirá rasgos culturales, un idioma, horarios, etc. (…) Por otro lado están los elementos, que son grupos que se organizan en torno a un interés común, (…) como decía, desde estudio de sueños a la nutrición. Por último, están las ordenes, que son grupos más grandes y tienen intereses más amplios. Estas órdenes solo abiertas a miembros de IIº grado, de *adepto* en adelante, tendrían su propio programa iniciático y su propia filosofía.
>
> (…) Está todo muy programado. Se prepara un trabajo para descubrir principios, trabajar algún concepto, hacer un pacto con tu "yo futuro", emulando a Robert Johnson con su *Cruce de caminos*[1124]. Se plantea algo y cada uno lo mastica a su manera, como una mediación guiada. Otro ritual sería parecido a una misa negra "a

[1124] La canción '*Crossroads'* (1936), se convirtió en parte de la leyenda popular sobre el músico de *blues* Robert Johnson, según la cual, vende su alma al Diablo a cambio de su talento musical.

> lo LaVey". (…) Fueron trabajos concretos grupales que se hicieron en diferentes conclaves. En el primero se exploraban la idea del pacto con el Diablo, entendido como tu propio *daimon*, Santo Angel Guardián o, si uno fuera teísta, en sentido literal, y del cruce de caminos como punto de encuentro con ese Diablo, como en la peli. Había incluso gente tocando la guitarra y todo muy teatral y muy interactivo. Puse ese como ejemplo porque me pareció un ritual super original y super alejado de la ritualística clásica tipo Golden Dawn. El otro ejemplo fue una misa con un guion inspirado en uno de los rituales de LaVey y estaba destinada a explorar los conceptos de poder, significado y sensualidad. (…) los trabajos tienen un guion más o menos abierto para dejar espacio para que cada uno procese la experiencia a su manera. También pueden requerir que cada persona durante el ritual haga algo, diga algo, piense algo, dibuje su propio símbolo, etc.
>
> A veces los trabajos son más parecidos a lo que se entiende como magia tradicional en la cultura occidental. No hay normas estrictas para elaborar rituales, pero se suele intentar aprovechar las particularidades del sitio en el que se esté. Por ejemplo, un antiguo matadero de animales en París, un bosque junto a un lago en Turku o una gruta de Sintra, por poner ejemplos reales.

Tras ese testimonio, necesitaba saber más sobre la presencia del ToS en España, aunque por su respuesta no parece que hubiera demasiado: "En la península ibérica sólo hay un *pylon*. También se hacen reuniones más locales. A veces los pilones, al margen de los conclaves, organizan reuniones abiertas a todos los miembros del templo". Poco después me confirmó que el ToS no tiene una presencia relevante en España, siendo ésta mayor en el norte del país. Según Iker, es más fuerte en EE.UU. y la Europa septentrional. También habría un foco en Japón, reducido en comparación con estos dos, aunque sería lo más destacado dentro de Asia.

Seguí indagando y le pregunté sobre el número de personas que solían participar en estos rituales colectivos y si era necesario cumplir con alguna norma de vestimenta. Respondió lo siguiente: "Básicamente ir de negro es lo único preceptivo. La túnica es recomendable. En cuanto al número, depende, desde tres a ochenta personas. Los habrá habido con más". Tras esto, sentí curiosidad por conocer la forma en la que el setiano progresa dentro de la organización, así que le pregunté si, al igual que en la Golden Dawn, se sube de grado mediante exámenes. Su respuesta al respecto fue:

> Por evaluación de grados superiores. Hay unos criterios objetivos a aplicar, pero no hay exámenes. Digamos que hay que demostrar que se conocen y se saben utilizar

> todas las herramientas del templo. Los dos primeros años serían como de mutua evaluación: Uno ve si el ToS es una institución útil, seria, etc., y el templo ve si el candidato es apto, no es un loco y tiene la capacidad requerida. Aproximadamente uno de cada dos no pasa de ese periodo de dos años.
>
> Uno al entrar determina sus objetivos, qué quiere conseguir, qué quiere cambiar y qué herramientas va a utilizar para conseguirlo. Se hace mucho hincapié en lo del cambio y la evolución por la idea de *Xeper*. Entonces la evolución personal se convierte en algo más o menos medible. Eso es lo que hay que demostrar para pasar el periodo probatorio. Eso y que se comprende la filosofía y los principios del ToS.

Cambiando de materia, Iker fue más austero al hablar de las sensaciones que le generaba realizar un ritual, aunque no me dio la sensación de que mi pregunta le incomodase. Me contó que el contexto ritual le generaba un sentimiento de intimidad, de estar creando momentos y experiencias, mientras que al referirse a sus sensaciones una vez terminada la ceremonia, explica: "Siento que me llena, siento exaltación, placer, muy parecido a cuando escuchas música. También maravilla o cansancio, por la carga emocional que supone el ritual".

Como en este punto de la conversación estábamos hablando mucho de experiencias y sensaciones, me pareció el momento oportuno para introducir una pregunta sobre el uso de sustancias estupefacientes con fines mágicos, planteándola de manera que no abarcase únicamente sus usos rituales, algo que traté de hacer todas las entrevistas. La recibió con naturalidad, contestando que había tomado drogas alucinógenas, pero pocas veces, ya que "no funcionó especialmente bien", concluyendo: "No, no me gusta usar drogas. Creo que contamina la experiencia".

En lo referente al uso de la magia sexual, respondió con mayor detalle y sin dar ninguna señal de incomodidad, exponiendo los que considera sus principales beneficios y distintos tipos de ritos en los que se sirve de ésta:

> Me parece una forma muy poderosa de magia. Además es fácil entrar en estados alterados de conciencia -la llamada gnosis- y, por qué no decirlo, es una forma (de magia) muy placentera. La he utilizado sobre todo para cargar sigilos. Normalmente dibujo los sigilos en papel y, después de la masturbación, los cargo. También he dibujado el sigilo en el cuerpo de alguna pareja y después lo he cargado con el fluido de los dos. La técnica básica aparece en cualquier libro de

> magia del caos, ya sabes: diseño del sigilo, concentración en el mismo, carga, olvido. Recientemente también estoy trabajando con el arquetipo de Lilith. En este caso son o bien meditaciones sobre el arquetipo o invocaciones que a veces terminan también en masturbación o sexo con mi pareja.

La última pregunta que le lancé estaba relacionada con cómo cree que la sociedad percibe esta faceta de ocultista o mago satánico. Su rostro cambió bastante respecto al resto de la entrevista, dejando ver pena y hastío. Me respondió que hay mucha incomprensión, y que seguramente pensarían que forma "parte de una secta" o que lo que hace "es más o menos supersticioso". A esto, añade: "Sólo lo sabe gente afín y gente muy cercana a mí. Depende del ambiente también. Lo saben algunos amigos muy cercanos y mi pareja. Mis padres en principio no lo saben, pero me conocen y algo habrán visto. Tampoco son idiotas".

Ya concluida la entrevista, su semblante había vuelto a ser el habitual. Estuvimos un rato en la estación charlando hasta que llegó su tren, instante en que nos despedimos amigablemente y acordando vernos en el futuro con una conversación menos encorsetada. Terminé contento, y me sentí cómodo y tranquilo tanto antes como después del encuentro. Igualmente, Iker sonreía de vez en cuando durante la entrevista, y estoy bastante seguro de que él también se sintió a gusto, a pesar de que fuera muy probable que más gente escuchara nuestra conversación en algún momento, cosa que apenas nos importó. Para concluir, le escribí tiempo más tarde para preguntarle si "el hecho de que yo también sea satanista" hizo que sintiera más confianza a la hora de darme toda esa información. Él contestó de manera afirmativa, por varias razones:

> Creo que efectivamente hablar con una persona afín facilita mucho las cosas. No hay que explicarle desde el principio determinados conceptos, entiendo que no te va a juzgar, y en tercer lugar, aun siendo una vía muy individualista, se genera un cierto ambiente de fraternidad.

8.2.2 Esther

La siguiente entrevista fue con Esther, y se produjo el 21 de junio de 2019, aunque contactamos por primera vez a principios de ese año por redes sociales hablando sobre satanismo, entre otras cosas. La toma de confianza mutua fue muy rápida, llegando a despedirnos con un abrazo en nuestro primer encuentro. De hecho, en el

presente puedo considerarla una buena amiga, algo que sin duda favoreció la recopilación de información durante la entrevista, con el único inconveniente de que ambos tendíamos a desviarnos del tema, ignorando frecuentemente el cuaderno donde tomaba mis notas para hablar de literatura o frivolidades. Por ello, aunque la duración de la entrevista como tal no superaría las dos horas, el encuentro en total se dilató a más de cinco, pasadas las diez de la noche.

Esther vive en un pueblo cercano a Valladolid, tenía 22 años en el momento de la entrevista, viene de familia católica y estudia una carrera de filología. El hecho de considerarse de clase baja, lo que marca su tendencia política, no ha afectado a su gran nivel cultural, siendo especialmente aficionada al cine y la literatura. Según sus descripciones, Esther encajaría desde su adolescencia en los perfiles de chica gótica o alternativa, debido a sus gustos musicales, estéticos y culturales en general, que acompañaban a (como ella denominó) su "satanismo adolescente"[1125]. Asegura que, en una ocasión, cuando tenía aproximadamente 10 años, realizó un ritual vudú, influida por la película de Coraline, aunque su interés en el satanismo y el ocultismo se vio alimentado principalmente por su gusto estético, internet y las cartas de tarot de su hermana mayor, estando ya sumergida en ese mundo desde "primero o segundo de la ESO (12 o 13 años), con una pequeña pausa a los 15". Señaló que ese interés en el tarot y el satanismo "vino más o menos a la par, pero algo antes el tarot".

Durante la entrevista, que se desarrolló en una céntrica cafetería de Valladolid, Esther aseguró que "no se identifica con ninguna rama del satanismo" en particular, aunque a nivel esotérico señaló estar influida por LaVey. No obstante, es muy crítica con él en otros aspectos: "Una cosa que no me gusta de The Church of Satan es la idea del darwinismo social", me escribió en una de nuestras primeras conversaciones. Además, son varias las ocasiones en las que señaló a LaVey como un machista.

Su otra gran influencia en este plano es el dianismo, que combina en su práctica ritual personal con la magia satánica, trabajando, por ejemplo, con sus ciclos hormonales y ciertas fechas: "Cuando más practico es en periodos menstruales y de

[1125] A menudo estudiado como un fenómeno muy atrincherado dentro de la subcultura metalera y que además de estar caracterizado por expresiones efímeras y exageradas de rebeldía, como suele ocurrir entre los adolescentes en general, en algunas ocasiones puede ir acompañado de actitudes anticristianas o actos vandálicos, razón por la que probablemente este satanismo adolescente se haya tratado la mayoría de las ocasiones como un problema social más que como una verdadera manifestación de religiosidad, por transitoria que pueda ser. Más información en "Adolescent Satanism, Metal Satanism, Cyber-Satanism", en van Luijk (2016), págs. 381-385.

ovulación". En fase menstrual sus rituales casi siempre van enfocados a "quitarse cosas de encima", mientras que en los de ovulación se ve más inspirada para hacerse lecturas de tarot a sí misma. También afirmó haber realizado rituales durante la noche del 30 de abril, la Noche de Walpurgis, así como "en la noche del 31 de octubre (Halloween o Samhain), por su peso en el ideario colectivo". Además, son fiestas relevantes para el satanismo y que, como se ha visto, destacan tanto la CoS como TST[1126]. Al poco de mencionar su mezcla de corrientes y aportar estos ejemplos, con mucha seguridad, concluyó: "La magia, para que funcione, tiene que ser tuya".

Seguidamente pasamos a hablar de los fines de sus rituales, entrando en detalles sobre los elementos que utiliza. Su favorito muy probablemente sea uno de "limpieza mental", como ella nombró, practicado de forma cíclica, en su fase menstrual, y del que podría decirse que tiene dos versiones, distinguidas principalmente por su duración y la cantidad de elementos empleados. El ritual consistiría en escribir en un papel aquello que se quiera dejar atrás, purgar de la mente, echándole sangre menstrual por encima para finalmente quemarlo. "Para mí, la fase menstrual es en la que eliminas cosas. Puede sonar raro, lo sé", explicó Esther riendo. La versión más reducida del ritual la practicaría sentada en una silla frente a una mesa, donde tendría dispuesto un vaso con una vela, en la que quemaría dicho papel, mientras que, en su versión más elaborada, se sentaría en un tapete en el suelo, donde coloca una vela encendida, representando el elemento del fuego, una barra de incienso para el aire, un montoncito de sal para la tierra y un vaso de agua, marcando los vértices de un pentáculo invertido en el que ella misma representaría el vértice inferior, el relacionado con la quintaesencia. Además, en el centro de esos elementos, coloca una calavera con tierra, que ejerce de soporte para otra vela, simplemente porque le "parece bonito" y siente que es así. "Intento emular los cuatro elementos, y no sé por qué. Podría sustituir esos objetos, pero gusta hacerlo así", señaló.

Este ritual lo realiza sentada en el tapete, de noche y desnuda. Cuando le pregunté la razón por la que lo hacía de esta manera, sencillamente respondió: "me mete en el *mood* ('estado anímico')". Una vez que todo está listo, comenzaría a decir en voz alta "quiero dejar de…", repitiéndolo hasta que le parece suficiente. También afirmó que no todas las veces quema algo, sino que lo hace según lo necesite: "es un refuerzo", aclaró.

[1126] Church of Satan (s.f.), *History of the Church of Satan*, en https://www.churchofsatan.com/history/; Lewis (2001), pág. 277; The Satanic Temple (s.f.b), *Blessed Be the Satanic Holidays*, en https://thesatanictemple.com/pages/holidays.

Ella considera el ritual en su conjunto como un "catártico", añadiendo que "rara vez busco otra cosa, salvo a lo mejor en algunas fechas". Cuando le pregunté al respecto, contestó que algunos rituales estarían destinados a sentirse arropada o tener más seguridad, pero no profundizó en estos ejemplos.

Zanjado ese punto, pasé a preguntarle sobre el nivel de planificación de sus rituales, a lo que respondió: "tengo mis dos o tres cosas que sé que me funcionan, no me hace falta salir de ahí". Tampoco toma notas en ningún tipo de cuaderno o grimorio personal, alegando que "le quita la gracia", por lo que prefiere memorizarlos. Por esto, en sus prácticas realmente no llega a improvisar, aunque reconoció hacerlo en sus primeros rituales, "para probar", buscando ideas también en los rituales de otras personas en internet, "pero no funcionaban".

También me dio una respuesta breve al preguntarle sobre la frecuencia con la que efectúa estos rituales: "Normalmente uno al mes, casi siempre en fase menstrual", lo cual confirmaría que el modelo descrito de ritual "catártico" o de "limpieza mental" es, con diferencia, el más practicado por esta bruja vallisoletana. Este punto me llevó a interesarme por otras formas de magia que practicase, por lo que llevé la conversación al asunto de la magia sexual. Cuando saqué el tema se rio mostrando algo de incomodidad, contándome que la realiza de forma masturbatoria, normalmente para "empezar fases nuevas", si bien es cierto que estos rituales serían, según sus palabras, más bien "infrecuentes". Pensé que eso de sentirse arropada y tener más seguridad encajaba muy bien con lo de "empezar fases nuevas", por lo que tal vez me hizo una mención indirecta a estos rituales sexuales minutos antes. En cualquier caso, no pude tirar mucho más del hilo: "No voy lo bastante borracha", dijo, por lo que dejé de incomodarla. El tema sólo salió una vez más a lo largo de la conversación, de una manera muy breve y circunstancial, al preguntarle, justo en el siguiente punto, sobre rituales grupales. Afirmó que en general no le interesaban, y que ya lo había intentado además para un ritual de magia sexual, pero sin funcionarle bien. Un ritual grupal "molaría, pero para algo que no considerase serio". Justo después le pregunté sobre sus impresiones en los rituales, afirmando lo siguiente:

> Siento una sensación extraña, como de miedo. También cuando hago tarot. Después de un ritual de limpieza, al día siguiente, me siento muy bien, pero realizarlo es intenso emocionalmente, es como velar a un muerto. Durante mis otros rituales me siento relajada y bien.

Cuando saqué la cuestión del funcionamiento o justificación de sus rituales, me respondió: "No sé, realmente noto el efecto. Pero creo que todo es sugestión e inconsciente". Acto seguido empezó a hablar con mucho entusiasmo y durante un buen rato sobre la figura de Carl Jung. Contó que incluso llegó a dar unas clases sobre psicoanálisis, lo cual explicaba que estuviese familiarizada con su terminología, y es que para Esther "la magia es algo psicológico", aunque aclara: "No soy atea como tal, aunque tengo tendencia al ateísmo. No sé, soy Virgo, pero tampoco creo en la astrología", dijo entre risas, consciente de la paradoja.

Debido a que el tiempo que llevábamos de reunión ya empezaba a dilatarse en exceso y ante la dificultad de encuadrar las preguntas que restaban en el punto de la conversación en el que estábamos, decidí planteárselas de manera directa. La primera estaba relacionada con la elaboración de pactos, posesiones demoníacas (figuradas o no) o cuestiones similares durante sus rituales. Como contestación obtuve un simple pero contundente "no", al igual que con la utilización de música. Rápidamente también, le pregunté si había consumido drogas con algún tipo de fin mágico. No tuvo ningún problema en responder:

> Pues prácticamente no suelo mezclarlo. Más que nada porque mis prácticas son individuales y las drogas nunca las uso estando sola. Están en contextos muy distintos al final. Alguna vez me ha parecido buena idea, pero no más allá de beber un chupito antes de empezar.

Profundizando un poco más, me contó que se trató de "una situación extraordinaria" y que el chupito era de vodka. Cabe comentar que la elección de esta bebida estaba muy alejada de tener algún sentido simbólico. Según comentó, se trata del único alcohol destilado que tolera. El motivo de su ingesta no iría más allá de un "calentamiento" previo al ritual y de favorecer ligeramente el alcance de un estado de conciencia diferente durante el mismo.

Respecto a la pregunta de cómo se siente socialmente, o cómo cree que la percibe la sociedad, respondió: "Intento no dar muchos detalles, por miedo a que piensen mal de mí. Voy con cuidado con eso", aunque "lo del tarot sí que lo saben en casa". Ante esto, me pareció interesante preguntarle si el hecho de que yo fuera un correligionario le hacía sentirse más segura a la hora de hablarme de estas cosas. Me contestó afirmativamente.

Concluí la entrevista preguntando sobre su Magia Menor, ya que la conversación sólo nos había llevado por la magia ritual. Despachó la pregunta rápido: "¿Quién no practica Magia Menor?". A esta aserción a medias, sólo añadió que no está "atenta a eso". Hecha ya esta última pregunta, continuamos charlando con normalidad durante un rato, despidiéndonos finalmente con un abrazo. En general, el encuentro me dejó con buenas sensaciones, y estoy bastante seguro de que, salvo unos instantes en las preguntas relativas a la magia sexual, Esther también se sintió muy cómoda.

8.2.3 Dzoan

Las dos entrevistas siguientes se produjeron durante el mes de agosto de 2019 en la provincia de Barcelona, adonde me desplacé avisando con la antelación suficiente a mis dos siguientes entrevistados, Dzoan y Andrés, con los que mantenía una buena relación online, para poder verlos a lo largo de la semana que estuve en la zona. A pesar de vivir relativamente lejos de mi lugar de residencia durante la redacción de esta tesis, no era la primera que los veía, ya que los conozco desde principios de 2018 y puede verlos en persona por primera vez en mayo de ese mismo año, ocasión en la que hablamos de música, trivialidades del día a día, satanismo y nuestra práctica mágica. En ese momento ya teníamos una confianza que había incrementado cuando nos reunimos por segunda vez, por lo que reconozco que mis intenciones no pasaban sólo por entrevistarles, sino también por el placer de visitarles.

Quedé con Dzoan el 24 de agosto en Masnou, pueblo costero al norte de Barcelona, donde reside. Fui con intención de pasar ahí la tarde y parte de la noche, pero el ambiente era tan informal y tan cómodo que acabó cediéndome una habitación para dormir en su casa, de manera que no le hice la entrevista hasta el día 25. Uno de los momentos en los que permanecimos en su salón, me mostró varios discos de distintas bandas de música *metal*, y a lo largo del fin de semana no hablamos poco sobre bandas *heavies* y de *metal* extremo relacionados de una manera u otra con el satanismo. Otra cuestión reseñable es que ese mismo día por la mañana, tanto él como su pareja me invitaron a la charla-coloquio de un hare krishna conocido por su grupo de *hatha yoga*. Dzoan, manteniendo el respeto y buen humor, fue muy crítico con muchos de los preceptos expuestos por el hare krishna, especialmente con todo lo relacionado al ascetismo o la proscripción del sexo no reproductivo y alimentos estimulantes, como el

té, por ejemplo. Horas después, a las seis y media de la tarde, comenzamos una entrevista que, excluyendo los instantes finales, casi tuvo más la forma de una conversación informal y cotidiana, que terminamos un par de horas después.

Dzoan lleva un negocio de ropa deportiva y tenía 48 años cuando lo entrevisté. Su familia y amigos saben que es satanista, hecho que él lleva con bastante naturalidad a pesar de haber crecido en un ámbito familiar católico lo bastante tradicional como para, según sus propias palabras, "tener que esconder discos de Black Sabbath, porque eso no se aprobaba en casa". Al inició de la entrevista recalcó que sus gustos musicales fueron muy influyentes en lo que respecta a su acercamiento al satanismo y al mundo esotérico, aunque también había experimentado "fenómenos paranormales" aproximadamente con 15 años, edad a la que también comenzó "a tontear con la *Clavícula de Salomón* y el *Libro de San Cipriano*"[1127]. Asimismo, realizó una ouija por primera vez a los 17 o 18 años, aunque tras ello tuvo un "gran parón", alejándose del ocultismo y de la ouija durante varios años.

Dzoan no volvería a adentrarse en este mundo hasta "los 30 largos, casi 40", cuando por fin leyó *La Biblia Satánica* de LaVey. "Me identifiqué desde el primer momento", dijo Dzoan, a lo que añadió: "Tuve *La Biblia Satánica* durante muchos años, pero nunca le di importancia. Le tuve mucho respeto, pero como ya tonteé con San Cipriano… Además el rollo parapsicológico nunca me dio miedo". Terminó de hablarme sobre sus inicios haciendo una aclaración, y es que, a pesar de haberse sentido tan identificado inicialmente con las ideas laveyanas, no estaba satisfecho con sus propuestas ceremoniales: "Los rituales… no iban conmigo".

Dicho esto, me dejó la puerta totalmente abierta a abordar el siguiente punto, sobre los autores o ramas que más influyen actualmente su práctica como mago satánico. Al preguntarle al respecto, citó un puñado de nombres propios y organizaciones satánicas, entre los que habría que resaltar al fundador del ToS: "Aquino me dio la llave a la parte esotérica del satanismo". En periodos anteriores estuvo trabajando con la propuesta esotérica de la ONA, de la brujería luciferina de Michael Ford, "algo de Crowley entre medias" y también con la magia sexual. Sin embargo, en

[1127] Se trata de un grimorio cuya autoría original se atribuye pseudoepigráficamente a San Cipriano de Antioquía (s. III-IV), quien supuestamente intentó dominar varios demonios y practicó la magia helenística antes de convertirse al cristianismo. Buena parte de las ediciones en español citan como autor a un supuesto monje del monasterio de Brocken llamado Jonás Sulfurino, en cuya introducción a la obra afirma haber recuperado el grimorio en el año 1001 de la mano de "espíritus superiores de la corte infernal". Sulfurino (2013), págs. 6-12.

la etapa de la entrevista se hallaba profundizando en la magia de la Dragon Rouge. Tras dar esta lista de referencias, insistió en que LaVey también le había influido, pero "nunca en lo esotérico".

Por otro lado, aunque Dzoan nunca llegó a etiquetar explícitamente su religiosidad, él mismo fue aportando sobre la marcha pequeños datos reveladores. Al preguntarle sobre esta cuestión, respondió: "No tengo ningún rechazo al teísmo. De hecho, admiro bastante la figura de Aquino, porque te disecciona las ideas mejor". Opino, no obstante, que apreciar la capacidad expresiva de Aquino o no rechazar el satanismo teísta no implica necesariamente creer en Satán como una entidad real e inteligente. En otro momento que merece reseñarse, Dzoan expuso: "Los que creemos de verdad en la magia…". Ese "de verdad" fue una puntualización que, sumada a anécdotas sobre experiencias paranormales que me contó a lo largo del fin de semana (y que no procede exponer aquí), seguramente apunte a una perspectiva sobrenatural de la magia y, en consecuencia, al empleo de un paradigma mágico del mismo tipo, aunque sólo con esa información todavía no podría llegar a clarificarlo con total certeza.

En cuanto al nivel de "pureza" o eclecticismo de sus rituales, parece que éste puede variar en función del rito en particular o de la época en la que Dzoan se halle (si, por ejemplo, se encuentra experimentando con el sistema de algún autor en concreto). Dzoan afirmó que cuando llevas un tiempo practicando ocultismo "vas ampliando tu campo", descartas alguna prácticas y teorías y "usas lo que tenga sentido para ti". A esto, añade que "en el satanismo no estamos ligados a tener un gurú. Pero sí que mola tener un grupo para compartir ideas y aprender". Con estas respuestas, Dzoan no sólo dejó claro que su sistema y prácticas tienen, digamos, su propio sello, sino que además me facilitó abordar la cuestión de los rituales colectivos sin dar saltos en la conversación. Cuando le pregunté, simplemente me respondió que participar en una ceremonia colectiva nunca le ha llamado la atención.

Respecto a los fines de su magia, asegura que siempre han sido los mismos: "Llegar a una plenitud en forma de saber, tener el control de cosas que pueden ocurrir, de los acontecimientos… y también de mi ego". Poco después, explicó que cambió ligeramente la tendencia de sus objetivos a raíz de la proposición de un amigo que le comentó que "por qué no ayudar a la gente" con su magia. Por supuesto, le pedí algunos ejemplos, y él, sonriente, me proporcionó tres en total. Debido a su cambio de semblante, mi impresión es que tenía ganas de contármelos. Él mismo comenzó

reseñando que los primeros ejemplos "consistían en Magia Menor", ayudando a una amiga con su confianza de cara a una entrevista de trabajo en el primer caso, y favoreciendo, en el segundo, el cambio de actitud de otra de sus amistades con la que recientemente había mantenido discusiones duras en más de una ocasión. Dzoan concluyó explicando que provocó esos cambios de actitud "mediante la sugestión".

El tercer ejemplo, que desarrolló más, consistió en ayudar, a través de una magia ritual elaborada, a una "amiga del deporte", competidora en carreras de natación, que estaba pasando por un momento de baja forma: "Fue un trabajo ritual con sangre y semen, focalizado al éxito en las competiciones de esta chica. Lo hago invocando a Leviatán". Nada más decir esto, se detiene durante un momento y se le escapa una pequeña risa. Esta reacción vino provocada por una sonrisa que dejé escapar cuando mencionó a Leviatán, relacionado con el elemento agua[1128]. Digamos que invocar a esta entidad para un propósito relacionado con deportes acuáticos me pareció algo muy original, pero a su vez con mucho sentido. Dzoan me entendió perfectamente, y continuó tras este breve paréntesis:

> Sí, claro, es porque tiene que ver con el elemento agua y todo eso (sonríe). El caso es que siempre utilizo sangre y semen para ese tipo de rituales, menos alguna vez, que sustituyo la sangre por vino. El semen lo ofrezco más adelante, al masturbarme focalizando el objetivo. No me malinterpretes, no me estoy masturbando pensando en esta chica. Lo que hago es visualizar su éxito para transmitir esa energía al ritual cuando llego al clímax.

Aproveché ese momento de apertura para pedirle detalles sobre otros rituales, a lo que me contestó: "Siempre trabajo con Lucifer, Satán, Belial y Leviatán". Poco después me explicó la disposición habitual de su altar y de las piezas que lo componen cuando trabaja con estas figuras demoníacas a la vez:

> Coloco sus sigilos en el altar acorde a los puntos cardinales. ¿No te fijaste en los colgantes de la mesita? También pongo tres velas, de colores diferentes: una que representa el intelecto, de color blanco; otra negra que representa lo bajo, lo primigenio; y otra azul, algo más abajo, que simboliza la creatividad y la espiritualidad. En el medio del altar pongo una estatua de Baphomet. También uso un cuenco o una copa. Cuando empiezo, señalo a los puntos cardinales con un

[1128] LaVey (2008), pág. 164.

florete que tengo en la habitación, y hago sonar una campana al acabar, para romper el ambiente.

Sin mucho éxito, traté de dibujar un pequeño croquis de la descripción del altar. Como me vio apurado por las prisas, directamente entornó el cuaderno hacia él para ver mejor mi torpe esquema y ayudarme a ilustrarlo con mayor fidelidad. La asociación de estos demonios con los puntos cardinales ya aparece en *La Biblia Satánica*. Sin embargo, el modelo de Dzoan diferiría del descrito en esta obra, donde a Satán le correspondería sur, a Lucifer el este, a Belial el norte y a Leviatán el oeste[1129].

La siguiente cuestión que le presenté, esta vez de manera más directa, fue la de su nivel de planificación. Él contestó: "No hay mucha. Medito antes de ponerme al ritual. Repito un mantra hasta que ya me deja con la cabeza palpitando y entonces ya comienzo con el ritual, con la *performance*". Aunque Dzoan no me enunció el mantra justo en ese momento, sí que lo haría en un instante posterior de la entrevista, en que explicó que sus rituales siempre toman la forma de una invocación, a veces de "invocación de gratitud", puesto que "si realmente crees en la magia, tienes que darle las gracias a la magia por haberte ayudado". Cabe recordar que estas muestras de gratitud hacia la magia se recogen y fomentan en *La Biblia Satánica*[1130]. Dicho esto, compartió conmigo el mencionado mantra: "Yo te ofrezco mi espíritu, para que tú me ofrezcas el tuyo. Refleja tu rostro en el mío, que el mío se reflejará en el tuyo". Al concluirlo, aclaró que "ésta sería una forma de decir que yo soy Satán". Desde mi punto de vista, dicha fórmula debería interpretarse en contexto de ese ritual concreto como un intento de absorción de las cualidades arquetípicas de Satán, producida a través de este acuerdo verbalizado en el mantra. También es posible que consista en una invocación incorporativa para generar una especie posesión, así como una referencia al principio hermético de "lo que es arriba es abajo", donde Satán representaría en inconsciente (el abajo), y él mismo encarnaría su propia consciencia (el arriba), aunque estas opciones me parecen menos probables.

Al poco rato, ya transitando hacia otros temas de conversación, pasé a preguntarle sobre el uso de sustancias psicoactivas con fines mágicos. No pareció extrañado por la pregunta, y con confianza me dijo: "Nunca he usado drogas, pero quiero hacerlo un día

[1129] LaVey (2008), pág. 152. La disposición del altar de Dzoan se ilustra de manera esquemática en el Figura 7 del Anexo.
[1130] "Sé agradecido con las cosas que te llegan como producto de la magia"; LaVey (2008), pág. 136.

que esté meditando bien". Poco cabía que añadir, así que abordé otro punto de manera bastante directa, esta vez sobre el uso de algún tipo de grimorio o de diario mágico. Él asintió cuando mencioné el diario, y respondió que en uno llevaba "un registro para ver qué tal ha funcionado" cada ritual. Como también cerramos ente punto con rapidez, pasé a la cuestión de la asiduidad con la que hace magia. Dzoan contestó que "cuando es necesario", y que la entidad invocada igualmente depende de la necesidad concreta que se le presente. Por ejemplo, también ha "invocado a Lilith alguna vez". Continuó diciendo que, aunque no haga rituales con tanta frecuencia, sí que medita "todos los días", y que lo hace practicando "yoga ahrimánico", técnica presente en los manuales mágicos de Michael Ford y que ya se ha explicado en el capítulo correspondiente.

Respecto a las sensaciones que le produce la práctica mágica, Dzoan afirmó lo siguiente: "Me siento mucho mejor desde que empecé a ser practicante. Noto que tengo más seguridad, más fuerza". A esto añadió que a veces se siente cansado tras un ritual, especialmente si es de magia sexual, aunque consigue "cambiar el chip rápido": "Termino y me pongo una serie o un disco de King Diamond". En el siguiente punto tratamos cómo considera que funciona la magia, para justificar su práctica, dándome por respuesta: "Creo en la magia. De todas formas, aunque crea en lo sobrenatural, no tiene por qué estar relacionado con la magia. Desde mi perspectiva, funciona a través de movimientos energéticos". Esta información se complementaría con la expuesta en líneas anteriores, confirmando la creencia de Dzoan en lo sobrenatural, así como el uso de un paradigma mágico basado en las energías y que, considero, no le cierra la puerta a una visión parcialmente psicológica en su caso concreto.

Me dispuse a ir concluyendo la entrevista, al igual que las otras, con la pregunta concerniente a cómo cree que la sociedad percibe su faceta de mago satánico. En ese momento Dzoan se puso un poco más serio, y contestó que "la gente que lo sabe, lo respeta, pero lo ve como algo oscuro y no muy limpio. Hablamos de gente cercana". Por suerte para él, sus hijos lo ven bien, "aunque no están interesados en el tema". Al poco, añadió: "La gente se sorprende, pero si supieran más sobre el tema y profundizaran…". Así pues, Dzoan también transmitió cierto pesar por los prejuicios con los que, estima, normalmente se habla de satanismo y ocultismo. Aproveché esta deriva para preguntarle si me habría ocultado ciertas informaciones de no ser su correligionario, respondiéndome que me habría contado muchas cosas, pero sin profundizar tanto. Ya cerrando el cuaderno le comuniqué que le enviaría la entrevista para tener su visto

bueno antes de publicarla. Él contestó quitándole importancia con un ademán y añadiendo que tampoco era necesario el uso de pseudónimo.

Por lo que pude ver, Dzoan era bastante abierto con su filiación religiosa. En un momento de la entrevista comentó que una de las ventajas del satanismo es que le llevaba a "tener más claro con quién quiero socializar". En ningún momento mostró vergüenza o intranquilidad porque nos pudieran escuchar las personas sentadas en las mesas cercanas de la terraza en la que nos encontrábamos, sino que realmente nos resultó indiferente a los dos. Puedo decir con seguridad que ambos estuvimos cómodos durante toda la entrevista y que Dzoan, además, mostró bastante naturalidad en todas las respuestas que me dio a lo largo de la misma. Esa fue la última vez que nos vimos. Desde entonces nuestros caminos se separaron progresivamente sin que haya realmente ninguna razón significativa, o cual reconozco que a veces me transmite algo de pena, aunque los recuerdos que guardo de él son buenos.

8.2.4 Andrés

Tan sólo dos días después, el 27 de agosto, y esta vez ya en Barcelona capital, me reuní con Andrés en una terraza del barrio de Sants, alrededor de las siete y media de la tarde, aunque no empezaríamos la entrevista como tal hasta pasado unos quince minutos. La entrevista duró un par de horas, tiempo que fue insuficiente para recopilar toda la información que podía ofrecer alguien con una trayectoria espiritual ciertamente tan amplia. Por esta razón, tuve que recurrir a una aplicación de mensajería para tratar todas las cuestiones que se quedaron en el tintero en un primer momento, puesto que, además, me fue imposible concertar una videollamada con él. En cualquier caso, durante nuestros encuentros pude comprobar que Andrés estaba acostumbrado a hablar de sus experiencias como ocultista, lo que hace con franqueza y sin reparos, así que dudo que hubiese conseguido extraer información relevante de su lenguaje corporal en esas cuestiones que faltaban por recoger. Personalmente colaboré a que esta costumbre trascendiese al ámbito académico, debido a que ya tuve la ocasión de hacerle una entrevista más breve en el pasado en forma de cuestionario para mi trabajo de fin de

máster[1131], el cual me ha servido para cotejar y complementar algunas de las declaraciones en esta ocasión.

Andrés tenía 42 años, viene de familia cristiana, es barcelonés, aficionado al *metal* y trabajador en una empresa de seguridad electrónica. Su grandísimo interés en las distintas religiones, así como en el mundo esotérico, es digno de reseñar, y creo que queda bien ilustrado en una frase dicha por él a mitad del encuentro y que me costará olvidar: "En los últimos veinte años sólo he leído dos cosas que no tenían que ver con el esoterismo, y eran *El gen de Dios* y *La catedral del mar*. Probablemente tenga una buena pedrada en la cabeza", dijo entre risas. Comenzó contándome que a los 15 años ya se había leído la Biblia dos veces y que entorno a esa edad ya había comenzado a informarse sobre sobre tarot en distintos libros. Le gustaba ir a tiendas esotéricas, donde empezó a conocer gente e intercambiar teléfonos. De esta manera, pudo dar con grupos gnósticos, y también empezó a practicar meditaciones y a coquetear con el tantra y el budismo, donde fue profundizando con el tiempo: "A los 20 me fui a Tarragona a un monasterio budista a hacer *tumo*, una práctica para desarrollar lo que llaman tu 'fuego interno'"[1132]. Asimismo, empezó a interesarse por el paganismo y, a esa edad, ya había ingresado en la OTO y tenido contacto con el rosacrucismo. No me cabe ninguna duda de que Andrés encaja perfectamente en el perfil del buscador ('*seeker*') o inconformista espiritual. Llegó a introducirse en tantas corrientes que, inevitablemente, tuvo desencuentros: "Me tuve que salir de algún grupo porque estaban tarados".

No obstante, esas contrariedades no frenaron su curiosidad. Se inició en la masonería, aunque finalmente la abandonó, y, "rozando los 20", se pasó al satanismo con el argumento de que "es más abierto". Afirmó que en su momento llegó a identificarse con LaVey a nivel filosófico, y opina que cosmovisión satánica supone "una liberación del karma y de algunos sistemas morales que han intentado castigar a la gente con arrepentimiento". En la dimensión mágica, transmite la idea de que "si queremos, somos capaces de generar un cambio". Durante su inmersión en el satanismo también se interesó por el druidismo contemporáneo, que practicó durante cinco años

[1131] La entrevista puede consultarse en Pastor (2018), págs. 57-59.
[1132] El tumo, también transcrito como *tummo* o *tum-mo*, se trata de una técnica de meditación propia del budismo tibetano que serviría para aumentar a voluntad la propia temperatura corporal. Cf. Cromie, W. (2002), "Meditation changes temperatures", *The Harvard Gazette*, en https://news.harvard.edu/gazette/story/2002/04/meditation-changes-temperatures/#:~:text=During%20visits%20to%20remote%20monasteries,as%20much%20as%2017%20degrees.

sin abandonar las prácticas e ideas que fue tomando del *LHP*. Hay que reseñar que Andrés tampoco desechó prácticas o ideas aprendidas durante su paso por estos movimientos:

> Sigo poniendo en práctica cosas de la OTO, Crowley… siempre me ha gustado el yoga también. Pero, por ejemplo, nunca me gustó Blavatsky. Blavatsky es un producto. (…) La gematría y la cábala me flipan[1133], y me siguen interesando las religiones orientales. Creo que en el yoga se esconden sendas enfocadas a la liberación de la persona que en occidente se estaban perdiendo.

A esto me añadió que dos semanas antes de la entrevista, y tras unos meses de pausa, había vuelto a hacer "*hatha* yoga a piñón". Asimismo, le interesa algo de la brujería luciferina de Michael Ford y su magia vampírica, aunque también bebe de Aquino y, en su momento, lo hizo de lo que era la Iglesia Mayor de Lucifer, donde participó activamente. Otra de sus influencias es la orden de la *Couleuvre Noire* ('Culebra Negra') que definió como "vudú esotérico con base cabalista" y fue dirigida por el mencionado Michael Bertiaux, con el cargo de "Gran Maestre" [1134].

Posteriormente pasé a preguntarle sobre su religiosidad, con intención de desentrañar el paradigma esotérico que utiliza. Él empezó diciéndome que "la energía o el espíritu puede ser algo que se separe del cuerpo con la muerte", pero que rechaza la idea de la encarnación. Entre cómo estaba encaminando su respuesta y la que ya me había dado sobre su trayectoria religiosa, cargada detalles y datos teóricos relacionados con el budismo, cada vez era más evidente que Andrés tendía mucho a divagar, y en ese sentido fue una entrevista muy difícil. Conseguí reconducirle preguntándole si era agnóstico, a lo que me respondió: "No, no soy agnóstico, yo creo en la energía". Poco después me explicó que él suele enfocar su magia a trabajar con arquetipos y la sugestión, por lo que también emplea la magia desde la psicología.

Respecto al grado de eclecticismo de sus rituales, Andrés comentó que "el esoterismo implica cierta creatividad" y que él recoge elementos de tradiciones distintas que le parecen útiles, llegando incluso a incorporar estatuas de la Santa Muerte a su altar, aunque en casa también tiene alguna estatua de Baphomet, una de ellas de casi un

[1133] La gematria, o gematría, consiste en el cálculo de los valores numéricos que poseen las letras hebreas, cuyo fin es la interpretación del significado de palabras y frases. Hanegraaff (2006), pág. 668.
[1134] La Couleuvre Noire estaría directamente vinculada con la OTOA u Ordo Templi Orientis Antiqua, que, como la OTO, se basa en gran medida en el thelema de Crowley. El texto de referencia de la Couleuvre Noire es *Voudon Gnostic Workbook* (1988), escrito por el propio Bertiaux. Para más información, *cf*. Grant, (1975), págs. 165-194.

metro de altura[1135]. Sin embargo, cuando ha llevado a cabo rituales druidistas, nunca ha integrado ingredientes de otras corrientes: "no creo que pueda dar buen resultado". Por otro lado, esta aglomeración de elementos de origen y naturaleza diversa dentro de su pensamiento y práctica esotérica me llevó a preguntarle sobre su identidad en este sentido, a lo que me respondió que se siente cómodo tanto con la etiqueta de satanista y de luciferino como con de la "practicante del Sendero de la Mano Izquierda", a pesar de considerar a este término "un invento de Blavatsky", como recalcó con un tono algo despectivo.

Por otro lado, Andrés me habló de los fines de sus rituales en más de una ocasión, no sólo dentro del contexto de esta entrevista. Una vez, a través de una aplicación de mensajería, me explicó lo siguiente: "Los rituales, a mi entender, sirven para generar un ambiente concreto con el cual poder inducir un determinado estado alterado de conciencia, que ayude a modificar la realidad tangible en la vida cotidiana". Además, durante el encuentro, cuando le pregunté explícitamente por esta cuestión, me respondió que algunos objetivos de su magia a grandes rasgos serían "potenciar habilidades psíquicas" y "obtener beneficios a nivel físico y material". Un ejemplo concreto relativo a este último objetivo me lo proporcionó en el mencionado día de nuestro primer encuentro junto a Dzoan, cuando nos habló de un hechizo enfocado a mantener un antiguo puesto de trabajo tras un ERE, cuando España aún estaba pasando la fase más dura de crisis económica de 2008. En ese hechizo tuvo mucha presencia la figura de Belial, que sería un demonio "muy obstinado" y, además, estaría relacionado con el elemento tierra, vinculado con todo lo económico y lo material[1136]. Según nos contó Andrés, este hechizo le ayudó a ser más proactivo y ambicioso en su trabajo, y fue el único de su departamento que conservó el empleo.

En este punto de la entrevista también me explicó que suele realizar "necromancia" (así la denominó), entendida como el acto de "mentalizarse en que todos vamos a morir", para así "evitar una serie de aspectos negativos y conseguir una transformación positiva". En estos rituales "necrománticos" suele usar el arcano mayor de La Muerte, que en el tarot simbolizaría precisamente un cambio o el inicio de un nuevo ciclo[1137], así como esa estatua de la Santa Muerte a la que he hecho alusión en

[1135] Véase la Figura 8 del Anexo.
[1136] Bürger y Fiebig (2013), pág. 19.
[1137] *Ibid*., págs. 48-49.

líneas anteriores. Andrés recurre a esta escultura usualmente debido a su "admiración por todo lo que envuelve a la Muerte".

Antes de que pudiera pasar a la siguiente cuestión, pasada la hora y media de entrevista, me avisó de que tenía que retirarse, lo que me dejó un poco desconcertado, puesto que a esas alturas todavía no había conseguido abordar ni la mitad de los temas planificados debido a las dificultades que tuve para detener o reconducir las frecuentes divagaciones o profundizaciones de Andrés en temas que trascendían de los intereses de esta tesis, a pesar de que en otra circunstancia podrían haber derivado a conversaciones muy atractivas. En consecuencia, decidí preguntarle rápida y directamente sobre aquellos temas que consideré que podían darse por concluidos con explicaciones más rápidas, aunque ello implicase romper el fluir natural de la conversación y saltarme el guion que tenía preparado.

Así pues, pasé a preguntarle de forma apresurada si había realizado rituales colectivos o si le interesaba practicarlos. Me contestó que así era, y me resaltó uno que llevaron a cabo "en una disco gótica de Barna, con permiso de la dueña". También me comentó que había hecho varios de corte pagano con su mujer (interesada en la wicca y que, al igual que él, practica el druidismo) y junto a más personas en Grecia y en Italia, siguiendo "la rueda del año". Además, afirmó haber realizado "muchos rituales grupales *LHP*", tras lo cual, señaló su efectividad, argumentando que ayuda tener "varias voluntades y energías focalizando los mismo objetivos".

Inmediatamente después, entré en el asunto de la percepción social, donde Andrés rompió la línea que estaban marcando los anteriores entrevistados. En lugar de expresar rabia o pesar por padecer una serie de prejuicios, expresó lo siguiente con bastante firmeza: "En ese sentido me veo casi hasta supremacista. Atacar sin razonar es lo que hacen los animales. Yo respeto a todo el mundo y me intereso por lo que no conozco". Concluido ese punto, pasé a abordar la frecuencia con la que lleva a cabo su magia, obteniendo esta respuesta:

> Prácticamente a diario. Cuando me levanto, hago unas respiraciones de fuego, que es algo propio del yoga *kundalini*. Trabajos mágicos como tal también todos los días, normalmente cuando cae la noche. Alguna vez a las cuatro o cinco de la mañana, para aprovechar horas de vigilia más baja en la gente.

El acto de recurrir a determinadas horas del sueño en las que el receptor de un hechizo puede ser más susceptible al mismo es algo sobre lo que también teoriza LaVey en su *Biblia Satánica* y que, probablemente haya influido a Andrés, aunque realmente desconozco la fuente por la que descubrió esta técnica. En cualquier caso, concordaría totalmente con sus conjeturas:

> Hay ciertos períodos durante el sueño que son mejores que otros en cuanto que son más susceptibles a la influencia externa. Cuando una persona llega a su hogar, exhausta después de una dura jornada de trabajo, dormirá "como un lirón" hasta que su mente y su cuerpo hayan descansado. Este período de sueño profundo suele durar de cuatro a seis horas, después del cual comienza la etapa de "sueños", que dura de dos o tres horas, o hasta que la persona despierte. Es durante esta etapa que la mente se halla más susceptible a la influencia externa o inconsciente.
>
> Supongamos que el mago desea lanzar un conjuro sobre una persona que normalmente se acuesta a las 11 de la noche y que se levanta a las 7 de la mañana. El momento más efectivo para realizar un ritual sería las 5 de la mañana, o dos horas antes que el receptor despierte[1138].

Finalmente, concluí con la entrevista física y esa consecución de preguntas rápidas indagando en la materia del consumo de drogas para su práctica esotérica. Andrés comentó con su acostumbrada naturalidad y confianza que en el pasado sí había hecho "meditaciones con ácido y tripis", pero que dejó de tomar ese tipo de sustancias. En su lugar, actualmente practica con bastante asiduidad la "respiración holotrópica", una técnica de hiperventilación controlada que emplea "para alcanzar estados alterados de conciencia". Además, ejecutaría esta respiración holotrópica en un asana de yoga que dejaría el cuerpo boca abajo, con el objetivo de "mandar sangre al coco". Explicado este tema por su parte, conversamos durante un par de minutos más y nos despedimos con cordialidad.

Decidí dejar un puñado de meses de margen antes de proponerle volver a vernos mediante videoconferencia, puesto vi más práctico dosificar la atención para no agobiar a mi entrevistado y aprovechar ese tiempo para preparar unas entrevistas e ir realizando otras. Sin embargo, las veces que intentamos coordinar una reunión online para vernos a través de las pantallas resultó imposible encontrar un momento que encajase con los horarios de ambos. Por este motivo, por haber evaluado ya su lenguaje no-verbal y

[1138] LaVey (2008), págs. 141-142.

porque únicamente restaban cuestiones que en realidad no eran nada polémicas o incómodas, decidí planteárselas a modo de cuestionario en la misma aplicación que seguimos usando para intercambiar mensajes. Mantuve el orden que había seguido en el resto de entrevistas. Según éste, la primera de las cuestiones restantes era la referente al grado de planificación de sus rituales. Su respuesta fue: "Con el paso de los años mi práctica cada día se reduce más a ser solitaria. De ese modo me centro en mí, en lo que me motiva, y me da resultado". Así pues, aunque no señaló un tiempo aproximado, no parece que invierta en preparar un ritual mucho más de lo que tarda en encontrar un objetivo o acicate que alimente el propio rito.

Continué preguntando si usaba algún tipo de diario mágico o grimorio personal. Simplemente contestó: "Hace tiempo decidí ir en contra de esa costumbre y si escribo algo solo lo entiendo yo". En el punto que seguía le pregunté cómo se tras un ritual. Él dijo que "dependiendo de la finalidad del ritual y del proceso del mismo, el estado emocional puede ser muy diferente. Aunque lo propio sería practicar el desapego antes de darlo por cerrado". Como se verá más adelante, Andrés no fue el único ocultista que se refirió a la importancia del desapego al resultado para conseguir que un hechizo tenga efecto, lo cual me parece digno de reseñar. También me pareció interesante recoger la respuesta que me dejó en el primer cuestionario que le hice y que ya he mencionado, aunque ésta fue más sencilla: "Generalmente eufórico".

Seguidamente le pregunté por qué piensa que la magia funciona y cómo "justifica" su práctica. Esta vez Andrés se extendió algo más:

> Cuando hablamos específicamente de magia, es cuando invertimos en algo con ciertos conocimientos para lograr un resultado. (…) El resultado siempre irá ligado al conocimiento de todos los factores que nos rodean y nos influyen, así como nuestra implicación. Einstein dijo que hay tantos creyentes porque es más fácil creer que pensar. Ese es el mal de nuestra sociedad "moderna".

Como puede verse, tanto la naturaleza de la magia como la clave de su éxito tiene para Andrés una base científica, y no hace alusión a lo sobrenatural. Destacaría también una frase que dejó durante nuestro encuentro y que va muy en la línea de esta respuesta, (dejando de lado la cita a Einstein y su probable carga anti-abrahámica): "Lo importante es tener un objetivo claro y trabajar en él". Ambos comentarios subrayarían la relevancia de la voluntad del mago en la persecución de sus propósitos. Por otro lado, Andrés, al igual que entrevistados anteriores, también señaló a la creatividad como un

componente significativo para el éxito de un hechizo: “La creatividad suma”, declaró, antes de comenzar a hablarme sobre una figura de Lilith hecha a mano por él mismo. Actos como este, piensa, no dejan de ser una forma de sumar voluntad al hechizo.

La siguiente pregunta hacía referencia a la práctica de pactos demoníacos, posesiones o cuestiones similares durante los rituales. Su respuesta fue breve y no profundizó ni proporcionó ejemplos: “Sí, he realizado pactos, evocaciones, etc.”. Decidí terminar el cuestionario preguntándole qué podía contarme respecto a la magia sexual. Creí conveniente formular la pregunta de esta manera para no encorsetar la respuesta y dar pie a que tuviese una dimensión más amplia, siendo éste el mensaje que recibí:

> Para entender el uso de la magia sexual primero deberíamos convencer a la mente racional de la necesidad de cambiar actitudes e ideas existentes. Solo invirtiendo el pensamiento podemos invertir el proceso que va ligado al sexo en nuestro cuerpo. Mientras la sociedad sea dominada y subyugada por el sexo, la magia sexual funcionará.

Conversando sobre este tema, pude extraer, posteriormente y para finalizar, que Andrés concibe el sexo como algo muy ligado a la psique del mago y a estados alterados de conciencia. Debido al nivel de detalle con el que expuso su perspectiva, sumado a la gran experiencia y trayectoria esotérica que posee, puedo dar por supuesto que ha practicado este tipo de magia en más de una ocasión. Recogidos estos datos, di por concluida la entrevista sin llegar a preguntarle sí me había ofrecido más información por el hecho de ser correligionarios. Debido a la normalidad con la que expresa sus intereses e ideas independientemente del contexto, indiferente hacia las potenciales críticas de terceros, consideré que en este caso era una pregunta absurda e innecesaria.

8.2.5 Lara

Pasaron unos meses hasta que conocí a Lara, mi siguiente sujeto de estudio. Nuestro primer contacto se produjo también a través de las redes sociales, siendo ella quien hizo la primera aproximación. Debido a la cordialidad que envolvió esas conversaciones iniciales, así como nuestra cercanía geográfica, no tardamos demasiado en quedar cara a cara para conversar. La química de ese encuentro, que tuvo lugar en el mes de octubre, se produjo de manera instantánea, y desde entonces nos hemos visto y escrito con una gran regularidad, creciendo mutuamente nuestro interés, confianza y

sintonía hasta el punto de convertirnos en amigos cercanos. Por ello, las condiciones para la entrevista y la posterior revisión por su parte fueron óptimas. En cualquier caso, pude comprobar que Lara vive, digamos, muy "fuera del armario", pues su identidad religiosa es conocida tanto por su familia como por sus amistades, de las cuales algunas también son satanistas.

En aquel momento Lara tenía 41 años, trabaja de dependienta en una tienda, es bailarina de *burlesque*, se define como feminista y vive en Madrid capital, aunque su familia es natural de un pueblo de La Mancha. Como ha recalcado en varias ocasiones, practica una forma ateísta de satanismo, aunque siente una mayor conexión con la figura de Lilith que con la de Satán o Lucifer. A nivel esotérico, se diferencia de otros entrevistados en que ella ya no practica magia ritual, hecho en el que me pareció interesante indagar para conocer sus causas. Por ello, a raíz de la entrevista con Lara, vi necesario buscar a otros satanistas que compartieran este rasgo para determinar si hay coincidencias entre sus perfiles o entre las razones que los llevaron a abandonar la práctica de la magia ritual. Debido a que en el satanismo y el luciferismo existe el concepto de "Magia Menor" o magia no ritual, no me pareció adecuado utilizar el término de "exbruja" o expresiones que puedan resultar sinónimas.

Entrevisté a Lara el día 4 de diciembre, aproximadamente dos meses después de conocernos físicamente y ya con un *rapport* bien establecido. A diferencia de lo que ocurrió, por ejemplo, en la entrevista con Esther, el alto nivel de confianza no provocó que la conversación se alejase excesivamente del tema que nos ocupaba, sino que abordamos las diferentes cuestiones con dispersiones más bien breves, yendo al grano, pero dentro de la acostumbrada informalidad, sin que el encuentro se volviese en absoluto más serio de lo recomendable. Esto nos llevó a concluir la entrevista como tal en una hora y veinte minutos, comenzando a las seis y veinte de la tarde. Cabe comentar, como seña del nivel de confianza entre ambos, que realizamos la entrevista en el salón de la casa donde reside con su pareja, quien se encontraba en la misma durante esos momentos sin llegar a afectar, como considero, ni a sus respuestas ni a la manera en que formulé mis preguntas.

"Yo siempre fui muy rebelde", comenzó explicando Lara. "Cuando mi madre me obligaba a ir a la iglesia, más o menos cuando tenía 8 años, recuerdo que cuando tocaba orar yo sólo quería chillar". Algo más crecida, la música también influyó en su naturaleza rebelde, que Lara siempre menciona como algo que ha caracterizado su vida

y como una de las causas que la acercaron al satanismo religioso: "Escuchaba mucho a Diamanda Galás. Yo es que era muy gótica. Mi madre me preguntaba si estaba metida en sectas", dijo en actitud divertida. Después prosiguió explicando que con 13 o 14 años ella ya estaba leyendo "el *Infierno* de Dante y a Bakunin. En realidad, en mi casa se leía mucho. Luego, por supuesto, me los releí". Inmediatamente después pasó a hablarme de su experiencia con el mundo de lo sobrenatural y de la magia:

> Desde muy pequeña, entre los 8 y los 12 años más o menos, tuve contactos con lo esotérico. Mi madre tenía varios amigos en ese mundo, que hacían espiritismo y cosas así. (…) Luego empecé a hacer mis pequeños hechizos. Yo viví cosas que no sabía explicar, pero no hacía cosas malignas.

A este respecto, unió la explicación de uno de los hechizos más importantes de su juventud con una experiencia dentro del paganismo, la de su expulsión de un aquelarre wiccano al poco tiempo de empezar a profundizar en esta tradición:

> A los 20 años me echaron de la wicca por meter papeles con nombres de gente en el congelador. Una vez quise alejar de mi vida a una persona, e hice un hechizo escribiendo su nombre en un papel y metiéndola en el congelador. No sé cómo ocurrió, pero efectivamente no volví a tener contacto con esa persona y dejó de molestarme. Cogí costumbre de hacerlo, y claro, cuando se enteraron les pareció una maldición, y me expulsaron de su *coven*. (…) Siempre me gustó el paganismo, (…) pero no me gustaba toda esa jerarquía de la wicca. En realidad, no me gusta ninguna jerarquía".

Por lo demás, su desarrollo como bruja fue "natural y sin puntos de inflexión", y siguió investigando sobre diferentes corrientes de pensamiento: "Yo he ido a la biblioteca toda la vida, y mis amigos siempre se movían por ambientes muy filosóficos". Sin embargo, fue volviéndose cada vez más irregular en su praxis esotérica, hasta abandonarla: "Con 25 o 26 años dejé de practicar magia. Estaba a otras cosas, rebelde con otras cosas". No obstante, tras pasar una década sin ninguna experiencia destacable en ese campo y totalmente alejada de la magia, Lara pasó por una vorágine que le afectó en todos los niveles, también en el espiritual:

> Estuve en *stand by* hasta los 35, desmotivada, con un curro de mierda… Hasta que me dio un brote de rebeldía y empecé a descubrirme a mí misma. (…) No tenía tanto que ver con el ocultismo, sino que más bien me interesé por una forma de satanismo más activista o filosófico, aunque sigo "metiendo a gente en la nevera"

> (ríe). La cuestión es que cuando descubrí al TST fue como: ¡Joder, sí! Porque yo ya conocía el satanismo de LaVey, pero tampoco me llegué a sentir muy identificada con él. A partir de ahí vino la explosión. Entré en el *burlesque*, y también a los 35 me interesé por el BDSM. Ahí vi mucha rebeldía, transgresión, toda la ritualística… es todo muy satánico.

Así pues, en la trayectoria de Lara se dejan ver varias influencias. En una etapa más inicial, ella misma reconoce que recalcaría la wicca y el satanismo ateísta. Insistió en que en sus antiguos rituales "mezclaba mucho" elementos de tradiciones distintas, y también disfrutó haciendo alguna que otra *ouija*. Por lo tanto, puede decirse con seguridad que su práctica ritual era bastante ecléctica. Sin embargo, en el momento de la entrevista lo que sin duda más la influía a nivel religioso es Lucien Greaves y The Satanic Temple, con el que se siente muy identificada. Aunque cabe recordar aquellos comentarios sobre sus "contactos con lo esotérico", el "espiritismo" y aquellas cosas que vivió y que "no sabía explicar", actualmente se considera "muy atea", por lo que puede decirse que Lara fue transitando con el tiempo del agnosticismo al ateísmo.

En lo que respecta al uso de su magia, ésta tendría como base el uso del glamour y la atracción para lograr sus objetivos, lo cual estaría muy ligado a su faceta como bailarina de *burlesque*, si bien probablemente podría destacarse la importancia de estos factores en cualquier *show* que se realice encima de un escenario. Una de las claves para el *glamour*, explica Lara, radica en la "creación del personaje, igual que en el teatro". Este personaje no dejaría de ser una representación fundada *ad hoc* de un arquetipo cuyas propiedades habría que "absorber" cuando las circunstancias así lo requieran. Pero para Lara esto tiene sus riesgos: "Tiene su peligro, hay que aprender a disociar. Hay que anclar para volver después a tu persona, ser consciente de que estás haciendo magia". Recuerdo que en conversaciones anteriores me dio más detalles de esta disociación, contándome que el personaje o arquetipo que ella "saca" en tales situaciones es realmente el mismo que interpreta cuando está inmersa en una actuación. Por supuesto, este arquetipo *ad hoc* tiene nombre, su nombre de bailarina, que tampoco desvelaré. Así, en una especie de posesión voluntaria y controlada, su *alter ego*, que sería (como ella la ha descrito en más de una ocasión) tremendamente sexy, glamourosa, poderosa y segura de sí misma, tomaría las riendas de Lara para salir triunfante cuando se la reclama, tanto encima como fuera del escenario. Por recoger un

ejemplo concreto, en el trabajo, donde sería capaz de domar hasta al cliente más soberbio hechizándolo a través de esta forma de "Magia Menor".

En esta línea, me explicó que para ella "el *burlesque* es también una forma de magia sexual", y que ella la utiliza "constantemente". "La he usado hasta en el trabajo. Sería hipócrita decir que no lo hago", amplió después. No nos extendimos mucho más con la cuestión de la magia sexual. Basta con decir, en primer lugar, lo último que añadió a este respecto: "magia sexual es prácticamente todo el sexo por la importancia psicológica que tienen las relaciones sexuales. Es muy potente", dijo subrayando las dos últimas palabras. En segundo, que habló de su perspectivas y experiencias con gran naturalidad. Finalmente, terminó de exponer sus objetivos habituales con una aclaración sobre sobre sus necesidades: "No soy ambiciosa. Soy bastante feliz y no tengo necesidad de magia ritual. Soy más cortoplacista".

Después, cuando le pregunté cuánta preparación requerían sus rituales, no sólo respondió por su etapa pasada, como busqué en un primer momento, sino que también se introdujo en el tema de la Magia Menor, que nunca ha dejado de practicar:

> Antes sí que necesitaba un mínimo de planificación, sobre todo para encontrar un momento propicio de soledad y tranquilidad. Pero en mi Magia Menor no necesito planificación, a no ser que vaya a por un objetivo concreto más a largo plazo. Aunque, ahora bien, maquillarme podría ser mi ritual. Como todo, necesita de un mínimo de concentración.

Concluida esta cuestión, puse sobre la mesa el tema de los diarios mágicos o grimorios personales, donde no vio la necesidad de extenderse: "En su momento sí que escribí un poco en algún folio o cuaderno. Actualmente en Magia Menor, nada". Lo mismo ocurrió al hablar de la asiduidad con la que realiza su magia ahora y entonces: "La menor, constantemente. Magia Mayor, en su momento, por lo menos una vez a la semana". Al poco rato, habiendo explicitado mi interés por los rituales colectivos en los que podía haber participado, me habló de una costumbre que tiene desde hace años con unas amigas:

> Siempre hemos tenido la tradición de hacer un rito de San Juan, por el solsticio. Cogemos el coche para irnos al campo, a algún sitio bonito y que veamos apto, hasta que un año acabamos en un castro celta. (…) Siguen yendo (al castro) desde 2006, mínimo tres personas siempre. (…) Cada vez que voy, vuelvo regenerada. Y cuando no puedo ir me cago en todo.

Este parece ser el único ritual esotérico (quiero recalcar esa palabra para excluir cuestiones como el maquillaje) que Lara ha seguido practicando en los últimos años, desde que, como he mencionado, abandonó esa costumbre rondando los 26. Como en un punto anterior se refirió a sus actuaciones de *burlesque* como una forma de magia, me pareció interesante preguntarle si calificaría el conjunto de un *show*, donde también participan bailando sus compañeras, como un ritual grupal. Respondió que no, argumentando que la mayoría de ellas "no van con esa mentalidad", y que "si no eres consciente de que estás haciendo magia, entonces no estás haciendo magia".

Las cuestiones que abordamos llegados a esta altura de entrevista se resolvieron de una manera más directa que aquellas que tratamos al empezarla, fase en la que nos dispersábamos con mayor facilidad. Así pues, rápidamente pasé a preguntarle sobre sus sensaciones tras un ritual, a lo que me contestó: "La Magia Menor no deja de ser un desgaste. La adrenalina del *show* también hace que te llegue más tarde. Aunque también sientes satisfacción, evidentemente". Respecto a la Magia Mayor, añade: "Como eran limpiezas o purificaciones, te sientes tranquila, como cuando tienes la casa en orden y limpia. En realidad, mis rituales siempre han sido para ayudar a otros. Tengo miedo de hacer maldiciones, por si me funcionan". El hecho de que Lara abordara la Magia Menor en su respuesta, sumado a su anterior comentario sobre el maquillaje, me llevó a interpretar que su comprensión del ritual como bruja satánica trasciende de lo puramente esotérico, aunque ella también podría haber entendido que con "ritual" me estaba refiriendo a la magia en términos más generales. En cualquier caso, esto me sirvió para ver que muchas veces las categorías manejadas por LaVey a este respecto pueden ser ambiguas o insatisfactorias, al menos para algunos practicantes.

Pasé, sin más dilación, a tratar la forma en la que Lara entiende la magia y en por qué justifica su práctica. Me lo resumió con una palabra: "energías". Si bien es cierto que luego desarrolló algo más su perspectiva. Para ella, los ambientes, personas y objetos pueden verse condicionados, alterados, etc., a través de diferentes fuerzas o estados anímicos con una capacidad de influencia suficiente. Recurrió a un ejemplo de "magia de cocina", explicando que si una maga guisa algo estando concentrada y queriéndolo así, puede transmitir a sus huéspedes sensaciones tales como amor, bienestar o incluso lujuria. Profundizó en su ejemplo dando detalles sobre una situación en particular y dándome el nombre de una maga cercana a ella y que ambos conocíamos, aunque la mujer mencionada no era satanista.

Cambiando de asunto, le pregunté si alguna vez había consumido drogas con algún tipo de propósito mágico. No tuvo inconveniente en darme a entender que, al menos con esa finalidad, nunca, ya que no era la primera vez que hablábamos sobre ese tema. En cuanto a los pactos y posesiones, reseñó que me valía como respuesta parte de lo que me había explicado anteriormente, referente a ese arquetipo *ad hoc* con su nombre de bailarina, que entra en escena cuando la situación así lo requiere. Aunque también añadió lo siguiente: "Son posesiones conscientes. Hay personas que saben cuándo 'voy poseída', y me llaman de una manera u otra en función de eso".

Seguidamente, le pregunté sobre si cree que la sociedad la percibe de manera diferente por ser satanista, con lo que concluimos la entrevista:

> Poca gente. (…) A veces me sorprendo mucho. Yo soy muy sociable, muy natural y muy *punky*, y en mi círculo cercano me ven como soy. Pero hay gente que, aunque me salga de ese personaje, de esa posesión, siguen percibiendo el glamour y al propio personaje. Me identifico un poco con Ava Gardner.

No cabe mucho que añadir a mayores, más allá de que Lara mantuvo la informalidad y naturalidad que la caracteriza y que no se vio condicionada por la sucesión de preguntas y mi cuaderno de notas que, una vez guardado, nos permitió proseguir con el encuentro como si la entrevista tan sólo hubiera sido un tema de conversación transitorio más en uno de una de nuestras habituales chácharas. Sin embargo, no duramos mucho en su casa, ya que, al poco de terminar, salimos para ver a Vitriol, un luciferino que estaba de paso por la ciudad y quería conocernos.

8.2.6 Vitriol

Vitriol[1139], como así me pidió que le llamase en este trabajo, tenía 41 años, posee un gusto musical y estético entre el punk, el metal y el *psychobilly*, vive en Gran Canaria y es doctor y profesor universitario. Había venido a Madrid a pasar unos días debido a un congreso, por lo que aprovechamos la oportunidad para concertar un encuentro informal después de que contactase conmigo en redes sociales. Lara y yo conectamos bien con él, y ya al final de la reunión, le planteé la posibilidad de

[1139] En referencia a un disco de Absu, banda americana de *death metal*. V.I.T.R.I.O.L. es el acrónimo en latín de *Visita Interiora Terrae Rectificando Invenies Occultum Lapidem* ('Visita el interior de la tierra para que, rectificando, encuentres la piedra oculta').

entrevistarle, a lo que accedió encantado. Como debía volver pronto a Canarias y no disponíamos de apenas margen, programamos la entrevista para el día siguiente, 5 de diciembre de 2019. Finalmente, nos vimos en una cafetería cercana al lugar donde se celebraba su congreso, comenzando a la una y cuarto de la tarde y extendiéndonos durante casi una hora, puesto que no teníamos tiempo para prolongar mucho más el encuentro, lo que me obligó a hacerle mis preguntas de manera bastante rápida y directa. A pesar de ello, el ambiente de la entrevista apenas resultó más serio que el de las anteriores.

Comenzó explicando que él, hasta cierto momento, se consideraba católico, si bien es cierto que no tanto en la práctica como a nivel identitario. No obstante, ese interés en lo satánico "siempre ha estado de fondo, pero no de forma consciente y activa hasta 2011", fecha que supuso "un punto de inflexión", pues ese año, mientras se reconstruía tras un divorcio que revolucionó su vida, empezó a interesarse por el satanismo de una manera más filosófica. Hasta entonces, ese "fondo" se limitaba a su gusto por fenómenos culturales que denominó como "satanismo *pop*" o que socialmente se conciben como "oscuros": la música *metal*, la literatura de terror, etc.

LaVey fue su puerta de entrada al satanismo luciferino, pero aseguró no identificarse mucho con él ni tenerle como una influencia ideológica: "Es mi base de Magia Mayor, pero no comparto la actitud hostil y elitista que desprende". Michael Ford tampoco ha ejercido mucha influencia sobre Vitriol. En realidad "todo ha sido muy autodidacta, muy intuitivo". Cuando le pregunté sobre su religiosidad dentro del luciferismo, pegó un resoplido y frunció el ceño con aire pensativo. Planteó el término "ateísta", pero no tardó en matizarlo, comentando que "es algo más complicado". Con la cautela que denotaba su expresión corporal, se hizo entender explicando que su vida lo guía un concepto, "el concepto tiene que tener forma, y esa forma es la luz, que representa Lucifer". Aquí le pedí que me contara si también se inspiraba en alguna otra tradición que armonizase con estas influencias, a lo que me respondió:

> No bebo de ninguna corriente esotérica o religiosa concreta, al menos conscientemente. Se trata de una mezcla de corrientes filosóficas que incluyen la autodeterminación de Nietzsche, el desdén de Baudelaire, el fondo de Milton, la magia del caos y el ritual de LaVey.

Sus rituales, dijo, suelen tomar la forma de meditaciones que, aunque varían ligeramente en función de su objetivo, integran una serie de elementos comunes. La presencia de algunos de ellos, según subrayó, obedece a su intuición. En primer lugar, la meditación siempre se realizaría "mirando al oeste". También incorpora "un pentáculo, una calavera de plástico y una vela negra"; si no dispone de una de ese color, utiliza una blanca. En cualquier caso, siempre deja que "se apague sola" tras finalizar el ritual. Además, en su altar cuenta con una pequeña campana que hace sonar para marcar tanto el inicio como el fin del mismo. La influencia laveyana de este ritual sería especialmente notable en el tañido de esta campanita y en la orientación del altar hacia el oeste[1140].

Continuó explicando precisamente cuáles solían ser sus objetivos y las variantes éstos implicaban en el desarrollo de un ritual: "Necesito estar tranquilo, buscar la paz interior. Mis fines siempre son los mismos, fines prácticos, frente a pruebas o exámenes específicos". Aquí es donde entrarían esas pequeñas diferencias en función del tipo de meditación que realizase. En unas buscaría "dejar la mente en blanco" y entrar en un estado de calma: "Me ayuda a recargar mis energías, en un sentido mental. Podría considerarlo un reinicio mental". Otras tomarían la forma de una "meditación guiada con mantras" que no verbaliza, sino que los escucha a través de unos auriculares antes de realizar una invocación, recurriendo "sobre todo a Lucifer y Asmodeo", demonio que percibe como "muy paralelo a Lilith", hasta el punto de calificarlos como "el mismo arquetipo". Aquí puede verse un paralelo con las teorías de Michael Ford que afirman que un contenido arquetípico puede poseer más de una "máscara deífica".

Para concluir este punto, Vitriol también destacó un "ritual de protección", alejado de meditaciones, que practica en fenómenos como solsticios y lunas nuevas, por evocarle periodos de renovación: "Emocionalmente me es muy provechoso". Para concluir estos rituales de protección, recita una clave enoquiana y expresa su agradecimiento a la magia, siguiendo la postura laveyana al igual que Dzoan. En adición, cabe recoger un comentario que hizo en una fase final de la entrevista, ya habiéndonos alejado de este punto: "Nunca me he planteado hacer una maldición. Prefiero gastar mis energías en mi propia protección y la de los míos. Es más eficiente".

[1140] (2008), págs. 151, 156, 160.

Seguidamente, le pregunté sobre el nivel de planificación de sus rituales. Él comenzó explicándome que, debido a la atención que requieren sus hijos, aún pequeños, le resulta imposible realizarlos en su domicilio: "Como en mi casa no puedo hacerlo, aprovecho viajes". En cualquier caso, normalmente no necesita de preparativos: "No planifico, soy muy espontáneo. Pero en eclipses, solsticios… planifico más". A raíz de esta cuestión, extrajo un pequeño colgante que llevaba en el bolsillo y que no le había visto hasta ese momento: "Siempre llevo un talismán de bolsillo en el bolsillo izquierdo con el sello de Lucifer[1141]. Lo tengo desde hace tres años. Me inspira mucho poder. Es como una especie de marca, de símbolo de identidad, no tiene por qué ser visible". Intuyo que decidió enseñarme el talismán en ese momento por considerarlo un objeto mágico del que se pueden obtener beneficios sin recurrir a un ritual o una práctica elaborada y con una influencia continua.

Pasé al asunto del diario mágico sin demorarme, materia en la que apenas nos entretuvimos, al menos en un primer momento: "No, no tengo tiempo para eso. El tiempo libre lo uso en actividades más creativas. Tampoco me gusta recurrir a estas cosas por la huella que dejan". Me sorprendió ligeramente esta última aclaración, pues por lo que sabía de él hasta el momento no me pareció una persona que tendiese a ocultar su identidad religiosa. Probablemente prefería que su círculo familiar no accediera a detalles sobre sus reflexiones o prácticas como ocultista, como así me confirmó meses más tarde, tras mandarle el primer borrador de este texto. En cualquier caso, esta primera respuesta que me dio sólo acabaría teniendo valor por reflejar su deseo intimidad, ya que, durante las correcciones, me informó de que finalmente había acabado adoptando esta costumbre: "A día de hoy sí llevo un pequeño diario mágico donde escribo cómo vivo las sesiones de meditación que hago: visiones, apariciones, pensamientos repetitivos…".

En cuanto a la frecuencia de su práctica mágica, resolvió la cuestión con la misma rapidez: "La meditación escuchando el mantra la realizo de tres a cuatro veces por semana. Lunas nuevas, eclipses y solsticios para los conjuros. También me gusta hacer rituales tras un gran logro personal, como agradecimiento". Acto seguido le pregunté si alguna vez había participado en algún ritual colectivo y si, en caso negativo, estaría

[1141] La Figura 9 del Anexo muestra la forma de dicho sello. Para más información sobre éste y otros símbolos satánicos, puede consultarse Satanistas de España (2021). "Símbolos satánicos: su nombre y significado", *Satanistas de España*, en https://satanistas.es/simbolos-satanicos-nombre-significado/ (acceso: 19/12/2022).

interesado en ello. “Nunca he estado en ninguno. Pero claro que me encantaría”. Pareció muy convencido cuando lo dijo, así que le pedí un porqué, y acabé recibiendo el siguiente argumento: “Porque en un concierto, por poner un ejemplo, puede haber esa electricidad y confluencia emocional entre la gente, lo que me parece muy favorable para un ritual. Por eso me gustaría”. Me pareció una razón lo bastante clara y convincente como para no tener que seguir escarbando en ese tema, por lo que salté al siguiente.

Tocaba abordar las sensaciones de Vitriol tras sus diferentes prácticas, y al contestarme, hizo una distinción entre “meditaciones” y “rituales”. De las meditaciones saldría, entonces, en un estado de calma, mientras que un ritual, “si sale bien”, le transmitiría una sensación de poder, aunque aclara: “No es poder sobre los demás, es poder intelectual”. Una máxima que pronunciaría durante esos ritos es: “Lucifer, déjame comer del árbol del conocimiento”, que haría referencia al ya mencionado episodio de *Gn* 3. Además, afirmó que, dependiendo de cada caso, a veces terminaba con dudas, otras con la certeza de haberlas resuelto, y que ambos casos podían ser positivos en realidad: “Se trata de tener presente siempre la crítica y la autocrítica”.

Respecto a su justificación de la magia y la manera en que concibe el funcionamiento de ésta, se expresó con bastante claridad. Realmente su semblante y las palabras escogidas reflejaban que tenía bastante clara esta cuestión:

> Veo que funciona. Si algo es acorde a tus capacidades y vuelcas la energía suficiente, de verdad consigues lo que te propones. Yo además soy muy obstinado, todo aquello que he deseado, lo he conseguido. El Vitriol de hace diez años era mucho menos proactivo. Diría que ser mago consiste en invocar tu camino. (…) No creo en el destino. Cada día es una página en blanco.

Más tarde decidí preguntarle si había “tomado drogas con algún tipo de finalidad mágica”, algo que negó con algunos matices: “Estrictamente no. Pero el uso de sustancias psicoactivas que yo hago, de forma frecuente y controlada, sí tiene una finalidad”, siendo esta “no la diversión, sino la exploración del mundo interior, ya sea en soledad o en grupo” a través de sustancias psicodélicas, “especialmente el LSD”. Abordé de seguido la práctica de la magia sexual por su parte. Al igual que hizo con la anterior, recibió la cuestión sin problemas:

> No, no la he practicado nunca. Es una cosa que además me interesa bastante. Pero si de por sí es distinto hablar de magia con alguien, de magia sexual -al menos en el entorno en que yo me muevo, un sitio tan pequeño como es la isla- es bastante, bastante complicado. Aunque es una cosa que estaría dispuesto por lo menos a conocer.

Vitriol es el único entrevistado que rompió la unanimidad en este aspecto, pues tampoco comentó en ningún momento nada acerca de llevarla a cabo de forma individual, como sí señalaron otros de los sujetos entrevistados.

La siguiente pregunta que tocaba era la referente la experimentación de posesiones, pactos y prácticas similares. Él respondió que no le gustan los rituales en forma de pactos y que nunca ha recurrido a ellos, ya que, desde su perspectiva "implican unas condiciones y un componente de sumisión" que no son de su agrado. Así pues, cuando invoca a las entidades con las que trabaja como ocultista, lo haría utilizando una fórmula similar a "tú, Lucifer, estás aquí porque quieres", intuyo que para darle una naturaleza más horizontal y de cooperación que de dependencia. Por el lado de las "posesiones", Vitriol dijo poco después: "Alguna vez sí que he sacado a ese refuerzo del arquetipo. Una parte de mí absorbe su rol y lo usa". Este ejercicio recuerda al recogido en el caso de Lara, donde se produciría una disociación voluntaria y controlada de la personalidad. Es reseñable que ambos recurriesen al término "sacar", en el sentido de utilizar de manera visible, la personalidad arquetípica de las entidades demoníacas a las que recurren respectivamente, lo cual, en el presente contexto, podríamos calificar de posesión simbólica o figurada. Vitriol parecía bastante cómodo durante toda la entrevista, hasta el punto de llegar a comunicármelo expresamente tras abordar esta última cuestión:

> Me está gustando hablarte de mi experiencia. Me siento liberado de contártelo, no me siento avergonzado en absoluto. Hay cosas que nunca había verbalizado, y ha sido hasta terapéutico. (…) Me alegra que te hayas interesado por mí, me preocupaba dar la sensación de saber poco del tema.

Desconozco si estaba preocupado por cumplir las expectativas de mi aspecto como presidente de Satanistas de España o de mi faceta académica, para dar un testimonio "a la altura de una tesis". En cualquier caso, aceleré el ritmo con el que tomaba mis apuntes con el objetivo de recoger también estas últimas palabras, llegando a escribir desviando la vista del cuaderno para mirarle a los ojos y tratar, de esa manera,

de expresarle mi agradecimiento, lo que hice también verbalmente y dedicándole el tiempo merecido en cuanto pude posar el bolígrafo. Me pareció oportuno recoger las palabras de Vitriol como reflejo de su comodidad y de la confianza establecida. A este respecto, negó que el hecho de pertenecer a movimientos religiosos similares (calificó nuestra forma de entender el satanismo como "ligeramente, por no decir verdaderamente distintas") hubiera estado cerca de resultar determinante para la información que transmitió. "Pudo tener algo que ver", pero desde luego no fue "el principal motivo" de tener una sintonía tan temprana.

Ya con otro ambiente de fondo, nos dispusimos a acabar la entrevista tratando, en último lugar, cómo siente que es percibido a nivel social. En lo que respecta a sus alumnos, de los cuales algunos saben de su religiosidad, opina: "Creo que me perciben como alguien responsable, incluso severo. Pero luego saben que soy muy cercano, y que lo único que no deben hacer es traicionar la confianza que deposito en ellos". Por lo demás: "Hablo con total apertura a mis tres hijos. No me escondo. (…) Luego, creo que mi círculo cercano me ve como alguien a quien, si le llamas, responde. No creo que tengan miedo ni desconfianza. Soy muy pasional en el trato". No obstante, está descontento con la sociedad, aunque en términos más generales que trascienden de lo relativo a la visión estereotipada del satanismo. Respecto a esto último, manifestó su molestia con "el bajo nivel cultural de la sociedad".

Finalmente, insistió en invitarme al café, acercándose a la barra antes de que me diera tiempo a guardar mi cuaderno de notas. Concluimos el encuentro tras acompañarle al lugar donde tenía lugar su congreso y despedirnos con un abrazo. Todavía mantenemos una buena relación y seguimos en contacto gracias a las redes sociales.

8.2.7 Maleen

No realizaría la siguiente entrevista hasta una semana después, el 12 de diciembre de 2019. Mi nuevo sujeto de estudio fue Maleen, ocultista de procedencia extranjera a quien pude conocer gracias a un conocido que dirige una editorial especializada en ocultismo, que me proporcionó su contacto aproximadamente a principios de noviembre, además de buenas referencias sobre ella, por lo que mis expectativas respecto a su trayectoria esotérica eran bastante altas. En ese sentido no decepcionó, si bien es cierto que su perfil resultó algo más atípico, no por ello menos interesante.

En primer lugar, Maleen se describe como “caoísta-luciferina-budista”, adherida concretamente al budismo *vachrayana*. Por ello, su práctica y cosmovisión ya apuntaban a ser altamente eclécticas. A nivel profesional vive de su consulta de tarot y de “astrología evolutiva”, que concibe respectivamente como “un camino iniciático” y una forma de “usar los arquetipos planetarios para la evolución personal”. Además, concibe ambas prácticas como “una herramienta para la introspección”. En un plano más personal, Maleen ronda los 60 años, es madre de familia, abuela y vive “desde hace décadas” en un pueblo del Pirineo español (de ahí su fluidez con el castellano). En lo que respecta a su imagen, destaca su carácter tranquilo, que pude conocer un fin de semana de noviembre en el que se desplazó a Madrid, así como su estética oscura, propia de las aficionadas a la música metal como ella. Siempre la he visto vistiendo de negro.

La confianza mutua creció mucho a lo largo de las semanas que precedieron a nuestra entrevista gracias a un contacto habitual a través de las redes sociales y, sobre todo, debido a la química y la buena conversación que hubo durante nuestro primer encuentro en Madrid. De forma que, para cuando tuvo lugar la entrevista, percibía por su parte una forma de cariño casi maternal. Esta entrevista, por cierto, se produjo a través de una videoconferencia por ordenador, comenzando a las cinco y veinte de la tarde y dialogando durante más de cinco horas, debido la gran cantidad de información que podía proporcionar, además de por algún paréntesis que trascendía de los intereses de la misma, producto de una informalidad y cercanía que, en este caso, me hicieron más difícil interrumpirla para reencauzar la conversación, pues en realidad ambos disfrutábamos de esas divagaciones. A pesar de este factor, terminé la entrevista exhausto, debido a su duración, aunque con buenas sensaciones.

No comenzamos hablando de sus inicios en el satanismo ni en el ocultismo, sino que empezó exponiendo las distintas bases de su ecléctico sistema, las cuales me parece apropiado exponer más adelante en los puntos correspondientes. Con todo, no tardó en relatarme la influencia de su ámbito familiar que, lejos darle una educación religiosa tradicional, puedo fomentar su curiosidad. Concretamente, su abuela era ocultista, razón la por la que su madre también la apoyó en esta faceta, cosa que no ocurrió con su padre. A los 16 años Maleen ya practicaba la magia ceremonial, aunque no recuerda detalles más allá de que se ajustaría a lo que popularmente se concibe como “magia blanca”, llegando incluso a decir que “era todo muy abrahámico”. Cabe resaltar que su

abuela ni era cristiana ni la inició en el ocultismo, pero sí que la ayudó a desarrollarse cuando percibió sus tendencias: "Me gustaba irme al bosque a hacer rituales (…). Tuve una fase cristiana de un año o así, pero no volví rebotada. Mi abuela tenía la mente muy abierta y tampoco intentó alejarme de eso. En realidad, yo no tengo ningún problema con los cristianos". Sin embargo, Maleen acabó sintiendo que el cristianismo la limitaba, especialmente por ser "demasiado dualista", lo que la llevó a interesarse por Nietzsche y las religiones orientales, entre otras cosas:

> Empecé a explorar, y cuando leí a Crowley fue un amor a primera vista. Leí mucho también a Franz Bardon[1142], un ocultista que practicaba una mezcla entre hermetismo y magia ceremonial. También me influyó Lévi. En realidad, profundicé en Crowley, Bardon, Lévi y Herman Hesse[1143], el escritor, todo a la vez. Tras una fase… emocionalmente convulsa, busqué un mayor contacto con el budismo, ya cuando vine a vivir a España, aunque después me di cuenta de que lo mío el ocultismo, por ser algo más privado (comienza a emocionarse). Creo que de espíritu siempre he sido luciferina y *caota*[1144]. Es que esto tiene que estar dentro de ti, si no es imposible que conectes. En cualquier caso, no me gustan las etiquetas, porque pueden limitarte, y yo no me quiero limitar porque un *caota* lo que hace es cambiar de paradigma.

No sabría decir con seguridad si la emoción que reflejó el tono de su voz surgió por recordar aquella fase "emocionalmente convulsa", por expresar una cuestión íntima y personal como es la de su espíritu ocultista, que caracteriza su identidad, o por una mezcla de ambas cuestiones. Al poco, volvió de a influencias comentando lo siguiente sobre Jesús de Nazaret y el Buda: "Me parecen muy luciferinos, en parte porque fueron muy rebeldes. Además, no dejan de ser arquetipos". Prosiguió con sus influencias en el *LHP* explicando que "evidentemente" conoce a LaVey, que el luciferino Michael Ford llegó a influirla ligeramente y que también ha estudiado la magia qlifótica en la línea de Thomas Karlsson: "No me considero seguidora de nadie. Coges lo que te sirve y del resto te olvidas". Di por concluido este punto tras una nueva mención a Crowley y a su

[1142] Nacido en 1909 en Opava, actual República Checa, y fallecido en 1958. Escribió sobre hermetismo, evocación mágica y cábala. Entre sus obras clave puede encontrarse *La práctica de la evocación mágica* o *Frabato, el mago*, su biografía novelada. Drury (2011), pág. 64.

[1143] Debo suponer que la influencia de Hesse sobre Maleen se produjo a nivel filosófico y no esotérico, a través del copioso legado literario que dejó este escritor alemán ganador del Premio Nobel de Literatura en 1946. Tal vez este legado se produjo a través de *Demian* (1919), que exhibe un influjo del existencialismo, el gnosticismo y el psicoanálisis junguiano bastante visible en mi opinión.

[1144] Término coloquial usado en contextos hispanohablantes para referirse a los practicantes de la magia del caos, más formalmente conocidos como caoístas.

abuela, a quien también subrayaría como una de sus influencias: “Creo que si sigo haciendo magia es por mi abuela y por Crowley”.

Expuesto este asunto, pasé a preguntarle sobre su religiosidad, empleando, como en otros casos, términos como “ateísta”, “teísta” o “agnóstica” para orientar su respuesta. Confesó que le pareció una pregunta muy complicada de responder, y, manteniendo una expresión seria, se detuvo a pensar antes de proporcionarme una respuesta:

> Los *caotas* cambiamos de paradigma. Fui teísta en mi adolescencia, pero el practicante del *vachrayana* sabe que las divinidades no tienen una existencia inherente, auto-existente e independiente del practicante, algo que también pensaba Crowley. No soy teísta, y sé que mi forma de concebir a Lucifer es única. Es mucho más sutil y amplio que todo eso. (…) Creo que hay energías que con nuestros receptores no podemos percibir, igual que algunos animales perciben cosas que otros no pueden. Sea como sea tengo claro que nunca adoraría a nada.

Debido a su forma de referirse a las energías, podría decirse que la perspectiva de Maleen es probablemente agnóstica, al menos si entendemos el agnosticismo como un concepto amplio. Por supuesto también habría que tener presente estos cambios de paradigma, que dificultarían una clasificación. Realmente no me atrevo a ponerle una etiqueta con seguridad en este sentido. Asimismo, me pareció interesante conocer en este punto sus perspectivas sobre el tarot y la astrología, pues por conversaciones anteriores sabía que se dedica profesionalmente a estas prácticas. Parafraseándose a sí misma, contestó que las entiende “como una forma de introspección”.

A esas alturas ya me había hablado de su gusto por lo oriental y de diferentes autores y ocultistas que la influyen, muchos de ellos englobados dentro del Sendero de la Mano Izquierda o relacionados con éste. Sin embargo, el budismo parece tener menos en común con el satanismo o el caoísmo de lo que tienen estos últimos entre sí. Por ello, vi necesario recopilar algo más de información respecto a la identidad religiosa híbrida de Maleen y el eclecticismo de sus prácticas centrándome especialmente en su faceta budista. Su respuesta tras preguntarle al respecto fue:

> Me gusta el budismo *vachrayana*, que es el budismo tibetano, más tántrico, más *Left Hand Path*[1145], porque evita esa dualidad moral. Los practicantes de *vachrayana* buscan la transmutación, que se parece a nivel conceptual al camino de los alquimistas. (…) Alguna vez he practicado un antiguo ritual tibetano llamado *chöd*, donde se invoca a demonios, que no dejan de ser arquetipos, tocando un tambor. Consiste en conjurar tus demonios para conocerlos y alimentarlos. Yo adapto ese ritual a mí con la libertad que me da la magia del caos[1146].

En esta parte de la entrevista, Maleen también hizo algunos comentarios sobre corrientes que rechazaba, los cuales me pareció interesante recoger con el fin de precisar en su perfil como practicante. Lo primero que dejó claro fue su rechazo y crítica hacia la práctica de un Sendero de la Mano Derecha puro, que manifestó a través de una anécdota que tenía como protagonista a un ocultista "muy *Right Hand Path*", al que podríamos decir que consideraba mojigato y cerrado de mente: "Me da mucha pereza", dijo con hastío y poniendo los ojos en blanco. Por extensión, no tardó en añadir: "Odio esa mierda de la Nueva Era". Aunque no profundizó hablando de prácticas concretas, sí que fue dura con el concepto de "gurú" y con la excesiva reverencia hacia ellos, que percibe como algo común en la Nueva Era: "Yo sólo me creo lo que experimento por mí misma", argumentó.

Antes de pasar al siguiente punto, ya se había evaporado esa pequeña tensión acumulada en el ambiente, después de que Maleen pasara del enternecimiento a la mordacidad. Hubo unos segundos de silencio en los que ella sonrío, no sin cierta picardía, por ser consciente, digamos, de las emociones que había expresado esos últimos minutos. En esos momentos yo me sentía que estaba más que cómodo en la conversación, pues esas expresiones no dejaban de ser un reflejo de apertura y camaradería, y así lo reafirmó ella: "Tú me inspiras mucha confianza". Como en ese momento habíamos llegado a un punto y aparte claro en la conversación, abrí la puerta

[1145] Entiéndase que esta forma de budismo no pertenece realmente a esta corriente esotérica, sino que se trata de una forma de explicarse y resaltar posibles aspectos en común por parte de Maleen.

[1146] *Chöd* es un verbo tibetano cuyo significado equivaldría a 'cortar'. Se basa en una práctica meditativa que busca "cortar" el apego instintivo al ego como técnica de liberación frente al sufrimiento causado por la existencia cíclica a través de la reencarnación. Una forma de dejar de estar aferrado a este ego improductivo sería ofrecer el propio cuerpo a otros seres, visualizándolo siendo cortado en varios trozos. El tambor (*ḍamaru*) serviría para llamar a estos seres a que se nutran de esta ofrenda, lo que sugiere que el practicante se entrega a sus "demonios" en lugar de intentar controlarlos por la fuerza. Sorensen, Michelle J. (2013), *Making the Old New Again and Again: Legitimation and Innovation in the Tibetan Buddhist Chöd Tradition*, Universidad de Columbia, págs. 2-3, 115.

de manera directa al tema de sus propósitos. Empezó respondiéndome en términos generales:

> Mi objetivo sería aprovechar el potencial que tengo como ser humano y escapar de las limitaciones. Eso un budista *vachrayana* lo llamaría "iluminación". Mi objetivo como luciferina, entonces, es iluminarme, escapando del dualismo moral. Ser consciente de todo lo que haces y convertir todo lo que haces en magia, y ser consciente de por qué lo haces. Eso es un proceso muy luciferino. Hay que evitar ir con el piloto automático. (…) Aunque alguna vez hay que conectar más con lo satánico, dejarse llevar y confiar en tus instintos. (…) A veces también trabajo con Belial, porque está más relacionado con lo corpóreo y lo material.

Por lo que me fue detallando durante esa entrevista, así como en anteriores encuentros, Maleen establece una clara distinción entre lo luciferino, como algo relacionado con el conocimiento y la iluminación intelectual, y lo satánico, vinculado con lo material, los instintos animales y los apetitos. Su forma de entender estas diferencias va, entonces, en la línea fordiana. Como ya se ha expuesto con anterioridad, Belial destacaría dentro de esa dimensión satánica por ser requerido para fines más terrenales y materialistas.

El tiempo que dedicamos a las siguientes cuestiones fue bastante más reducido, no sólo porque pudo expresarse en pocas palabras, sino porque, al preguntarle sobre la planificación de sus rituales, también manifestó el uso de diarios:

> Tengo diarios mágicos, pero a estas alturas me sale todo de dentro. Tengo mis prácticas básicas, como un ritual de destierro adaptado a mis necesidades. Según cómo me sienta, según mis necesidades funciono de una manera u otra. (…) Es importante apuntar las cosas en el diario mágico, porque después no recuerdas qué te ha funcionado, y yo ya tengo una edad (ríe).

Por tanto, podría decirse que a estas alturas Maleen no necesita cuidar una organización previa al ritual, puesto que, gracias a su veteranía y al uso de diarios mágicos, conoce los rituales que le funcionan, realizándolos de manera intuitiva. Poco más tarde, enumeró distintos objetos que forman parte de su altar: "Tengo las armas mágicas, tengo una imagen de Lilith, mi Baphomet, tengo una estatua de Hécate…". Esas armas mágicas a las que se refería eran daga, varita, copa y un disco con un pentáculo, los objetos que conforman los cuatro palos del tarot (la espada de la baraja se sustituye por una daga, más asequible y cómoda para su uso ritual, una opción que

recogen varios autores). La siguiente pregunta que le lancé hacía referencia a la asiduidad con la que pone en práctica su magia:

> Continuamente, porque proyecto mi voluntad y mis intenciones continuamente. Hay épocas en las que sí que necesito más constancia y frecuencia, en otras no. Lo que más hago es meditar: me conecto con las sensaciones corporales, totalmente concentrada en el presente.

Puede verse, entonces, que Maleen practica la meditación y la interpreta como una forma de ritual, al igual que otros practicantes. Asimismo, se advierte que tampoco concibe la magia únicamente como la realización de rituales, sino como la proyección de su voluntad. En cuanto a los rituales colectivos, Maleen me fue aportando datos en divagaciones de partes anteriores de la entrevista, aunque no extraje la suficiente información hasta que por fin le pregunté de manera explícita sobre ello. Según expuso, recientemente había cogido la costumbre de reunirse con un "aquelarre muy ecléctico, con gran presencia wiccana". Desde su perspectiva, un problema que tendría este grupo es el de estar conformado íntegramente por mujeres, algo que ve usual en la wicca y que critica de ella. Ella consideraba que, de ser un aquelarre mixto, tendría como ventaja potencial la incorporación de "arquetipos masculinos para trabajar con esas sombras, entendidas como las define Jung", ya que, como maga del caos, no le interesa limitar el catálogo de arquetipos o divinidades con el que trabaja. Concluimos la cuestión tras un breve comentario sobre la utilidad de estas agrupaciones: "Realmente voy a mi bola y no me van los grupos. Los veo útiles para aprender los unos de los otros".

Decidimos hacer un breve descanso de veinte minutos antes de proseguir, pues llevábamos casi tres horas seguidas enfrente de la pantalla y ambos teníamos intención de finalizar la entrevista. Una vez volvimos a la videoconferencia, le pregunté sobre sus sensaciones tras los rituales: "Depende. No me importa tanto cómo me siento, sino el efecto que produce en la realidad. No hago rituales para sentirme bien". Al poco, añadió: "A veces es necesario vivir una tormenta para que las cosas salgan bien". Dado que no se extendió más, proseguí manteniendo esa dinámica rápida y directa: "¿Por qué piensas que la magia funciona? ¿Cómo la justificas?", pasé a preguntar:

> Porque lo he visto, lo he experimentado. (…) La magia es como hacer un caldo: sabes lo que hay que poner, pero cuando tienes más experiencia es más probable que te salga bien. Casi siempre sale bien, pero no siempre. También es importante no tener apego al resultado.

Le pedí más detalles sobre lo que denominó "apego al resultado", tras lo cual, me explicó que es fundamental tener la paciencia o la constancia suficiente para no forzar una situación o dar un hechizo por fracasado antes de tiempo, ya que la voluntad de ese hechizo dejaría de proyectarse adecuadamente[1147]. Después continué preguntándole si usualmente recurre a prácticas similares a pactos o posesiones. De repente, su expresión corporal empezó a reflejar mucha incomodidad, y hasta nerviosismo. Cuando empezó a hablar, el tono de su voz tomó el mismo rumbo, pero la razón no tardó en entenderse una vez progresó en su respuesta:

> Eso es como preguntarme detalles sobre mi vida sexual. Voy a filtrar un poco. Yo no trabajo desde una magia ceremonial, como en la *Goetia*, porque es trabajar desde el dualismo y lo abrahámico, y funciona como "haciendo *bullying*" al demonio[1148]. Igual que yo no me junto en mi vida con cualquiera, no trabajo con cualquier demonio. Antes de establecer una relación con él, tengo que estudiarlo y conocerlo un poco, aunque me fío mucho de mi intuición. También me pregunto qué cosas buenas me puede aportar. Cuando ya he establecido una relación con ellos, los trato como a las personas, los trato con cariño.

Aquí vio necesario hacer un pequeño paréntesis para explicarme en mayor detalle que le parecía muy íntimo hablarme de los demonios con los que trabaja a nivel esotérico, como trató de explicar con la analogía de esa primera frase. Por ello, aunque me proporcionó el nombre de su demonio más recurrido, no lo recogeré aquí, ya que, además, me pidió explícitamente que no lo dijera. Continuó con su respuesta terminado este inciso, empleando una terminología bastante psicológica y de clara influencia junguiana:

> Una vez establecida esta relación de tú a tú, trabajo con esa energía, o con esa parte de mi inconsciente. Utilizo una técnica del caoísmo que es la suspensión voluntaria de la incredulidad: aplicarle un poco de realidad al asunto. Entonces, aunque sea un aspecto de mi psique, lo personifico y establezco una interacción con él. Es una negociación, las dos partes tienen que sacar algo. Yo no voy a hacer sacrificios, entonces lo que le digo a este demonio es que hablaré de él, y que le ayudaré a que la gente tome consciencia de él desde el inconsciente colectivo. Todo lo que guardamos en el inconsciente de alguna forma quiere salir, y es malo reprimirlo. Por eso hay que hablar con nuestros demonios. No todo el mundo puede establecer

[1147] Se trata de una idea en la que incide a lo largo del Liber Null y Psiconauta de Peter Carroll.
[1148] Las prácticas recogidas en el libro de la *Goetia* tienden a tratar a los demonios de manera coercitiva.

> esa conexión, no todo el mundo tiene esa sangre de brujo, o ese duende, como dirían en el flamenco. Tampoco es un camino universal, a lo mejor otra gente considera que tiene que conectar con sus ángeles.

Como era imposible que hubiese empleado ese vocabulario por mera coincidencia y que no conociese a este autor, le pregunté de qué manera pudo haber contribuido a su visión de la magia:

> Jung es una forma muy clara de explicarlo. Porque yo podría ponerme muy mística, pero probablemente no se entendería ese lenguaje. Tampoco quiero dejarlo todo a la psicología, necesitas unos ingredientes que van más allá del psicodrama, tienes que crear una vibración.

Explicada esta cuestión, fui encaminando la entrevista a su final, preguntándole cómo cree que es percibida como ocultista. Aunque su respuesta abarcaba a la sociedad en general, también comentó la visión de su familia:

> Yo últimamente vivo más fuera del armario. Sé que soy un poco "excéntrica", o que me pueden ver de esa manera, pero en mi pueblo me llevo genial con todo el mundo, aunque ahí no lo saben. Mi madre y mis hijos me apoyan, más ahora que son mayores. Dirán: "¡qué *friki* es mi madre!", pero les parece bien.

Asimismo, añadió que ha estado años ocultando su faceta caoísta y luciferina por prudencia, y que, aunque la mantiene en cierta medida, está en una época de apertura: "Es el momento". Restaba preguntarle sobre su perspectiva y experiencia relativa al uso mágico de drogas, tema que no supe poner sobre la mesa de manera que hubiese quedado más natural en partes anteriores de la conversación. Sin embargo, no había más ocasiones, y lo más adecuado era aprovechar que podía verla al otro lado de la pantalla para evaluar su reacción. Finalmente le lancé la pregunta, no sin algo de vergüenza por lo abrupto del cambio de conversación:

> Los magos del caos tienden a ser muy abiertos a estas cosas, pero yo soy muy anti-psicotrópicos. (…) No me hace falta. Pero sí que es verdad que una vez, en un ritual con una compañera *caota*, más chamánico, fumé DTM, el principio activo de la ayahuasca, en un ritual terapéutico. La experiencia me sirvió, cumplió su función, pero ya no lo necesito.

Estuvo lejos de parecer molesta o sorprendida con la pregunta. Por ello, me pareció apropiado y propicio preguntarle también qué pensaba de la magia sexual, a lo que me respondió con la misma llaneza y confianza:

> Tiene un potencial muy grande, pienso que es una herramienta muy poderosa y merecedora de ser explorada. Tienes que tener muy claro tu código ético cuando trabajas a nivel energético con otra persona, pero no hace falta que estés haciendo magia para tener eso en cuenta, cualquier relación sexual tiene un componente mágico muy fuerte. No me interesa la magia sexual en grupo, los objetivos son muy íntimos.

El tono de la voz y el lenguaje corporal de ambos en la breve conversación posterior ya estaban dando a entender que la videoconferencia estaba por concluir. En esos momentos finales de la entrevista, Maleen declaró: "Hay satanistas que me caen bien, pero a los que no les contaría todo lo que estoy contando a ti". La confianza e interés eran mutuos, y trascendían del hecho de pertenecer a movimientos similares. Antes de despedirnos me pidió, con más insistencia que el resto de los entrevistados, que le enviase la transcripción de esta entrevista cuando estuviese redactado el primer borrador. Fue algo que no sorprendió ya que, por la que la conozco, cuida bastante su intimidad, lo que entiendo y defiendo más allá de cuestiones metodológicas. Tras despedirme de la forma más cercana que me permitían la fatiga y estar al otro lado de una pantalla, pensé que me sentía muy bien por lo que había compartido conmigo, a pesar del cansancio. Realmente llegué a conectar con Maleen.

8.2.8 Carolina

Pocos días después, el 17 de diciembre de 2019, tuvo lugar el encuentro con mi siguiente entrevistada, Carolina, que comenzó pasadas las doce del mediodía y concluyó tras dos horas de videoconferencia. Desgraciadamente, este tiempo no fue suficiente para abordar todas las cuestiones recogidas en mi guion, por lo que hubo que tratar los últimos puntos en días posteriores y de manera escrita. Además, tuvimos que planificar la llamada con bastante antelación, puesto que Carolina realmente disponía de poco tiempo, debido a que en ese momento se encontraba en el Reino Unido trabajando y haciendo su tesis doctoral, dentro del campo de la filología inglesa y que tocaba autores relacionados con el satanismo romántico.

Esta ocultista, gallega nacida en argentina y de entonces 31 años, me escribió por primera vez a finales de agosto de ese mismo año, a través de las redes sociales y mediante un contacto en común, correligionario, que la conoció precisamente en un foro "dedicado al Sendero Siniestro". Lo hizo con cordialidad y mucha educación, hablándome de sus intereses esotéricos, que desarrollaré a continuación, y firmando su mensaje con "*HDHM*", acrónimo de *Ho Drakon Ho Megas*, la fórmula usada frecuentemente por los seguidores de la DR. A este respecto, cabe reseñar que Carolina aclaró en días posteriores haber practicado "un grado muy básico" de magia draconiana y no estar iniciada en la orden.

Seguimos comunicándonos desde esa primera toma de contacto, si bien es cierto que de una manera mucho más intermitente en comparación con otros casos expuestos. Llegado el día de la entrevista, empezamos hablando sobre sus inicios en el ocultismo y su trayectoria: "Creo que siempre tuve cierta predisposición. Mis cuentos de irme a dormir eran la Biblia, los mitos griegos, literatura fantástica… Mis padres leían muchísimo, y eso estimuló mi imaginación y mis gustos hacia lo antiguo". Desde los 16 o 17 años empezó a aficionarse a géneros musicales como el *metal* o el *post-punk*, que acompañaba con una estética entre gótica y metalera, con ropa negra en abundancia, símbolos esotéricos, cadenas o pinchos, aunque ahora su estilo es más sutil: "Me gusta experimentar con todo". Este gusto por el *metal*, entiende, promovió ligeramente su interés por "lo oscuro" en términos más generales. Comenzó a interesarse en el satanismo ya en la universidad, a raíz de leer sobre magia del caos, adonde llegó por su interés en Grant Morrison[1149] y otros artistas similares, así como leyendo distintos blogs y webs: "Satán me llamaba la atención porque era el rechazado, el diferente". Por esas fechas también empezó a interesarse por ocultistas reconocidos, como Crowley, "por los ideales plasmados en el thelema". Asimismo, conoció la obra de Austin Osman Spare y leyó a LaVey, aunque no le interesó: "Se queda un poco en la superficie. Tampoco simpatizo con su actitud, que a lo mejor era simplemente una provocación". En cualquier caso, explicó que, por aquel entonces, sus trabajos esotéricos no eran "nada sistemáticos: Algún ritual muy puntual de magia del caos. También alguna meditación".

[1149] Gran Morrison (1960) es un conocido escritor de cómics escocés. Dentro de su producción literaria destaca su propensión a abarcar temáticas contraculturales, así como la saga *The Invisibles* (1994), que estaría influida, entre otras cosas, por los textos de Crowley y su propia práctica como mago del caos. Para más información, ver Meaney, P. (2010). *Grant Morrison: Talking with Gods*. EE.UU.: Respect Films, película documental sobre la vida de este autor, en https://www.youtube.com/watch?v=8ZcflWe6Fhc&ab_channel=SequartTV.

Con el tiempo fue profundizando, investigando distintos autores y corrientes y hablando con otros ocultistas. Aquí destacó al autor y ocultista ecléctico Donald Michael Kraig[1150] y a "alguien de la Dragon Rouge" que le llevó a conocer la Golden Dawn. Con todo, afirmó que al inicio le ocurría lo siguiente: "Me daba un poco de miedo entrar en cosas que no pudiese controlar, o que acabara volviéndome loca". Sin embargo, según avanzaba en su narración, quedó claro que progresivamente fue adquiriendo seguridad y experiencia, hasta cimentar su propio estilo: "Hay que intentar que no te absorba la rigidez de un sistema, pero tampoco andar con ensoñaciones. (…) Reflexionando sobre eso, entré en el ocultismo de una forma más decidida, adaptando prácticas a mi propio sistema". Dicho esto, explicó que siempre le gustó darles un toque creativo y personal a sus rituales, recitando "algún poema" escrito previamente o "imágenes compuestas en estados mentales no cotidianos, con una mayor carga psíquica que va a tener un mayor peso luego en el ritual". Sus bases actuales serían los mencionados Kraig, Thomas Karlsson y la DR en su conjunto. También destacó el uso "del árbol qlifótico en la línea de Kenneth Grant, que influye a Karlsson y está muy influido por Spare"[1151]. Su obra de referencia en esta materia sería *The Nightside of Eden*, escrito por Grant y mencionada anteriormente.

En ese momento sentía que estaba recibiendo una gran cantidad de información, y que necesitaba estructurarla y profundizar en los distintos frentes que se iban abriendo. Así pues, le pregunté si consideraba la composición de esas imágenes "en estados mentales no cotidianos" una forma de dibujo automático influencia de Spare. Pensó su respuesta unos instantes, hasta que finalmente dijo:

> Creo que sí sería bastante parecido. He dibujado cosas que he soñado o imaginado de manera espontánea, cosas que me han surgido del subconsciente de formas no premeditadas. En ese sentido sí son dibujos automáticos, pero quizá no es lo mismo que hacía Spare, tendría que informarme más en profundidad sobre sus técnicas.

De Karlsson le gusta el lenguaje simbólico con el que explica el proceso finalizado con la "apoteosis" a la que aspira el practicante: "Lo describe como un viaje

[1150] El estadounidense Michael Donald Kraig (1951-2014) fue un escritor, licenciado en Filosofía por la UCLA y ocultista ecléctico, entre cuyas influencias destacan la Golden Dawn, Crowley o Blavatsky. Cabe decir que consideraba el satanismo coma "una forma invertida de cristianismo" y a los satanistas "simples hedonistas o egoístas". Kraig, (1994), págs. 11-13, 461.

[1151] Grant y Spare tenían una relación muy cercana e incluso llegaron a escribir juntos. Evans (2007), págs. 293, 297; Miles (2006), págs. 71-72. Para más datos sobre su relación, *cf.* Grant, Kenneth; Grant, Steffi (1998), *Zos Speaks: Encounters with Austin Osman Spare*, Londres, Fulgur.

mitológico, un descenso al inframundo para conseguir cierto conocimiento y alcanzar la divinidad como sujeto, sin perder tu individualidad". Este descenso para obtener conocimientos ocultos protagonizado por Odín se narra al inicio de *Uthark*[1152]. Como la diversidad de influencias esotéricas de Carolina ya quedó expuesta, dado que se anticipó a mi guion, pasé a preguntarle sobre su religiosidad, aludiendo a términos como "ateísta" o "agnóstica" con la intención de dilucidar el paradigma empleado en su práctica. Aunque su respuesta no incluyese estas palabras, fue bastante clara. Además, en ella también exteriorizó algunas reflexiones relativas a su identidad religiosa:

> Para mí la realidad de la magia es psicológica: cómo te hace sentir después del ritual o cómo hace sentir a otras personas, los efectos que luego eso provoca en tu derredor y vida cotidiana. (…) Si me tengo que poner una etiqueta sería más amplia y vaga que la de "satanista". De hecho, a lo mejor me interesa más el arquetipo de Lucifer, aunque ninguno es el eje de mi práctica esotérica. Tal vez (ella, Carolina) sea más bien un caminante del *Left Hand Path*, que me viene más por cuestiones sociales y políticas: cuestionamiento de la autoridad, cuestionamiento en general del mundo en que vivimos, algo quijotesco, digamos.

Posteriormente, le pregunté sobre los objetivos de su práctica mágica, que en esencia irían enfocados a ayudar a personas importantes para ella, así como a un progreso personal que tocaría dimensiones materiales, filosóficos y esotéricos:

> Simplemente trato de mejorar. La magia siempre está centrada en mí misma, pero intento ayudar a algunas personas, tal vez porque son personas cercanas, o porque uno sufre si un ser querido sufre. (…) Empleo rituales que provoquen los cambios concretos necesarios para cuidar aspectos materiales. Algunos fines son metamágicos, para mejorar mis habilidades mágicas y psicológicas. (…) Quiero remarcar que no es un progreso meramente material o mundano, es algo existencial y ontológico: saber quién soy realmente y expresarme, que esa esencia no quede oculta. Lo expresaría más precisamente como una "revelación del ser" filosófica.

Un ejemplo de práctica concreta realizada en rituales con esos fines consistiría, parafraseando sus palabras, en identificarse con divinidades ya existentes, "pero haciéndolo con cuidado, tomando sólo algunas facetas" de ellas. Sin embargo, Carolina no ve esto tan conveniente como recurrir a su propia divinidad, al estilo ya mencionado en el caso de Iker, siguiendo, desde mi perspectiva, el modelo crowleyano del ejercicio

[1152] Karlsson (2002), págs. I, 115.

de invocación y conversación con el Santo Ángel Guardián, que además le serviría como trabajo introspectivo:

> Me gusta más crear la imaginería de una divinidad nueva, que sea yo misma, como ejercicio de autoconocimiento. Me parece una buena herramienta de introspección y para crear un puente entre tu realidad como ser mortal y ese ser atemporal. Imaginándolo puedes absorber cualidades o ponerte en contacto con algún poder.

Otro objetivo a largo plazo derivado de dicho ejercicio sería expandir la influencia de esa representación divina. En relación con esto, señaló que el desarrollo de la religiosidad también provoca cambios en los propios objetivos, de manera que estos puedan "hacer bien a un nivel colectivo y no sólo individual. Esa probablemente sea la forma más equilibrada de expansión, una especie de versión esotérica del contrato social", dijo entre risas, consciente de la originalidad de su símil. Por este motivo, considera que "tampoco hay que acabar con el ego", dado que "no tiene por qué afectar a los demás" negativamente:

> El satanismo o el *LHP* tampoco es seguir el deseo sin reflexionar: hay que hacer mucho autoanálisis y reflexionar sobre lo que realmente uno desea. Me parece una forma de existencialismo más sana que el cristianismo, que lleva a veces a anular el deseo.

Así pues, Carolina separó la satisfacción de los deseos y el concepto de ego promovidos en el *LHP* de comportamientos egoístas socialmente insanos. En el proceso, aludió a la introspección necesaria para el conocimiento de los propios deseos (en probable referencia a la visualización de ese Santo Ángel Guardián) y criticó al cristianismo por fomentar la contención de éstos.

En cuanto a los ejercicios draconianos favoritos para su desarrollo personal y esotérico, señaló dos. El primero de ellos consiste en una práctica de "destierro" usada para empezar y terminar el ritual. Mientras, con el segundo trataría de "despertar al dragón interno, que relacionan con la kundalini". Otra práctica a la que recurre de manera usual es la meditación "en un sentido clásico":

> Por influencia de la *kundalini* de la Dragon Rouge, mi meditación es más yóguica. Por mis influencias, mis meditaciones actuales no son excitativas, sino todo lo contrario, concentrándome en un mantra, objetos… Hay otras meditaciones que

> más que abstraerte de los sentidos, te sumergen más en ellos, más excitativas. En la Dragon Rouge proponen experimentar las dos para llegar al autoconocimiento.

Una vez explicados estos fines y algunas de las prácticas concretas realizadas en sus rituales, le pregunté sobre el nivel de preparación de los mismos, respondiéndome que los planifica "bastante y con mucho cuidado, a veces durante días". Como excepción, menciona meditaciones con base en algún símbolo en particular o la composición de imágenes que le vienen inspiradas, comentadas hace pocos párrafos.

Sin demorarnos, pasamos a tratar el uso de su diario mágico, que resolvimos rápidamente: "Sí, tengo un diario. Es útil para consultar cómo he hecho alguna cosa antes, pero tampoco lo consulto estrictamente". Respecto a la frecuencia con la que realiza sus rituales, ésta fue cambiando y disminuyendo progresivamente, dando a entender que por falta de tiempo más que por razones de gusto o necesidad:

> Hubo alguna época que todos los días, luego ya pasó de dos a tres veces a la semana, luego una semanalmente, hasta llegar a la actualidad, que "estoy en sueños"[1153], como dirían los masones. Pero de media sería dos o tres por semana. Entre la tesis y el trabajo tengo menos tiempo, y cuando lo saco se trata de introspección, alguna lectura…

Seguidamente le pregunté si alguna vez había realizado algún ritual grupal o si le gustaría participar en uno. Ella contestó lo siguiente:

> Sólo he hecho rituales como mucho con otra persona. Ha sido además sólo tres veces: El primero fue uno básico de magia sexual con un sigilo que diseñé; el segundo, un ritual de magia del caos con Astarté; el tercero fue siguiendo los rituales básicos de Crowley, los de destierro del pentagrama y del hexagrama. Lo coloqué en el medio para protegerlo psicológicamente y alinearlo con su ser interno. (…) Y sí, me gustaría hacerlos (en grupo).

Aunque, siendo estrictos, no pueda decirse que dos personas conforman un grupo, como deja entrever la última parte de su respuesta, resulta una minucia si lo que se atiende es la necesidad o no de practicar rituales en la más estricta intimidad y soledad, algo que puede distinguirse en el caso de Carolina por el hecho de haber practicado rituales con otras personas y por la contundencia de su afirmación final. Por otro lado, puesto que acababa de mencionar de forma natural un rito de magia sexual, me pareció

[1153] En la masonería, se dice que está "en sueños" a la logia o practicantes inactivos o han abandonado las reuniones, ya sea temporal o definitivamente.

el momento oportuno para saber qué opina de ésta. Antes de contestarme, se paró a pensar unos instantes:

> El del sigilo no fue del todo bien, creo que no teníamos la madurez suficiente como para controlar nuestro cuerpo hasta tal punto. No lo hice con la seguridad con la que hay que hacer ese ritual. (…) Hace falta controlar muy bien el cuerpo para realizar un ritual sexual, y a su vez la mente tiene que estar muy afilada para conseguir un control lo más perfecto posible.

En relación con ese dominio de la mente y esa falta de madurez que complicó el ritual, Carolina también habló de la importancia de concentrarse en las sensaciones del cuerpo y evitar dispersiones mentales, tratando de focalizar el placer consecuente en el objetivo del hechizo mediante lo que denominó "unión mente-cuerpo". El dominio de esta unión, explica Carolina, "es una herramienta mágica más que me resulta muy interesante para aplicar a la vida en general, más que sólo a la magia". Dicho esto, seguimos abordando la cuestión de las sensaciones en un plano más emocional, a raíz de la pregunta relativa a sus sentimientos tras los rituales. Podría decirse que la lista de estados anímicos expuestos por Carolina era algo más extensa que en los casos anteriores, pero siempre dentro de un espectro positivo:

> Depende del ritual y su carácter. La mayoría de rituales son de tipo protector, destierros o alineaciones con el alma propia. En esos me he llegado a sentir relajada, entera y consciente de todo el cuerpo, serena y preparada para afrontar el mundo. Me hace sentir también más sensible a estímulos externos, y me llegan a traer cosas a la mente. Algunas veces incluso me han hecho sentir increíblemente feliz, hasta el punto de reírme. Otros me han hecho sentir con más fuerza, más impulso…

Nos encaminamos a terminar la videoconferencia abordando el siguiente punto, el referente al funcionamiento de la magia y la justificación de su práctica. En su respuesta, borró de un plumazo cualquier tipo de especulación o matiz potencial relativo a su religiosidad y paradigma mágico empleado: "Funciona de forma psicológica. Muchas veces funciona, no siempre". Respecto a las divinidades, añadió que, "aunque sean ficciones, no dejan de ser poderes sagrados que creamos con nuestras mentes los humanos". Tras esto, agradecí su participación y me disculpé por retenerla lo bastante como para tener que comer con prisas para acudir al trabajo. Terminamos a las 14:02, de manera un poco rápida y atropellada. A excepción de esta culpabilidad que me

sobrevino al final del encuentro, me sentí a gusto, si bien es cierto que fue ligeramente más frío que otros, tal vez por habernos visto sólo una vez con anterioridad y mediante otra videollamada en la que, ciertamente, conectamos bien, hablando sobre todo de literatura.

Decidí que plantearle las preguntas restantes por escrito sería lo más adecuado, puesto que ya había apurado demasiados minutos de su reducido tiempo libre y no quería empezar a resultarle molesto, menos aún cuando el intercambio de mi primer borrador y sus correcciones a éste seguía pendiente. La principal consecuencia de esta decisión fue no poder observar la reacción corporal a mis preguntas. Se las envié un par de días después, de seguido, con el fin de acelerar el proceso, sin esperar a que me contestara antes de enviarle la siguiente, lo que hizo en poco más de tres horas. En primer lugar, le pregunté si alguna vez había empleado drogas para su práctica mágica, obteniendo la siguiente respuesta: "No, aunque cuando he consumido alguna sustancia, he aprovechado los estados alcanzados para contemplar alguna idea mágica". Por tanto, aunque nunca han formado parte de sus rituales, reconoce cierta influencia.

También quise saber, dado que afirmó haber trabajado con arquetipos, si alguno de sus rituales había tomado la forma de pacto o posesión. Dijo, simplemente, que no. En cuanto a las perspectivas y reacciones de la gente respecto a su faceta de practicante, Carolina ofreció una respuesta mucho más extensa, manifestando, entre otras cosas, su preocupación por las potenciales consecuencias de los prejuicios ajenos, razón por la que decidió reservarle esa información a un círculo más íntimo:

> Los que saben de mi práctica esotérica, que no son muchos, creo que me perciben como alguien con una inclinación natural hacia la imaginación y hacia explorar sendas que no sean las habituales dentro de lo creativo y lo filosófico, y entienden que yo haga magia en ese sentido. Casi todos ellos saben que voy por libre y que me gusta preguntarme cosas que los demás dan por sentadas. A mi padre en cambio le da un poco de "yuyu" lo de la magia, pero solo en momentos puntuales, y a mi hermano en realidad le interesa mucho. Mi pareja y algunos amigos perciben mi faceta mágica con curiosidad, pero con respeto. En cuanto al resto del mundo, sí que temo no ser tomada en serio si desvelase mis creencias y prácticas. Temería que le gente se crea que soy una persona acrítica que se traga cualquier discurso *New Age* sin base alguna, y quedar desacreditada frente a personas que tienen cierto poder sobre mí, o quedar encasillada dentro de una idea simple y

supersticiosa de la magia. Por eso nunca he llevado esta faceta de mi vida a un ámbito público.

Ante la última cuestión restante, la relativa a la confianza añadida que pudo darle mi carácter de correligionario y si me facilitó más información en consecuencia, dio una respuesta afirmativa, exponiendo con brevedad los porqués. Recibida y anotada esta respuesta, di por concluida la entrevista: "Pues diría que sí. Me cuesta menos hablar del tema con alguien que ya lo conozca, y seguramente a otra persona no le daría tantos detalles o directamente no le diría nada, dependiendo de cuánto le conozca, el contexto, sus costumbres, etc.".

8.2.9 Nuria

Diciembre fue sin duda el mes más productivo de mi trabajo de campo, y no sólo por las cuatro entrevistas realizadas en esos días. Como ya comenté en páginas anteriores, tanto mi identidad religiosa como mi visibilidad dentro del satanismo han actuado, al menos en cierta medida, a modo de imán para practicantes. Además, estos factores me han llevado a conocer a varias personas dedicadas profesionalmente al, digamos, "mundo del misterio", que nunca ha carecido de interés hacia mi objeto de estudio. En lo que respecta a mi investigación, y sin entrar a valorar temas que creo que se alejan de los intereses de ésta, sí puedo decir que tales circunstancias y la buena voluntad de algunas de estas personas hacia mí y mi tesis me facilitaron las dos siguientes entrevistas que voy a desarrollar, razón por la que me gustaría expresarles mi agradecimiento.

Siendo más concreto, uno de estos contactos, periodista, me informó de un artículo que estaba preparando para un conocido periódico de tirada nacional, el cual recogía información personal y testimonios breves de distintos satanistas y luciferinos. No me parece adecuado hacer referencia al diario ni al artículo en particular, puesto que, de esta manera, estaría revelando su identidad y, en consecuencia, incumpliendo una norma metodológica básica, independientemente de la visibilidad con la vivan su identidad religiosa. Puesto que se proporcionaban nombres y apellidos, no fue difícil localizar en las redes sociales a mi siguiente entrevistada, a la que llamaré "Nuria". Exceptuándola a ella, el resto de personas mencionadas en el artículo ya me eran conocidas.

Escribí a Nuria por primera vez el día 22 de diciembre. Ella no mostró la más mínima señal de sorpresa cuando contestó a mi mensaje, que nos llevó a charlar muy cordialmente durante un rato. Pocos días después, pudimos hablar mediante videollamada, como parte de esa primera toma de contacto, de forma que pude conocer más a esta luciferina conquense, de 36 años en aquel tiempo, escritora, trabajadora en hostelería, de estética oscura y aficionada al *EBM* (*electronic body music*), el *metal* y el rock alternativo. La entrevista como tal tuvo lugar el 16 de enero del 2020, también por videollamada, comenzando pasadas las doce del mediodía y terminando casi a las tres de la tarde. La entrevista comenzó siendo más formal y con preguntas más directas, aunque según avanzaba, fue volviéndose más relajada y fluida, adquiriendo las maneras de una conversación.

Siguiendo mi guion habitual, comencé preguntándole sobre sus primeros pasos en el luciferismo y el mundo esotérico. Ella explicó que lo sentía como algo inherente a ella, y que quiso empezar a desarrollarlo por esa razón, empujada también por su propia rebeldía, que le venía "desde muy niña". Como ya a los 14 años había tomado la decisión de "iniciarse", envió un artículo a una revista especializada (no precisó cuál), con el fin de conocer gente que la ayudase en ese proceso:

> Yo me empecé a interesar por todo esto como cuando te subes a una barca y te tiras río abajo. Empecé a pedir contactos a través de una revista. Me salieron un montón de zumbados, pero también conocí a un señor de Portugal que ya me introdujo bien. Me hablaba mucho de luciferismo, pero no sólo en su rama gnóstica (el que practica)[1154].

Más adelante también se vio atraída por el tarot, aunque afirmó que tampoco había llegado a desarrollar un gran interés ni capacidad en esa práctica. En términos generales, vivió una evolución progresiva, con ciertas intermitencias: "Fue bastante constante, pero también con períodos en los que lo tenía menos presente". En realidad, considera que todavía se encuentra "en esa fase de progresión". Terminada esta primera cuestión, le pedí que me hablase de sus influencias. Con total consciencia de ello, describió un sistema personalizado y ecléctico, con influjo de distintos autores sin conexión con la corriente luciferina:

[1154] Esta corriente sostiene que Lucifer, o la serpiente, sería el dador de conocimiento que liberaría a la humanidad del control del "demiurgo", identificado con el Dios cristiano, permitiéndola trascender espiritualmente. Aunque esta etiqueta de "luciferismo gnóstico" me resultaba novedosa, no creo que apenas se diferencia a nivel filosófico del fordiano.

> El mío es un luciferismo *sui generis* y bastante heterodoxo. Me gustan bastantes cosas de la gnosis. En ese sentido, practico un "luciferismo puro". También soy muy fan de Alan Moore y Jodorowski, con su magia psíquica; de los últimos grandes "magos" que quedan. Soy una persona muy creativa, entonces me baso mucho en esa creatividad para mi magia. En ese sentido mi línea es muy *caota*, y muy caótica (ríe).

Puesto que el hecho de practicar cualquier corriente "pura" dentro de una línea "creativa" y "muy caótica" podía evocar ideas contradictorias o resultar confusa, Nuria decidió profundizar en su explicación tras pasarle el primer borrador comentado de su entrevista:

> Cuando me refiero a que en cierto sentido practico un "luciferismo puro", lo hago en referencia a que, debido a la cercanía con cierta logia gnóstica a la que pertenece mi pareja (a continuación menciona la localización exacta, la cual no considero adecuado desvelar), he tenido contacto muy estrecho con la doctrina del luciferismo gnóstico, una doctrina bastante primitiva, y aunque es cierto que no comparto su base original, sí concuerdo con su visión en torno a la iluminación y el ensalzamiento de la independencia humana. (…) Es por eso que digo que en cierto sentido lo practico, dado que me quedaron algunas reminiscencias y un buen recuerdo. Se me olvidó también decirte que precisamente mi "creatividad" es la que me permite no hacer esta única interpretación del mito de Lucifer (…). Toda esta apertura de miras, amor por la interpretación en cuanto a visiones y creatividad es lo que me conduce a un sistema de práctica libre como lo es la magia del caos.

De esta forma, además de exteriorizar parte de los contactos que han podido servirle de influencia, dejó mucho más claro el sustrato filosófico de su sistema esotérico particular, sincrético y abierto en lo que respecta a la faceta teórica y práctica de sus rituales. Por otro lado, me pareció interesante que en ningún momento hablase de Michael Ford, pues no deja de ser uno de los ocultistas luciferinos más prolíficos e influyentes. Tras mencionar a Ford con idea de evaluar su reacción, me respondió que lo conocía, y afirmó haberlo leído, pero negó cualquier influjo por su parte, al igual que hizo con LaVey, intuyo que por ser conocedora de su peso en este sendero, dado que yo todavía no había hecho alusión al de San Francisco:

> No copio métodos. Para que me funcione, lo mío tiene que ser espontáneo. También he leído *La Biblia Satánica*, pero no deja de ser una adaptación filosófica, un compendio de cosas. Creo que supo simplificar todo ese ocultismo, acercarlo al

> público, pero no me gusta LaVey. Es todo muy circense, nunca me lo he tomado en serio. El satanismo laveyano no me parece auténtico.

"El Sendero de la Mano Izquierda me llama poderosamente la atención", continuó Nuria. Sin embargo, niega adherirse plenamente a "este sistema y sus variantes", ya que se distingue a sí misma "en la postura gnóstica". Además, no se siente cómoda ni identificada con el vocabulario empleado por estos autores:

> Igual que concuerdo con Ford en ciertos puntos ligados a la auto-deificación y la búsqueda interna del mago, no lo hago en otros aspectos como, por ejemplo, el uso de cierta terminología como "brujería luciferina", "tradición negra" o "hechicería". No concuerdo porque me parecen términos que nacieron con un uso peyorativo para designar a un μάγος, o mago, como decimos actualmente. La μαγεία no es ni de la rama negra, ni de la rama blanca ni de la rama roja. La μαγεία es μαγεία, bien se use con uno u otro fin (…). De ahí que cierto vocabulario definitorio no me acabe de convencer ni en los libros de Ford ni de otros.

Aquí las palabras de Nuria me sorprendieron, ya que, exceptuándola a ella, la totalidad de los satanistas o luciferinos a los que he entrevistado o con los que he hablado parecían ser indiferentes ante estas etiquetas o, incluso, llegaban a preferirlas. Las principales razones serían, por un lado, reivindicar que precisamente no advierten ninguna diferencia práctica entre los conceptos de "magia" y "brujería" o "hechicería" salvo ese matiz peyorativo (aquí podría entrar también la distinción entre magia "negra" y "blanca" tan criticada por LaVey), y, por otro, pensar que el tinte despreciativo y oscuro de términos como "bruja" o "hechicero" proporcionan, nunca mejor dicho, mucho más encanto para su imagen, volviéndola más misteriosa e inquietante. De hecho, son varias las ocasiones en las que he podido decirles cosas similares a "qué bruja eres" a algunas de las entrevistadas con las que tengo una mayor confianza, recibiendo como respuesta algo similar a "muchas gracias" o "¡te has fijado!", siempre en compañía de una sonrisa burlona o maliciosa, como quien de buena gana se apropia de un insulto para definir parte de su identidad. Concluyendo esta cuestión, pienso que las dos razones comentadas son, en realidad, totalmente compatibles.

Las dos cuestiones siguientes fueron respondidas de manera rápida, pero sin dejar cabos sueltos. En la correspondiente a su religiosidad, que planteé de manera orientativa, como en casos anteriores, dijo: "Me considero agnóstica, porque nunca en mi vida podré decir que sé nada con seguridad. Somos seres imperfectos y

perfectamente ignorantes. Salvo en algunas cuestiones ya trabajadas e irrefutables". Por otra parte, le pedí detalles sobre la forma en la que mezcla diferentes corrientes en su práctica mágica, a lo que contestó: "Es todo espontáneo. Yo uso mucho mi creatividad. En ese sentido, sería luciferina con principios muy caoístas". Así pues, asentó lo ya comentado aportando algo de información sobre su manera de proceder en los rituales.

Seguidamente, pasé a abordar los fines de su práctica mágica, punto en el que se extendió más y donde habló no sólo de objetivos, sino de rituales concretos. Decidió comenzar explicando qué es lo que no hace y por qué razón: "Nunca maldiciones, en el sentido de la mal denominada 'magia negra' hoy día. Todo lo que tires rebota, así que mejor no jugársela. Me parece un principio universal, aunque parezca algo muy wiccano. Ya te he dicho que yo soy muy heterodoxa". Como conocedora del Sendero de la Mano Izquierda, Nuria es consciente de que ninguna tradición englobada en él censura las maldiciones o promueve la creencia en algún tipo de equilibrio kármico o similar, razones de su heterodoxia a este respecto.

Buena parte de los rituales que celebraba con regularidad iba enfocada a conseguir la inspiración necesaria para desarrollar la novela en la que había estado trabajando y que terminó no mucho antes de la entrevista. A este respecto, proporcionó un ejemplo concreto de ritual de invocación en la fase final de la entrevista y que detallaré más tarde. Una de las formas en las que actuaba Nuria y que explicó en ese momento era la siguiente: "Estando en un estado de conciencia alterado, entablaba un diálogo con mis sombras, (…) que me iban dictando la novela". Le respondí, entrando en formas más cercanas a una conversación, que no era la primera persona de mi trabajo de campo que me hablaba de sombras de la misma manera en que lo había hecho. Con ello, traté de confirmar si, al igual que otras entrevistadas, estaba familiarizada con Jung, sin hacer mención explícita a este autor. Ella, con formas que dejaban entrever que le parecía algo bastante obvio, dijo: "Hombre, es que es un término junguiano de toda la vida".

Tras evidenciar su familiaridad con Jung, continuó hablando de sus metas yendo de lo general a lo específico: "Siempre quiero conseguir cosas positivas, y la mayor parte del tiempo eso va enfocado a mis objetivos literarios. Es un ejercicio creativo para fomentar otro ejercicio creativo". Más allá de este terreno, otras veces también dirige sus rituales a objetivos laborales o a ayudar a su familia, subrayando la importancia de mantener una mentalidad positiva: "con positividad se pueden conseguir muchas cosas. Te lo digo yo". Los dirigidos a "familiares o gente cercana que, por ejemplo, han

montado negocios", los sellaría con "magia de la sangre", haciéndose un pinchazo en un dedo y prensándolo contra un sigilo, ya que "no deja de ser una parte de ti mismo". Otro ejemplo de rito con fines beneficiosos consistiría "en señalar a los puntos cardinales invocando a los cuatro elementos y a los astros", como parte de un "ritual de agradecimiento, para poner el mundo a mi favor".

Viendo que todos sus rituales buscaban los mismos objetivos, la ayuda a otros y a sí misma, opté por indagar en su variedad formal, lo que me llevó a preguntarle si había practicado magia sexual y su opinión sobre ésta. Sin alterar su lenguaje corporal, respondió que le da "mejor carga psíquica otro tipo de cosas", profundizando en su respuesta poco después:

> (…) Considero el sexo una fuente de poder importante, no obstante, el acto en sí nace con el fundamento de engendrar vida y es un instinto de tal calado que, se puede decir, pertenece al imaginario de la mismísima ambición. Considero que la magia sexual es un poderoso método para potenciar la voluntad.

"Vamos, que sí la has practicado", repliqué con humor, pues me pareció una afirmación muy cauta e indirecta que se limitaba a explicar el porqué de su efectividad, sin proporcionar ejemplos o motivaciones desde su experiencia personal. Ella simplemente rio ante mi comentario, por lo que di por concluida esta cuestión.

Proseguí con la pregunta relativa a la planificación de sus rituales ya a sabiendas de que eran improvisados, por lo que Nuria me había explicado previamente, aunque consideré que todavía se podía profundizar algo en su modo de conducirlos. Ella explicó que intenta aprovechar al máximo los instantes de creatividad y motivación: "Ahora mismo llego, me siento, me encuentro con inspiración y digo 'ahora o nunca'". Asimismo, añadió que se serviría de esos estados de inspiración y de los sentimientos del momento para hacer magia, puesto que, desde su perspectiva, "los sentimientos y las emociones son magia".

Concluido este punto, quise saber si usaba algún tipo de grimorio personal o diario mágico, lo que negó: "Pienso que tal noche he llegado como muy inspirada, he hecho un *sigil* en un papel para algo que quería lograr, y me ha funcionado. Lo pienso, pero no lo apunto". Tras decir esto, revelando el detalle sobre el uso de sigilos por el camino, argumentó que un ejercicio o un hechizo concreto "cuando estás frío no vale para nada. Igual que cuando estás en una mala época". Por ello, considera que sólo

tendría sentido hacerlo cuando va acompañado de un estado de inspiración. De aquí pasé a preguntarle sobre la regularidad con la que practica su magia, sin emplear la palabra "ritual" para no condicionar la respuesta. Nuria comenzó contestando que ésta variaba en función de la época en la que se encontrase:

> Depende. Cuando estoy con algún manuscrito o algo así, me siento más capacitada para la magia. Cuando estoy hasta arriba de trabajo, estoy a otras cosas, cansada. (…) En mi caso los periodos creativos son lo mejor para hacer este tipo de cosas. En épocas buenas a lo mejor lo hago unas tres veces por semana, en malas, si llega a una vez, no está mal.

Tras pensar un instante, comenzó a matizar sus palabras antes incluso de que yo pudiese terminar de anotarlas. Debió pensar que había contestado únicamente por la magia ritual, pues dicho matiz consistió en exponer que "la Magia Menor", tal como la entiende LaVey, "no deja de ser una forma de ritual, porque tiene sus pasos y su metodología. Todos hacemos Magia Menor, todos los días además". Nuria los entiende como actos cotidianos a los que llama "pequeños pedacitos de magia". Por tanto, Nuria también distingue entre las dos formas de magia que expone la teoría laveyana, aunque cambiando ligeramente su definición por concebir los rituales como algo más abierto. En consecuencia, podría decirse que Nuria practica la magia diariamente, aunque el número de rituales esotéricos más ceremoniales en su caso sea de uno a tres semanales, cifra nada desdeñable.

A esas alturas la entrevista ya se había vuelto más coloquial y relajada, llegando a haber pequeños paréntesis sobre temas totalmente ajenos a los puntos recogidos en el guion antes de abordar la siguiente cuestión, sobre la participación en rituales grupales. Ella, poco a poco, fue relatando sus experiencias al respecto:

> No. Me han invitado a cosas que me sonaban sospechosas, pero nunca he querido ir. Una vez di con un inútil que no tenía ni puta idea de nada, que quería conocerme, un señor ya mayor con el que pasé bastantes horas en lo que me contaba sus movidas sobre satanismo. Ni tenía ni idea, pero yo le seguía la corriente. Me llevó a un lugar donde hacía falta una contraseña para entrar y donde me iban a dar una capa para participar en un ritual. Yo le dije que no me diera nada porque no iba a entrar ahí.

No me sorprendió el cambio anímico de Nuria ni la irritación que mostró en sus palabras, pues en conversaciones anteriores ya me explicó que, a lo largo de su vida

como practicante, se había topado varias veces con hombres que habían tratado de introducirse en círculos satánicos con intereses exclusivamente sexuales, siendo estos, según lo expuesto ella, bastante desconocedores del movimiento. En consecuencia, nunca ha participado en un ritual satánico a nivel colectivo. Sin embargo, sí que llegó a tomar parte en uno wiccano:

> El único ritual grupal al que fui fue wiccano. Fui en calidad de invitada, más que nada a mirar. Lo que hicimos fue ponernos en fila y participar en un ritual de purificación, haciendo unos determinados gestos. Me sentí a gusto porque eran buenas personas.

Para rematar esta cuestión, Nuria expuso brevemente otras razones por las que nunca ha necesitado de ritos colectivos, esta vez inherentes a su naturaleza en lugar de externas: "Siempre he sido muy solitaria. Creo que mi espiritualidad corresponde a mi universo íntimo". Continué preguntándole sobre sus sensaciones tras los rituales, de forma que la apertura emocional que mostró en la última cuestión abordada favoreció poder hacerlo con una transición menos abrupta. Éstas dependerían del tipo de ritual realizado. Por ejemplo, después de trabajar "temas más psíquicos, más internos o más simbólicos", lo que suele hacer con la composición de sigilos, se sentiría "positiva" y "satisfecha" consigo misma y "con el trabajo realizado". El lenguaje corporal con el que lo expresó evocaba estas sensaciones, aunque se volvió mucho más serio cuando pasó a hablar de invocaciones:

> Me dejan más impresionada, hasta el punto de darme problemas para dormir. Por eso ahora no hago ese tipo de rituales, tengo mucha sensibilidad. (…) Las pocas veces que he hecho una invocación ha sido dibujando a mi alrededor un *sigil* que represente lo que quiero invocar.
>
> Los nombres de las entidades son vibraciones calculadas para establecer un control mental detallado e, inclusive, únicamente sobre algunas zonas cerebrales. Obviamente aquí se profundiza en un aspecto mucho más psicológico, que es el que busco.

Terminó su explicación comentando que apreciaba paralelismos entre "el mecanismo de los sonidos" (vibraciones) que acababa de descubrir y el funcionamiento de los mantras. En este punto, le pedí que me proporcionara más detalles sobre la forma que tomaban estos rituales de invocación y los diferentes elementos utilizados en los mismos. Ella destacó el uso de velas de distintos colores, utilizando de uno u otro en

función de lo que quiera que le inspiren. Una vez elegido el color de la vela, la colocaría en la mesita de noche, se sentaría frente a ella y realizaría unas respiraciones con el objetivo de alcanzar un "estado de conciencia diferente". De esta forma, conseguía que acudieran "personajes con personalidades diferentes". Recogiendo ejemplos concretos, con la vela blanca asistió "una mujer bondadosa", mientras que con la negra lo hizo "un profeta poco piadoso". El fin de tales invocaciones era encontrar inspiración para los personajes de su novela, como explicó anteriormente. No obstante, aunque lo que pretendiese fuera invocar arquetipos, entendidos a la manera junguiana, no descarta "la posibilidad de haber entablado contacto con entidades de otros planos". Otros elementos presentes, no necesariamente en rituales de invocación, eran un cráneo de vaca, otro de ciervo hembra y una garra de quebrantahuesos de la que visiblemente todavía se extendía parte del nervio, los cuales recogió durante "algún viaje al monte, donde sabía que podía encontrar esos objetos, como ofrendas naturales". Al continuar hablando sobre la diversidad de elementos utilizados, llegó a mencionar el uso de "sonidos binaurales", a los que también se refirió como "drogas auditivas". Por supuesto, le pedí más información al respecto:

> Sirven para la estimulación cerebral. Yo he conseguido muchos desdoblamientos, en el sentido de experiencias extracorporales, y contactos con sombras gracias a estos sonidos binaurales, que provocan normalmente el estado meditativo y, también, el llamado trance. Son unas vibraciones que, dependiendo del tipo de frecuencia (beta, alfa, theta o delta) pueden surtir un efecto u otro[1155].

Tras tomar nota, aproveché ese tema de conversación, que me pareció propicio para preguntar si alguna vez había consumido sustancias estupefacientes con fines esotéricos. Su respuesta fue negativa, aunque sí que afirmó haber usado una técnica para alcanzar estados alterados de conciencia, ya comentada por anteriores entrevistados:

> Pues es que las drogas no me gustan. Además, tengo diagnosticada una epilepsia y no sería precisamente la mejor compañía. Sí que he hecho hiperventilaciones, en un entorno cálido, sobre la cama y sin taparme. Empiezas a notar que te hormiguea el

[1155] Grabados con dos micrófonos para darle un efecto "tridimensional", estos sonidos siempre deben escucharse con auriculares, nunca en ambiente, para que provoquen un efecto de este tipo. Recientemente han empezado a utilizarse con fines terapéuticos, si bien los estudios científicos al respecto no son conclusivos por el momento. Para más información cf. González, Andrew (2019). "What are binaural beats, and how do they work?", *Medical News Today*, en https://www.medicalnewstoday.com/articles/320019 (acceso: 18/12/2022).

> cuerpo y favorece que puedes contactar con tus yoes interiores, esas sombras o proyecciones del yo.

Seguidamente, pasé abordar el funcionamiento de los rituales y la justificación de su práctica. Nuria se expresó de esta manera:

> Cada uno tiene una carga psíquica diferente y lo realiza de maneras diferentes. Yo creo que todos estamos conectados por el universo a través de ciertas energías. Energía entendida como la voluntad del practicante. Cada persona es un microcosmos y tiene la magia para cambiar el mundo. (…) Todos tenemos una capacidad de cambio y una energía propia, que son las que nos dan poder y nos llevan a cumplir nuestra misión.

Así, su visión personal de la magia podría entenderse como individuos, o microcosmos, cambiando a través de su voluntad el universo (o macrocosmos) que les rodea, lo cual no se aleja en absoluto de la clásica definición de "el arte de provocar cambios conforme a la voluntad". Sin embargo, las tesis de Nuria no terminan ahí, pues también opina que "hay cosas en el universo que ya están ensambladas y que no se pueden cambiar" y que, asimismo, "estamos condicionados por los astros que titilan sobre nuestra cabeza en el momento de nuestro nacimiento". Según Nuria, "es el universo el que nos condiciona", no sólo por cuestiones astrológicas, sino también por mediación del destino, aunque aclara: "Creo en el destino, pero no en demiurgos". Esta línea, por tanto, se aleja de cualquier perspectiva mágica ateísta o basada en la psicología. También resultaría muy extraña dentro de cualquier corriente satánica, pues la filosofía satánica rechaza contundentemente la idea del destino y la predeterminación al considerar que el individuo debe ser el principal responsable de su vida y acciones, así como el único que determine su propia persona.

Acerqué la entrevista un poco más a su término con la pregunta relativa a los pactos demoníacos o posesiones. No dijo nada respecto a las posesiones, pero sí afirmó haber realizado lo que llamó "el pacto de evolucionar en la escalera", objeto que, como explicó más adelante, tendría un significado esotérico. "Hay que ir escalando", entendiendo esa "ascensión" como "una evolución, que te lleve a esa apoteosis". Dicho esto, desarrolló la idea comentando su fuente:

> Obviamente cada tramo simboliza un nivel. Tomando como modelo los peldaños de oro de Blavatsky, serían trece los niveles de ascensión quedando la escalera conformada por toda nuestra experiencia y todo nuestro vivir[1156].
>
> Todos coincidimos, ya que es un principio primordial, en que los caminos esotéricos no deben ser recorridos sin una entrega previa al conocimiento. Por eso es indispensable recurrir a la teosofía (entiéndase aquí en su sentido etimológico, no) como herramienta de formación y comprensión de todas las corrientes teológicas y/o filosóficas existentes. Un verdadero ocultista jamás podrá serlo sin ser antes teósofo y conocer el funcionamiento y correspondencia conceptual. Respecto a la teosofía en sí (entiéndase ahora como el movimiento esotérico fundado por Blavatski), tengo ciertas discrepancias (…), en especial por su tendencia anti darwinista, pero sí me ha sido una herramienta de gran utilidad para centrar mi camino y explorar mis conveniencias.

Así, esa apoteosis progresiva dependería totalmente del grado y la forma de conocimiento adquirido por el practicante. Por otra parte, esta última cita evidencia una influencia de la teosofía de Blavastky en la práctica esotérica de Nuria, aunque sería un error atribuirle una pertenencia a esta corriente. No cabe mucho que añadir a esta cuestión, puesto que coincido en que el conocimiento y su búsqueda son un eje fundamental dentro de movimientos como el gnosticismo antiguo, la teosofía y todas las vertientes del satanismo y el luciferismo.

Como de costumbre, terminé preguntándole cómo se sentía socialmente y la manera en que la sociedad la percibe como luciferina. Ella contestó que la imagen que tienen de ella en su círculo cercano es "muy positiva" y que "saben estas cosas". Al poco, concluyó añadiendo: "Mi madre, mismamente, lo lleva muy bien. Me planteo muchas veces cómo me ven. Creo que habrá de todo". Pronunciadas estas palabras, continuamos charlando durante unos minutos más, momento en el que, antes de que cerrásemos la videollamada con una despedida afable, aproveché para preguntar si se había sentido más cómoda al ser yo satanista. Nuria contestó que lo había estado

[1156] *La escala de oro* fue un breve tratado escrito por Blavathsky en 1890. Sus trece peldaños son: 1) Vida limpia, 2) mente abierta, 3) corazón puro, 4) intelecto despierto, 5) percepción espiritual sin velos, 6) afecto fraternal para el condiscípulo, 7) presteza para dar y recibir consejo e instrucción, 8) leal sentido del deber hacia el maestro, 9) obediencia voluntaria a los mandatos de la Verdad, 10) resistir con coraje las injusticias personales, 11) valiente declaración de principios, 12) defensa valerosa de los que son injustamente atacados, 13) mirada siempre fija en el ideal del progreso y la perfección humanos que la ciencia secreta representa. Tomado de Algeo, John (1984). *The Golden Stairs: Ethics in the Ancient Wisdom Tradition*. Wheaton: The American Theosophist, recogido en la web de *Theosophical Society in America*: http://www.theosophical.org/files/resources/articles/GoldenStairsCommentary.pdf

"porque había entendimiento", pero en ningún momento dijo nada relacionado con mi identidad religiosa. En verdad sentí que estuvimos cómodos, aun con la dinámica algo más formal de la primera mitad del encuentro, que no impidió que llegase a compartir conmigo (y sólo puedo sentirme agradecido por ello) cuestiones ajenas al tema de la entrevista y que pertenecían a su intimidad.

8.2.10 Javier

Apenas pasaron unas horas hasta que volví a conectar por videollamada con el siguiente partícipe de mi estudio, lo que ocurrió concretamente de siete de la tarde hasta las diez y cuarto de la noche, ese mismo 16 de enero. Como he señalado, algunas de las personas del mundo del misterio que pude conocer durante los meses anteriores me ayudaron a contactar con dos entrevistados presentes en estas páginas. Javier sería el segundo de ellos, si bien es cierto que comencé a intercambiar mensajes con él algo antes que con Nuria, el día 3 de diciembre, dando pie una conversación cercana y fluida desde su principio.

Javier tenía 48 años en el momento de la entrevista y se considera "más luciferino que satanista", aunque desde muy joven se interesó por los movimientos religiosos de origen africano y ha llegado, incluso, a practicarlos. Por otro lado, es andaluz, casado, trabaja en una factoría por cuenta ajena y acostumbra a vestir con ropa oscura e informal, siendo también aficionado al *metal* extremo y al punk. Respecto a su familia, explicó que "era católica", pero dando a entender que no era muy practicante y que siempre se mantuvo alejada de fundamentalismos y del nacionalcatolicismo. Estos orígenes, sin embargo, no parecen haberle influido.

Los primeros pasos de Javier en el mundo esotérico se produjeron muy pronto, teniendo solo "11 o 12 años" y de la mano del tarot: "Empecé porque me lo regalaron como un juego. La cuestión es que se ve que el librito de la baraja, que debería haber sido de algo como un juego, era el manual de un tarot de Marsella". De ahí pasó al *Formulario de alta magia* (1907) del ocultista Pierre Piobb[1157], obra que aglomera preceptos teóricos y prácticos de diferentes corrientes y épocas. Según sus palabras, este

[1157] Pierre-Vincent Piobb (1874-1942) fue un ocultista francés nacido y fallecido en París. Descendiente de familia florentina, también fue periodista y conferenciante, estudió derecho y heredó un título nobiliario. Introducción de Jesús Díaz para Piobb, P.-V. (1977). *Formulario de alta magia*. Madrid: Edaf, pág. 10. Consúltese para más información.

formulario asentó su precoz introducción al ocultismo, llegando al punto de afirmar que con 15 años ya "hacía sigilos". Con el tiempo prosiguió evolucionando como ocultista e investigando diferentes prácticas y corrientes: "Pasé por la teúrgia, toqué un poco la cábala, y luego llegué al satanismo, prácticamente a la vez que con los cultos africanos". Los movimientos ligados al Sendero de la Mano Izquierda y aquellos con raíces africanas son los que parecen tener más peso más en su etapa de madurez y hacia los que ha exteriorizado un mayor interés en el contacto mantenido a través de las redes sociales. Su relación actual con estas corrientes se iría esclareciendo tras plantearle la segunda pregunta, sobre las ramas y autores con más peso en su práctica mágica. Para mostrar esto de forma ordenada, lo más adecuado es comenzar plasmando las siguientes palabras de Javier:

> Cuando adaptas cosas a tu forma de pensar, acabas conformando tu propio sistema mágico, que encaje con tus creencias y tu persona. Cada uno tiene que establecer un sistema mágico de manera que pueda adaptar raíces, conceptos y una ritualística heredada que no es suya.

Parte de esta herencia esotérica la tendría en el Club Choronzon[1158]. Según Javier, esta orden esotérica de influencia crowleyana trabajaría con "magia horizontal", aquella que está "a nivel de lo que hay en nuestro plano físico o astral", como podría ser un "*djinn*", relacionado "con lo que se llama 'magia natural'". Mientras, la "magia vertical trabajaría con ángeles, divinidades o demonios, que son de planos superiores". Para comprender mejor el significado de esa terminología, especialmente en lo relacionado con los planos astrales, le pedí más detalles:

> Los planos astrales suelen venir de concepciones espíritas y transcendentales. Alan Kardec habla de ellos en algunos libros[1159]. (…) Aunque creo que esos planos están en este mismo mundo, y catalogarlos no es más que una manera de estructurar mentalmente algo abstracto. Por eso mi concepción de la magia es manejar esos

[1158] Choronzon es el nombre del "guardián del Abismo", entendido por Crowley como la última barrera entre el mago y la iluminación, un demonio personificación de una profunda crisis mental, que el mago sólo puede dominar a través de la Voluntad y abandonando "definitivamente y para siempre todo lo que tiene y es". El club que toma su nombre fue fundado en Chicago en 1922 por el ocultista Cecil Frederick Russell (1897–1987), antiguo discípulo de Crowley, y rebautizado como Great Brotherhood of God o Gnostic Body of God (GBD) en 1931. Bogdan y Starr (2012), págs. 22-23, 34 y 164; Lewis (2001), pág. 198.

[1159] Allan Kardec (1804-1869) es el pseudónimo de Hippolyte Léon Denizard Rivail, un escritor, traductor y profesor francés especialmente conocido por sistematizar el movimiento religioso que conocemos como espiritismo. La corriente espírita que sigue sus doctrinas se conoce como "espiritismo kardeciano". Hanegraaff (2006), págs. 658-659.

> planos y acceder a ellos a través de estados de consciencia diferentes, y para ello tomo un arquetipo simbólico como Satán, que serviría como activador, como llave a estos estados internos.

Dicho en otras palabras, los *djinns* y los demonios, por ejemplo, estarían en "planos astrales diferentes" (me parece práctico volver a utilizar el término kardeciano) en función de la carga psíquica que contengan o lo profundos que, como sombras, estén arraigados en el inconsciente. Javier considera que un *djinn* encarnaría "una energía más sutil, más elemental" (en relación con los cuatro elementos), mientras que un demonio representaría "una carga psíquica más profunda y más potente". Aclarada esta cuestión, Javier prosiguió explicando que en el vudú también practicarían esta magia horizontal, lo que también le llevó a este tipo de corrientes: "Me metí a movimientos afroamericanos como la umbanda o la kimbanda[1160]. Aunque también llevo un tiempo parado". A pesar de que las practicó durante bastantes años, ahora no dispondría ni de un lugar ni del tiempo suficiente para volver a hacerlo. Asimismo, llegó a aprender magia gitana y a incorporarla a su sistema, por la influencia de "relaciones pasadas"[1161]. Por otro lado, afirmó tener "algo de influencia laveyana", lo cual no impide que la opinión que tiene sobre él sea más bien crítica: "LaVey introduce conceptos poco trabajados y que pueden parecer muy ostentosos, pero en realidad tienen poca chicha. Él se basa en el psicodrama, pero corre el riesgo de convertirse en una teatralización". Terminó añadiendo que "es muy visual, pero falta profundidad".

Una vez expuso esto, comenzó a divagar sobre cuestiones esotéricas generales, pero llegando a un punto en que acabó focalizando todo su discurso en "las sombras", empleando un código muy junguiano. Que estaba familiarizado con este autor era algo que podía sospecharse tras sus comentarios sobre los estados alterados de conciencia o su mención a Satán como "arquetipo". Aun así, decidí despejar todas las dudas, y

[1160] Tanto la umbanda como la kimbanda son dos religiones afrobrasileñas con, al menos cierto carácter espírita. Se cree que sus orígenes se encuentran entre finales del XIX y principios del XX, aunque todavía están en discusión. La umbanda está tradicionalmente asociada a la "magia blanca", mientras que la kimbanda lo está a la "magia negra", aunque esta clasificación, como de costumbre, resulta insatisfactoria. Para más información, véase Da Matta e Silva, W. W. (1969). *Umbanda do Brasil*. Río de Janeiro-Sao Paulo: Livraria Freitas Bastos; Hess, David J. (1992). "Umbanda and Quimbanda Magic in Brazil: Rethinking Aspects of Bastide's Works", en *Archives des Sciences Sociales des Religions*, 135-153.

[1161] Desconozco la existencia de cualquier trabajo académico descriptivo que esté centrado en el fenómeno de la magia gitana y que pueda citar como referencia. Fuera de este campo, pueden ser de utilidad las obras de Raymond Buckland *Gypsy Witchcraft & Magic* (1998), recomendada por el propio Javier, o *Buckland's Book of Gypsy Magic* (2010). Si bien se compusieron como manuales, pueden arrojar luz sobre esta tradición y sus prácticas más populares.

efectivamente afirmó conocer a Jung y el significado de su terminología. Pasando ya al siguiente punto, abordé la cuestión de la religiosidad, orientando su respuesta como he indicado en casos previos. Su respuesta fue:

> Mi fe ha ido dando bandazos. Soy una persona que lo racionaliza todo. No diría que no creo en ningún dios, porque considero que todos tenemos un pequeño dios dentro que tenemos que alcanzar. No creo en la idea de Satán como centro de algo o como un ser sobrenatural, si no que todos tenemos algo de Satán dentro".

Como puede verse, el autoteísmo de Javier rechazaría la creencia en entidades sobrenaturales. Según precisó más adelante, "estas entidades las hemos creado nosotros", y funcionarían como arquetipos. Si atendemos estos parámetros, su cosmovisión podría considerarse ateísta, independientemente de que cada uno, como expresó, tenga que "crear su religión", como podría decirse que se busca en el *LHP*.

Posteriormente, le pregunté sobre el eclecticismo de su práctica esotérica. Debido a la cantidad de corrientes en las que Javier ha profundizado, esperaba como respuesta algún ejemplo de ritual multicolor personalizado. Sin embargo, él explicó que, aunque recoja estas tradiciones en su sistema mágico particular, sus rituales serían "puros", lo que justificó con un ejemplo: "La magia gitana no la puedes mezclar. No me gustan ese tipo de mezclas, porque las he vivido y hay cosas que no cuadran". Así pues, este mosaico de tradiciones daría forma al sistema mágico de Javier únicamente en un plano teórico, puesto que las diferentes piezas que componen dicho sistema únicamente se expresarían en el plano ritual, digamos, por separado. Tal y como explicó a continuación, sus rituales suelen ir enfocados al beneficio propio y al del prójimo, sin especificar su grado de cercanía. No afirmó ni desmintió estrictamente haber realizado maldiciones, ya que sólo hizo mención a "rituales de defensa" y sin dar detalles concretos sobre la forma que tomaban los mismos:

> Normalmente eran de ayuda a mí mismo o a otra persona. El tema las maldiciones hay que cogerlo con pinzas, porque según mis principios debe ser, más que un ritual de ataque, un ritual de defensa. Tiene que haber una cierta ética para el mago, un código propio que te ayude a crecer como persona o espiritualmente. Porque si tú no tienes esa ética, puede llegar un momento en que eso te afecte y te acabes autodestruyendo. (…) En general serían de defensa, también de ayuda económica o para encontrar trabajo.

Más tarde se matizará el porqué de ese discurso en pasado ("eran"). Por el momento, cabe señalar la importancia del código ético propio que, como subrayó Javier, debe tener cada mago de cara a sus rituales. Terminada la cita recién recogida, expuso *motu proprio* algunas cuestiones formales sobre sus prácticas. Por ejemplo, comentó que en alguna ocasión había fabricado "talismanes con fórmulas extraídas del *Libro de San Cipriano*", cargándolos durante el ritual, de manera que puede llegar a "servirte también para otros" rituales futuros. Añadió que no le gusta "trabajar de molde" en sus rituales, sino que cree que "funciona mejor cuando vuelcas tu creatividad y lo personalizas". Eso podría significar que toma y adapta a sus gustos y necesidades la práctica extraída del manual en cuestión, que nunca repite fórmulas propias (aunque sean de ritos ya personalizados), o bien, ambas cosas. En cualquier caso, considera que para "hacer un trabajo mágico completo", es esencial trabajar previamente con la sombra. Ya en el siguiente punto del guion, Javier comentó que sus rituales "requerían de planificación", pasando a enumerar algunas de las diferentes particularidades que debían atenderse:

> Era importante elegir una fase de la luna; cuidar también que los materiales que utilices sean unos concretos y no otros: tener, por ejemplo, un tipo especial de tinta o pergamino… Me paro mucho en ese tipo de detalles. Normalmente trabajaba con el *Libro de San Cipriano*, recogiendo fórmulas y objetos concretos.

Continuó explicando que casi todos los realizaba en la naturaleza, en lagos o bosques, para ser más exacto, tomando para ello algún objeto del entorno tras dejar una ofrenda a modo de retribución: "Sueles necesitar algún tipo de piedra o de elemento que pertenece a ese lugar. Entonces, cuando tú recoges algo de ese lugar, tienes que dejarle un pago previo a ello. Si no es como robar". Dicho pago normalmente consistía en dejar "comida o monedas votivas". Asimismo, recalcó que sus rituales no incluían estatuillas o sigilos en representación de ningún demonio, aunque, por ejemplo, sí que usaría objetos como velas, un colgante en forma de pentáculo y representaciones de los cinco elementos: Un brasero simbolizaría el fuego; una espada, el aire, que además usaría para "hacer cuatro cortes y marcar los puntos cardinales, siguiendo el modelo de LaVey"; un cáliz encarnaría el agua; por otro lado, el elemento tierra, para Javier, "siempre tiene que ser el mago", puesto que "venimos de la tierra y volveremos a la tierra" (aquí hizo una pausa para explicar que, tras morir, le gustaría ser incinerado que trasladasen sus

cenizas a un bosque); finalmente, el quinto sería, "siguiendo a Crowley, la Voluntad", que calificó como "lo imprescindible para cualquier ritual".

Estas circunstancias temporales y espaciales, sumadas al conjunto de necesidades materiales, otorgan no poca complejidad a los rituales de Javier. A pesar de ello, negó haber usado ningún tipo de grimorio o diario, argumentando que los distintos elementos y técnicas utilizadas son cuestiones que "siempre ha guardado en la mente" y que "ese tipo de conocimiento no se deja por escrito", sino que "se transmite de boca a oreja". Respecto a la asiduidad de su práctica, señaló que llevaba "más de 10 años sin tener verdadera costumbre", razón por la que empleó este discurso en pasado durante la entrevista. Desde entonces, habrá realizado rituales "grandes" o elaborados "una o dos veces al año", pero "si incluimos cosas más pequeñas", la cifra podría ascender a "cinco o seis" anuales. En cualquier caso, "sí que practico la Magia Menor", añadió Javier, lo cual buscaría insinuar en el contexto de esa pregunta que, si la magia no ritual se tiene en cuenta, entonces practicaría la magia muchísimo más a menudo.

Terminado este punto, pasé a la pregunta relativa a los rituales grupales. Javier respondió que había realizado "bastantes en el pasado", llegando a participar "alguna pareja" suya en un par de ellos. Sin embargo, es necesario decir que no todos estuvieron delimitados dentro del espectro del satanismo. También me narró la historia de un ritual en el que otros participantes y él trataron de localizar a una amiga en paradero desconocido:

> (Fue) una invocación en la naturaleza con un pentagrama de unos 20m^2. (…) Había seis personas, uno en cada esquina y yo en el centro. Consistía en abrir un portal para alcanzar un conocimiento necesario para el grupo en ese momento, conocimiento para solucionar una serie de problemas. Ahí fue para encontrar a una persona. Tienes que usar el nombre de esa persona y hacerlo en un lugar significativo para ella. La divinidad invocada no tenía nombre como tal, era a quien se presentase. Esta entidad ayudó a través de una canalización o incorporación: una persona "hacía de médium", describiendo un lugar, pero no dando la localización exacta.

La anécdota concluyó tras afirmar que efectivamente consiguieron localizar a esta persona. Más adelante, sin haberlo preguntado, Javier explicó como detalle que un grupo superior a seis personas le parecía, personalmente, "poco fiable" para un rito. Desconozco si el grupo consideraba a esta entidad una personificación del inconsciente,

un ser incorpóreo real e inteligente o si podía haber distintas perspectivas sobre su naturaleza. Puesto que acabábamos de hablar de rituales grupales y la participación en ellos de alguna de sus parejas, pensé que era el momento más propicio para pedirle su opinión "respecto a la magia sexual". La pedí en términos muy generales, por lo que su respuesta fue en el mismo sentido:

> La energía sexual es necesaria para algunos rituales. No debe ser tabú para alguien satanista. La energía sexual es importante, aunque a lo mejor no tanto como la de los cinco elementos. (…) Parte del poder que llevamos dentro es poder sexual. Es una forma de alcanzar un estado diferente de consciencia, y está conectado con partes de nuestra mente que de otra forma no puedes activar. Es algo que está dentro nuestro, la sexualidad, y es un catalizador para alcanzar otras realidades que seguramente estén dentro de nuestra mente. Es importante pero no imprescindible, imprescindibles en realidad hay pocas cosas en la magia.

Dicho con otras palabras, la sexualidad tendría un valor relevante dentro del ocultismo como un poder o energía con capacidad dinámica y de estímulo, útil, a su vez, para alcanzar estados de conciencia diferentes o liminales que faciliten una conexión con el inconsciente, con el que al fin y al cabo no deja de tener una vinculación directa. Expresándose en esos términos, di por hecho que la había practicado. Acto seguido, le pedí su opinión sobre el uso mágico de drogas, a las que se le podría dar una utilidad similar por facilitar estos estados de conciencia alterados. Javier contestó que "exceptuando algún tipo de alcohol", no las había utilizado. "Tampoco lo veo necesario", terminó diciendo.

Dado que no había más que comentar, pasé al siguiente punto, pidiéndole que describiera cómo se sentía tras un ritual. A diferencia de otros magos, que mencionaron estados anímicos diferentes en función de la naturaleza o los objetivos de la práctica, Javier mostró más uniformidad, explicándose a través de un símil que, en mi opinión, resulta bastante claro:

> Te tienes que sentir bien, como cargado, pero habiendo liberado tensión. Un ritual es como disparar una flecha con un arco, tienes que acumular tensión para lanzarlo, y luego la liberas. Lo suyo es acabar relajado, si te sientes mal puede ser un indicativo de que algo ha ido como no debía.

Como puede verse, él parecía tener bastante claro cuáles son las emociones que deberían acompañar hechizo lanzado con éxito o surgir tras éste. Sin embargo, el resto

de practicantes diferirían del testimonio de Javier, puesto que las únicas sensaciones mencionadas como significativas de fracaso eran la inseguridad y la duda, algo en lo que además no habría unanimidad: recuerdo el ejemplo de Vitriol.

Más adelante y habiendo vuelto a una dinámica más rápida y directa, debido al tiempo que llevábamos de entrevista y al cansancio acumulado, le planteé la cuestión sobre el funcionamiento de la magia. Él volvió a recurrir a una alegoría para responderme:

> En el fondo tendría un funcionamiento simbólico, pero que te reconecta con tu interior. Yo siempre pongo el ejemplo del pozo y el caldero. La magia sería el agua que contiene el pozo, que está en lo profundo. El caldero sería ese vehículo simbólico que te pone en contacto con el agua que hay en tu profundidad, porque no puedes acceder directamente a ella si no tienes ese caldero. La magia sería un vehículo para conectarnos con esa energía interna, llámalo también, ¿por qué no?, "sombra". O ese demonio interno, esa energía daemónica interna.

El mago buscaría, entonces, llegar a conectar con esa sombra o demonio interno a través del agua que se haya en las profundidades del pozo. Sin embargo, sería imposible alcanzar esa agua sin el lenguaje alegórico del ritual, que reduciría el tamaño del pozo al de un caldero. Este énfasis en la naturaleza simbólica de la magia ritual encajaría sin problemas en una perspectiva psicológica y ateísta de la misma, lo cual no impide necesariamente que un practicante pueda vivir situaciones, digamos, difíciles de explicar, como la narrada por el propio Javier al ser preguntado por la realización de pactos o la vivencia de posesiones. En esta cuestión, afirmó haber realizado "pactos votivos" y "pagos votivos" en compensación por lo solicitado. No llegó a precisar qué pidió en esos pactos ni a qué entidades. Respecto a las posesiones, sostuvo que una vez experimentó de manera imprevista "una canalización":

> Pero yo no sabía que iba a llegar a esa canalización, no era un ritual con la finalidad de ser ocupado. Apareció esa circunstancia, tras una invocación previa y empecé a hablar con otra voz. Luego se fue. Tardó muchas horas en irse. Fue interesante, porque además estábamos en Granada a 6 de junio y ese día empezaron a caer copos de nieve.

Según me narraba estos hechos, la expresión de su cara denotaba asombro. Otros brujos me hablaron de situaciones en las que experimentaron desdoblamientos de su personalidad, o posesiones más bien figuradas y con fundamentos psicológicos, pero

dándose todo ello por voluntad consciente del practicante y de manera controlada. Sin embargo, aunque no me cabe duda de que existe una explicación científica y razonada de lo experimentado por Javier, carezco de los conocimientos psicológicos como para poder dársela yo mismo dentro de la fiabilidad necesaria que exige un trabajo de este tipo. Dejaré de lado la cuestión de los copos de nieve, pues si bien puede resultar un suceso llamativo, considero que no procede darle más relevancia en este trabajo.

Finalicé la entrevista, como de costumbre, tras preguntarle cómo cree que es percibido por la sociedad y cómo se siente socialmente desde su dimensión esotérica. Sus palabras no se alejaron de la tendencia marcada por anteriores entrevistados, aunque estuvieran levemente teñidas de ironía:

> Cuando lo desconocían la gente ya me catalogaba como "un satánico" sin saber que lo era realmente (sonríe). A día de hoy mi gente lo lleva con cierta tranquilidad, me llevo con gente de mentalidad muy abierta. Aunque, fuera de ahí, la gente lo interpretaría… pues como siempre. Sigue habiendo una mentalidad cerrada.

Antes de colgar la videollamada, quise saber si le habría transmitido toda esta información a alguien que no practicase el mismo sendero que él, a lo que contestó afirmativamente, pero sin demasiada seguridad. Instantes después, nos despedimos con mucha cordialidad, y acordamos hablar en otra ocasión de temas más frívolos. En cuanto a mí, las sensaciones que tuve durante y después de la entrevista fueron positivas. Aseguraría que ambos estuvimos cómodos, razón que seguramente favoreciese el contacto que hemos seguido manteniendo en el futuro.

8.2.11 Kora

Tal y como he ido recogiendo, buena parte de las entrevistas realizadas se aglutinaron en los meses de diciembre y enero. Esta dinámica terminaría rompiéndose con los casi cuatro meses que transcurrieron sin producirse ningún encuentro enfocado a la cosecha de información para este trabajo. La longitud de este paréntesis se debió principalmente a dos factores: en primer lugar, la escasa muestra de satanistas o luciferinos ocultistas y residentes en España de la que disponía en ese momento, en segundo, el inicio del estado de alarma a causa de la pandemia del coronavirus y las consecuentes restricciones a la movilidad, que me retuvieron alejado de Madrid y

dificultaron la socialización necesaria para crear nuevas conexiones con practicantes o reforzarlas.

Afortunadamente, las redes sociales facilitaron que Kora, satanista residente en Madrid, diese conmigo a principios de febrero. Pude conocerla en persona a mediados de ese mes, tras invitarla un fin de semana a que se uniera a un encuentro informal, en el que también participaba alguna de las personas ya entrevistadas. Para ilustrar de forma clara y sintética la evolución de nuestra sintonía y confianza mutua, podría decirse que nos convertimos en amigos ese mismo día. Aprovechando ese *rapport*, no me demoré más en pedir su participación en esta tesis, cosa que aceptó de buena gana. Sin embargo, decidí avanzar previamente en la transcripción de entrevistas anteriores, lo que provocó que, cuando quise concertar la suya, ya se hubiera decretado el estado de alarma en el país conmigo fuera de la capital y sin posibilidades de reunirme con ella personalmente a corto plazo. Por ello, a pesar de habernos visto cara a cara varias veces en Madrid, tuvimos que proceder a través de videollamada para no mantener estancada esta parte de la investigación.

Kora se define como satanista laveyana, tenía 30 años y es natural de Mataró, aunque se trasladó a Madrid capital hace años para trabajar como técnico de sonido *freelance*. Comencé a entrevistarla a las doce del mediodía del 10 de mayo, concluyendo antes de las dos y media de la tarde, por lo que la duración del encuentro fue algo más breve en comparación con la media. Nuestra cercana relación no resultó un impedimento para fuésemos directos al grano, lo cual tampoco evitó que la videollamada se desarrollase de manera relajada e informal. Siguiendo la estructura habitual, la primera cuestión que le lancé fue la relativa a sus inicios tanto en el satanismo como en el ocultismo.

> Aproximadamente a los 15 años, a raíz de la estética de la subcultura gótica y del rock. Creo que empecé conociendo antes a Crowley que a LaVey, por la canción de Ozzy Osbourne. Nadie me lo enseñó ni me lo explicó. Vino a raíz de lo que uno encuentra e investiga por su cuenta.

Se refería a la canción “Mr.Crowley”, perteneciente a *Blizzard of Ozz* (1980), álbum debut del mencionado autor que fue, a su vez, cantante de Black Sabbath, banda frecuentemente relacionada con el satanismo debido no sólo a su imagen, sino también al uso musical (supuestamente involuntario) del tritono, también conocido como

"*Diabolus in musica*" por provocar un sonido considerado históricamente como siniestro y demasiado disonante. La Iglesia incluso llegó a prohibirlo en el s. X, afirmando que el tritono tenía la capacidad de invocar a Satán, por lo que los músicos que lo emplearan corrían el riesgo de ser torturados o ejecutados en la hoguera hasta que su uso se normalizó a finales del Renacimiento[1162].

Por otro lado, dio a entender que no hubo una distancia temporal reseñable desde que leyó *La Biblia Satánica* y empezó a practicar ocultismo a conciencia (a este respecto cabe apuntar que, más adelante, explicó una costumbre de años anteriores, la cual, si bien probablemente no pueda identificarse como "ocultismo" en un sentido estricto, presenta una mecánica psicológica similar). Puesto que el texto de LaVey llegó a satisfacerla, decidió profundizar en el satanismo, aunque no ocurrió lo mismo con el Thelema y la obra de Crowley. En cualquier caso, pudo compartir este interés con parte de sus círculos sociales, aunque, según las palabras de Kora, ninguna persona en concreto pareció influirla en este sentido: "En bares hablas de estas cosas, pero tus relaciones no se limitan exclusivamente a ese tema. Tampoco le di demasiada importancia. Me gustó saber que había más gente que pensaba así". En realidad, la única influencia que parece y reconoce haber tenido tener a nivel religioso, tanto dentro como fuera del conjunto de autores conocidos, es el propio LaVey. Aquí rompería la tendencia que se ha ido viendo con otras brujas satánicas, que normalmente conformarían un sistema propio recogiendo elementos de varios diferentes: "La gente busca cosas cuando le hacen falta. No vi la necesidad de mirar en otras ramas".

Al no haber nada más que añadir o recoger, salté a la pregunta relativa a su religiosidad, planteándola como he señalado en casos anteriores. Su respuesta fue larga y escalonada, ya que, si bien es cierto que en un primer momento se ciñó a su perspectiva general de la realidad en este sentido, también fue anticipando su visión particular de la magia ritual:

> Me definiría como ateísta o agnóstica: no creo en ningún dios, pero tampoco creo que sea capaz de afirmar o negar cualquier cosa que pase en el universo. Soy bastante práctica y evito las supersticiones, pero a la hora de hacer ocultismo tienes que sugestionarte y autoengañarte. Tienes que convencerte de ello. (…) No me relaciono con entes que estén fuera de mi cabeza".

[1162] Lewis (2001), pág. 72

Tras estas palabras, hizo mención a la "cámara de descompresión intelectual" como elemento necesario para profundizar en la expresión ritual de su voluntad y conectar con tales "entes", que fácilmente podrían identificarse con esas sombras arraigadas en la psique. Esto le llevo a explicar, por iniciativa propia, esa costumbre de su adolescencia temprana a la que me he referido pocas líneas atrás, ésta es, la composición de dibujos y garabatos típica del alumnado distraído que se ha encontrado cualquier profesor, pero a la que no duda en atribuir un carácter esotérico en su caso particular:

> Lo curioso es que practicaba esa forma de ocultismo antes de conocerlo, luego empecé a incorporar elementos satánicos a mi práctica. Esto quizá con 12 o 13 años. Me pasaba horas de clase completamente abstraída, por la razón que fuese, y empezaba a garabatear el cuaderno o los libros de texto. La mente vuela más a esa edad. Podía estar haciendo un ritual en medio de clase. Los rituales eran así, enfocabas tus deseos en algo y los expresabas dibujando o escribiendo. Simplemente cuanta más parafernalia metas, más te podrás sumergir, pero si no necesitas más…

Poco a poco, narró Kora, este ejercicio "fue volviéndose más elaborado", aunque también comenzó a "realizarlo de manera más espaciada":

> Cuanto más elaborado e intenso era, más cansada notaba que estaba. Es algo que requiere concentración y un "gasto" mental alto, así que, si te supone eso, no lo haces con la primera chorrada que se te pase por la cabeza. No es algo que hacer así porque sí.

De este modo, conforme fue evolucionando en dichas prácticas, aumentando la carga simbólica y orientándola a la consecución de sus objetivos personales, Kora las iba reconociendo como parte de un sistema mágico propio, del que tomó constancia plenamente antes de leer *La Biblia Satánica*:

> Dices: "Todo esto está pasando". Puede tener que ver o no, pero la conclusión es la misma, que no hay que tomárselo a la ligera. Una de las premisas para mí es hacer algo que realmente quiera hacer o que suceda. Hay que ser selectiva. Yo sería incapaz de hacer cosas por encargo, por ejemplo.

Otra de las ventajas que esta satanista aprecia en el ocultismo sería su utilidad como herramienta introspectiva, ya que le obliga a repensar sus metas y a reflexionar sobre su voluntad como individuo, más aún cuando el hechizo se ve concluido por un

acto cargado emocionalmente, algo que normalmente se considera fundamental para su éxito:

> Cuando haces un ritual, tienes que estar totalmente convencida de que quieres que eso ocurra. Si tienes el menor atisbo de duda, es como un *coitus interruptus*. Te paras y piensas si de verdad vale la pena, pero si aclaras la duda puedes recuperar el ritmo. Te ayuda a meterte en tu cabeza y aclarar lo que realmente quieres, y saber si algo es un capricho pasajero o, por el contrario, algo que quieres conseguir a toda costa. Por eso, independientemente de si funciona o no, es útil. (…) Los preliminares son importantes. Cuanto más te lo hayas currado, más convencida estás en ese momento final, que es el determinante: cuando vas a quemar alguna cosa, por ejemplo.

Así pues, la introspección podría darse tanto antes como durante el ritual. Aunque si tenemos en cuenta las palabras de Kora, lo recomendable sería evitar que a uno le invadan las dudas durante el proceso y dedicarle el tiempo suficiente antes de comenzar el acto mágico, de manera que pueda llegarse con seguridad al final del mismo. Decidí pasar a la siguiente pregunta al considerar que en este punto ya había recopilado información más que suficiente, de la que una buena fracción serviría para prever y cotejar posteriores respuestas. Nos enfocamos, entonces, en la cuestión del eclecticismo, donde esta practicante, lejos de mostrar algo parecido a una fusión de sistemas ajenos, sí dejó clara la incorporación de piezas muy diferentes a su base laveyana, piezas que *a priori* nada tenían que ver con el ocultismo, aunque les acabase dando esa utilidad:

> He llegado a utilizar simbología o elementos que he visto en novelas de fantasía, en ese sentido es bastante popurrí. También hay personajes de esos libros en los que me he inspirado. De todas formas, como no dibujo muy bien, busco plasmar ciertas cosas de manera abstracta o codificada. También utilizo mucho la música, le pongo banda sonora al ritual. Da igual que esté tergiversando la letra, si para mí tiene sentido, la utilizo. La música tiene el poder de crear o potenciar sentimientos. Eso es algo que yo he estudiado en libros de psicología musical, y que me pareció interesante utilizar. Hay acordes, por ejemplo, que tienen la capacidad de provocar efectos concretos. (…) Puede usarse con fines estéticos o manipulativos. Sabiendo eso, ¿por qué no usarlo para la autosugestión?

Así pues, sus rituales incorporarían frecuentemente creaciones pictóricas propias y música seleccionada *ad hoc* desde sus conocimientos profesionales. En una medida, al parecer, bastante menor, también contarían con elementos extraídos, por ejemplo, de

novelas de ficción, los cuales Kora considera práctico utilizar por el valor simbólico que ella misma les puede atribuir. Respecto a los "efectos concretos" de algunos acordes, resumió algunas cuestiones de teoría musical que estudió en el pasado, como el ya mencionado caso del tritono. Tras esto, di el tema por concluido y reorienté la conversación, seguramente de manera poco sutil, para saber si había buscado "otros efectos concretos en rituales" a través sustancias estupefacientes. En su respuesta no se percibió ningún cambio de actitud, ni siquiera en el lenguaje corporal: "Consumo drogas, pero no se me ocurre utilizarlas durante un ritual. Me parece que es algo donde uno tiene que tener la cabeza clara. Una copita de vino no me la quita nadie, pero sin emborracharme. Creo que por estética le va muy bien". Si se decide excluir el vino como droga, podría decirse que su negativa fue bastante rotunda y que el uso de sustancias estupefacientes le parece contraproducente.

Terminamos rápidamente esa cuestión, sin extendernos más, por lo que volví al guion de la entrevista para preguntarle sobre los objetivos hacia los que enfoca su magia: "Suelen ser fines totalmente personales. Normalmente no son buenas obras (ríe), suelen estar relacionadas con sexo, venganza o prosperidad personal. Venganza no tanto, porque en realidad desearle mal a alguien suele ser una pérdida de tiempo". Estos tres campos de acción en los que situó sus rituales ("sexo, venganza o prosperidad personal"), desde mi punto de vista, beben directamente de las categorías de "sexo", "destrucción" y "compasión" distinguidas por LaVey. En primer lugar porque en *La Biblia Satánica* se dice que "salud, felicidad en el hogar, negocios, éxito material y destreza en los estudios, son unos cuantos ejemplos de las situaciones que puede abarcar un ritual de compasión"[1163], los cuales están directamente relacionadas con la prosperidad personal; en segundo, porque toda venganza busca causar un perjuicio deliberadamente, lo que lo clasificaría como una maldición cuando se da en un contexto mágico; y en tercero, buena parte de los rituales sexuales empleados por Kora tienen la seducción como fin último, aunque muchos no funcionarían como "hechizos de amor" a la manera laveyana, sino que utilizan el placer sexual a modo de instrumento para otras metas, como se explicará.

En adición, y siguiendo este orden, Kora añadió que los rituales "para la prosperidad personal" van enfocados "normalmente a cosas laborales". Por otra parte,

[1163] LaVey (2008), pág. 133.

me agarré al comentario de “no tanto” sobre los rituales de venganza para obtener más información. “Entonces, alguna maldición has hecho”, dije a modo de pregunta:

> Sí, claro (sonríe con picardía). Tampoco conviene estar alimentando un sentimiento negativo por algo que te haya hecho una persona. Lo veo contraproducente. En esas situaciones conviene hacerle saber algo, decirle “te voy a poner dos velas negras”, como amenaza, y que esa persona ya se perjudique por el miedo o la inseguridad que eso le pueda provocar.

La sonrisa de Kora tras su reafirmación no sólo insinuaba humor, sino cierto orgullo, aunque ella no considere adecuado recrearse excesivamente en los rencores. En cuanto a la segunda parte de este testimonio, puede entenderse que Kora concibe las maldiciones como un arma psicológica, debido a su mención al miedo y la inseguridad. Concluimos este punto tras los siguientes detalles sobre su forma de trabajar con la magia sexual, que expuso sin reparos:

> Hay algunos rituales que incluyen tener un orgasmo. No tienen que estar basados en sexo necesariamente, pero me parece un momento bueno para disparar esa energía o proyectarla hacia tu objetivo. Aunque también he hecho rituales para seducir.
>
> (…) Por supuesto a través del sexo puedes manipular a la gente. La Magia Menor es algo que hacemos todo el rato, y ese tipo de tácticas sutiles son las más efectivas. Puedes usar el propio sexo para meterle a la gente cosas en la cabeza en el proceso, trasladarles ciertas idas para que luego piensen que ha sido idea suya. Eso no deja de ser un recurso psicológico. Tampoco tiene que ser durante el propio sexo, puedes ser simplemente una persona magnética. Normalmente también cuando tú te abres, la otra persona se abre.

Así pues, vemos que Kora valora la atracción física y el placer sexual como instrumentos o canales energéticos para conseguir sus objetivos, no necesariamente a modo de magia erótica, sino para fines que trascienden del propio sexo o la atracción, como recurso manipulativo en forma de Magia Menor. Por otro lado, tal vez con la última frase Kora quisiera transmitir que con confianza y reciprocidad pueden establecerse relaciones de manera que el uso de técnicas manipulativas similares sea innecesario o contraproducente. Tras ponerle punto final al tema de la Magia Menor, pasé a abordar el nivel de planificación de su magia ritual. En este caso, no parecía que necesitase de un entramado complejo de técnicas o de la preparación de un conjunto de

objetos mágicos o elementos estéticos, sino que lo más importante era seleccionar el momento oportuno:

> Normalmente te aparece la idea y piensas que igual merece la pena prestarle más atención, la vas meditando y simplemente esperas el momento adecuado. Es sobre todo esperar la ocasión óptima en la que puedes hacerlo (el ritual). No uso muchos utensilios, así que sería sobre todo encontrar ese momento.

Una vez que Kora tiene clara la idea para un ritual y ya lo ha comenzado, su desarrollo tiende a ser bastante improvisado. A pesar de ello, afirma, "los objetivos tienen que ser concretos" y estar claros, aunque durante el ritual "se puede ir enfocando y afinando" a la hora de visualizar el resultado deseado, ya que así pueden conocerse las potenciales oportunidades o variables que puedan surgir durante el camino. A raíz de las visualizaciones, empezamos a debatir sobre las posibles ventajas de la verbalización de los objetivos durante los rituales como un posible ejercicio complementario y útil para expresar y esclarecer la propia voluntad, al pasarla por los filtros lenguaje. En cualquier caso, ni nos detuvimos demasiado en esta hipótesis ni llegamos a una conclusión clara sobre ella. Así pues, dejamos atrás este punto y proseguimos con la pregunta tocante al uso de grimorios o diarios mágicos. Apenas tuvimos que dedicarle unos pocos segundos, pues negó haber recurrido alguna vez a estos instrumentos, argumentando que existen "cosas o estrategias" que utiliza de forma recurrente, razón por la que las tiene bien memorizadas. El resto, o es una pieza preparada para un ritual en particular, o es fruto de la improvisación durante el mismo.

Sin perder más tiempo, le pregunté por la frecuencia con la que ponía en práctica su magia, algo que me habría gustado hacer con anterioridad y de forma más fluida tras sus explicaciones sobre los dibujos que solía a realizar en la adolescencia, pero que me fue imposible debido a la rápido que se desarrollaba la conversación y a la extensión de sus testimonios. No quería interrumpirla y privarme de otras informaciones valiosas. Ella volvió a responderme brevemente, mostrando que su constancia a este respecto fue variando con el tiempo: "Ahora, quizás tres o cuatro veces al año a lo sumo", mientras que, "de adolescente, cuando eran menos elaborados, dos o tres veces al mes". También quiso subrayar que a la hora de practicar un ritual le inspiran "más los lugares que las fechas", y que alguna vez ha "aprovechado viajes" cuando le han gustado ciertos paisajes. Además, suele hacerlo "de noche". Una vez expuso esto, mantuve el ritmo rápido de la entrevista y pasé a preguntarle si alguna vez había tomado parte en un ritual

colectivo o si le gustaría participar en uno. Su respuesta fue la siguiente: “No los he hecho y no sé si me gustaría. Tendría que tener un nivel de confianza muy alto con esa persona. Nunca me lo he planteado”.

Cuando le pregunté sobre sus sensaciones durante y tras un ritual, la expresión corporal de Kora dejó de reflejar duda para volverse más relajada y hasta sonriente. La razón era que tanto las emociones como los efectos que le sobrevienen se engloban en un espectro clara y exclusivamente positivo, mostrando menos variedad que otros practicantes en este aspecto: “Durante el ritual estás en éxtasis casi todo el rato, es una sensación maravillosa”. Mientras que, después de ejecutarlo, estaría “con una buena sensación y relajada, como cuando terminas de hacer ejercicio”. Pareció que el ambiente generado por esta pregunta afectó temporalmente al estado anímico de ambos, provocado incluso una pequeña pausa en el rápido desarrollo de la entrevista, que nos llevó temporalmente a un tono más informal y coloquial de lo ya estaba siendo la misma, producto de la sintonía.

Finalizada la pausa, retomé el guion para tratar de esclarecer el funcionamiento de la magia según su perspectiva, además de la justificación de su práctica. Su respuesta fue algo más extensa que las últimas y entraba en lo que uno esperaría en primera instancia tras conocer los testimonios relativos a su religiosidad:

> En un principio, todo el factor de ordenar ideas y concentrarte en tu mente y tus objetivos, a nivel práctico te ayuda. Muchas veces no nos paramos a pensar las cosas. Oye, y también podría ser que la magia exista y funcione realmente. No creo que haga daño creer en estas cosas siempre y cuando no te quedes demasiado anclado en supersticiones y tengas los pies en la tierra. Creo que lo psicológico es lo que más pesa, pero sería un error pensar que el hecho de que sea algo simplemente psicológico es poca cosa, y creo que el cerebro a veces opera de formas que no entendemos.

Kora, entonces, no sólo observa que la psicología tiene una gran importancia en el ocultismo, sino que también reivindica su valor dentro del mismo, aunque ello no la lleva necesariamente a descartar la existencia e influencia de lo sobrenatural. En este sentido, considero que la visión esotérica de esta bruja sigue la misma línea de pensamiento que la reflejada en los textos de LaVey. De aquí continué con el punto tocante a las posesiones y a la elaboración de pactos. Kora frunció el ceño inmediatamente después de escuchar mi pregunta, respondiendo con un vacilante “creo

que no". Por su expresión, o tuvo que hacer un esfuerzo para tratar de recordar cualquier posible posesión o pacto, o mi pregunta le pareció extraña. En cualquier caso, su contestación no acabó ahí:

> Me gusta invocar a la personificación de la muerte. Es una forma de estar bien con ella y de sobrellevar que la vida es así, finita, que ahí te quedas, y que eso no tiene que ser una tragedia ni tiene que generarte estrés. No es que tenga un pacto con ella, ni mucho menos. No veo yo eso del más allá, el cielo…

Esto sería lo más cerca que ha estado de realizar un pacto simbólico, puesto que no ha trabajado con entidades divinas o demoníacas concretas: "No tengo un demonio favorito, si te refieres a ello", concluyó. En cuanto a las posesiones, aunque en el caso de Kora no pueda hablarse de ningún tipo de absorción de cualidades a través de un ritual o de desdoblamientos controlados y voluntarios de la personalidad, como ocurriría con Lara y Vitriol, sí concibe a Satán como una representación simbólica de una energía inherente a la persona o de unos determinados aspectos de su psique:

> El Diablo está dentro de nosotros, no hay que buscarlo (sonríe con picardía). El demonio es una faceta de nosotros, hay que esforzarse para que aflore. No necesito invocar a nadie, me estoy invocando a mí. Tiene mucho que ver con lo que menciona LaVey sobre la autodivinización.

Con el fin de explicarse mejor, me relató una anécdota personal que sirviese de ejemplo. En resumidas cuentas, el centro de la historia fue una inesperada reacción que la llevó a empujar escalones abajo a "un abusón" que la hostigaba con regularidad durante su etapa de instituto: "Es como que no era yo quien estaba haciendo eso, como si me hubieran poseído momentáneamente y eso me hubiera venido bien. Evidentemente no hay que ir por la vida tirando gente por las escaleras, pero me entiendes". Supongo que cuando se relaciona a Satán, entre otras cosas, con la libertad personal, actos de rebeldía y los instintos (en este caso, un instinto de autodefensa manifestado de forma violenta), el impulso de tirar a tu abusón por las escaleras se convierte en algo satánico. De esta forma, el reflejo consecuente de este instinto puede entenderse, usando un lenguaje metafórico, como una breve posesión satánica, que en realidad no dejaría de ser la exteriorización de un deseo inconsciente o de algo inherente a su persona. Después de vivir esa experiencia, al parecer, el mencionado abusón dejó de molestar a Kora, por lo que dicha "posesión" habría logrado el efecto que ella deseaba.

Una vez explicada esta experiencia, acerqué la entrevista a su final al preguntarle cómo se siente socialmente y cómo piensa que es percibida por la sociedad desde su identidad y práctica religiosa. Esta vez, en lugar de hablarme de las perspectivas de terceras personas desde un primer momento, Kora comenzó hablando sobre las primeras expresiones de su identidad en edades todavía muy tempranas: "Cuando empiezas en esto y a reivindicarte, la reacción siempre es un poco exagerada. Si te han criado en un colegio de monjas, vas a reaccionar poniéndote una cruz invertida. Evidentemente ahora no tengo la necesidad de hacer ese tipo cosas". Por otro lado, su testimonio reflejaba cierto hastío ante la desconfianza, la alarma y los prejuicios experimentados, lo que ha acabado llevándola a evitar cualquier conversación relativa al satanismo o su religiosidad con cualquier persona que desconozca este movimiento:

> No es algo que vaya contando por ahí. "Bruja" me lo han llamado muchas veces, pero no en ese sentido (ríe). Pero supongo que transmitimos una especie de alerta, no miedo o algo tétrico. Pero podría decirse que no te ven como alguien con quien se puedan meter. No lo comento con gente que no sabe de estas cosas, porque cansa. Por lo típico: preguntas sobre si matas pollos y ese tipo de tontunas y prejuicios. No son conversaciones serias, y como para mí es algo personal e importante, no me apetece hablarlo con gente que no tiene ni idea.

Kora utilizó un vocabulario con cierta acidez que reflejaba la ignorancia generalizada que percibe hacia su religión. Seguidamente, pasó a comentar algunas de las distintas cuestiones que consideraba más desconocidas por el público general, subrayando, sin perder la mordacidad, la comprensión de Satán imperante en las corrientes satánicas más extendidas: "La diferencia entre los católicos y nosotros es que nosotros sabemos que nuestro amigo es imaginario", un comentario que también me parece útil recoger como testimonio de su propia perspectiva.

Terminado ese punto, la conversación adoptó un clima de despedida, aunque no quise perder la oportunidad de preguntar si nuestra amistad o mi estatus de correligionario había fomentado su apertura a la hora de transmitirme toda esa información. Kora respondió: "A una persona curiosa y con respeto e interés real por el tema no tendría problema en contarle estas cosas. Pero la confianza influye". Tomé nota y, tras ello, continuamos hablando informalmente unos breves minutos sobre temas cotidianos y ajenos a la entrevista, que resultó agradable de realizar y cómoda para ambos, sin duda en parte a nuestra cercanía, que no se vio alterada tras la entrevista.

8.2.12 Elvira

Semanas más tarde, comenzada la llamada "nueva normalidad" y finalizado el confinamiento obligatorio en todo el territorio nacional a causa de la Covid-19, pude volver a Madrid y recuperar el contacto cara a cara con mi siguiente entrevistada, a la que llamaré Elvira. Nos conocimos entre los meses de octubre y noviembre de 2019, después de que Lara, su amiga y compañera en el *burlesque*, nos presentara tras invitarme a uno de sus *shows*. Según me explicó la propia Lara antes de llegar al local que acogía el espectáculo, varias de las bailarinas que conformaban el grupo, de carácter mixto, eran satanistas, siendo Elvira una de ellas. A pesar de compartir religión y de coincidir en diversos planes a lo largo del tiempo, la mayoría de las conversaciones que surgieron fueron breves y con poca profundidad. Aunque la relación nunca llegó a ser áspera o apática, no tuvimos una verdadera sintonía hasta el mes de febrero, en una noche en la que hablamos principalmente de nuestra adolescencia y nuestro contacto con el ocultismo, momento en el que le propuse esta entrevista. Ella accedió, no sin antes advertirme de que habían pasado varios años desde que había dejado de practicarlo. Una de las cuestiones que más me motivaron para entrevistarla fue, precisamente, intentar conocer la causa.

Elvira tenía 31 años cuando la entrevisté. Es actriz, madre, está casada y lleva más de una década viviendo en la capital madrileña, adonde se mudó desde el pueblo castellanomanchego en el que había residido hasta entonces. Su personalidad, como ella misma afirma, es "reservada", y su estética, al igual que en casos anteriores, podría clasificarse entre lo *heavy* y lo gótico. Mi entrevista con ella tuvo lugar el 21 de julio de 2020 en una cafetería de Madrid cercana a su domicilio, comenzando a las seis de la tarde y finalizando a las ocho, aunque permanecimos media hora más en el local para seguir conversando. A pesar de que ya nos habíamos visto un par de ocasiones ese mismo mes, teniendo la que fue sin duda nuestra conversación más larga, cercana y relajada hasta el momento, fruto del *rapport* fundado, se mostró tímida y nerviosa una vez nos sentamos y extraje mi cuaderno de la mochila. Al estar a la espera de mi primera pregunta, no me demoré en pedirle que me hablara de sus "inicios en el satanismo y en el ocultismo". Antes de entrar en materia, Elvira apuntó: "Bueno, ya sabes que hoy en día se llama ocultismo a casi todo. Incluso he conocido a gente que hace reiki o del *New Age* que llama así a lo que hace". Marcadas las distancias, explicó que, en su caso, fueron "cosas que llegaron por separado": "Empecé por el rollo pagano.

Tenía contacto con gente de la wicca. Me intentaron meter, pero siempre he tenido un problema con las jerarquías". Esto por lo que respecta a sus primeros pasos en el esoterismo, a la edad de 14 o 15 años, cuando, "de forma paralela", sus ideas se desarrollaron en una línea que podrían articularse sin problemas en las del satanismo:

> No pensaba de forma muy distinta a ahora, lo que pasa es que no le ponía ese nombre. Me gustaba ir por libre. (…) Me pasé la adolescencia aclarando que vestía de negro, pero que no era "satánica". Ya sabes, por la visión que te transmite la Iglesia de lo que es el satanismo. Pero me faltaba información.

Por aquel entonces ya tenía un altar en su habitación, cuya composición me explicó más adelante. En cualquier caso, tuvo que deshacerse de él y de "ciertos símbolos" que había en su pared. Puesto que se detuvo ahí, tuve que pedirle que me contara de qué símbolo se trataba, así como la causa que llevó a retirar tanto el altar como dicho símbolo. A pesar de estas posibles reservas iniciales, me contó que se trataba de un pentáculo, pero no de uno invertido, sino con la punta central apuntando hacia arriba, al estilo wiccano. En cuanto a las razones, diría que por su expresión estaba pensando si contármelas o no, hasta que, con cierto esfuerzo, me explicó lo siguiente:

> Un amigo acabó bastante mal. Hubo un drama en casa. Se suicidó. (…) Supuso dejar de exteriorizar muchas cosas, pero empezar a investigar otras. Tuve una racha de buscar algún tipo de comunicación con él. Pensaba: "tiene que haber alguna historia", aunque no fuese cielo e infierno necesariamente.

Intuyo que, en tales circunstancias, a la mayoría de padres les incomodaría ver cualquier elemento relacionado con alguna forma de brujería, por ser popularmente percibida como algo macabro, sangriento o maligno. Por otra parte, que intentara encontrar alguna forma de contactar con su amigo me llevó a preguntarle sobre su religiosidad, aunque esto conllevara saltarse el segundo punto de mi guion. Ella respondió que siempre había sido "ateísta", en el sentido de no creer en "ningún demiurgo" o algo similar. Por otro lado, no descarta la existencia de energías, concebidas "como algo muy ambiguo y muy abstracto". Esta perspectiva hizo que, cuando practicaba ocultismo como adolescente, "la comunicación entre planos" no le pareciese "ninguna locura", aunque ahora descarta que se pueda "hablar con los muertos". En relación con todo esto, piensa que "hay cosas que la ciencia no ha podido explicar", aunque en algún momento "lo hará" y les dará nombre y sentido. Personalmente, si tuviera que describir a Elvira en este sentido, únicamente por pura

necesidad académica, sería como agnóstica, en especial por no tener una posición firme sobre el concepto de "energía".

El encuentro dio varios saltos en lo que respecta al orden de los puntos a tratar, con cambios de tema algo abruptos, surgidos del fluir natural de la conversación. Aunque en otras entrevistas haya podido adelantar ocasionalmente algunos de ellos, en ningún caso se alejaron de la estructura pautada tanto como ocurrió en éste. Por ello, desde este momento adaptaré la información transmitida por Elvira a la estructura seguida hasta ahora, de forma que no resulte confusa.

Llegado el momento en el que hablamos de sus influencias en el satanismo, Elvira comentó que leyó *La Biblia Satánica* con 15 años, aunque tiene sentimientos encontrados hacia LaVey y su obra. Concretamente, piensa que está "muy mal escrita" y, respecto a su autor, que mostró momentos de gran lucidez, aunque otras veces "tiene cosas de adolescente enfadado". "Me pareció algo muy teatral. En algunos temas me da fatiguita", dijo ella ya habiendo entrado una dinámica más relajada. En realidad, aunque no se identifique de manera plena con ninguna organización satánica, se siente más cercana a The Satanic Temple, especialmente por su perspectiva en el plano social, aunque también le tenía reservadas algunas críticas:

> Lo que ellos hacen, que es activismo político, se acerca más a cómo yo veo esto. Salvo cositas, ya sabes que los yanquis son muy patrióticos. (…) Otra cosa que me molesta es ver a un Baphomet sin tetas. Sé que lo hicieron porque la estatua iba a estar en un sitio público, pero creo que fueron demasiado cautos[1164].

Por otro lado, Elvira siempre ha tenido simpatías e interés hacia las antiguas religiones paganas, hasta el punto de seguir con atención la evolución de las fases lunares, así como algunas de las fechas relevantes de sus calendarios: "Creo que (el paganismo) tiene mucha sabiduría popular, o a lo mejor es que la sabiduría popular tiene mucho del paganismo: Sí, la luna influye en el comportamiento humano", dijo como ejemplo. También destacó su predilección por algunas fechas, tales como la mencionada Noche de Walpurgis y, especialmente, Samhain: "A la noche del 31 de octubre le doy mucho valor". En este último punto, Elvira se expresaba de forma relajada y con bastante soltura, aunque su comportamiento pasó a ser casi opuesto en el

[1164] Se refiere a la estatua de Baphomet que TST porpuso implantar inicialmente en el Capitolio de Oklahoma y que ahora reside en la sede de Salem. Una de las particularidades que presenta este Baphomet es su ausencia de pechos.

momento en que la conversación se centró sobre las prácticas esotéricas que realizó años atrás y sus fines. Con actitud vergonzosa y no poca incomodidad, comenzó a hablarme de textos, reflexiones, que escribía con su propia sangre:

> Con ese tema pasé mis buenos años. Era algo, no sé si llamarlo, "místico". (…) Eran cosas que no me atrevía a poner en un papel, como si haciéndolo de esa forma tuviese más fuerza. Llámalo catarsis, llámalo desahogo, llámalo como quieras. (…) Lo último que escribí fue mi nota de suicidio. Estuve muy decidida. No sé qué pasó, pero evidentemente me eché atrás.

No llegamos a profundizar en las razones que le llevaron a escribir esa nota o tener esos pensamientos, ni me pareció pertinente hacerlo. Sólo podría decir, si no entendí mal, que guardaban relación con el suicidio de su amigo y algunas tendencias emocionales adolescentes. Lo último que añadió respecto a estas reflexiones fue que las escribió de esta manera como una ocurrencia propia, sin influencia aparente de ningún autor, y que quemó varios de estos papeles pasado un tiempo, no especificó cuánto, argumentando que lo hizo "como catarsis" y por haber dejado de sentirse identificada con ellas: "No quería deshacerme de ello sólo a nivel físico". Explicado todo lo que consideró necesario, calló durante unos instantes y desvió la mirada, pensativa, hasta que concluyó: "Nunca se lo había contado a nadie". Algunos de los comentarios que fueron envolviendo este testimonio reflejaban preocupación por lo que yo pudiera pensar de ella. Sin embargo, aunque sí me sorprendieron ligeramente en un primer momento, estuve lejos de sentirme incómodo, y reaccioné quitándole importancia y agradeciendo su confianza por relatarme todo aquello.

Dejé apartado temporalmente el tema de las notas escritas con sangre para preguntarle sobre otras prácticas, momento en que Elvira hizo mención al uso de "mantras", destinados a reforzar su concentración en "situaciones extremadamente estresantes", ayudando a focalizar y canalizar su energía hacia el objetivo deseado. También añadió la siguiente descripción: "Es como una forma de decirle a mi cerebro 'no te vayas, céntrate'. Como quien se da ánimos". Estos mantras podían servían tanto de recurso o hechizo rápido como de elemento añadido en un ritual. En cualquier caso, no quiso añadir más cuando le pedí ejemplos de mantras concretos o de las situaciones en las que había recurrido a ellos, por lo que tampoco pude conocer su complejidad a nivel formal. No obstante, sí hizo previamente un comentario interesante destacando la importancia de la verbalización en "la magia y en la vida": "Verbalizar hace que algo se

vuelva real. Las ideas son abstractas, las palabras, reales". La relevancia de verbalizar la voluntad en los hechizos y la presencia ocasional de los mantras en sus rituales serían los dos únicos detalles procedimentales que conseguí cosechar en un primer momento, aunque más adelante le pregunté acerca de los objetos y elementos estéticos que formaban parte de sus ritos, respondiendo lo siguiente:

> Oscuridad; velas de cera virgen negras, blancas o violetas; una caja de esencias de un montón de cosas, sobre todo plantas. Se supone que cada esencia atrae una cosa. La de ciprés y la de bergamota fueron las que más me costó conseguir. También tenía un recipiente para quemar cosas en forma de urna funeraria egipcia, de mármol negro, que aguanta bien el frío, el calor, es bonito… y el sentido estético tiene que estar ahí.

Por supuesto, le pregunté si el color de las velas se debía a alguna razón en particular, además de la utilidad de las plantas que había mencionado. En primer lugar, contestó que escogió esas velas simplemente "por psicología del color". Respecto al uso del ciprés y la bergamota, si bien es cierto que no lo recordó en un primer momento, una vez acabamos la entrevista se tomó la molestia de enviarme a través del teléfono móvil dos capturas de pantalla de sitios web diferentes que contenían dicha información. Cada página hablaba sobre una de las dos plantas. Dado que los objetivos de Elvira no dejan de ser el verdadero tema de interés dentro de lo que venimos tratando, la calidad de las fuentes y la concordancia histórica en los usos de estas plantas me parecieron cuestiones irrelevantes en este caso. Por tanto, me limitaré a plasmar la información que contenían los mensajes de Elvira. En el caso de la bergamota se decía que "es una hierba que posee la capacidad de atraer la fortuna y la abundancia económica, además de atraer la suerte y el éxito", mientras que el ciprés, supuestamente, "es muy empleado en las bendiciones, las consagraciones y los ritos de protección. Su aroma estimula las curaciones y alivia el dolor causado por todo tipo de pérdidas". Si estas cualidades tienen algún tipo de relación con el objetivo de los rituales de los que forman parte, como sería lo lógico pensar, podríamos decir que Elvira utilizaba la esencia de ciprés con fines curativos, apotropaicos o para la consagración de objetos, mientras que la de bergamota reforzaría aquellos destinados a conseguir el éxito y el bienestar material, unos fines que ya han podido verse repetidas veces en las entrevistas anteriores.

En aquel momento la entrevista ya había vuelto a adquirir un clima más relajado, lo cual se reflejaba tanto en el lenguaje corporal de Elvira como en su seguridad a la

hora de profundizar en los temas planteados. Un ejemplo bien podría ser la detallada enumeración de objetos recién recogida. Cuando lancé la siguiente pregunta, sobre el nivel de planificación de sus prácticas, ella me respondió sonriendo con cierta burla: "Bueno, me corto el pelo en luna creciente, por razones obvias. No en todas". En realidad, estas palabras fueron una forma de ejemplificar que, en la mayoría de los casos, lo planificado eran, como ella misma dijo, más bien "chorradas" similares. Las excepciones eran unos pocos rituales celebrados en la fecha de algún fenómeno astronómico, aunque fue incapaz de recordar cómo fueron o qué perseguían. Terminado este punto, pasé al que tocaba el uso de grimorios personales o diarios. Ella comenzó respondiendo que tuvo "algo parecido", unos apuntes, "sólo como recordatorio" de la conversación con su amigo fallecido que ella y otra persona cercana trataron de recrear, como un ritual de espiritismo. "Ya sabes que a los adolescentes les encanta sugestionarse", añadió Elvira. Cuando realizaron el mencionado ritual y tomó estos apuntes, ella tenía sólo 16 años.

Proseguí para abordar la frecuencia con la que realizaba sus rituales en el pasado. Puesto que precisamente acabábamos de comentar uno de ellos, la pregunta cayó con bastante naturalidad. Su réplica fue muy sucinta: "Casi todos los días". Una vez respondió, me pareció el momento oportuno de preguntarle por la fecha aproximada en la que había dejado de practicar ocultismo y las razones que le llevaron a ello, ya que la brevedad de su respuesta propiciaba otra pregunta por mi parte y ésta encajaba sin complicaciones con ese tema de conversación. En esta ocasión se extendió un poco más, sin perder claridad: "Hasta los 19. Cuando me fui de casa mi estilo de vida cambió radicalmente. Sin más. Estaba muy ocupada. Sólo me mudé con mi caja de cosas raras". No era la primera vez que mencionaba esta "caja de cosas raras". Como explicó Elvira, "todos tenemos una" en la que guardamos nuestros recuerdos, objetos que nos inspiren a nivel espiritual, objetos con valor emocional, etc. La urna de mármol negro descrita en líneas anteriores es uno que guarda en esta caja.

El ritmo de la entrevista se aceleró con las tres preguntas posteriores, dado que las respuestas fueron rápidas y muy concisas. Al no haber forma o necesidad de profundizar en ellas ni un hilo conductor que pudiese seguirse en forma de conversación, la principal consecuencia fue tener que plantear las preguntas sin acomodo y con la misma rapidez. Así pues, disparé la siguiente cuestión, tocante a la celebración de rituales grupales. Elvira explicó que sólo había realizado alguna ouija entre los 10 y los 14 años,

aunque no tardó en añadir: “También me invitaron a alguno no satánico, pero pasé. Una de las cosas que me echaron para atrás fue que hablaron de invocar ángeles. Evidentemente eso no era para mí”. Respecto a si le gustaría participar en alguno en el futuro, contestó: “Si se organiza bien, no veo por qué no”.

Sin demorarme, pasé a preguntarle cómo se sentía durante un ritual. Aunque la respuesta fue corta, se detuvo a pensarla durante bastante tiempo, permaneciendo unos instantes con cara de concentración y de interés. Desconozco si estaba haciendo un esfuerzo por recordar, o bien, por encontrar las palabras adecuadas. Finalmente dijo: “Era energía que iba evolucionando, y luego, tranquilidad”. Seguidamente, lancé la pregunta relativa al funcionamiento de la magia y a los motivos por los que la practicó en el pasado. Elvira contestó que la magia es “una cuestión de determinación”, así como un ejercicio de “gestión emocional con mucha parafernalia”. Ambos enunciados casi podrían servir como un brevísimo resumen de la magia ritual desde la perspectiva laveyana, donde la teatralidad, además de la voluntad, está subrayada como elemento clave. También servirían como ejemplo del apuntalamiento de la psicologización del ocultismo satánico y el pragmatismo que lo inunda.

Mientras tomaba nota de lo dicho por Elvira, ella miraba cómo se iban llenando las páginas de mi cuaderno. “Has escrito mucho”, dijo con una mezcla de sorpresa y reparo, rompiendo temporalmente la inercia confiada y relajada que había adquirido. También frenó el ritmo acelerado que había acompañado las últimas preguntas planteadas hasta el momento, aunque, como podrá verse a continuación, no se debió tanto a este cambio de dinámica como a la extensión de sus siguientes respuestas, que pasaron a tocar el punto correspondiente a las posesiones y la realización de pactos. Respecto a lo segundo, negó con contundencia su interés: “No, no me gusta deberle nada a nadie”. Por otro lado, sus estudios como actriz y actuaciones como bailarina de *burlesque* sí que la acercarían a la cuestión de las “posesiones”. Todo “depende de lo que vaya a hacer”:

> Lilith representa en la mayoría de los casos lo que para mí es el *burlesque*. Es algo más mundano, pero no deja de ser un psicodrama. Estudio interpretación, y ahí podemos trabajar con distintos métodos artísticos. Uno es la sustitución, donde simplemente te transformas en el personaje, y hay otro más introspectivo, que consiste en buscar al personaje dentro de ti. No deja de ser trabajar con arquetipos

> o personajes. Con el de Lilith me siento muy identificada, si no, no la tendría tatuada.

Así pues, aunque esta autoidentificación o absorción de cualidades divinas o demoníacas no nazca en un ritual *stricto sensu*, delante de un altar coronado por velas y otros elementos, al fin y al cabo sí que se produce. La principal diferencia radica en el contexto, "más mundano", empleando la misma expresión de Elvira. Sin embargo, el contexto de la actuación "no deja de ser un psicodrama" donde se logra una transformación temporal de la persona por propia voluntad. Es aquí donde, en mi opinión, radica su esencia como acto de magia satánica. Si es magia ritual o no, podría discutirse en función del envoltorio y la carga teatral, pero no veo diferencias significativas respecto a casos como los de Vitriol, Carolina o (muchísimo menos) Lara en este sentido.

Tras comunicarle a Elvira que nos quedaba poco para acabar, con lo que esperaba tranquilizarla por si hiciera falta, le pregunté cómo se siente socialmente como satanista y cómo cree que es percibida por la gente de su alrededor.

> A día de hoy, afortunadamente, la gente de la que me rodeo es parecida a mí y abierta de mente. Me siento bastante cómoda. He huido de la etiqueta (de satanista) durante mucho tiempo, ahora me da igual. (…) Siempre he sido muy reservada. Sé que hay cosas que si las dices te pueden generar problemas, así que no las digo, salvo que me pregunten. Pero claro, eso ocurre a todos los niveles: político, etc.

A raíz de este testimonio, considero que Elvira, actualmente, no oculta su identidad religiosa ni en mayor ni en menor medida en comparación con el ciudadano español medio, a sabiendas de que la religión siempre puede resultar un tema polémico. Aun así, la alegría por estar rodeada por "gente abierta de mente" en este aspecto lleva implícito el pensamiento de que fácilmente podría generar rechazo al menos en una parte considerable de ocasiones. En cualquier caso, diría que las palabras de Elvira reflejan un pensamiento más optimista que la de la mayoría de las personas aquí entrevistadas.

Antes de dar por concluida la entrevista, restaba plantear las preguntas sobre el uso mágico de sustancias estupefacientes y la práctica de magia sexual. Sobre lo segundo, Elvira respondió entre risas: "No conscientemente". Continuó explicando que nunca la había practicado de forma ritual, y que tampoco estaba "muy informada en la

materia". Sin embargo, admitió haber empleado la seducción para obtener algún beneficio. "Eso está mal, ¿no?", terminó diciendo con media sonrisa, la cual no tuve claro si interpretar como gesto pícaro o de incomodidad. Por otro lado, negó haber consumido drogas tanto dentro como fuera de contextos rituales, añadiendo para concluir: "Es algo que me genera curiosidad y rechazo a partes iguales".

Después de recoger esta información, le comuniqué a Elvira que la entrevista había terminado, a pesar de que todavía no había guardado mi cuaderno. Permanecimos durante media hora más en la cafetería, aunque la atmósfera ya era totalmente distinta. En cuanto cambió, ella dijo: "Tengo una sensación rara por haber removido en mi cabeza". En ese momento me sentí preocupado ante la posibilidad de haber reabierto viejas heridas o de haberla dejado con una sensación incómoda. Proseguimos un poco más con la conversación, pasando por el momento en que planteé la última pregunta relacionada con la entrevista: "A la hora de contarme todas estas cosas, ¿te ha dado más confianza el hecho de que yo también sea satanista?" Ella pensó un instante y contestó: "No lo sé. Si fueras un satanista al que no conociera, desde luego no te habría contado lo mismo". Dicho esto, guardé mi cuaderno de notas y, tras unos minutos, nos retiramos del local. Me acompañó amablemente hasta una boca de metro cercana, diciéndome por el camino, con aire pensativo pero sonriente, que se sentía bien por haberme contado todo aquello: "Gracias, supongo", concluyó. En cuanto a mis sensaciones, me alegró saber que, lejos de haberle generado malestar, el hecho de haberme relatado todo aquello le hubiese servido de catarsis, aunque tardó en abrirse. Otro de los motivos por los que salí contento del encuentro es el haber conocido más a Elvira, no tanto por un interés académico como personal. Desde la entrevista, nuestra relación se fue volviendo muchísimo más cercana de manera progresiva, hasta el punto de que actualmente se ha convertido en una de las personas más cercanas a mí.

8.2.13 Eloy

La próxima y última entrevista tuvo lugar un mes más tarde. Fue un contacto surgido y mantenido totalmente a través de las redes sociales, cuyo uso se disparó tras decretarse el confinamiento, en algunos casos con el mero objetivo de matar el tiempo, en otros por necesidades laborales. Éste era el caso de Eloy, un joven ocultista que, bajo un pseudónimo extraído del nombre de un personaje perteneciente a una conocida saga

de novela fantástica, promocionaba, entre otras cosas, los talleres y cursos esotéricos que imparte profesionalmente. Si bien es cierto Eloy dejaba ver en sus redes un sistema muy sincrético, esto no le era un impedimento para trabajar con demonios y recurrir al Sendero de la Mano Izquierda. Su interés en Crowley también saltaba a la vista. Por ello, decidí escribirle, y, después de confirmar que efectivamente recurría a las corrientes y prácticas que vengo analizando en esta tesis, le propuse participar como entrevistado en la misma, a lo que accedió de buena gana.

Debido a las circunstancias del momento, concertamos una videollamada, la cual se produjo el sábado 22 de agosto, desde las doce y cuarto hasta las tres menos diez de la tarde, aunque la entrevista como tal terminó unos minutos antes. No tardamos en entrar en materia, aunque mantuvimos una breve conversación de cortesía antes de comenzar a lanzarle preguntas, algo que me pareció más necesario en este caso si lo compraba con los demás, dado que había hablado poco con Eloy hasta ese momento y convenía establecer un ambiente de cordialidad, de forma que también pudiera dispersar los nervios que él pudiera tener. Afortunadamente, se mostró afable y tranquilo desde el principio. Una vez dimos comienzo a la entrevista, Eloy empezó contándome que vive en un pueblo de Sevilla, que tenía 24 años y que no se identifica "con ninguna corriente" en concreto, por lo que la magia satánica es sólo una de las ramas de las que recolecta elementos que le parecen interesantes para su propio sendero. Así pues, no se considera satanista o seguidor del *LHP* o el *RHP*, sino que considera que lo mejor es "trabajar con unos y con otros". En cuanto a sus inicios, declara: "Cuando me metí en magia fue 'magia blanca', cabalística y demás, hasta que una maestra que tuve me introdujo un poco en los viajes astrales y romper barreras, en verlo todo un poco más cuántico", no de forma cerrada o protocolaria. Tiempo después, un antiguo maestro le enseñó, por un lado, "teúrgia, goetia y alquimia" (que tratamos más adelante); por otro, la "biodescodificación", que consistiría "en intentar localizar el origen emocional de las enfermedades", según palabras de Eloy.

Una de las razones por las que decidió adentrarse en el ocultismo es que, de pequeño, teniendo 4 o 5 años, "veía esqueletos": "Yo le preguntaba a mi madre por qué entraban en mi habitación, me saludaban y salían por la ventana. De todas formas, dejé de ver durante mucho tiempo. Me volví super escéptico. Incluso quise estudiar psicología para desmentir a los videntes". Cuando terminó esa etapa en la que renegaba de todas estas cuestiones, decidió apuntarse a un curso de hipnosis, ya que "dentro de lo

esotérico era lo más científico", por su naturaleza psicológica. Dentro de este curso también conoció a gente que le abrió ciertas puertas para seguir progresando en el esoterismo:

> Cuando fui ahí, me presentaron a una mujer que hacía reiki, registros akáshicos[1165], era chamana y wiccana. Con el reiki me quitó dolores de espalda, y no sabía si era sugestión o qué. Lo malo de esa mujer es que trataba a sus alumnos como un rebaño sólo para ella.

Comenzó a recibir cursos de esa mujer a los 17, participando en rituales como una forma de aprendizaje práctico e instruyéndose en todas las praxis y tradiciones que acababa de citar. Sin embargo, él todavía no había empezado a indagar por sí mismo y a configurarlas a su manera: "No es que ahí te llevara de la manita, más bien te llevaba agarrado del brazo", dijo para ilustrar hasta qué punto estuvo siendo supervisado. "Todo lo que hacía eran canalizaciones" y ejercer de "médium". Según explicó, mientras que en una canalización el contacto que se establece con la entidad en cuestión "es todo mental", una "mediumnidad" consistiría en incorporar temporalmente a la entidad en uno mismo para hablar a través de ella. En aquel momento Eloy ya había comenzado a iniciarse en la wicca, aunque estas mediumnidades y canalizaciones no eran parte de sus rituales wiccanos, sino de la enseñanza práctica impartida por esta instructora. De hecho, subrayó que no ya era wiccano con bastante vehemencia: "Ya no quiero ni olerla", dijo, argumentando su rechazo en la relación tan estrecha que percibe entre la wicca y el *New Age*, que actualmente desprecia.

No obstante, en la actualidad no realiza estas prácticas con tanta frecuencia como en el pasado, ya que últimamente se sirve más de "la teúrgia, la *goetia* y la alquimia": la primera de ellas para "conectar con seres de luz y ver qué necesito trabajar", la segunda con el fin de hacerlo "con todo lo contrario, para soltar lo que me sobra", y la última "para empaquetar ambas y conseguir el cambio" deseado. Sin embargo, no supo explicar a qué tradición, obra o autor en concreto pertenecían estas descripciones, sino que, tal y como son usadas por Eloy, obedecen a una concepción heredada de su

[1165] El concepto de "registros akáshicos" proviene Helena Blavatsky y la Sociedad Teosófica. Según los teósofos, los registros akáshicos son una memoria astral de todos los eventos, pensamientos y emociones acontecidos desde que nació el universo. Se dice que los psíquicos pueden recibir "impresiones" de este reino astral, y algunas descripciones teosóficas del legendario continente perdido de la Atlántida se basan en este enfoque psíquico. En cuanto a su origen etimológico, "*akasha*" es una palabra sánscrita que significa 'luminoso'. También hace referencia uno de los cinco elementos hindúes, o Tattvas, cuyo símbolo es el "huevo negro" del Espíritu. Drury (2011), pág. 132.

maestro, que simplificaría a la teúrgia, la *goetia* y la alquimia al arte o práctica de contactar con divinidades, con demonios o de transformar la propia psique respectivamente. Por la parte de la alquimia, es imposible saber si existe alguna influencia de la Tabla Esmeralda, por ejemplo, con tal breve descripción. En cuanto a la *goetia* y la teúrgia, recuerdo que ambas aparecen como partes consecutivas del *Lemegeton Clavicula Salomonis* bajo los nombres de *Goetia* y de *Theurgia Goetia*, pero por la forma en la que se exponen en dicha obra no parecen ajustarse prácticas enfocadas al autodescubrimiento o liberarse de lastres. Sí se basan en el contacto con entidades. En el caso de la *Goetia* ya sabemos que sería con demonios, pero en la *Theurgia Goetia* se habla de "espíritus" que son "buenos y malos por naturaleza", no específicamente "seres de luz"[1166].

Cuando le pregunté qué autores o corrientes le influían más a día de hoy, respondió que le encanta Donald Kraig y *Formulario de alta magia*, del mencionado Piobb. Continuó explicando que "dentro del *LHP*" le gusta la obra de Thomas Karlsson: "De hecho me apunté a uno de sus cursos, y aquí sigo, a la espera de confirmación", añadió. En cualquier caso, quiso aclarar que todavía estaba "conociendo autores", ya que de momento había profundizado en pocas obras de esta corriente. Apuntados sus orígenes e influencias, quise saber cómo se definía respecto a su religiosidad. Eloy comenzó diciendo que, para él, "la espiritualidad es una cosa y la religión es otra". Explicó las diferencias entre ambas una vez le pasé el primer borrador: Mientras que la religión "es dogmática, es sentenciosa" y delimita "cómo tienes que hacer y pensar", la espiritualidad sería algo mucho más libre, que permite que cada uno siga "su propia vía", sin "barreras ni dogmas de ningún tipo". Por otro lado, piensa que existe "un principio universal, una fuente", pero también cree con firmeza que "no podemos entender qué es concretamente". Dicha fuente "nace de la nada y debe entenderse a sí misma", pero la única manera que tendría de hacerlo es "desdoblarse" *ad infinitum*. Todos seríamos parte de ese "principio divino", aunque "en otros universos puede ser de otra manera". A mi modo de ver, la cosmovisión de Eloy resulta una combinación muy conciliadora entre panteísmo y agnosticismo, por creer que la naturaleza divina de ese principio universal desconocido impregna a todos los seres.

La siguiente cuestión era la tocante a la mezcla de tradiciones en su práctica mágica. Sin embargo, como ya había expuesto varias de ellas, quedando claro que era

[1166] Peterson (2001), pág. 57.

un mago muy ecléctico, reorienté la pregunta para conocer de qué manera esto se reflejaba en sus rituales. Él contestó: "Depende mucho de la época en la que esté en mi vida. Ahora mismo está más en el lado izquierdo, pero va por épocas. Si está más en el derecho, puedo practicar cábala, por ejemplo. Como ahora estoy trabajando con el *LHP*, sigo a Karlsson". Así pues, aunque muy probablemente introduzca variantes en función de sus gustos y necesidades personales, debido a todas las tradiciones que ha trabajado en algún momento, no parece que entremezcle distintos elementos de las mismas en sus rituales, sino que recurre a unas u otras en función de los intereses que pueda tener en la época en la que se encuentre.

Después de que divagásemos un poco, pasamos a abordar los objetivos que trataba de lograr a través de su magia. El fin principal alrededor del cual girarían los demás, si se descompusieran en otros más pequeños, sería evolucionar, de forma que también cambie su entorno: "Siempre intento transformarme internamente, para que lo cambie dentro, cambie fuera. Esto es el 'como es arriba es abajo' de toda la vida". Tras esta mención al principio hermético, prosiguió explicando que "una de las claves de la magia es que te mete en un entorno raro: el uso de velas, gente con capucha… Abre las puertas a que verdaderamente entre esa información simbólica, que represente lo que quieres conseguir". Aquí puede verse de nuevo como la estética del ritual resulta algo fundamental, tanto por su utilidad para poner una barrera con lo cotidiano como por el valor del simbolismo que a menudo serviría de reflejo del cambio que se busca producir fuera. Esto es, el ya comentado psicodrama. Al quedar clara esta cuestión, le pregunté por aquellas cuestiones más sencillas y cotidianas que formaban parte de lo que buscaba transformar, a lo que contestó: "Normalmente miro por cosas de trabajo. Para tratarme emocionalmente también acudo directamente a la magia". Eloy busca cuidar, entonces, lo interno y lo externo, lo mental y lo material.

En ese punto, le pedí que me hablara del nivel de planificación de sus rituales, un tema que se acoplaba muy bien a la deriva que la conversación estaba llevando en ese momento. Hecha la petición, Eloy respondió lo siguiente:

> Cuando quiero conseguir algo, lo primero es trabajar la parte mental, el decir: "vamos a identificar los objetivos". Me pongo con un folio delante para definir el objetivo, como forma de preparación antes del ritual, un *planning*. Y ahí me hago preguntas: qué voy a conseguir, qué voy a perder, qué tengo…

Esa sería la parte preparatoria previa a su ejecución. Era la primera vez que un practicante me hablaba de sentarse enfrente de un papel para dejar bien organizado el ritual posterior, ya que el resto lo trasladaban directamente de su mente al altar, o improvisaban, o bien, podrían tener apuntados procesos similares en sus diarios mágicos (algo que ningún entrevistado anterior mencionó de manera explícita, pero que considero probable). Más tarde vendría lo que denominó "la puesta en acción". Aquí volvió hacer mención a "la teúrgia, la goetia y la alquimia", que suele "aunar todas a la vez en un mismo ritual", como tres fases consecutivas sin una separación marcada. "Esto es el *solve-coagula* de toda la vida", aclaró. Tomando como referencia lo explicado por Eloy unas pocas líneas más arriba, este triple proceso sí que podría equipararse sin problema a esta máxima perteneciente al simbolismo del Baphomet: disolver (*solve*), conformar o condensar (*coagula*) y, en definitiva, transformar(se).

Antes de dar por finalizada esta cuestión, pero cambiando parcialmente de tema, también explicó que, cuando no quiere recurrir a la magia, acude a la biodescodificación: "Así veo qué problemas tengo y cómo se han traducido en mi cuerpo". Para concluir, añadió que "a veces sales de eso" y puede llegar practicar cosas tales como "ritos de autoiniciación" dependiendo del momento en el que se encuentre, aunque esto sólo lo ha hecho en "casos aislados". De aquí pasé a preguntarle si usaba algún diario mágico para recoger todo lo que apuntaba en esos folios durante la planificación previa a la celebración de los rituales, enlazando con lo anterior, o para cualquier otra cosa. Él se sonrió, dando un pequeño respingo y contestando lo siguiente: "¡Uy! ¡Lo he intentado quinientas veces! Lo de llevar un libro de sombras[1167] lo he llevado fatal. No he encontrado una forma de ser constante en ese sentido. Para mí mi libro de sombras son mis cursos, que me ayudan a recordarlo todo".

Como no había más que anotar, salté al siguiente tema del guion, esta vez sí de manera algo más abrupta, aunque el ritmo de la entrevista no se vio alterado. "¿Con qué frecuencias haces magia?", pregunté. Con el fin de orientar su respuesta, quiso saber si me refería a la magia en términos generales o sólo a la ritual: "Pero, ¿dices ritual o…?". Como yo no quería condicionarle, simplemente me encogí de hombros, algo que él entendió enseguida:

[1167] "Libro de sombras" es el nombre con el que se conoce a los recetarios de hechizos o grimorios personales dentro de la wicca. El primer *Book of Shadows*, que dio nombre a los demás, fue compuesto por Crowley para Gerald Gardner cerca de 1949. Drury (2011), pág. 193.

> No mucha. Antes hacía a día a día, destierros diarios y cosas más simples. En este momento de mi vida no lo hago. Como mínimo ritual anual. Es algo que depende mucho de si me nace, si no me nace… Desde que empecé el año pasado con la *goetia*, en una especie de apadrinamiento con Satán, empecé a cambiar mucho de forma de vestir: así, más o menos como me ves ahora, con ropa más oscura. No es que el hábito haga al monje, es que ayuda a que el monje se meta en su papel. Vestir es una práctica mágica.

En aquel momento iba vestido con un sombrero negro, una camisa negra fina ligeramente abierta y estampada con pequeñas lunas blancas, colgante, pulseras y la línea de agua de los párpados maquillada también en negro. La estética empleada en sus redes sociales era similar, imperando el color negro y el maquillaje en los ojos. Cabe decir que, estrictamente, no era un estética heavy o gótica, como en la mayoría de los casos anteriores, sino con más presencia de camisas, estampados o gafas de sol redondas. El motivo por el que he decidido no hablar de su imagen personal en la introducción de esta entrevista es, precisamente, que fue en este punto del encuentro cuando pudo hablarse de esta cuestión en mayor profundidad. Mi conclusión sobre la misma no es que deba entenderse que un mago *per se* esté lanzando un hechizo ininterrumpidamente cuando porta cierta prenda, complemento o conjunto, sino que, desde esta perspectiva, la ropa funcionaría a modo de talismán, como objetos con una carga mágica determinada capaz de influir en los demás o en el propio mago.

Antes de dar por terminada la respuesta, añadió que sus rituales "suelen ser por la noche o atardeciendo". Además, sigue "a veces la rueda del año", especialmente en días de eclipses, con ritos que acostumbran a "ser más oscurillos", y en Samhain, fecha en la que tiende a hacer ouijas, mediumnidades y "el (ritual) del espejo negro", que explicó poco después. En contraposición con el resto de practicantes entrevistados, la mayor parte de las ceremonias mágicas oficiadas por Eloy son colectivas. "Cuando hago cursos me reúno con mis alumnas (la gran mayoría son chicas). En mi casa no suelo hacer, pero son cosas con otra gente. Funciono mejor en grupo, creo que los rituales funcionan mejor en grupo que individualmente", comenzó explicando él. Estas también serían las circunstancias en las que se desarrollaría su "ritual del espejo negro", cuyos detalles son los siguientes:

> Hago un círculo e invoco a quien tenga que invocar. Llamo a mis alumnas, les doy paso de una en una y les digo que se miren en el espejo. Normalmente es para

> establecer un diálogo con un demonio. Es principalmente trabajo con la sombra. También sirve para mirar cómo los demonios te pueden ayudar, qué piden a cambio… eso se hace después, cuando se ha identificado al problema. Se le pregunta al espejo qué entidad es útil para eso.

Una de las claves del espejo negro reside en la distorsión y oscurecimiento de la imagen, de modo que cuando el practicante mira en él, puede percibir desde un rostro demoníaco hasta una versión más oscura de sí mismo, entre otras cosas. El material reflectante consiste en "un cristal redondo pintado de negro con spray negro brillante", aunque en otros casos tiende a ser de obsidiana. El objeto como tal tiene forma triangular, estando el espejo situado en el centro del triángulo, que contiene tres palabras, *anaphaxeton* (o *anephezaton* según la versión), *tetragrammaton* y *primeumaton*[1168], una a cada lado, además del nombre del arcángel Miguel (popularmente conocido por dominar a Satán), descompuesto es tres partes ("Mi-cha-el"), de manera que cada sílaba ocupa un vértice. Esta suma de características hace que el espejo tenga una estructura idéntica al conocido como "triángulo de Salomón", también denominado "triángulo del Arte", ilustrado y explicado en la *Clavícula de Salomón* y que, según esta obra, serviría para controlar "a los espíritus desobedientes"[1169]. Varios de estos demonios están descritos en la *Goetia*[1170]. Además, en la parte dedicada a explicar todas las partes que componen dicho triángulo, se dice lo siguiente: "Tú (Dios), que eres el primero y el último, que todos los espíritus estén sujetos a nosotros y que el espíritu que perturba este lugar esté atado a este triángulo"[1171].

Decidí hablar con Eloy un par de días más tarde de terminar la entrevista para hablarle del triángulo tal y como aparece en la *Clavicula*. Él me explicó que en los libros que había manejado siempre se hablaba del triángulo como un espejo, por lo que extrajo de ellos la idea de emplearlo como tal. Éstos eran *El gran libro de los rituales*, del mencionado Kraig, y "el libro de magia salomónica" (*The Book of Solomon's Magick*) de Carrol "Poke" Runyon, ocultista, masón, escritor y cineasta estadounidense

[1168] El único de estos términos que parece tener un sentido claro es *tetragrammaton*, que hace referencia a la combinación de las cuatro letras hebreas (יהוה, transliterado *YHVH*) que conforman el nombre de Yahvé. Las otras dos palabras generan diversas dudas, y especular sobre sobre su significado o los términos griegos a los que podrían asemejarse no procede en una tesis como ésta.
[1169] Peterson (2001), págs. 42-43. Pueden verse las imágenes del triángulo tal cual aparece en la *Clavícula* y del empleado por Eloy respectivamente en las Figuras 10 y 11 del Anexo.
[1170] Peterson (2001), págs. 12-13, 22-23, 27, 35-36.
[1171] *Ibid*., pág. 225. Traducción propia.

conocido, además, por fundar una orden esotérica llamada *Ordo Templi Astartes* en 1970[1172]. Ninguno de los dos autores parece tener la menor duda de que el triángulo de Salomón era, desde su origen un espejo mágico[1173]. Kraig incluso llega un poco más lejos y elabora un detallado manual de instrucciones para quien desee construirse su propio espejo, instrucciones que muy probablemente siguió el propio Eloy[1174].

Tras explicarme el ritual del espejo, pasé a preguntarle cómo se siente habitualmente tras un ritual, respondiéndome: "Normalmente me siento eufórico (sonríe). Si es para tratar algo que me ha afectado emocionalmente, me deja más agotado". Mientras yo tomaba nota se quedó un instante con gesto pensativo, dándole vueltas a cómo ampliar lo que acababa de decir, o bien, recordando alguna experiencia, ya que justo después añadió: "De hecho, cuando hacemos reuniones, nos venimos arriba y acabamos haciendo alguna mediumnidad". No habría forma de entender esta frase si tales mediumnidades no le pareciesen al grupo una costumbre divertida o emocionante, además de útil, como se espera que sea la magia. Posteriormente, Eloy agregó que las emociones sentidas durante el proceso "dependen mucho de qué ritual sea" y del papel que tenga el practicante en él: "No es lo mismo estar dirigiendo que estar recibiéndolo y tener un papel más pasivo, donde tienes que dejarte llevar". En resumidas cuentas, a mayor pasividad, mayor es la sensación de incertidumbre. También explicó, ya para finalizar este punto, que incluso habían llevado a cabo "rituales experimentales".

Siguiendo con el guion, pasé a preguntarle por qué piensa que funciona la magia y cómo justifica el recurrir a ella. Aquí su respuesta fue más dilatada:

> Todo es muy mental y emocional. Para mí funciona porque cambia mi mente, y mi mente moldea la realidad. Ahora bien, eso no quita que existan las energías y que eso pueda modelarla. Todos tenemos una parte de la divinidad dentro de nosotros, que "daría la orden a la energía" para que se movilice. La gente confunde energía física y energía espiritual, que yo relaciono con el éter. En ese vacío o éter se crea una malla universal, interconectándolo todo. Para mí la energía es el éter, y los (cuatro) elementos son el éter con una cualidad concreta. El éter es el quinto elemento, es la energía que hay en todo y que todo lo conecta.

[1172] Runyon (1996), pág. I.
[1173] Kraig (1994), pág. 339; Runyon (1996), págs. 24-38.
[1174] *Cf*. Kraig (1994), págs. 339-345.

Cuando concluyó su digresión sobre las energías, volvió al terreno psicológico para ampliar esa breve pincelada con la que subrayó la importancia de lo mental y lo emocional en la magia:

> Lo fundamental es que tu cerebro haga un clic. Para mí la mayor parte es psicología pura. Aunque estoy en contra del enfoque de la psicología como se da en la universidad. Todo lo que recoge la espiritualidad es lo que rechaza ese enfoque. (…) Ese clic es que lo que tú estás trabajando llegue a tu subconsciente. El subconsciente es el que crea tu realidad y el que cambia la energía de alrededor, el éter de alrededor, para que se ordene de otra manera diferente.

Por tanto, desde la perspectiva de Eloy, la magia se sustenta en dos pilares. El primero de ellos sería la psicología, clave para provocar un cambio práctico en la psique del mago hacia la consecución de sus objetivos, mientras que el segundo reside en la "energía espiritual", de forma que ésta rellene los vacíos necesarios para cambiar la realidad a través de esa interconexión en el todo. Sin embargo, la academia tendría una perspectiva demasiado estrecha e insatisfactoria para él, por lo que recurre a la espiritualidad para complementarla.

Debido al dinamismo y la fluidez de la entrevista, proseguimos hacia el siguiente punto con bastante rapidez sin que llegara a dar la sensación de haber dado un giro tajante en la conversación. De este modo, comenzamos a abordar su experiencia con los pactos demoníacos y las posesiones. Aquí comentó lo siguiente:

> Mi iniciación de *goetia* fue un apadrinamiento. En el espejo *sator* localicé a Satán, que me apadrinó y ejercía de guía temporal. No he hecho pactos como tal, pero sí bastante de mediumnidad. Luego también he hecho varios exorcismos, porque me dedico a hacer limpiezas.

Este "espejo *sator*" sería una adaptación esotérica personalizada del conocido cuadrado *sator* (o cuadrado *rotas*), un cuadrado mágico de época romana imperial que forma un multipalíndromo con cinco términos latinos que se repetirían y podrían leerse en diferentes direcciones, estos son: *sator*, *arepo*, *tenet*, *opera* y *rotas*[1175]. Más adelante explicó que este espejo, donde en realidad "no se ve un carajo", pertenece a su antiguo maestro, quien lo utilizaba de forma muy similar a la del espejo negro, con la

[1175] Para más información, *cf.* Moeller, Walter (1973). "The Mithraic origin and meanings of the rotas-sator square", en *Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain* 38. Leiden: Brill. Se cree que el cuadrado podría guardar relación con el mitraísmo y con el *Apocalipsis* de Juan.

particularidad de que "puede ocurrir que también veas una palabra, no solamente entidades". Por supuesto, esto no implica que en la Antigüedad se empleara de la misma manera.

Para seguir ampliando la información sobre las mediumnidades, Eloy agregó que nunca ha "perdido la conciencia totalmente" en ellas, puesto que las "entidades" sólo habrían hablado a través de él. Dicho esto, aprovechó para remarcar las diferencias que concibe entre el concepto de entidad, como denomina a aquellos seres espirituales que serían reales y con inteligencia propia; el de egregor, que concibe como una "energía mental acumulada que acaba teniendo una programación", ("mucha gente pensando en algo para mí es un egregor"); o la sombra, que, a pesar de entenderla en buena medida a la manera junguiana (personificación de diferentes aspectos ocultos en la psique), también ve como entidades con la capacidad, incluso, de llegar a ser independientes. Aclarada su perspectiva al respecto, pasé a preguntarle cómo siente que le perciben como ocultista y, más concretamente, como practicante de magia satánica (no como satanista). Aquí se expresó tocando ambos planos a la vez:

> Cuando yo empecé en la espiritualidad era muy "blanquito" (esto es, muy acorde a la imagen popular de "mago blanco"). Dependiendo de cómo tú te percibas en ese sentido es como te puede percibir la gente. Muchas veces creo que alguien puede proyectar sus inseguridades, y es entonces cuando les perciben de esa forma negativa. (…) Mi familia lo acepta, mis amigos lo aceptan… Pero he notado que desde que voy por estas corrientes (*LHP*), sobre todo cuando recurre a ti gente del *New Age*, te tiene que ver como un maestro ascendido o un ser de luz; si no, se asustan con facilidad y no confían en ti. (…) Donde más problemas me ha dado ha sido en el amor, porque me ha costado encontrar gente joven a la que le puedan interesar estas cosas.

Todavía no podía dar la entrevista por finalizada, dado que había varias cuestiones pensadas para ser lanzadas preferiblemente en situaciones muy concretas pero que, por no haberse producido, debía plantear en ese momento, por inconexas que pudiesen parecer. Empecé esta salva final de interrogantes con los objetos o elementos que suelen formar parte de sus rituales. Él contestó que "velas e inciensos son recurrentes", aunque más por razones de iluminación, no porque le parezca "algo realmente enriquecedor a nivel simbólico". También utiliza mucho la música: "Si hago teúrgia suelo poner cosas

como canto gregoriano. Para goetia[1176], Peter Gundry o Dead Can Dance"[1177]. Concluyó esta cuestión tras añadir que utiliza una máquina de humo en sus ceremonias, algo que nunca había oído o leído con anterioridad: "Trabajo mucho la escena".

Seguidamente, quise saber si había utilizado algún tipo de droga con fines mágicos: "Siempre he estado en contra del tema de las drogas", comenzó diciendo. "Ahora me parece más interesante, pero no me planteo utilizarlas porque puedo llegar a esos estados alterados de conciencia sin recurrir a ello". No obstante, afirmó haber consumido alcohol como preparación para ciertos rituales: "Sí que he utilizado el alcohol antes de algunas sesiones de mediumnidad, para desinhibirme, justo hasta coger el puntillo. Siempre con vino". Continué preguntándole si alguna vez había practicado la magia sexual y qué opiniones tenía sobre esta. Por su reacción, diría que le pilló de sorpresa, aunque no se mostró molesto en absoluto:

> Me encanta la parte de la magia sexual (ríe, pero enseguida se centra y continúa). Yo empecé a investigar con el tantra, sobre todo conmigo mismo, masturbación y cosas así. A veces lo he hecho en relaciones sin saberlo la otra persona, encendiendo velas en honor a Afrodita, que la tengo de madrina, aunque en realidad era más para ambientar. También he hecho magia para integrarme dentro alguna entidad antes de practicar sexo, y te aseguro que el resultado puede ser espectacular (vuelve a reír).

Poco después, amplió esta información añadiendo que también había utilizado la magia sexual para "cargar sigilos". Es decir, encantar estos símbolos, imbuirlos con una energía concreta a través de una masturbación ritual, con un "crescendo hasta el culmen, pero sin llegar a él". En algunos casos ha llegado a utilizar su semen para "cargar velas" u otros objetos tras recogerlo en una ceremonia anterior, pues los fluidos segregados en contextos rituales, desde esta lógica sugestiva, portarían una carga psicológica, energética, mágica. Una vez recogidas las notas sobre esta cuestión, prácticamente dimos la entrevista en sí por concluida, lo que nos llevó a hablar, por ejemplo, de series con referencias al mundo del ocultismo. No diré que esta parte del encuentro fue más relajada ya que realmente lo fue por entero, desarrollándose de una manera muy fluida y natural. Eloy parecía agradecido y daba la sensación de que, al igual que yo, había

[1176] Si he decidido escribir esta vez la palabra con minúscula, es porque entiendo que Eloy la está usando para referirse a una forma de magia y no como referencia directa a esa sección del *Lemegeton*.
[1177] Tanto el compositor Peter Gundry como el grupo Dead Can Dance se caracterizan por un sonido envolvente, atmosférico y solemne, además de por una temática fantástica, pagana y ritual.

disfrutado de la videollamada. Antes de despedirnos, le pregunté si mi faceta de practicante le había transmitido una confianza añadida durante la entrevista. Él consideró que este factor no contribuyó tanto de esa manera como al fluir de la conversación: “Estás hablando en el mismo idioma. Si no, es como explicarle álgebra a un perro”. Al poco, nos despedimos cordialmente. Cabe decir que nuestro contacto no acabó ahí, sino que lo mantuvimos intermitentemente a través de las redes.

8.3 Participación en un ritual satánico colectivo

Entrada la primavera de 2021, algunos de los satanistas con quienes mantenía contacto habitual expresaron en repetidas ocasiones su deseo de hacer algo especial el 30 de abril con motivo de la Noche de Walpurgis. Finalmente, la celebración acabó teniendo la forma de un ritual de naturaleza solemne y esotérica, rematado por un homenaje a las víctimas del fundamentalismo religioso que en algún momento de la historia habían sido demonizadas o señaladas como brujas. Debido a cuestiones prácticas y a la situación de pandemia, el total de participantes fue de ocho personas: cuatro mujeres y cuatro hombres. Esta paridad realmente no se tuvo como requisito, sino que se dio de manera natural. De entre estas ocho personas, tres fuimos las que organizamos la ceremonia y tuvimos un rol más activo, ejerciendo como oficiantes durante la misma, mientras que las otras cinco fueron principalmente receptoras. Como podía presuponerse, los tres oficiantes ya nos conocíamos con anterioridad. Terminada la ceremonia, pudo saberse que, aunque ninguno de los ocho participantes había tenido relación con la totalidad de los individuos que la integraban, todos contaban con al menos una amistad en el grupo. De las ocho personas participantes, yo particularmente conocía a seis de ellas, con las cuales mantengo una sintonía sólida. Por el material y los detalles organizativos que describiré a continuación, podrá intuirse que el nivel de planificación fue bastante superior al que podría tener la mayoría de ritos individuales

El lugar escogido fue un local situado en un barrio madrileño y que normalmente se alquilaba para ensayos o exhibiciones. En nuestro caso, fue para hacer “una *performance*”, o eso se le dijo al propietario del local, ya que desvelarle su verdadero uso muy probablemente habría sido demasiado optimista. El espacio era grande y estaba bien habilitado, contaba con un recibidor, cuarto de baño y una sala amplia, donde tuvo lugar el ritual. Dicha sala tenía un suelo gris oscuro liso, cortinas negras en las paredes

que llegaban a cubrirlas por completo, un puñado de sillas de madera y salida de aire, por lo que la mascarilla no se estimó obligatoria. Únicamente las personas encargadas de dirigir la ceremonia conocíamos la estructura de ésta o la ubicación del local. El resto de los participantes fue convocado individualmente en distintos puntos de las cercanías y a horas diferentes, separados por intervalos de cinco o diez minutos para evitar en la medida de lo posible cualquier tipo de interacción previa. Por ello, se exigió una puntualidad máxima. Los detalles de la convocatoria se enviaron cuatro días antes a cada participante junto a una serie de directrices:

- Se espera de los asistentes una actitud de respeto y seriedad. No es una fiesta recreacional. Déjese llevar y trate en todo momento de tener la mente abierta y receptiva. No es recomendable el consumo previo de alcohol o sustancias psicoactivas. Si en algún momento se siente mal o tiene algún problema, avise a los oficiantes. Si ocurre algo extraño en el espacio ritual no tenga miedo y trate de relajarse.
- Si tiene túnica negra, llévela. En caso contrario, basta con que vista de negro. Si desea llevar algún otro elemento como collares, símbolos, anillos, etc. es libre de hacerlo, siempre teniendo en cuenta la naturaleza satánica del ritual.
- Hágase con una semilla de cualquier planta o fruta que le resulte sugerente, que resuene con usted o simplemente le guste y llévela el día del ritual. En un momento determinado se le indicará que, con la semilla en la mano izquierda, medite acerca de aquello que le ha llevado a ser lo que es hoy en día. ¿Por qué soy satanista? ¿Qué circunstancias vitales me han llevado a este momento? ¿Porque estoy aquí? (…) Acabado el ritual lleve la semilla a un lugar que sea significativo para usted y plántela. Visualícese mandando energía a la semilla, cuando lo haga. Si la semilla no germina no se preocupe, lo hará dentro de usted.
- En alguno de los días previos al ritual, coja un papel blanco de 8x8cm y dibuje en él un símbolo que represente una idea de algo que quiera llevar al ritual y aportar al grupo. El símbolo puede ser cualquier cosa y de cualquier manera que le resulte apropiado. No hace falta que se complique demasiado, lo importante no es la calidad del dibujo sino la intención del mismo. La autoría de los símbolos será anónima. Cuando le sea requerido al llegar, entréguelo.
- No espere nada, trate de no llevar ideas preconcebidas. Lo que ocurra será para usted. No obstante, es libre si lo desea, de compartir cualquier aspecto de la experiencia al terminar. Puede que en días posteriores tenga algún tipo de sueño, sincronicidad, etc. Apúntela en algún diario o similar.
- Si tiene alguna consulta o sugerencia no dude en hacerla.

Una oficiante llevaba el rostro cubierto con unas gafas de sol y una mascarilla negras, y tenía el papel inicial de buscar al resto de asistentes uno por uno para guiarlos hasta el interior del local. Ya dentro, les pedía que entregaran el símbolo que debían haber dibujado previamente y su teléfono móvil, silenciado. También se les animaba a dejar su abrigo en un perchero que había en el recibidor si así lo deseaban. Inmediatamente después, dicha oficiante llamaba a los "guardianes", haciendo que dos hombres vestidos con túnicas negras y con la cabeza totalmente cubierta por una capucha ajustada del mismo color, la cual integraba un velo en la parte delantera, saliésemos de detrás de una cortina que ocultaba el resto del recibidor. Mientras uno sujetaba a la persona recién llegada, el otro le colocaba un antifaz para que no pudiera ver nada. A continuación, cada uno de los guardianes sosteníamos con firmeza uno de los brazos de la persona y la guiábamos caminando, haciéndola acelerar el paso, frenar en seco y girar sobre sí misma con el fin de desorientarla, tras lo cual, abríamos una puerta y la acompañábamos dentro de la sala, donde podía percibirse un claro olor a incienso y una música extraña y muy inquietante, casi hasta molesta. Allí, la guiábamos cuidadosamente hasta sentarla en una de las sillas. "Medite como se le ha indicado", decíamos finalmente. Tras esto, la persona permanecía en la estancia con los ojos cubiertos y la semilla en la mano izquierda mientras los "guardianes" abandonábamos la sala y repetíamos el proceso con cada una de las personas restantes. Los tres oficiantes también nos sumamos a la meditación una vez que el resto ya estaba dentro de la sala que nos sirvió de cámara ritual.

Para marcar el final de la meditación, uno de los oficiantes hizo sonar nueve veces un cuenco tibetano situado sobre una mesa junto a una de las paredes de la estancia, dando paso a que otro de ellos invocase a Belial (lado norte), Leviatán (oeste), Satán (sur) y Lucifer (este) tras dibujar en el aire un pentáculo invertido en cada uno de los lados de la sala siguiendo ese mismo orden, en el sentido contrario a las agujas del reloj, lo cual se hacía con una daga ritual que tenía romas tanto la punta con la hoja[1178]. Después de pronunciar los cuatro nombres haciéndolos vibrar durante unos segundos, el mismo oficiante pronunciaba la primera de las claves enoquianas que recoge LaVey[1179]. Seguidamente, el conjunto de los participantes abandonaba la sala en hilera con la mano

[1178] El proceso seguido parecía imitar el cuarto y el séptimo paso de los que marca la receta de LaVey en *La Biblia Satánica*, pero usando el cuenco tibetano en lugar de la campana y haciéndolo sonar antes de empezar la primera invocación. *Cf* LaVey (2008), págs. 152, 160.
[1179] *Ibid*., págs. 180-181.

sobre el hombro de la persona de delante, de forma que los oficiantes pudiésemos guiar al resto del grupo, que continuaba con los ojos vendados. Una vez de nuevo en el recibidor, se les pidió que diesen media vuelta.

Con algo de ayuda, cada persona volvía a entrar en la sala individualmente, cerrando la puerta tras de sí. Ya dentro, caminaba lentamente hasta notar que un objeto se clavaba en su estómago: la daga mencionada anteriormente, sostenida por uno de los oficiantes y guardada dentro de su funda para evitar un pinchazo demasiado fuerte. Una vez la persona se había detenido al sentir el objeto, otro de los oficiantes le leía lo siguiente al oído:

> Si quieres estar a salvo vuelve a tu pequeña habitación, el cielo nocturno no es para ti. Si quieres ser desgarrado, entra. Abierto y devorado, que mi llama prenda en ti. No te dejaré volver como has venido: bien vestido, con ropas finamente cosidas que dejan fuera el frío. Te dejaré desnudo, rodeado de búhos, halcones y flores que sólo resplandecen cuando nadie las mira. Así que ven a mí y sé sanado en la inconmensurable luz y oscuridad de todo lo que tú eres. ¿Deseas continuar?

Después de que respondiera afirmativamente, se trasladaba a la persona al lado oeste, repitiendo el proceso hasta que todas estuvieran en fila lado a lado, mirando a la misma pared. Como puede haberse intuido, el objetivo de todo este proceso era sumir a la persona en un estado alterado de conciencia a través de una desorientación y alarma constantes, a lo que se añaden instantes de impresión intensa como el producido por el pinchazo o las experiencias vividas en la siguiente fase de la ceremonia: el transcurso por cada una de las estaciones emplazadas en los distintos puntos cardinales de nuestra cámara ritual. Esta vez el avance se hizo en el sentido de las agujas del reloj, comenzando por el lado oeste, donde la oficiante femenina leyó el siguiente texto:

> Soy Leviatán, el gran dragón que nació de las aguas primordiales. Soy el señor del agua y de las emociones. No tengas miedo a sentir. Ama a quien lo merece. Odia a tus enemigos. Yo rijo sobre lo femenino y sobre la intuición. Formula interiormente la pregunta: ¿Cómo crees que podrías ser más pleno? Deja que tu intuición te guíe.

Acto seguido, uno de los oficiantes destapaba los ojos a los participantes subiendo el antifaz con suavidad hasta la altura de la frente. Con ellos al descubierto y con la ayuda de una vela, pues la sala estaba muy tenuemente iluminada, podía distinguirse una baraja de tarot de la que se debía coger un arcano boca abajo al azar. Una vez el

receptor miraba y evaluaba la carta seleccionada durante unos breves segundos, se le volvían a cubrir los ojos tras reintroducirla en la baraja para repetir la fórmula con la persona siguiente. El procedimiento fue similar en las estaciones restantes.

Se llevó a los receptores hacia la estación del punto norte haciéndoles girar a su derecha y caminar en hilera, de forma que todos quedaban, de nuevo, encarados hacia la pared correspondiente. Adoptada tal distribución, uno de los oficiantes pronunció estas palabras:

> Yo soy Belial, señor de la tierra y de lo carnal. Deléitate con los placeres de la tierra. Disfruta de la carne y del sexo, déjate llevar por las pasiones y la lujuria. Vive una vida plena y no te arrepientas de nada, pues la culpa no es propia del satanista. Come.

Tras esto, un oficiante volvía a destapar los ojos de los receptores que, una vez habían recuperado la vista tras acostumbrarse al cambio de luz ambiental, descubrían a un hombre y una mujer jóvenes completamente desnudos, que únicamente cubrían su rostro con esas capuchas veladas y ajustadas de color negro. Entre ambos sostenían un cuenco oscuro lleno de trozos de pan con sal (vinculada al elemento tierra), que ofrecían a la persona para que comiera de éste. Una vez la persona empezaba a masticar, el mismo oficiante le cubría los ojos de nuevo.

La fórmula de desplazamiento se repetía para dirigir al grupo al lado este. Cuando los participantes estaban de cara a ese punto cardinal, la oficiante les leyó en voz alta el siguiente texto: “Ave, Lucifer, tú que comiste de la manzana del conocimiento en el jardín del Edén. Tú que te revelaste contra el orden establecido, te honramos. Envíanos la luz de la sabiduría oculta desde tu trono radiante del este”. Al retirarles temporalmente el antifaz, encontraron a una figura masculina aproximadamente a dos palmos de su rostro, la cual portaba una máscara oscura de un material similar al cuero que cubría la cabeza y la parte superior de la cara, con dos grandes cuernos curvos en los laterales. El hombre sujetaba una manzana roja frente a él, mientras mantenía una mirada intensa acompañada por una sonrisa provocadora. Después de que los receptores vieran a la figura, se les trasladó a la cuarta y última estación, en el lado sur.

Guardada la disposición habitual, y tras unos instantes de silencio, los receptores escuchaban como alguien, con un tono suave, les susurraba al oído: “Soy Satán, señor del fuego. No hay más Dios que yo, prepárate a conocerme”. Acto seguido, uno de los

oficiantes les retiraba el antifaz, esta vez de súbito y definitivamente. Tras acomodar los ojos a la luz y unos instantes de impresión, los receptores descubrían que se estaban viendo a sí mismos, gracias a un espejo de tamaño medio sostenido delante de ellos aproximadamente a medio metro de distancia. La penúltima de las receptoras tomó una actitud diferente a los demás, sonriendo frente a su imagen y aprovechando para peinarse con un gesto coqueto. En este punto es necesario aclarar que los cuatro textos leídos en las estaciones de los puntos cardinales y que aludían a Leviatán, Belial, Lucifer y Satán fueron composiciones originales de uno de los compañeros que oficiaron la ceremonia, como también lo fue el inicial que escuchaban los receptores tan sentir el pinchazo. Por otro lado, las llamadas a las entidades en los puntos cardinales son un elemento que ya presente en la Golden Dawn y LaVey. En este segundo caso, también lo está su vinculación con dichos puntos y cada uno de los cuatro elementos.

Sin nada que obstaculizara la visión, podía verse en ese lado la mesa que ejercía de altar, con un candelabro encendido, el cuenco tibetano y estatuilla de Baphomet en el centro, coronando el altar improvisado. Al lado se encontraba una silla sobre la que había varias copas de vino, unas negras, otras de cristal transparente. A su pie, una botella de vino tinto. Los oficiantes, ya sin la capucha, tomamos una copa para nosotros y entregamos las demás al resto de los participantes, que permanecieron en el sitio, y las rellenaron con el vino. Inmediatamente después, mi compañera oficiante y yo ocupamos cada una posición a cada lateral del grupo, mientras el, digamos, oficiante principal se situó frente al grupo para pronunciar una breve homilía en la que habló de Walpurgis y ensalzó la vida y los placeres que ofrece, a los que se entrega el satanista con orgullo y sin culpa, concluyendo esa parte del sermón con la frase: “Por una vida plena. ¡Ave Satán!”. Todos los asistentes alzamos la voz repitiendo la fórmula al unísono. Tras esto, dicho oficiante continuó el discurso para honrar y recordar “a todos aquellos que antes de nosotros fueron perseguidos y señalados por buscar el conocimiento y salir del rebaño. A todas las mujeres que fueron quemadas por brujas en la hoguera. A todos los que sufrieron por revelarse y tratar de ser ellos mismos”. Tras estas palabras, repitió en grito el “Ave Satán”, que volvió a ser secundado por el conjunto de los participantes en la ceremonia, antes de que bebiésemos todo el vino de nuestras copas.

Después de tomar el vino, el oficiante principal ofreció la posibilidad de que cualquiera de los presentes, aún en el sitio, añadiera algunas palabras. Tras unos momentos de silencio, una de las receptoras comentó: “Al menos deja que primero se

nos pase el shock", lo que provocó algunas risas entre los asistentes, a varios de los cuales todavía se le distinguía la impresión en la cara. Como no hubo más que decir, todos los participantes abandonamos la sala tras recoger uno de los símbolos que había traído consigo el resto de compañeros, los cuales estaban colocados boca arriba y visibles en un tapete negro que contenía un pentáculo bordado, sobre una mesa situada a la salida de la cámara ritual. Mientras, el mismo oficiante cerraba el ritual volviendo a hacer sonar nueve veces el cuenco tibetano, con algo de espacio entre cada golpe. Una vez fuera, el ambiente se volvió mucho más relajado e informal, atmósfera que se mantuvo lo que restaba de tarde y que compartimos después de recoger los bártulos y abandonar el local tras unas dos horas de ritual. Si supe el tiempo aproximado que había transcurrido, en realidad fue por consultar la hora poco antes de comenzar y ya cuando se estaba guardando el material, dado que dentro de la sala perdí completamente la noción del tiempo. Al resto de participantes con los que comenté este hecho les había ocurrido lo mismo.

Más adelante, decidí que el mejor sitio donde podía plantar la semilla era "dentro de mí", por lo que opté por tragármela en lugar de enterrarla en alguna parte. Respecto al símbolo que cogí, diría que tiene el aspecto de un sigilo dibujado siguiendo la metodología caoísta. Aunque ignoro qué significado pudo querer darle su autor, sí sé que a mí me evoca sentimientos positivos, así como el apoyo y la empatía de un correligionario. Yo lo coloqué en un sitio donde pudiera verlo con regularidad, pero desconozco absolutamente qué hizo el resto de participantes con su símbolo y la semilla con la que habían meditado. Para concluir, añadiré que el ritual debió ser bastante exitoso, ya que varios participantes, incluyendo una de las oficiantes, comunicaron al resto durante el mediodía siguiente que se encontraban bajos de energía y/o que habían tenido unos sueños extraños y muy intensos a lo largo de esa noche (no proporcionaron detalles). El que fue oficiante principal, más experimentado en rituales, recomendó anotarlos en un diario. Es más que probable que esto se debiera a toda la simbología usada y la adrenalina generada durante el ritual, que me recordó a algunos cultos mistéricos. Puede decirse que esta suma de componentes ayudó a alterar la psique de los participantes y como consecuencia, en cierto sentido, provocar un cambio ontológico. Aunque seguramente sí me provocara algún cambio inconsciente, mi experiencia posterior no llegó a ser tan intensa, lo que achaqué a mi papel como organizador y a la consecuente privación de incertidumbre y adrenalina durante el ritual.

8.4 Conclusiones tras el trabajo de campo

Ya recogidos los testimonios y las circunstancias en las que se desarrollaron los encuentros y el contacto de donde fueron extraídos, procedo a exponer mis conclusiones relativas al quién y al cómo de la magia satánica actual. Es decir, señalar las concurrencias y diferencias tanto en los perfiles como en las tendencias de los ocultistas presentados en párrafos anteriores. Antes de entrar en materia, sin embargo, estimo conveniente comentar alguna de mis impresiones sobre el desarrollo de esta parte de la investigación.

Tal y como señalé al inicio del capítulo, durante la presentación del campo y mi relación con él, mi inmersión en el satanismo, su comunidad, cultura y dimensión esotérica viene de años atrás. En este tiempo no sólo he conseguido tejer una buena red de relaciones útiles para este trabajo, sino que también, debido a motivaciones personales, mi persona ha ido volviéndose progresivamente más visible en el panorama satánico español, algo que, siendo también satanista, se ha convertido en una ventaja innegable al servirme en cierta medida como un imán que atrajese practicantes a los que poder entrevistar.

Dicho factor me permitió, a su vez, participar ocasionalmente con mis opiniones y experiencias, siempre de forma que no condicionara el parecer o los testimonios de mis sujetos de estudio, tratando que únicamente fomentara un interés e intercambio de información bidireccional para aportar informalidad y una consecuente cercanía a nuestra relación y encuentros, por considerarlo algo favorable para esta investigación. En consecuencia, creo que este extra de confianza me ha granjeado información adicional, una mayor facilidad para intercambiar mis borradores y dudas por sus correcciones o aclaraciones y, en suma, la capacidad de establecer más relaciones, de manera más rápida y con mayor profundidad en términos generales, como he tratado de constatar con la última preguntaba de cada entrevista. Diría también que, en general, mi relación con los sujetos de estudio o ya era cercana antes de la entrevista, o se ha vuelto más cercana gracias a ésta.

Por otro lado, los principales inconvenientes con los que me he encontrado a lo largo del trabajo de campo han sido la dispersión geográfica de estas personas y el confinamiento obligatorio decretado a causa de la covid-19, que en conjunto me han obligado a realizar algunas entrevistas a través de videoconferencia, siendo preferible el

formato presencial por su cercanía y la posibilidad de evaluar el lenguaje corporal más convenientemente durante las mismas, algo clave para tener un conocimiento más completo de sus impresiones respecto a ciertos asuntos o preguntas.

Para entrar a analizar los distintos perfiles y respuestas que se han ido mostrando, he decidido recoger estos datos en dos tablas (dos debido a sus dimensiones), teniendo en cuenta, por supuesto, que éstas no buscan ni pueden reflejar el nivel de complejidad o los matices de todos los testimonios, al igual que tampoco caben los distintos elementos y el desarrollo de los rituales de estos trece sujetos. Evidentemente mi análisis no dejará de lado esta información, puesto que estas tablas están pensadas para servir de recordatorio y como una síntesis más visual de los datos recogidos.

Nombre	**Iker**	**Esther**	**Dzoan**	**Andrés**	**Lara**	**Vitriol**	**Maleen**
Inicios	14/15 años: Golden Dawn, OTO, Aurum Solis	12/13 años: tarot	15 años: *Lemegeton* y *Libro de San Cipriano*; 40: LaVey	15-20 años: tarot; después, tantra, budismo, OTO, masonería, LaVey	8-12 años: sistema mágico propio; 20: wicca, LaVey	33 años: LaVey	16 años: "magia blanca"; Crowley, F. Bardon y É. Lévi
Autores o corrientes influyentes actualmente	ToS > Golden Dawn y caoísmo	LaVey y dianismo	Aquino > *ONA*, Michael Ford, Crowley, Dragon Rouge	Crowley, cábala, yoga, M. Ford, Aquino, *couleuvre noire* y druidismo	TST	Lucife-rismo > caoísmo y LaVey	Crowley, caoísmo, luciferismo, budismo *vachrayana*
Religiosidad	"Probable-mente agnóstico"	"Tendencia al ateísmo"	Cree en lo sobre-natural	¿?	Ateísta	Ateísta (?)	Agnóstica
Eclecticismo ritual	Mezcla y por separado	Mezcla	Mezcla y por separado	Sí, salvo con el druidismo	Mezcla	Mezcla	Mezcla
Objetivos	Desarrollo personal > ayuda a otros	Catarsis; ganar seguridad y	Conoci-miento, controlar	Desarrollo personal	Materialis tas, seducción	Calma y preparación frente a	Desarrollo personal

	> una maldición	comenzar etapas	situaciones y ayuda a otros			pruebas; protección	
Planificación	Depende de la complejidad	Poca	Poca	Poca	Poca	Nada; sólo en ciertas fechas	Ninguna
Diario o grimorio personal	Sí, diario	Ninguno	Sí, diario	Acte. ninguno	Acte. ninguno	Sí, diario	Sí, diarios
Frecuencia	Medita todas las mañanas; uno elaborado a la semana; solsticios y equinoccios	Más o menos uno al mes; Walpurgis; Samhain	Medita todos los días; depende	Todos los días	Menor, todos los días; mayor, una a la semana (pasado)	3-4 meditaciones semanales; lunas nuevas, eclipses y soslsitcios	Todos los días
Ritos grupales	Sí, alguna vez con el ToS	Una vez; no interesada	Nunca	Sí, varios	Sí, algunos	No, pero interesado	Sí
Sensaciones	Intimidad, exaltación, placer, maravilla, cansancio	Perplejidad, intensidad; relax	Seguridad, fuerza; cansancio	Usualmente euforia, pero varía	Cansancio y satisfacción (tras magia menor)	Calma; poder	"Depende"
Justificación	Psicología; ¿todo?	Psicología	Energías	Conocimien-to, implicación; psicología	Psicología y ambiente	Implicación	Conoci-miento, constancia
Pactos o posesiones	No	No	No	Sí, ambas	Sí, posesio-nes	Sí, posesiones	Sí, pactos
Uso mágico de drogas	Pocas veces en el pasado	Vodka en una ocasión	No, interesado	Sí, en el pasado	No	No	DTM en una ocasión
Magia sexual	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí	No, pero interesado	Sí

Percepción social	Incomprensión, "secta"	Mala imagen	Prejuicios	Ignorancia por desinterés	Apenas influye	Clichés por incultura	Mala imagen, "*friki*"
Mayor confianza al compartir religión	Sí	Sí	Sí	No	No	Poco influyente	Poco influyente

Nombre	**Carolina**	**Nuria**	**Javier**	**Kora**	**Elvira**	**Eloy**
Inicios	18 años: G. Morrison, Spare, Crowley	14 años: luciferismo	11-12 años: tarot y Piobb	12-13 años: propio; 15: Crowley y LaVey	14-15 años: wicca, LaVey	17 años: cábala, wicca, *New Age*
Autores/corrientes influyentes	Kraig, Karlsson, Grant	Magia del caos, luciferismo, teosofía y Jodorowsky	LaVey, afro-americanos, magia gitana	LaVey	TST	Karlsson, Kraig, Crowley…
Religiosidad	Ateísta	Agnóstica	Ateísta	Agnóstica	Agnóstica	Agnóstico, panteísta
Eclecticismo ritual	Mezcla	Mezcla	No	Mezcla (novelas)	Mezcla	No
Objetivos	Desarrollo personal; ayuda a otros	Prosperidad material para ella y otros	Ayuda otros y a sí mismo, defensa	Sexo, prosperidad y venganza	Concentración y catarsis	Desarrollo personal, catarsis
Planificación	Alta	Ninguna (improvisa)	Alta	Intermedia	Mínima; mayor en fenómenos astronómicos	Alta
Diario o grimorio personal	Sí, diario	Ninguno	Ninguno	Ninguno	Apuntes (pasado)	Ninguno
Frecuencia	2-3 por semana	1-3 por semana; no ritual: a diario	Menor, a diario; mayor, 5-6 anuales	3 o 4 al año	Casi todos los días	"No mucha"; eclipses, Samhain

Ritos grupales	No, sólo con otra persona; interesada	No	Sí	No	No, pero interesada	Sí
Sensaciones	Relax, preparación; felicidad; fuerza	Positividad, satisfacción; conmoción	Bienestar, relax	Éxtasis; relax (al terminar)	Inconstantes	"Depende"
Justificación	Psicología	Voluntad	Voluntad, psicología, autocono-cimiento	Psicología > concentración > sobrenatural	Determinación y psicología	Psicología y energías
Pactos o posesiones	Ninguno	No	Sí, ambas	Ninguno	Sí, posesiones	Posesión y médium
Uso de drogas	No; contemplar ideas	No (auditivas)	Sólo alcohol	Copa de vino	No	Vino
Magia sexual	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí
Percepción social	Prejuicios, miedo, condescendencia; curiosidad	"Habrá de todo"	Prejuicios	Desconfianza, alarma, prejuicios	Controversia	Desconfianza, miedo
Mayor confianza al ser correligionario	Sí	No	Sí, ligeramente	Sí, ligeramente	No lo sabe	No

En primer lugar, puede verse que no existe un perfil claro del practicante de magia satánica, como más difícilmente lo habría entre los satanistas en su conjunto. Atendiendo factores como el género, situación familiar, ámbito de residencia (rural o urbano), edad o nivel de estudios no parece darse ningún patrón, aunque podría resaltarse que el grupo de edad más numeroso entre mis entrevistados estaba en la década de los 40 años. En cambio, sí se da una gran coincidencia en la edad en la que se producen los primeros contactos con el ocultismo y/o el satanismo, que señalaría a la adolescencia (tardía o temprana) como la principal etapa de iniciación, ya que sólo el caso de Vitriol quedaría fuera de esta tendencia. Si se compara este fenómeno con su equivalente en los estudiados en la tercera *Satan survey* (*SS*-3), la más reciente y la que cuenta con el muestreo más amplio entre las encuestas llevadas a cabo por Dyrendal,

Lewis y Petersen (razones por las que será mi principal referencia en el cotejo de los resultados), puede verse una coincidencia plena en la media de edad en que los participantes empiezan interesarse en el satanismo: 15 años en ambos estudios. Además, la SS-3 recoge que los y las satanistas comienzan a identificarse como tal a los 18 años de media[1180].

Si bien es cierto que existen muchas puertas de entrada, el sistema mágico de LaVey parece ser la principal, seguida de Crowley (incluyendo la crowleyana OTO) y, en menor medida, de la wicca. Esto hecho no resulta sorprendente, dado que, a pesar de la evolución del panorama satánico y del surgimiento de nuevos autores y corrientes, LaVey es la persona más conocida en el satanismo. Crowley, por su parte, no deja de ser probablemente la mayor influencia entre los sistemas mágicos practicados en la actualidad, lo cual incluye a la magia satánica, como he tratado de demostrar en uno de los capítulos anteriores. El papel ocasional de la wicca como tradición puente hacia el satanismo puede deberse a la popularidad de la misma dentro del paganismo y el esoterismo occidental contemporáneo, a la autoidentificación como brujas y brujos que se comparte en ambos movimientos y a su capacidad para ser entremezclados con facilidad eclécticamente en rituales y sistemas mágicos personales. Todo ello es motivo de que no exista un gran salto entre wicca y satanismo a nivel práctico o identitario.

Si analizamos estos datos a nivel cuantitativo, el 23% (3) y el 69% (9) de los entrevistados habrían explorado respectivamente la wicca (ya sea por practicar rituales wiccanos con cierta regularidad, por haber pertenecido a algún grupo o por haberla considerado parte de su identidad) y el ocultismo (bien por seguir algún grupo o autor, bien por haber tenido la costumbre de realizar alguna práctica como el tarot, etc.) antes de llegar a la magia satánica. Estos porcentajes son mayores que los mostrados en la *SS*-3: 19% y 7% respecto al total de los satanistas[1181]. La gran diferencia porcentual entre quienes exploraron alguna forma ocultismo previamente puede deberse a que mi estudio incluye exclusivamente a los practicantes de magia satánica (que pueden identificarse o no como satanistas, tal es el caso de Eloy), mientras que la *SS*-3 englobaba satanistas "a secas".

Los satanistas españoles se corresponden con el panorama global cuando estos investigadores afirman que "muchos de los encuestados, aunque no la mayoría, son

[1180] Dyrendal *et alii* (2016), pág. 157.
[1181] *Ibid*, pág. 179.

buscadores (‘*seekers’*) que han explorado diferentes caminos”[1182]. Algunos de ellos, según relatan, incluso han usado esa etiqueta para sí mismos, al igual que hizo Iker al poco de comenzar su entrevista. En realidad, muy probablemente otros ocultistas de mi estudio, como Maleen, Javier y por supuesto Andrés y Eloy encajarían en esta definición por haber escudriñado otras corrientes como el budismo, movimientos afroamericanos, la wicca u órdenes esotéricas del Sendero de la Mano Derecha. A pesar de la apertura y curiosidad que distingue a la mayoría de brujas y brujos satánicos, existe una aversión generalizada hacia el *New Age*, incluso por parte de quienes han tenido un contacto más cercano, tal es el caso de Eloy. Ningún satanista se detuvo a explicarme el porqué de esta aversión en profundidad. Sin embargo, por los comentarios que fueron dejando de pasada sobre el tema, intuyo que lo consideran un movimiento adaptado al gran público, con versiones descafeinadas de teorías y prácticas que pueden encontrarse en otras corrientes, tendencia a generar grupos jerárquicos y charlatanes o a abrazar postulados pseudocientíficos.

El patrón más repetido y probablemente más distinguible es el de la pertenencia o inclinación hacia la subcultura *metal* o de los géneros más “oscuros” derivados del rock, que en mi estudio se muestra como algo unánime, siendo también palpable en la estética personal de mis entrevistados. Este factor resulta más llamativo si se coteja con la imagen y los gustos de los satanistas en general, pues aunque da la sensación de que los fans del metal, el punk o lo gótico están bien representados dentro del satanismo y su presencia parece ser mucho mayor que en otros colectivos religiosos, realmente no representan a la mayoría de satanistas (practiquen o no la magia) que he conocido durante mi inmersión en este campo. Por tanto, esta inclinación puede señalarse como uno de los rasgos que caracterizan el perfil de brujo o bruja satánica, no tanto de los satanistas en general, aunque consideraría erróneo suponer que la totalidad de los ocultistas satánicos lo comparten. Asimismo, me sumo plenamente a las sospechas de van Luijk, quien opina que esta subcultura ha jugado un papel crucial a la hora de aportar “sangre nueva” y atracción hacia el satanismo religioso en las últimas tres o cuatro décadas, si bien es cierto que, como señala, no existe ningún dato estadístico que respalde esta afirmación[1183].

[1182] *Ibid*, pág. 205.
[1183] Van Luijk (2016), pág. 382.

Concluyendo con el dibujo del perfil de los entrevistados, sólo restaría hablar de su cosmovisión religiosa, la cual está porcentualmente muy repartida entre el ateísmo y el agnosticismo. Sin embargo, no habría que olvidar las dudas y los matices que acompañaban las respuestas en este sentido y que dificulta en buena medida su clasificación en estas etiquetas. Así pues, esta división entre el ateísmo y el agnosticismo no reflejaría únicamente una estadística, sino ambigüedad o indeterminación en la religiosidad de estos practicantes. Entre ellos, sólo Dzoan y Eloy afirmaron la existencia real de la magia o de las entidades, y ninguno se identificó como teísta. En realidad, durante mi inmersión apenas he tenido contacto con practicantes que se hayan autodefinido como satanistas espirituales o teístas. Por tanto, con base en mi experiencia de campo, diría que el porcentaje de satanistas teístas en España es bastante reducido. Analizando este punto en una dimensión más internacional, la *SS*-3 recoge que alrededor del 38% de los satanistas creen que Satán es un dios o una fuerza autoconsciente, lo que supondría, de ser ciertas mis sospechas, que esta proporción es bastante menor en el panorama español[1184].

En un primer momento también pensé en la posibilidad de que los satanistas teístas tiendan a relacionarse en círculos diferentes claramente distanciados del resto y que no haya conseguido acceder a ellos por esta razón. Según he visto, las críticas y burlas entre satanistas teístas y ateístas, especialmente por parte de los jóvenes, son relativamente frecuentes en Internet, y más fáciles de encontrar cuando van dedicadas desde el sector ateísta. Sin embargo, mi impresión es que en el trato presencial no suele ocurrir lo mismo, sino que, por lo general, hay aceptación y sintonía mutua. Aunque seguramente cualquier practicante busque acercarse a aquellos con un pensamiento más afín cuando comienda a construir un círculo de relaciones en la red, no parece que estos roces acaben teniendo consecuencias sociológicas mucho mayores, por lo que descartaría la tesis de los ámbitos separados en términos generales.

Respecto a las tendencias que se dan en una dimensión más práctica, empezaré hablando de las corrientes y autores de referencia para estas personas en su etapa de madurez esotérica, terminada esa fase de iniciación y primeros contactos. Una de las conclusiones más fáciles de extraer es la búsqueda y recolección de varias influencias afines a los gustos e intereses de los practicantes de magia satánica, que suele

[1184] Un 8,4% respondieron que es una fuerza autoconsciente, sumado al 29,6% que señalaron que es un "Dios". Dentro de otras lecturas metafísicas, un 8,2% considera a Satán "una fuerza impersonal", mientras que el 2,9% lo concibe como un "ángel caído". Dyrendal *et alii* (2016), pág. 181.

desembocar en la composición de un sistema esotérico propio, construido a través de un "picoteo" de diversas narrativas, filosofías y rituales característicos que en ocasiones son ajenas al propio satanismo e incluso al *LHP*. Raramente alguna influencia permanece como exclusiva para estos ocultistas. Debido a su creatividad, personalización y abundante eclecticismo, sólo una minoría de los entrevistados ha ejecutado parte o la totalidad de sus rituales sin modificar las propuestas originales de los autores de referencia (de haberlos) o añadirle algún elemento externo. Este hecho parece depender de la tradición de procedencia y su compatibilidad con el satanismo: la magia gitana, el druidismo y las religiones afroamericanas (con la aparente excepción del vudú) estarían más alejadas que la magia del caos o el thelema. He de comentar también que la mezcla elementos físicos característicos de movimientos pertenecientes al *RHP* y al *LHP* en los rituales no parece ser problemática desde la lógica de los seguidores del segundo, aunque estas dos ramas muy probablemente sí que chocarían a un nivel narrativo y filosófico. Por otro lado, las entrevistas muestran que LaVey resulta más relevante como influencia para los recién llegados al satanismo que para quienes llevan tiempo practicándolo. En consecuencia, podría afirmarse que LaVey destaca más como puerta de entrada que como autoridad en el ocultismo satánico de madurez.

Analizando las tendencias relativas a los objetivos perseguidos a través de este medio, puede verse que la gran mayoría están relacionados con la prosperidad, el desarrollo y el bienestar personal. Menos general y más concretamente, destaca la búsqueda del éxito profesional o ante determinados desafíos (laborales, proyectos personales, seducción, etc.), del perfeccionamiento de las propias capacidades, así como de la salud, catarsis y acondicionamientos psicológicos. En definitiva, beneficios a nivel material y mental, los cuales también pueden conseguirse no sólo mediante los propios ritos, sino también por medio de talismanes previamente encantados o "cargados" psíquicamente, como los mencionados por Vitriol y Javier (Eloy no llegó a referirse a su ropa de esta manera, aunque funcionaría de forma parecida. Aun así, da la sensación de que el uso de amuletos, talismanes u objetos hechizados no está muy extendido. A mayores, no es raro que se intente procurar esta prosperidad y bienestar personal a otras personas cercanas al mago, como afirmaron cinco de los trece sujetos entrevistados, el 38%.

Por otro lado, el número de maldiciones parece ser bastante reducido en comparación con el resto de hechizos empleados por satanistas. Menos de una cuarta

parte de mis entrevistados manifestaron haber realizado alguna, subrayándolas a su vez como algo minoritario y puntual dentro de su praxis mágica. Si se prefiere hablar de "rituales de destrucción" de la forma en la que lo hacen LaVey y TST, estaríamos ante una práctica más generalizada, puesto que habría que sumar rituales enfocados a la eliminación de objetos, situaciones, pensamientos, etc. con una influencia negativa en el practicante que habría que entender como catarsis o rituales "de limpieza".

La encuesta de Dyrendal, Lewis y Petersen también muestra las maldiciones como algo practicado "raramente". La única divergencia entre los resultados de ambos estudios a este respecto radica en la actitud con la que los dos grupos de participantes afrontaron la pregunta. El recogido en *The Invention of Satanism* muestra una incomodidad y un silencio mayoritario al ser preguntados sobre sus rituales de maldición[1185], mientras que casi ninguno de mis entrevistados tuvo reparos a la hora de hablar sobre este tema u otros que podrían ser tanto o más personales y polémicos, como la práctica de rituales de magia sexual o el uso mágico de drogas, por lo que extraigo dos posibles conclusiones: (1) la actitud de los practicantes frente a estas cuestiones depende en buena medida de sus raíces culturales, siendo percibidas con mayor normalidad en el caso de España; (2) la cercanía del trabajo de campo favoreció alcanzar niveles más altos de confianza. Particularmente veo la segunda opción como la más probable.

Como mencioné al principio de este capítulo, estos investigadores también recibieron respuestas, concretamente por parte de tres personas, con testimonios extensos sobre maldiciones efectivas útiles para evaluar este fenómeno cualitativamente:

> (1) Un compañero de trabajo me dio muchos problemas durante un largo periodo de tiempo, hasta el punto de querer darle una paliza, pero no quería ser despedida por ello. Por eso, le lancé una maldición en la que me visualicé absorbiéndole la energía vital desde la cara. Al día siguiente, me di cuenta de que no había ido trabajar, ni durante un par de días después de esto. Cuando le pregunté a su novia por él, me contó que se había despertado vomitando sangre y que tuvieron que llevarle al hospital. Los médicos no le encontraron nada, y puedo volver al trabajo unos pocos días después. Esto, sin embargo, pareció provocarle un serio ajuste de actitud tras mirar a su propia mortalidad a los ojos. También vale la pena decir que

[1185] Dyrendal *et alii* (2016), pág. 210.

la imagen me sorprendió, porque no pude (anticipar) su naturaleza gráfica (que fuera a funcionar de forma tan concreta)[1186].

(2) Es agotador maldecir a alguien. Te debilita, por eso no se hace muy a menudo. Aunque el resultado final (de la maldición en particular) fue que la persona que maldije acabó con un cáncer de estómago no mucho después. Le llevó tres años morirse. Hay que entender que este hombre al que maldijimos (su aquelarre y ella) era un violador crónico. Recibió lo que merecía[1187].

(3) He maldecido a mucha gente a lo largo de mi vida. La mayoría de las veces iban destinadas a enseñarle a esta gente el error en sus formas provocando que les ocurriera algo que les mostrara que lo que le estaban haciendo a otras personas estaba mal. Estas maldiciones suelen ser muy efectivas y son inofensivas. Aunque, más concretamente, he maldecido a personas para que murieran, a dos. Maldije al hombre que me violó, murió en una semana de una insuficiencia cardiaca. También maldije al novio de una amiga que la golpeó cuando estaba embarazada. La pateó en el abdomen y perdió al bebé. Murió una semana después en un accidente de coche, al impactar contra él un conductor borracho. No hace falta decir que no hago maldiciones si no me parece absolutamente necesario. No es algo a tomarse a la ligera[1188].

Desde esta perspectiva, sería justificable castigar a una "mala persona" o defenderse agresivamente de ella en determinadas situaciones. Cuando se rechazan las

[1186] "*A co-worker of mine had given me a lot of problems for an extended period of time, to the point I was ready to kick the crap out of him but didn't want to get fired for it. So I worked a curse on him in which I saw myself as 'sucking' the life force out of his face. The following day I noticed he wasn't at work, nor for a couple of days after this. When I inquired about him via his girlfriend, I was told he had awakened in the night vomiting blood and had to be taken to the hospital. The doctors never found anything wrong with him, and he was able to return to work a few days later. It did, however, seem to give him a serious attitude adjustment by looking his own mortality in the eye. It is also worth noting that the imagery involved here actually surprised me, as I didn't* (*anticipate*) *the graphic nature of it* (*to work itself out so concretely*)". Testimonio obtenido de Dyrendal *et alii* (2016), págs. 210-211.

[1187] "*It's very exhausting to put a curse on someone. It will weaken you, that is why its not done very often. However, the end result (of a particular cursing ritual) was the person that the curse was for ended up getting stomach cancer not long afterwards. It took him three years to die. Understand that this man that we* (*my coven and I*) *had cursed was a chronic rapist. He got what he deserved*". Obtenido de Dyrendal *et alii* (2016), pág. 211.

[1188] "*I have cursed several people in my lifetime. The bulk of the time the curses were simply meant to show these people the error of their ways by having something happen to them to show them what they are doing to others is wrong. These curses tend to be very effective and are harmless. However, more specifically, I have cursed people to death—twice. I cursed the man who raped me—within one week he died from congestive heart failure. I cursed the boyfriend of a friend because he beat her while she was pregnant, kicked her in the abdomen, and she lost the baby. Within one week, he died in a car crash—he was hit head on by a drunk driver. Needless to say, I don't use curses unless I feel it is absolutely necessary. It's not something to be taken lightly*". Obtenido de Dyrendal *et alii* (2016), pág. 211.

maldiciones suele ser por falta de interés o por criterios éticos personales, no por temer un correctivo divino o kármico. LaVey, por ejemplo, es muy crítico con esta cuestión:

> Los grupos de brujería blanca dicen que si maldices a alguien, ese mal se te devuelve el triple, o de manera parecida a la del boomerang, regresa (…). Esto es un indicio más de la filosofía culpabilizante que tienen estos grupos neopaganos y pseudocristianos[1189].

En la misma línea, Aquino opina que "la única diferencia" entre la ideología pagana y las "religiones convencionales" está en la estética, no en la ideología subyacente[1190]. Por eso, la opinión de Nuria a este respecto ("todo lo que tires rebota") está tan apartada de la mayoritaria en el satanismo. La suma de todos los testimonios mostrados parece indicar que, en realidad, ningún satanista parece tomarse a la ligera el hecho de maldecir a alguien, menos probablemente algunos más jóvenes que puedan tener comportamientos más impulsivos e inmaduros.

A este respecto, parecen existir diversas consideraciones éticas dentro del satanismo, aunque con tendencias bien marcadas en lo tocante a la justificación de la violencia. Iker, por ejemplo, habló de maldecir a una empresa por el hecho de ser "competencia", mientras que Javier y Kora veían justificable dañar a otras personas sólo como defensa o venganza por un perjuicio recibido con anterioridad, si bien parecía que el resto de mis entrevistados prefería no recurrir a las maldiciones o directamente no estar interesados en su práctica. Fuera de mi trabajo de campo, la *SS*-2 recoge la siguiente tabla.

¿Qué formas de violencia son justificables?[1191]					
	Nunca	Raramente	A veces	Frecuentemente	Siempre
Castigar físicamente a un niño	**37,5% (95)**	31,2% (79)	26 5% (67)	1,6% (4)	3,2% (8)
Atacar a un agresor	2,4% (6)	3,5% (9)	14,1% (36)	20,8% (53)	**59,2% (151)**
Atacar a	2,3% (6)	2,3% (6)	16,0% (41)	18,8% (48)	**60,5% (155)**

[1189] LaVey (2008), págs. 58-59.
[1190] "*The only distinction between them is one of style and imagery, not of underlying substance*". Aquino (2002), pág. 65.
[1191] Dyrendal *et alii* (2016), pág. 196.

alguien que agrede a un ser querido					
Matar otros soldados durante la guerra	11,4% (29)	5,1% (13)	23,5% (60)	17,3% (44)	**42,7% (109)**
Matar a alguien que irrumpe en tu casa	12,1% (31)	18,3% (47)	21,0% (54)	18,3% (47)	**30,4% (78)**
Ejecutar a asesinos	21,5% (55)	10,2% (26)	26,6% (68)	14,5% (37)	**27,3% (70)**

Estos resultados no deberían suponer una sorpresa tras todas las declaraciones sobre la práctica de maldiciones expuestas en anteriores líneas, menos todavía cuando LaVey recoge en la quinta de sus nueve declaraciones satánicas: "¡Satán representa la venganza, en lugar de poner la otra mejilla!"[1192]. En consecuencia, puede verse que la gran mayoría de satanistas ve la violencia como algo justificable cuando va dirigida a alguien que previamente ha atacado o trata de atacar a su persona, y algo más todavía cuando ese hipotético ataque va dirigido hacia un ser querido. Los tres últimos puntos de la tabla seguramente estén menos relacionados con el asunto de las maldiciones y podrían estar condicionadas por la visión política estadounidense, ya que el 47% del muestreo tenía esa nacionalidad. Aunque las actitudes culturales estadounidenses, al menos en la crianza, también haya podido condicionar los porcentajes del primer punto de la encuesta, para la perspectiva *outsider* sí que podría resultar más sorprendente el gran rechazo hacia el castigo físico a los niños, especialmente debido a ese estereotipo falso pero centenario sobre adoradores del Diablo sacrificando bebés en rituales, debido a la pervivencia de algunos mitos explicados anteriormente en el capítulo histórico. Las películas de terror, el discurso de algunos sectores cristianos, como los promotores del *Satanic Panic* y, más concretamente, de la histeria colectiva *del Satanic Ritual Abuse*, seguramente también hayan colaborado a la creación de este imaginario. Sin embargo,

[1192] LaVey (2008), pág. 28.

si se revisan las fuentes, el satanismo siempre ha evidenciado un estricto y claro rechazo hacia el daño a la infancia. En la novena de las llamadas *The Eleven Satanic Rules of Earth*, promulgadas por Anton LaVey en 1967 y conocidas informalmente en el ámbito hispanohablante como "los once mandamientos satánicos" o "los once mandamientos de la Iglesia de Satán", dice: "No hieras a niños pequeños"[1193].

A mayores, The Satanic Temple llegó a lanzar una campaña contra el castigo físico en las escuelas estadounidenses[1194]. Incluso el Temple of THEM, afiliado a la ONA llegó a publicar lo siguiente en un tablón de mensajes online:

> Cualquier grupo que reconozca, de la forma que sea, tener relación con el adoctrinamiento/daño a niños ha sido vehementemente rechazado por la ONA y el Temple of THEM (…). THEM tiene tolerancia cero hacia estas actividades y los relacionados en ellas, y en algunos casos todavía menos que eso[1195].

Tras este pequeño paréntesis sobre la moralidad satánica en relación con el uso de la violencia, concluyo con las maldiciones comentando que, independientemente de si el practicante cree que realmente funcionan a nivel externo o no, muchas veces considerará que su ejecución ritual puede resultar útil como catártico y autoterapia, siendo ésta a veces la principal motivación: "El efecto positivo de las maldiciones es que puede resultar mentalmente curativo para la maga, permitiéndole disipar la energía negativa contenida hacia una persona". En la misma línea, otro practicante afirma: "Mis maldiciones siempre han tenido la motivación secreta de ser más efectivas conmigo, para conseguir esa agradable sensación de venganza sin saber realmente si la maldición funcionó"[1196].

[1193] "*Do not harm little children*". Extraído de la web oficial de la *Church of Satan*, en https://www.churchofsatan.com/eleven-rules-of-earth/.

[1194] Para más información, *cf*. https://protectchildrenproject.com/

[1195] "*Any group that has in anyway admitted being involved in indoctrinating/ harming children has been vehemently disavowed by ONA and the Temple of THEM (…). THEM has zero tolerance for such activities and those who engage in them—and in some cases, advocates below zero tolerance*". En Dyrendal *et alii* (2016), págs. 196-197.

[1196] "*My cursings have always had the secret motivation of being more effective on me, to get that nice avenged feeling without ever really knowing if the curse worked*". En Dyrendal *et alii* (2016), pág. 212. Esta comprensión de la funcionalidad psicológica de las maldiciones coincide con algunos estudios en el campo de la magia griega antigua que afirman que las maldiciones y algunos hechizos de carácter violento para propiciar la atracción sexual pueden interpretarse como catártico psicológico con la propiedad de descargar la frustración personal, incluyendo las pulsiones sexuales insatisfechas. Véase Faraone, Christopher A. (2001). *Ancient Greek Love Magic*. Cambridge: Harvard University Press, págs. 80-84; Winkler, John J. (1990). *The Constraints of Desire: The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*. Londres: Routledge, págs. 87-91. Me gustaría agradecer la amabilidad de la profesora

Pasando a analizar el grado de planificación de los rituales, se distingue una gran variedad en función de las necesidades de cada practicante, del tipo de ritual y de lo elaborado que pueda resultar. Algunos prefieren improvisar su desarrollo o tienen claro el mismo desde el inicio, además de los elementos requeridos y su disposición por haberlo realizado más veces en el pasado y saber qué les funciona, lo que provoca que el tiempo de organización requerido sea mínimo o inexistente, se comparen o no con rituales "nuevos" en su forma y objetivos. Para otros, en cambio, suele ser menester la elección de un día particular, de unos determinados objetos y su material de composición, estructurar sus fases y repensar los detalles de las consecuencias posibles. Así, el nivel de preparación de los rituales de Kora o Nuria estaría bastante alejado del de Eloy, Javier o Carolina, que a veces llega a prepararlos "durante días". Existen, en cambio, una serie de puntos en común: Los rituales en forma de meditación destacan por su sencillez organizativa, tengan su foco en un símbolo, una entidad arquetípica o la visualización de un objetivo. Además, la gran mayoría tienen lugar a la noche (sólo Andrés, Kora y Eloy dieron a entender que ocasionalmente habían llegado a celebrarlos en algún otro momento del día). Por último, las fechas de determinados fenómenos astronómicos como solsticios, equinoccios, eclipses o las distintas fases lunares suelen servir de inspiración para ejecutar algunos rituales en concreto (aunque pueden variar en función de lo que le evoquen a cada mago), siendo a veces éstos más significativos y complejos. Lo mismo ocurre con las noches de Samhain y Walpurgis.

Las diferencias en la planificación, sumadas a lo personalizado del ritual, hace que el conjunto de ingredientes físicos y ambientales no sólo varíe con el propósito perseguido, sino también con cada practicante. La música parece ser el componente atmosférico más recurrente por detrás de la oscuridad y el envoltorio nocturno, pero su uso parece estar lejos de ser mayoritario. Kora y Eloy (el 15%) fueron los únicos que afirmaron haber usado la música en sus rituales (descartando las drogas auditivas de Nuria, que nunca se refirió a ellas con esta palabra), aunque no se aportó la suficiente información como para saber si existe alguna tendencia a este respecto. Por otro lado, los objetos físicos más utilizados son las velas (aparentemente omnipresentes), pentáculos o pentagramas, una estatua de Baphomet y sigilos, ya sean vinculados con demonios concretos o creados *ad hoc*. También es frecuente la inclusión de objetos

Raquel Martín Hernández, miembro del IUCCRR y el Departamento de Filología Clásica de la UCM, a la hora de facilitarme el material bibliográfico requerido para complementar esta información.

dispares que sirvan para representar cada uno de los cuatro elementos, a veces tomando una o varias de las llamadas armas mágicas.

En otro orden de cosas, ocho de las brujas y brujos que entrevisté (61%) afirmaron haber utilizado un diario mágico en algún momento de su vida (descartando los apuntes que tomó Elvira tras la sesión de espiritismo), aunque una parte abandonó esta costumbre, por lo que actualmente sólo el 38% seguiría dándole uso. Mientras que a algunos le pareció una herramienta muy útil para recordar patrones que habían funcionado en el pasado o apuntar ideas a poner en práctica en el futuro, otros manifestaron su falta de necesidad, interés o motivación. Las respuestas de Iker y Esther podrían presentarse como polos opuestos en relación a este tema: por un lado, el "sí, claro" del primero, sumado a sus posteriores argumentes, deja entrever que considera su uso como algo básico, por otro, Esther dio a entender que el mismo le parece contraproducente por "quitarle la gracia" a la magia. También cabe señalar, más secundariamente, que ninguno de los sujetos empleó la palabra "grimorio", sino que usaron en todo momento la palabra "diario", salvo Eloy, que por influencia de su pasado wiccano habló de "libro de sombras".

Tampoco hubo una tendencia clara respecto a la regularidad con la que practican la magia, asunto donde decidí no especificar si me refería a la magia en general o sólo a la ritual. Quienes repararon en este detalle inmediatamente señalaron que, entonces, practicaban la "magia menor" o no ritual todos los días. Por otro lado, la regularidad con la que cada ocultista ejecuta sus rituales parece depender de la forma y sencillez que tomen los mismos y del interés por conciliarlos con su situación personal o coordinarlos con las fechas mencionadas por considerarlas más propicias o inspiradoras para su ejecución, destacando Samhain. En referencia a su sencillez formal, varios entrevistados declararon que las meditaciones rituales eran más frecuentes en sus casos. Además, una excesiva carga en los quehaceres y responsabilidades diarias puede hacer que su frecuencia decaiga, a veces hasta desaparecer por completo, como en el caso de Elvira.

Si se estudia esta cuestión en términos más generales, no existe ninguna tendencia mayoritaria, dado que algunos magos realizan rituales diariamente, otros semanalmente, mensualmente o unos pocos al año. La *SS*-3 también muestran una gran diversidad de resultados, que no estarían alejados de los recogidos en mi estudio (teniendo en cuenta que seguiría criterios diferentes y que las dos últimas respuestas de la tabla no formarían

parte de la ecuación), aunque probablemente los de mis entrevistados muestren una frecuencia mayor.

¿Cuánto practicas la magia (ritual)?[1197]		
Frecuencia	**%**	**Nº**
A menudo	10,3	40
Regularmente	14,5	56
A veces	**32**	124
Rara vez	18,3	71
Nunca	24,8	96
NC	5,6	23

En cuanto su práctica grupal, también hubo bastante variedad de testimonios y opiniones. Seis de trece entrevistados (46%) negaron haber realizado rituales de forma colectiva, aunque varios se mostraron interesados. Por la parte de quienes habían llevado alguno a cabo, no parecía haber un patrón común de frecuencia, aunque la mayoría coincidió en que su efectividad era bastante superior en relación con los individuales. No obstante, brujas como Esther o Maleen se mostraron más desinteresadas en repetir rituales en grupo, principalmente por preferir la comodidad del ritual individual y por no parecerles tan eficaces. Vale la pena recordar que el aquelarre de Maleen tenía una composición mixta, de lo que puede concluirse que no todos los rituales con participación satánica o luciferina tengan que ser homogéneos en este sentido, si bien es cierto que estos casos parecen excepcionales y que Maleen, por su perfil caoísta, es algo más flexible en su práctica.

Analizados de forma cualitativa, los rituales colectivos dan la sensación de tener dos requisitos. La totalidad de sus participantes, en primer lugar, debe ser consciente de estar haciendo magia. En segundo, el objetivo perseguido tiene que ser compartido, de forma que la energía del grupo (entiéndase como se prefiera) esté focalizada y se dirija hacia un mismo fin. En ocasiones, este objetivo programado *a priori* puede ser lo bastante vago como para que cada miembro lo precise de manera particular según sus necesidades y circunstancias. Como ejemplos servirían el ritual desarrollado a modo de meditación guiada, realizado en el Temple of Set y descrito previamente por Iker, así

[1197] Tal y como se especifican antes de mostrar la tabla, los datos recopilados en la encuesta atienden únicamente a la magia ritual. Dyrendal *et alii* (2016), págs. 184-185.

como la ceremonia de Walpurgis en la que pude participar. Además, da la sensación de haber un patrón en cuanto su código de vestimenta, donde impera el negro y abunda el uso de túnicas del mismo color, como señaló el propio Iker y mostraban las fotos de los rituales grupales oficiados por Eloy, aunque pueda parecer un cliché. No obstante, la forma de las ceremonias grupales es muy variada y no hay indicios de que suelan tomar la forma de la típica misa negra, que entiendo como aquella que se apropia de elementos de la católica, al estilo de la diseñada por la imaginación de Huysmans. Misa negra y ritual satánico colectivo no son sinónimos, la razón por la que he mantenido separados ambos conceptos a la hora de expresarme.

El número de templos o espacios satánicos habilitados de antemano para la celebración de rituales colectivos resulta escasísimo aun en la más generosa de las circunstancias. Esta es la causa principal por la que las ceremonias grupales se celebran en espacios apartados o en locales, ya sean cedidos o alquilados, acondicionados temporal y específicamente para sus fines, de manera que se puedan celebrar sin interrupciones y de manera discreta. Aunque es muy probable que el número de rituales en grupo no sea tan reducido como valoré en un primer momento, sí parecen ser bastante minoritarios en comparación con los individuales, bien por las complicaciones logísticas que pueden acarrear, bien porque muchos practicantes de la magia satánica tienen otras preferencias o necesidades. Sólo Eloy afirmó practicar los colectivos en mayor medida, y únicamente Andrés por detrás de él mostraba una costumbre real, ya que el resto parecía participar en ellos de forma más ocasional o excepcional. Aquí percibo bastante correspondencia con los resultados mostrados en la *SS*-3, donde recuerdo que los satanistas entrevistados no eran necesariamente ocultistas.

¿Cuánto te reúnes con otros satanistas por motivos religiosos o rituales?[1198]		
Frecuencia	**%**	**Nº**
A diario o casi a diario	1,2	4
Semanalmente	3,7	15
Mensualmente	10,6	43
Anualmente	9,9	40
Nunca o casi nunca	**74,5**	301

[1198] Dyrendal *et alii* (2016), pág. 152.

Esta cuestión está directamente relacionada con el tipo de contacto que el conjunto de los satanistas mantiene entre sí. Tal y comenté al inicio del trabajo de campo, es fácil percibir que dicho contacto se produce de manera escasa en persona, mientras que (consecuentemente, en mi opinión) destaca a través de las redes sociales. Debido a que durante mi inmersión he percibido entre los satanistas una clara inclinación hacia el contacto con otros correligionarios, supongo que lo segundo es consecuencia directa de lo primero, posiblemente por razones demográficas o relacionadas con los estereotipos que envuelven al colectivo. La mencionada encuesta analiza cuantitativamente este hecho. Debe tenerse en cuenta que el uso del teléfono respecto a 2011 ha evolucionado hacia el uso de aplicaciones de mensajería y en detrimento de las llamadas.

¿Cuánto te comunicas con otros satanistas?[1199]					
	A diario	Semanalmente	Mensualmente	Anualmente	Nunca
En persona	10,2%	12,0%	13,8%	13,1%	**50,9%**
Por teléfono	7,4%	14,0%	12,2%	9,0%	**57,4%**
Internet público: blogs, foros, etc.	**31,9%**	28,1%	16,6%	6,5%	16.8%
Internet privado: email, mensajes, etc.	**26.7%**	23.9%	17.6%	5.8%	25,9%

Por otra parte, las sensaciones que la magia satánica provoca en quienes la practican son muy diversas y están sujetas a la naturaleza, intensidad y objetivos de la ceremonia o hechizo en particular, llegando a veces a fluctuar durante los mismos. Todos los entrevistados hablaron de más de un efecto, y la mayoría de ellos se englobaban dentro de un espectro positivo. Uniendo sinónimos y sensaciones análogas, las más experimentadas son el relax o la calma, junto al placer o la felicidad; algo menos usuales son la exaltación o la euforia, el poder o la seguridad, el cansancio y, por último, el estupor o la perplejidad. No parece haber diferencias significativas en la proporción de todas estas últimas. En adición, varios entrevistados percibían que otra de las ventajas que les ofrece el ocultismo en el plano mental (aunque más lejos de lo emocional) es su utilidad como herramienta para la introspección, necesaria para el

[1199] *Ibid*, pág. 151.

conocimiento de los propios deseos y voluntades del mago, así como de sus propias capacidades.

Más consenso hubo cuando hablaron sobre los factores que explicaran el funcionamiento de la magia y, en consecuencia, justificasen su práctica. Nueve entrevistados (69%) consideran que su mecánica es esencialmente psicológica, aunque no suelen cerrarse a la intervención de otros factores. Igual ocurre con los seis (46%) que opinan que la magia depende de la voluntad y la determinación, conceptos que en realidad no están alejados de la psicología. Dos (15%) resaltan el papel del conocimiento, ya sea propio o de la realidad circundante, acompañando a otras causas. Por último, otras dos personas (15%) piensan que se debe a energías sobrenaturales o espirituales, a diferencia de otros practicantes, que atribuyeron a esa palabra una naturaleza más física, psicológica o ambiental. Aunque sólo la menor parte de ellos abraza un enfoque sobrenaturalista, parte de quienes recurrieron a otros factores se mostraron abiertos a la existencia de "algo más". Esta vez los resultados de mi estudio se muestran muy alejados de las *Satan surveys*. Debe señalarse que, mientras la *SS*-2 sólo daba la opción de elegir una única respuesta, la *SS*-3 permitía seleccionar más de una. Esto provocó cierta insatisfacción por parte de los encuestadores, ya que la primera de las potenciales respuestas originales se mostraba como "*nothing more than human psychology*" ("nada más que psicología humana"), haciendo teóricamente incompatible la selección de otra respuesta añadida y llevando a confusión en los porcentajes.

¿Tu perspectiva de la magia?[1200]		
***SS*-2**	**%**	**Nº**
Psicología humana	**39**	113
Fuerza impersonal	22	65
No física	34	112
Otra	14	44
***SS*-3**	**%**	**Nº**
Psicología humana	30	110
Fuerza impersonal	30	118
Espiritual/sobrenatural	**55**	202

[1200] *Ibid.*, pág. 186.

Estas diferencias con respecto a mi trabajo de campo pueden deberse a que, o el porcentaje de satanistas teístas es más reducido en España, o bien está infrarrepresentado en mi estudio como consecuencia de esa posible separación en ambiente y contactos del no teísta. Considero que ambas cuestiones no son necesariamente excluyentes entre sí. En cuanto a las diferencias entre las *Satan surveys*, Dyrendal, Lewis y Petersen opinan que puede ser fruto del reciente crecimiento de grupos como la ONA (más antigua, pero que supuestamente estaría resurgiendo) o la Joy of Satan y de la influencia de autoras teístas como Diane Vera o Venus Satanas[1201]. Puesto que todas las organizaciones y figuras influyentes en del satanismo teísta están estrechamente vinculadas con la magia, cabe suponer que la práctica del ocultismo está bastante más generalizada en este sector. De ahí que las ópticas más secularizadas de la magia pierdan representación cuando ésta se estudia de manera global. También debe tenerse en cuanta que el estudio de estos investigadores tuvo lugar antes del nacimiento y expansión de The Satanic Temple, organización ateísta y la segunda más importante a nivel demográfico.

Otra forma de conocer el cómo de la magia fue indagar si estos magos recurrían a pactos con entidades demoníacas o a posesiones. En cuanto a lo primero, no parecía ser un ejercicio generalizado, puesto que sólo tres entrevistados (23%) declararon haber efectuado alguno. El resto no mostraba interés en ellos o directamente la idea de deberle algo a quien sea les generaba rechazo. Maleen, por su parte, mostró gran incomodidad al ser preguntada sobre el tema, puesto que hablar sobre los demonios con los que trabaja a nivel esotérico le parecía una cuestión muy íntima, aunque otros no mostraron el mismo problema cuando hablaron de sus demonios favoritos. Su testimonio, junto con el de Javier, ponía de manifiesto que normalmente estos pactos precisan de una compensación: mientras que Maleen habló de ayudar tal demonio a ganar presencia en el inconsciente colectivo, Javier les paga con comida o monedas votivas de manufactura propia, por lo que se intuye imaginación y personalización en las compensaciones de estos pactos. Además, daba la impresión de las relaciones que estos ocultistas mantienen con sus demonios son amables y horizontales. Fueron varias las veces en las que se habló simbólicamente de abrazar a los propios demonios, hablarles, conectar con ellos e integrarlos.

[1201] *Ibid*., pág. 186. La información sobre la Joy of Satan y estas autoras se encuentra en el epígrafe 3.5.6 (Otros grupos y autores).

Las “posesiones”, en cambio, tuvieron mayor presencia en los testimonios facilitados. Seis sujetos (46%) afirmaron haber recurrido a ellas, aunque en ningún caso se trataba de una pérdida de consciencia o autodominio, sino de explotar ciertas capacidades y facetas de su personalidad representadas por entidades arquetípicas de manera temporal y controlada, de ahí que haya considerado necesario envolver en comillas este término. Lilith como arquetipo de la sensualidad y el poder femeninos o Belial de la ambición y prosperidad material son algunos de los posibles ejemplos. A veces, estas facetas se “sacan” de manera instintiva, otras, tras haberlas integrado o nutrido previamente en un ritual. Por otro lado, Eloy afirmó ejercer de médium y canalizador para contactar con algunas entidades, también de manera controlada. Sólo Javier, sorprendido, explicó haber sido “ocupado” involuntariamente durante un ritual, perdiendo su consciencia durante unas horas debido a causas desconocidas.

La búsqueda de estados alterados o diferentes de consciencia parecía ser algo unánime en la magia ritual satánica, aunque no omnipresente en todos los rituales. Una forma de llegar a ellos más fácilmente es por medio de drogas (incluyendo el alcohol), que también pueden resultar efectivas para disparar la imaginación o explorar nuevos pensamientos, dada la creatividad subyacente en este tipo de ocultismo. Como ha podido verse, algunos practicantes las han desterrado tras haber recurrido a ellas en el pasado, otros no las han usado pero tienen curiosidad, algunos preferían los alucinógenos, para otros el alcohol era suficiente, mientras que otra parte manifestó un inmutable desinterés. Por ello, su uso en este contexto no es algo ni raro ni generalizado. Cabe señalar que algunos de ellos sí que recurrían habitualmente a la respiración holotrópica, concretamente Andrés y Nuria, quien a mayores suele servirse de las llamadas “drogas auditivas” para alcanzar el trance.

Otra manera de llegar a dichos estados, pero más frecuente y mejor considerada en el satanismo, es la magia sexual. Con una sola respuesta negativa, el 92% de los entrevistados afirmó haberla practicado alguna vez. Según las explicaciones de estos brujas y brujas, el placer creado en el ritual a través de la masturbación o de la relación sexual facilita que pueda llegarse a ese estado diferente de conciencia, abriendo las puertas del inconsciente y aumentando su efectividad en consecuencia, mientras toda la energía (psíquica, emocional, etc.) generada por ese placer se dirige hacia el objetivo deseado, normalmente visualizado durante la ceremonia. Este proceso lo comentan

Zeena y Nikolas Schreck con mayor detalle en *Demons of the Flesh*, obra clave sobre magia sexual en el *LHP*:

> Los magos del sendero de la mano izquierda realizan el acto divino de recrear el mundo conforme a su voluntad a través de la alteración de una imagen mental potenciada por el gozo sexual. (…) La magia del sendero de la mano izquierda se basa en la teoría de que los impulsos eléctricos aparentemente etéreos y subjetivos del pensamiento provocados durante un éxtasis sexual elevado forman una energía que puede volverse corpórea en el universo objetivo.
>
> Desafiando el precepto religioso de que solo los dioses tienen el derecho de cambiar el universo que crearon, el mago del sendero de la izquierda asume el papel de cocreador[1202].

Varios practicantes entraron a valorar la eficacia de la magia sexual por iniciativa propia, describiéndola como un tipo de magia muy potente. La única excepción aquí fue Nuria, que siente más eficaces otra clase de rituales. Por otro lado, la magia sexual ritual, como el propio sexo, puede tomar multitud de formas, que no tienen por qué asemejarse necesariamente a una visualización como en la cita anterior. Mientras, la magia sexual no ritual consiste normalmente en el uso de la seducción como herramienta manipulativa para el logro de los propios objetivos, empero, Kora llegó a hablar de inculcar ideas y ejercer esa manipulación durante una relación sexual, por lo que este concepto tiene en realidad dimensiones más amplias.

La cantidad de usos mágicos que se le puede dar a la sexualidad dificulta el planteamiento de una definición satisfactoria para la magia sexual. Tal y como recoge Hugh Urban, existen muchas definiciones, proporcionadas por autores de muy diversas corrientes y que, en mi opinión, están contaminadas por las particularidades de cada una de ellas, envueltas de subjetivad y de un lenguaje poético que busca romantizar en exceso esta forma de magia[1203]. Lo más importante es distinguirla de la magia erótica, empleada para la conquista sexual o amorosa, por lo que se definiría por su finalidad. Con base en los testimonios recolectados y que aluden tanto a prácticas rituales como no rituales, definiría la magia sexual como aquella que se realiza empleando el placer y el deseo sexuales (lo cual incluye la seducción). Por tanto, está determinada por su aspecto formal. Así pues, un ritual autoerótico que tenga el fin de seducir a la persona

[1202] Schreck y Schreck (2002), pág. 62.
[1203] Pueden encontrarse en Urban (2006), págs. 3-7.

amada, siguiendo un ejemplo de LaVey, sería un hechizo de magia sexual y erótica al mismo tiempo. El ejercicio descrito por Eloy donde se integró un demonio antes de una relación sexual con el único fin de que ésta fuera más placentera no sería, siguiendo este criterio, un ejercicio de magia sexual en sí mismo. Lo considero una invocación o incorporación, las cuales pueden tener usos muy diferentes.

También pregunté a los sujetos cómo piensan que se percibe su faceta como practicantes de magia satánica, ampliando mi objeto de investigación a una dimensión más social y tratando de averiguar en el proceso la manera en la que expresan su identidad religiosa. Como he podido comprobar, ésta varía en función de las circunstancias de cada practicante, pese a que la gran mayoría teme malas reacciones a causa de los prejuicios y estereotipos que envuelven al satanismo. En general, exteriorizaron hastío, preocupación, exasperación, tanto verbalmente como a través de su lenguaje corporal. Sólo dos (el 15%) se mostraron más despreocupados ante esta cuestión: Nuria, argumentando que "habrá de todo", y Andrés, que fue más incisivo al cuestionar la inteligencia de quienes "atacan sin conocer", expresándose de forma más condescendiente. A la hora de exteriorizar sus creencias, parece que alrededor de la mitad lo hace abiertamente, mientras que una ligera mayoría le reserva esta información a un número de personas muy reducido: amigos cercanos, parejas, familia (en una medida menor) y otros correligionarios. En ocasiones, los satanistas que he conocido durante mi inmersión se referían a este hecho como "salir del armario", lo que puede ser muy ilustrativo para entender su perspectiva.

9. Conclusiones

"No hay más dios que el hombre"[1204].

La filosofía que subyace a la magia satánica proviene de relecturas de Satán en clave positiva que en un primer momento tuvieron un carácter artístico, político y esotérico. Aunque algunas de ellas pudieron surgir de manera aislada y marginal, en forma de individuos llegando a conclusiones similares desde habitaciones separadas y adoptando ocasionalmente los estereotipos que flotaban en el imaginario cristiano, las

[1204] "There is no god but man", Aleister Crowley, en O.T.O. (s.f.), "Liber Oz: Liber LXXVII", *Sacred Texts*, en https://www.sacred-texts.com/oto/lib77.htm (acceso: 13/11/2022).

reinterpretaciones que en realidad acabarían moldeando el satanismo contemporáneo tuvieron una naturaleza colectiva y surgieron del movimiento romántico. Aquí me refiero a grupos de mayor o menor alcance tanto ubicados dentro del propio Romanticismo como inspirados o evolucionados directamente de éste. El círculo de autores relacionados con Joseph Johnson, por un lado, y los primeros anarquistas, además de los seguidores de Lévi o Przybyszewski, por otro, pueden servir de ejemplos. Aunque las relecturas positivas del Satán de Milton son uno de los pilares de la conformación del satanismo, éste también se ha nutrido de acusaciones estereotípicas históricas, tanto en el aspecto moral como en el ritual, apropiándose de ella. En la cuestión ritual destaca la misa negra canonizada entre Huysmans y el *affaire* de los venenos, de la que CoS y ONA han tomado, no sin cierta ironía, el altar de carne y, en el caso de los segundos, ejercicios grupales de magia sexual. Mientras, por la parte moral puede hablarse de inversiones selectivas: la irreverencia, la ambición, la transgresión, curiosidad "excesiva", los placeres carnales, etc., pueden resultar perversos y "satánicos" desde el prisma cristiano tradicional, pero los satanistas los considerarán virtudes o, en el menor de los casos, elementos provechosos. Las palabras de van Luijk que sintetizan muy bien este fenómeno: "fue este estereotipo del satanista lo que resultaría ser la contribución más importante al posterior desarrollo de un satanismo realmente practicado"[1205].

Pero el satanismo no se ha conformado únicamente a base de reinterpretaciones sobre el ángel caído y lo satánico, y menos aún su dimensión mágica y esotérica. El satanismo también bebe de los ocultistas y órdenes mágicas que han surgido después de la Ilustración, así como de los movimientos y corrientes esotéricas reformuladas tras ésta, si bien un fragmento importante de los eslabones que componen la tradición esotérica occidental desde la eclosión posterior del Romanticismo muestre estas reinterpretaciones neutras o positivas sobre la figura de Satán. Así, el satanismo suma una pieza más al *continuum* cultural del que participan, entre otros, la masonería, Éliphas Lévi, la Golden Dawn, Aleister Crowley o las perspectivas esotéricas junguianas, con la magia del caos acompañando al satanismo al final de la cadena. Estos componentes han influido de distinta manera y con diferentes grados de intensidad a la configuración de la magia satánica en sus aspectos teóricos y prácticos. Tampoco debe

[1205] "*It was this stereotype of the Satanist that would prove to be the most important contribution to the later development of an actually practiced Satanism*". Van Luijk (2016), pág. 62.

olvidarse que tradiciones como la alquimia y el hermetismo han pervivido en las muchas de las nociones de estos autores y corrientes.

Un factor que puede verse con facilidad si se cotejan las órdenes mágicas del s. XIX con las organizaciones satánicas contemporáneas, y estas últimas, a su vez, con la práctica mágica de los satanistas que se identifican o incluso pertenecen a ellas es la tendencia a la personalización. La Golden Dawn, por ejemplo, ya tenía un carácter ecléctico y recogía elementos de diferentes fuentes para combinarlos en un mismo sistema. Sin embargo, los grupos satánicos que he analizado en esta tesis proporcionan unos moldes más abiertos en términos generales. En primer lugar, el satanismo amplía la definición de magia y, en consecuencia, cataloga como mágicas técnicas y prácticas que antes no se consideraban como tales. Todo lo que puede englobarse en la magia no ritual (artimañas, *insight roles*, etc.) puede servir como un buen ejemplo aquí. A mayores, los diferentes sistemas mágicos de estos grupos se prestan a la personalización, muchas veces incitan a ella y, en ocasiones, ofrecen explícitamente la posibilidad de experimentar con otras tradiciones e incorporar elementos con distinto origen. Si se dejan los textos a un lado y centramos el foco en los testimonios de distintos satanistas, lo extraño directamente es que esa personalización y picoteo de diferentes fuentes no se produzca.

El esoterismo y la magia occidental se han sintonizado con la posmodernidad, de forma que tanto las propias organizaciones como los distintos elementos que componen sus sistemas mágicos se han convertido en "productos" de un mercado donde prima un pragmatismo y flexibilidad que demandan dicha personalización. Esto hace que la magia satánica sea muy competitiva en el panorama espiritual actual, lo cual puede ser una de las causas del crecimiento demográfico del satanismo. Algo parecido ocurre con el paganismo contemporáneo y, sobre todo, con la magia del caos, que destaca particularmente en este sentido y que fue concebida para funcionar de esa manera. La religión tradicional tampoco escapa de la posmodernidad, y se ha visto afectada por esta tendencia, razón por la que pueda estar heterogenizándose y perdiendo terreno frente a otras espiritualidades más flexibles[1206].

[1206] Granholm recoge las mismas conclusiones en uno de sus análisis sobre la Dragon Rouge. Cf Granholm (2014), págs. 183-189. Para más información sobre la "revolución espiritual" y la pérdida de terreno de la religión tradicional, véase Heelas, Paul; Woodhead, Linda (2005). *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Oxford: Blackwell.

Además de esta flexibilidad y tendencia a la personalización, el avance de los tiempos ha provocado cambios en la tradición esotérica occidental que son muy fáciles de ver en la magia satánica como conjunto. Algunos rasgos que se apreciaban en el s. XIX han experimentado un apuntalamiento, como es el caso de la secularización y consecuente psicologización de los sistemas y discursos mágicos. Este fenómeno está muy presente dentro de la magia satánica, y en muchas ocasiones los autores y organizaciones no tienen problemas en exteriorizarlo de manera explícita. También se ha afianzado una de las fuerzas más relevantes de la posmodernidad, la globalización, que por supuesto también ejerce una importante influencia en este terreno. Si la Golden Dawn o la Sociedad Teosófica ya colaboraron, por ejemplo, a la extensión transnacional de la cábala y diversos elementos de la religiosidad oriental, en el satanismo ocurre lo mismo con distintos tipos de componentes, prácticas y panteones o pandemonios de los que se nutre (Grecia, Egipto, Escandinavia, Persia, etc.), al igual que con perspectivas sobre Satán o distintas nociones filosóficas más propias. Mi aproximación antropológica apunta a que no existen diferencias significativas entre satanistas de diferentes nacionalidades dentro del plano filosófico ni en la teoría y práctica mágica aplicadas.

Otra prueba de la globalización de la magia y de la validez transnacional de distintos elementos y postulados mágicos está en la expansión de las distintas organizaciones satánicas, ya sea por la instauración de capítulos o delegaciones o por la transmisión horizontal de sus ideas. Internet juega un papel fundamental en este sentido, y más dentro de una comunidad que se comunica principalmente a través de este medio. Cabe apuntar que los practicantes de magia satánica se localizan primordialmente en la órbita occidental, aunque no debe olvidarse que esta tesis se han recogido testimonios sobre satanistas en países como Israel, Palestina o Japón. Durante su composición también he conocido casos de satanistas en Marruecos, Argelia, Túnez o Líbano, e incluso llegó a contactarme una joven residente en Arabia Saudí interesada en el satanismo pidiendo referencias. Sería muy interesante, pero seguramente también muy complicado, investigar tendencias del satanismo emergente en países africanos y asiáticos en busca de variantes respecto al satanismo occidental, aunque no me planeo entrar en ese tema en el corto plazo.

El objetivo principal al que apunta la práctica de la magia satánica, y que no deja de ser una reformulación extraída de la tradición alquímica, es la autodivinización. Dicha reformulación, adquiere un carácter espiritual, personal y psicológico. El

individuo busca, a través de métodos mágicos, convertirse en la versión más libre y empoderada de sí mismo, transformarse en oro desde el plomo. La autorrealización y la obtención de placer son componentes que tienen un peso importante en la consecución de este fin, y, en mi opinión, son los que precisamente dotan de un carácter propio a esta reformulación, además de su envoltorio narrativo. La mayor parte de las corrientes satánicas analizadas tienen conceptos que sirven de sustento a este proceso o que aluden a él directamente con pequeños añadidos. En el primer caso, la autodivinización setiana se cimenta en *Xeper*, de forma que distintas fases y eventos van ejerciendo como trampolines o peldaños para el iniciado, mientras que la autodivinización luciferina de Michael Ford nace como una toma de conciencia inicial que se va reforzando a través del diálogo mágico con Azal'ucel, y su consecuente conocimiento e integración. Por otro lado, la ONA y la Dragon Rouge hacen referencia a esta autodivinización, relacionada con la individuación junguiana, cuando empean los conceptos de *Adeptship* y de Diamante Negro respectivamente. La excepción en este tema son el satanismo de la CoS y TST que, aunque en el caso de los primeros sí se hable de asumirse como deidad, en ningún momento parece que hagan referencia a un proceso de refinamiento progresivo.

Realmente hay varios elementos de corrientes anteriores que se han incorporado y adaptado a los distintos sistemas de magia satánica. En un nivel más teórico, destaca la adopción de la definición crowleyana de magia, presente en todos los grupos analizados salvo en TST y la ONA, aunque la descripción de la magia externa por parte de los segundos tenga reminiscencias de Crowley. Los conceptos de macrocosmos y microcosmos, con orígenes en el hermetismo, también resuenan en la mayoría de estos sistemas mágicos: dentro del setiano se encuentran respectivamente en las ideas de universo objetivo y subjetivo; lo mismo puede decirse del sistema fordiano, que se presta a trabajar con la terminología empleada por Aquino; en la ONA guardan ciertos paralelos con algunos de los significados que comprenden lo causal y lo acausal; de la misma forma, existe correspondencia con los términos de dragón externo y dragón interno en la Dragon Rouge, si bien éstos aluden a la dimensión vital y creativa que contienen el macro y el microcosmos.

Por otro lado, en un nivel más práctico, varias de las organizaciones satánicas principales incorporan técnicas basadas en el ritual menor del pentagrama, vibraciones (a veces en formas elaboradas), el uso de lenguas bárbaras, de fluidos corporales, la

magia goética o la cábala, presentes en órdenes anteriores como la OTO o la Golden Dawn. La CoS, el luciferismo fordiano y la DR muestran recetas de rituales que se abren y/o cierran realizando invocaciones mientras se señala a los puntos cardinales, lo que también sirve para demarcar el espacio ritual. Con la excepción de TST, que no aporta ningún indicio de ello, las vibraciones están muy presentes en los diferentes sistemas de magia satánica, y algunos los emplean en formas de cantos o mantras: las *Staotas* en las recetas de Ford, los *galders* en la DR y los cantos mágicos en la ONA. Las *Staotas* también pueden servir como ejemplo del uso de lenguas bárbaras que aporten un elemento atmosférico sugerente junto con el enoquiano. El uso del griego, el latín y el hebreo en los ritos de la ONA y la DR pueden tener un efecto similar. Los fluidos corporales, por otra parte, están presentes de maneras muy distintas: pueden emplearse para cargar energéticamente objetos y sigilos, como herramienta sugestiva sutil (especialmente en el satanismo laveyano), como elemento transgresor que fomente la dimensión antinómica de la práctica mágica, a modo de ofrenda e incluso como donación benéfica. Las adaptaciones siniestras de la magia goética, dentro de que son relativamente frecuentes, no están tan presentes como otros elementos. En este tema hay que subrayar la incorporación de los devas al catálogo de entidades para in/evocar por parte de Ford y el trato con los demonios que suele romper las dinámicas coercitivas recogidas en el *Lemegeton*. Las influencias cabalísticas también son relativamente fáciles de encontrar entre los practicantes de magia satánica, y la ONA, el luciferismo fordiano y Thomas Karlsson incluyen versiones satanizadas (o qlifóticas) y paganizadas de ejercicios cabalísticos o del Árbol de la Vida (el Árbol de *Wyrd* en el sistema septenario o basados en Yggdrasil y la magia rúnica en la obra de Karlsson).

Resulta curioso que ninguno de los autores que conformaron sistemas de magia protosatánica parezca haber influido en las organizaciones satánicas más relevantes, lo cual muy probablemente se deba al desconocimiento consecuente de su limitado alcance histórico y social. Lo que de momento no podemos saber es si el redescubrimiento de los principales ocultistas protosatánicos acabará provocando la popularización entre los satanistas actuales de ideas o prácticas presentes en la obra Ben Kadosh o Maria de Naglowska. En cualquier caso, será un objeto de investigación interesante al valdrá la pena prestar atención en el futuro. Realmente, la mayor parte de las técnicas mágicas que pueden encontrarse en el satanismo contemporáneo tienen sus raíces en órdenes o corrientes anteriores donde la presencia de Satán aparenta ser menor o inexistente. Su

carácter satánico vendría dado precisamente por unas reformulaciones que adaptarían el ejercicio a una base filosófica, sistema de simbolismo y envoltorio estético diferentes.

Prácticamente cualquier tipo de ejercicio ritual puede acabar siendo adaptada y, por tanto, convertida en un ejercicio de magia satánica, desde un rito aconfesional de Año Nuevo en el que de forma simbólica se destruye aquello que quiere dejarse atrás hasta recetas de magia goética, cuyo sustrato es esencialmente abrahámico. Por esta razón, los elementos más característicos de la magia satánica son, por este lado, el eclecticismo, la personalización y la libertad creativa, completamente acordes al individualismo y libertad personal que promueven los distintos satanismos y donde destacan como dos pilares teóricos, propios, a su vez, de otros movimientos dentro del *LHP*. Esto entronca con otro de los elementos que convierte en "satánico" cualquier ejercicio o componente que se incruste en él, y es precisamente esta base filosófica a la que acabo de referirme, focalizada en la obtención de libertad, poder (lo que incluye el conocimiento) y placer, que acompañará al desarrollo del practicante y a la consecución de sus objetivos personales (materiales, espirituales, etc.), donde, como he señalado destaca la autodivinización. Por esta razón, las prácticas en la que el individuo se posicione por debajo de una entidad o se ate las manos por algún tipo de acuerdo con ella serán extrañas de ver. Un caso diferente es el de los exvotos o agradecimientos a las fuerzas (propias o externas) que hayan asistido al satanista, que no resultarían problemáticos.

Otro rasgo distintivo de este sustrato filosófico que permea la magia satánica es la indistinción casi absoluta entre prácticas "buenas" o "malas", admisibles o inadmisibles. Aquino parece ser el único autor relevante que discierne entre magia negra y blanca, aunque con el único fin de señalar las diferencias entre la magia *LHP* y *RHP* respectivamente, por lo que no es una separación que se establezca en términos morales. Tras analizar la suma de testimonios de distintos practicantes y de las seis corrientes que se han tomado como referencia, parece que los únicos límites comunes a ellas son autoimpuestos antes de un ejercicio mágico en particular. No obstante, cualquier ritual en el que se provoque daño a un animal está completamente reprobado en CoS, ToS, DR y TST, y puede llegar a pagarse con la expulsión de estas organizaciones. Ford opina que los animales son "inocentes" en todo caso, y añade que nunca se debe matar salvo que se considere que es la mejor opción tras meditarlo previamente de manera

equilibrada[1207]. Como no especifica si esta postura atañe a contextos rituales o exteriores a ellos, se le presupone una extensión general. Dicha perspectiva está próxima a la del conjunto del satanismo, donde cualquier forma de maltrato animal está mal vista en términos generales[1208]. La nota discordante en este punto es la ONA, que desde su nihilismo moral teóricamente no debería oponerse a ningún tipo de sacrificio, si bien no parece que haya pruebas materiales que certifiquen si alguno efectivamente ha llegado a realizarse en su seno[1209]. A diferencia de otros movimientos, el punto donde ninguna forma de satanismo parece tener especiales reservas es el de las maldiciones. De recurrir a una, simplemente suele considerarse que no son problemáticas siempre y cuando se hagan desde una convicción absoluta y siguiendo un comportamiento maduro. De todos los testimonios recopilados, tanto a través de textos como en entrevistas, sólo una persona declaró no querer practicarlas por si su efecto "rebotaba" de alguna forma.

El tercer rasgo que caracteriza a la magia satánica, junto a (1) este sustrato filosófico y (2) los elementos de la personalización, el eclecticismo y la libertad creativa, es (3) la distinción de una forma de magia no ritual, nombrada y clasificada de diferentes maneras. Para el satanismo laveyano, la Magia Menor es un sinónimo absoluto de la magia no ritual, que engloba el uso de artimañas y de métodos muy diversos para sugestionar y manipular a otras personas. En el setianismo, estas prácticas se engloban dentro de la Magia Negra Menor, aunque esta categoría tenga unas connotaciones más amplias, al definirse como "la influencia de seres, procesos u objetos en el universo objetivo"[1210]. Debe recordarse que, para que estén ubicados en esta categoría, los cambios deben producirse a través de leyes físicas o conductuales, por lo que excluye a las alteraciones en universo objetivo producidas mediante la metafísica (Magia Negra Media). Las técnicas no rituales de carácter sugestivo y manipulativo

[1207] Ford (2019), pág. 67.
[1208] Véase de nuevo Granholm (2013), págs. 219-222; así como "Vegetarianism, Animal Rights, and Environmentalism", en Granholm (2014), págs. 161-166. Para más información sobre este tema, puede consultarse Granholm, Kennet (2009). "Left-Hand Path Magic and Animal Rights", *Nova Religio* 12.4, págs. 28–49.
[1209] Debe tenerse en cuente que, al menos en México, existen algunos grupos teístas de carácter sincrético que sí practican sacrificios de animales. El periodista e investigador Arón Asael Sánchez Ortega, quien los describe como "muy herméticos, cerrados" e "inescrutables", recientemente ha comenzado una tesis doctoral que aborda esta materia. Para más información, véase Sánchez, Aarón (2018). "Satanismo en Veracruz, la cuna de la brujería. Parte II", *La Hoguera*, en https://lahoguera.mx/satanismo-en-veracruz-la-cuna-de-la-brujeria-parte-ii/ (acceso: 03/12/2022).
[1210] Puede revisarse en Aquino (2002), pág. 72.

encajarían dentro de la Hechicería Yatukih en el luciferismo fordiano, si bien este cajón abarca también tipos muy diferentes de prácticas rituales.

TST y Dragon Rouge, por su parte, ni le ponen un nombre ni la ubican dentro de ninguna categoría mayor. En el caso de los primeros, ésta se producirá normalmente en forma de activismo, provocaciones y procesos legales, aunque sus miembros también pueden recurrir a otras formas de satanismo para tomar referencias de magia no ritual. Por otro lado, aunque los miembros de la DR no parecen estar especialmente interesados en provocar cambios mundanos en su entorno, entienden que la magia también puede emplearse para satisfacer intereses personales en este ámbito. Además, al ser una orden especialmente abierta al eclecticismo, no resultaría tan extraño que algún integrante recurriese a formas de magia no ritual siguiendo modelos como los descritos anteriormente. Finalmente, la ONA, recurrirá a la magia no ritual normalmente con fines políticos y desestabilizadores. Su componente más característico a este respecto son los *insight roles*, que también tienen la función de provocar cambios internos al romper o transgredir las propias barreras mentales del individuo, expandiendo los límites acostumbrados de la mente mediante un ejercicio camaleónico. Aunque evidentemente no adquieran una forma ceremonial, considero que el entrenamiento y las pruebas físicas no encajan en esta categoría cuando se contextualizan en la superación de un ritual de grado.

El hecho de que existan tantas formas de categorizar la magia dentro de grupos pertenecientes a un mismo movimiento y tan cercanos en términos temporales refleja lo insatisfactorias que resultan dichas etiquetas y clasificaciones, así como la dificultad que conlleva ordenar un catálogo de praxis tan vasto, ya sea con base en sus aspectos formal o final, pues prácticamente todo (símbolos, ideas, enfoques, entidades, técnicas, etc.) puede adaptarse, sustituirse, agregarse, eliminarse o fusionarse en función de las preferencias y necesidades. En el tiempo que llevo realizando esta tesis, una de las cuestiones que me han planteado con más frecuencia dentro y fuera de contextos académicos es "¿en qué consiste un ritual satánico?". Se trata, con mucha diferencia, de la pregunta que me resulta más complicada de responder. Ni siquiera existe un consenso a la hora de categorizar ceremonias más estandarizadas socialmente como funerales, bodas o iniciaciones (a veces bautizos) o determinar qué naturaleza deberían tener. Algunos autores y organizaciones los consideran rituales más sociales, mientras que otros optan por atribuirle un carácter mágico o esotérico.

La gran diversidad de prácticas que pueden encontrarse en la magia satánica y el grado de personalización tan alto que caracteriza a la misma dificulta que haya elementos dentro del aspecto material y físico que puedan señalarse como propios del satanismo. Los más claros y fáciles de distinguir son sus símbolos, entre los que despuntan el pentáculo (a veces pentagrama) invertido y cualquier versión del Baphomet, por ser los más característicos y presentes. También puede destacarse el sello (o sigilo) de Lucifer, supuestamente con forma de cáliz donde se incrusta una "V" en la parte inferior, en referencia al planeta Venus, "el lucero del alba", así como figuras de serpientes o dragones, en referencia a "la serpiente antigua" y a la relectura satánica en clave positiva del relato de la tentación de Adán y Eva[1211]. Fuera del simbolismo, los elementos más particulares tal vez sean el uso frecuente de túnicas (o capas, en menor medida) negras y de la magia sexual, tan bien considerada en el satanismo, en buena parte, por su aparente efectividad. Por reivindicar el potencial mágico (ya tenga un fin manipulativo, introspectivo, autosugestivo, etc.) de la sexualidad, creo que resulta evidente que la perspectiva del satanismo al respecto tiene una dimensión parcialmente pragmática o utilitaria, además de liberadora. Realmente es lógico que el satanismo tenga esta perspectiva cuando la sexualidad puede servir como una de las herramientas de algo tan pragmático como es su magia.

Para colgar el punto final a las conclusiones de esta tesis, procedo a sintetizar las distintas dimensiones que posee la magia satánica, empezando precisamente por esta dimensión pragmática. No está de más recalcar que tales dimensiones tienen varios puntos de encuentro y que muchas veces estarán relacionadas entre sí. La práctica mágica, como dice Petersen, es la "tecnología de la agencia" dentro del satanismo, que se aplica en dos caminos: la creación del yo y la manipulación de la realidad[1212]. Es el medio por el que se intenta alinear la vida con la propia voluntad e ir acercando al yo hacia su versión individuada, hacia "sí-mismo", de la mano de una adquisición de libertad y potencial agente. La magia satánica es, por tanto, esencialmente creadora y transformadora. Cuando dichos caminos convergen, la síntesis resultante es una vía para el desarrollo y la realización personales.

Dentro de esa creación del yo, no pueden olvidarse los instrumentos para el autoconocimiento (fundamental para la autorrealización y el aprovechamiento del

[1211] Recuérdese Ap 12,3-9 y Gn 3.
[1212] Petersen (2012), pág. 124.

propio potencial) que puede ofrecer la magia satánica. Esto entronca con su dimensión psicológica, que no se limita a dicha utilidad introspectiva. La magia satánica puede emplearse tanto para la sugestión, en aras de una transformación de la realidad objetiva en consonancia con la voluntad, como para la autosugestión, con el fin de alterar la realidad subjetiva provocando cambios psíquicos que aumenten las capacidades del practicante o que lo lleven a su versión divinizada (y, por tanto, individuada). La autosugestión, y más particularmente el factor emocional del ritual, gana importancia y se justifica cuando la razón resulta insuficiente para generar los cambios deseados. Muchas veces estos cambios se producirán por medio del uso intencional de la inversión y la transgresión como instrumentos para conquistar las limitaciones internas y tumbar las barreras psicológicas. Éste es uno de los rasgos que dota de personalidad a la magia satánica, aunque tenga su principal antecedente en Crowley[1213]. Además, la psicologización de los discursos mágicos de los diferentes satanismos es la principal causa de secularización de sus propios sistemas mágicos junto al énfasis que se pone en abrazar la ciencia, lo que va en armonía con las ideas postilustradas de Occidente.

Por muy utilitarista que pueda ser la magia satánica y lo psicologizada que esté, no puede negarse que en ella también existe una dimensión espiritual. Si bien no pretendo establecer una falsa dicotomía entre formas de satanismo ateísta y teísta, resulta evidente que los enfoques en los que se busca transformar la realidad desde fórmulas metafísicas o conectar con energías y entidades sobrenaturales tienen un peso fundamental en este sentido. Con independencia de esto, la idea de desarrollo personal promulgada por los distintos satanismos tiene un sentido de trascendencia, especialmente teniendo en cuenta que Satán o figuras similares acompañan al practicante durante este desarrollo. Ya se comprendan como símbolos inspiradores, arquetipos, energías inherentes a la persona o seres autónomos e inteligentes, no creo que la diferencia sea significativa a la hora de reconocer esta faceta. En todo caso, podrá hablarse de distintas formas de espiritualidad dentro del satanismo, además de diferentes maneras de expresarla, lo que principalmente se hará por medio de un estilo de vida o de rituales, los cuales también pueden entenderse como medios de autoafirmación.

Aquí es donde entra otra de las dimensiones de la magia satánica, la expresiva, que muchas veces se materializa de manera artística. El propio ejercicio mágico busca ser un acto creador, que refleja la voluntad del individuo, por lo que también resulta

[1213] Bogdan y Starr (2012), págs. 123-124.

inherentemente expresivo. Además, la composición de textos, sigilos, dibujos, cantos, materiales físicos, etc., tiene una presencia muy importante dentro de la magia ritual satánica, y la conformación de un altar o de la propia cámara ritual puede llegar a ser una expresión artística en algunos casos. Por otro lado, hay hechizos que se proyectan a través de actuaciones, como un número (o un espectáculo entero) de *burlesque* o una *performance*, volviendo a ejemplos ya recogidos. En algunas ocasiones podría decirse más bien lo contrario, que dichos números o *performances* son actos mágicos en sí mismos. Independientemente de su forma, estos actos configuran, en suma, una imagen de la cultura satánica de nuestro tiempo.

Muchas veces estas expresiones tienen una inspiración o connotación política, al igual que otros tantos ejercicios mágicos buscan provocar cambios directos en este terreno. Es difícil no acabar topándose con una dimensión política en la magia satánica cuando ya el "satanismo" romántico, o al menos buena parte de él, tenía una naturaleza política que implicaba un desafío contra los ordenamientos religiosos, culturales y, por supuesto, políticos tradicionales. El antinomismo siniestro que subyace en el satanismo, y por tanto en la magia satánica, contiene implicaciones muy similares, pero sustentadas en un armazón más individualista que el romántico. Además, dependerá del contexto individual en el que esté inmerso cada practicante. Por otro lado, los postulados randianos que empapan la filosofía laveyana son un buen ejemplo de las connotaciones políticas que acarrea la práctica mágica. No olvidemos que el laveyanismo es "Ayn Rand con parafernalia". Esto se reflejará especialmente en la Magia Menor, más ligada por lo general a la interacción interpersonal, que por esta influencia randiana, se basará consecuentemente en la competencia y el sociodarwinismo cuando la magia así lo requiera. Otras corrientes no se alejan demasiado de esta postura, aunque normalmente tendrán una postura más moderada al respecto.

Aquino es interesante en esta dimensión de la magia por una razón muy distinta, y es su advertencia para evitar los actos ajenos de lo que llamaba Magia Negra Menor, destacando los peligros de propaganda política, que, como otros ejercicios de búsqueda de poder, pueden afectar negativamente al satanista a la hora de autodivinizarse y cumplir su voluntad. La DR destaca en este sentido por sus postulados ecologistas, que condicionarán sus prácticas rituales. Sin embargo, este tipo de connotaciones políticas tienen un alcance principalmente teórico. Quienes realmente tienen metas orientadas a alterar el panorama político son TST y los individuos adheridos a las propuestas de la

ONA. Los primeros intentan defender principalmente los derechos de las personas LGTBI, el aborto, la laicidad estatal y la igualdad religiosa, valores que estiman satánicos. Tales objetivos se intentan lograr principalmente a través del activismo y la provocación en forma de rituales y oraciones de carácter público y, muchas veces, también performático. Amparándose en la Primera Enmienda estadounidense, TST juega con las normas del sistema para intentar cambiarlo desde dentro, lo que implica no salirse de los márgenes consensuados de las democracias liberales, al menos legalmente. Mientras, la ONA expone una categoría mágica entera cuyo fin, si se simpatiza con la tendencia mayoritaria, es sacudir del sistema. El exponente más característico de esta categoría, la magia eónica, son los *insight roles*, que en apariencia emplearían medios más directos, generalmente violentos.

Por último, la magia satánica contiene también una dimensión recreativa. La diversión y el disfrute no dejan de ser importantes para un movimiento que al fin y al cabo está basado en una figura a la que se relaciona con el placer y, más concretamente, con la carnalidad. El satanismo tiene la búsqueda de placer como una actividad natural propia de nuestra esencia animal, razón por la que, desde mi perspectiva, se pretende ennoblecer dicha búsqueda. Partiendo de esta base, es lógico que la magia se utilice como un vehículo frecuente para obtener algún tipo de placer, ya sea de forma directa o procurando una serie de circunstancias que lo faciliten posterior y consecuentemente. Aquí podría incluirse el placer fruto de la autorrealización y de logros personales. Por otro lado, la transgresión, muy propia de un movimiento con valores antinómicos, también puede resultar placentera en sí misma por la ruptura de tabús y la reafirmación de la individualidad y autonomía personal que muchas veces implica. La blasfemia destaca en este sentido precisamente por estas razones y no tanto por su componente provocativo. No puede olvidarse que el satanismo se extiende principalmente por una órbita occidental marcada culturalmente por el cristianismo, que pervive como confesión hegemónica y que desde el prisma satánico suele considerarse una religión represora. Tal es el motivo de que TST describa la blasfemia como "una expresión de libertad personal"[1214]

Otra pieza destacable dentro de esta dimensión recreativa es la magia sexual, ya que el sexo y el juego de la seducción normalmente conllevan un placer y un componente lúdico inherentes. El placer y la excitación sexual, además, servirían para

[1214] "(*Blasphemy*) *can be an expression of personal liberty and freedom*". The Satanic Temple (s.f.e.).

generar energía en el contexto ritual y dirigir al practicante a estados de consciencia alterados o liminales convenientes para la efectividad del ejercicio mágico. Aunque puede depender de las características que acompañen al acto mágico en particular, considero que la magia sexual satánica muy frecuentemente irá acompañada de fetiches, si es que no es un fetiche en sí misma. En cualquier caso, la satisfacción de los fetiches implica un placer y una trasgresión adicionales muy útiles para que tal acto sea más eficaz, por las cuestiones ya argumentadas. Espero que algún día pueda encontrarse alguna investigación basada en la psicología o la sexología que indague en esta materia de forma más amplia y meticulosa.

En vista de sus rasgos distintivos y de las diferentes dimensiones que abarca, es justo decir, en definitiva, que la magia satánica puede adoptar una inmensa variedad de formas, al igual que tocar multitud de ámbitos vitales. Es un medio práctico con el que se codifica la realidad para interactuar con ella y alinearla con una Voluntad individual que el satanismo simbólicamente escribe con mayúscula. Por ello, constituye una parte esencial de un *modus vivendi* inspirado por las creencias de un sendero que bien podría entenderse como sistema orientado paradójicamente a construir el sistema personal propio.

10. Posibles líneas de investigación futuras

Mi trabajo toca varios temas que no se analizan de forma conclusiva cuya puerta a futuras investigaciones queda abierta, de forma que otros investigadores o yo mismo podamos abordarlos en el futuro. En primer lugar, veo necesario un análisis en profundidad de la magia satánica desde perspectivas principalmente psicológicas, donde técnicas como las expuestas puedan revisarse desde este prisma. También podrían realizarse análisis de los rituales de carácter activista, como los realizados por TST, desde ópticas más cercanas a la historia del arte y en relación con la performance y los movimientos vanguardistas del s. XX. Otros rituales satánicos en los que podría profundizarse más son las ceremonias de corte más social, como las bodas o los funerales, donde podrían asentarse algunas tendencias en el futuro y surgir nuevas relaciones con, por ejemplo. las funerarias o la administración pública. Asimismo, sería muy interesante ver otros trabajos de campo con grupos satánicos concretos, ya sean independientes o formen parte de corrientes extensas. Grupos como el Temple of The

Black Light o la JoS han sido muy poco analizados, y todavía ofrecen mucho terreno inexplorado en el que profundizar, ya sea desde una perspectiva antropológica o de otro tipo. Lo mismo puede decirse del satanismo exterior a EE. UU. y el norte de Europa, que tradicionalmente ha recibido más atención. Como ya se ha dicho, también sería interesantísimo investigar sobre el satanismo emergente en África, Asia, la Europa mediterránea y el satanismo del conjunto de la órbita hispanohablante. Este último parece ser el que más rápido está creciendo, y podría decirse que es el que ha sido menos escuchado en proporción con todo lo que puede decirnos a los investigadores.

Referencias bibliográficas

Aguirre, Rafael (ed.) (2010). *Así empezó el cristianismo*. Navarra: Verbo Divino.

Alonso, Juan C. (2018). "La individuación desde el enfoque de Carl G. Jung", *Revista de Psicología Universidad de Antioquia*, 10 (1), 325-343.

Akerman, Susana (1998). "Rose Cross over the Baltic: The Spread of Rosicrucianism in Northern Europe", en *Studies in Intellectual History* 87. Leiden-Boston-Colonia: Brill.

Barros, Carla (2016). *Satanismo: más allá de una única realidad* (trabajo fin de máster). Madrid: Universidad Complutense de Madrid, en https://eprints.ucm.es/id/eprint/41873/1/CARLA%20BARROS%20CORCUERA%20TFM%20%20EPRINTS%20CCRR%20(1).pdf (acceso: 13/11/2022).

Berenbaum, Michael; Skolnik, Fred (2007). *Encyclopaedia Judaica* vol. 11 (Ja-Kas). Michigan: Thomson Gale y Keter Publishing House.

Bogdan, H. (2003). *From Darkness to Light: Western Esoteric Rituals of Initiation* (tesis doctoral). Göteborgs Universitet.

Bogdan, Henrik; Starr, Martin P. (eds.) (2012). *Aleister Crowley and Western Esotericism*. Nueva York: Oxford University Press.

Bürger, Evelin; Fiebig Johannes (2013). *The Ultimate Guide to Rider Waite Tarot*. Woodbury: Llewellyn.

Civil, Miguel; Gelb, Ignace J.; Oppenheim, A. Leo; Reiner, Erica (2004). *The Assyrian Dictionary*, vol 10 (2). Chicago: The Oriental Institute, en https://oi.uchicago.edu/sites/oi.uchicago.edu/files/uploads/shared/docs/cad_m2.pdf (acceso: 29/09/2022).

Davies, Charlotte Aull (1999). *Reflexive Ethnography. A Guide to Researching Selves and Others*. Londres: Routledge.

De Jong, Albert (1997). *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*. Leiden: Brill.

Douglas, Mary (1973). "Las abominaciones del Levítico", en *Pureza y peligro: Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, traducción de Edison Simons. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 63-81, accesible desde

https://www.academia.edu/36370047/Douglas_Mary_Pureza_y_Peligro_un_an%C3%A1lisis_de_los_conceptos_de_contaminaci%C3%B3n_y_tab%C3%BA_1966_2_pdf (acceso: 06/09/2022).

Drury, Nevill (2011). *Stealing Fire From Heaven: The Rise of Modern Western Magic*. Nueva York: Oxford University Press.

Dunstan, William E. (2011). *Ancient Rome*. Plymouth: Rowman & Littlefield.

Dyrendal, Asbjørn; Lewis, James R.; Petersen, Jesper Aa. (2016). *The Invention of Satanism*. Nueva York: Oxford University Press.

Evans, Dave (2007). *The History of British Magic After Crowley*. Harpenden: Hidden Publishing.

Faivre, Antoine (1994). *Access to Western Esotericism*. Albany: State University of New York Press.

- (1998). "Questions of Terminology Proper to the Study of Esoteric Currents in Modern and Contemporary Europe", en Antoine Faivre & Wouter J. Hanegraaff (eds.). *Western Esotericism and the Science of Religion*. Lovaina: Peeters, págs. 1-10.

Faxneld, Per (2011). "The Strange Case of Ben Kadosh: A Luciferian Pamphlet from 1906 and its Current Renaissance", *Aries* 11, 1–22.

- (2012), "Blavatsky the Satanist: Luciferianism in Theosophy, and its Feminist Implications", *Temenos* 48, 203-230.
- (2017), *Satanic Feminism: Lucifer as the Liberator of Woman in Nineteenth-Century Culture*. Nueva York: Oxford University Press.

Faxneld, Per; Petersen, Jesper Aa. (eds.) (2013). *The Devil's Party: Satanism in Modernity*. Oxford: Oxford University Press.

- (2014), "Cult of Carnality: Sexuality, Eroticism, and Gender in Contemporary Satanism", en Bogdan, Henrik; Lewis, James R. (eds.). *Sexuality and New Religious Movements*. Nueva York: Palgrave Macmillan, 165-181.

García, Esperanza Macarena (2018). *El origen del mal en la apocalíptica judía: evolución, influjos, protagonistas* (tesis doctoral). Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Granholm, Kennet (2005). *Embracing the Dark: The Magic Order of Dragon Rouge: Its Practice in Dark Magic and Meaning Making*. Turku: Abo Akademi University Press.

- (2011). "The Serpent Rises in the West: Positive Orientalism and Reinterpretation of Tantra in the Western Left-Hand Path", en István Keul (ed.). *Transformations and Transfer of Tantra in Asia and Beyond*. Berlín: Walter de Gruyter GmbH & Co, 495-519.
- (2012). "Dragon Rouge: Left-Hand Path Magic with a Neopagan Flavour", *Aries* 12. Leiden: Brill, 131-156.
- (2013). "The Left-Hand Path and Post-Satanism: The Temple of Set and the Evolution of Satanism", en Faxneld, Per; Petersen, Jesper Aa. (eds.). *The Devil's Party: Satanism in Modernity*. Oxford: Oxford University Press, 209-228.
- (2014). *Dark Enlightenment The Historical, Sociological, and Discursive Contexts of Contemporary Esoteric Magic*. Leiden-Boston: Brill.

Hakl, Hans T. (2013). "The Magial Order of the Fraternitas Saturni", traducción de Annabel y Michael Moynihan, en Bogdan, Henrik; Djurdjevic, Gordan (eds.). *Occultism in a Global Perspective*. Slough: Acumen Publishing, 37-55.

Hanegraaff, Wouter J. (ed.) (2006). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden: Brill.

Holt, Ciminnee (2013). "Blood, Sweat, and Urine: The Scent of Feminine Fluids in Anton Szandor LaVey's The Satanic Witch", *Equinox* 4.2, 177–199.

Introvigne, Massimo (2016). *Satanism: A Social History*. Boston-Leiden: Brill.

Jung, Carl G. (1970). *Arquetipos e inconsciente colectivo*, traducción de Miguel Murmis. Barcelona: Paidós.

- (1995). *El hombre y sus símbolos*, traducción de Luis Escolar. Barcelona: Paidós.
- (2011). *Aion: Contribuciones al simbolismo del sí-mismo*, traducción de Carlos Martín Ramírez. Madrid: Trotta.

Kaczynski, Richard (2010). *Perdurabo: The Life of Aleister Crowley*. Berkeley: North Atlantic.

Kanga, M. F. (2011). "Axt", *Encyclopædia Iranica*, en https://www.iranicaonline.org/articles/axt-av (acceso: 16/10/2022).

Karlsson, Thomas (2010). *Götisk kabbala och runisk alkemi: Johannes Bureus och den götiska esoterismen* (tesis doctoral). Estocolmo: Universidad de Estocolmo, accesible desde http://su.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2%3A293693&dswid=7272 (acceso: 22/02/2021).

Klim, George (1992). *Stanislaw Przybyszewski: Leben, Werk und Weltanschauung im Rahmen der deutschen Literatur der Jahrhundertwende*. Paderborn: Iger Verlag.

Kłagisz, Mateusz (2014). "Middle Persian Mādīgān ī Yōšt ī Fr(i)yān as a Magical Text?", *The Polish Journal of the Arts and Culture* 9, en https://www.academia.edu/7990658/Middle_Persian_M%C4%81d%C4%ABg%C4%81n_%C4%AB_Y%C5%8D%C5%A1t_%C4%AB_Fr_i_y%C4%81n_as_a_Magical_Text (acceso: 16/10/2022).

Laycock, Joseph P. (2020). *Speak of the Devil: How The Satanic Temple is Changing the Way We Talk about Religion*. Nueva York: Oxford University Press.

Lewis, James R. (2001). *Satanism Today: an Encyclopedia of Religion, Folklore, and Popular Culture*. Santa Barbara: ABC-CLIO Inc.

Lewis, James R.; Petersen, Jesper Aa. (eds.) (2005). *Controversial New Religions*. Nueva York: Oxford University Press.

McIntosh, Christopher (1992). "The Rose Cross and the Age of Reason", en *Studies in Intellectual History* 29. Leiden-Nueva York-Colonia. Brill.

Miles, Christopher J. (2006). "Journey into the Neither-Neither: Austin Osman Spare and the Construction of a Shamanic Identity", *The Pomegranate* 8.1, 54-83.

Morris, Brian (2006), "Neopaganism and New Age Movement", en *Religion and Anthropology: A Critical Introduction*. Nueva York: Cambridge.

Panaino, Antonio (2008). “Magical Elements in the Avesta and Nērang Literature”, *Encyclopædia Iranica*, en https://www.iranicaonline.org/articles/magic-i-magical-elements-in-the-avesta-and-nerang-literature (acceso: 16/10/2022).

Pastor, Miguel (2018). *La magia en el satanismo moderno religioso* (trabajo fin de máster) Madrid: Universidad Complutense de Madrid, en https://eprints.ucm.es/id/eprint/50332/1/Eprints_TFM_Miguel%20Pastor.pdf (acceso: 12/02/2021).

- (2020). “Satán en el romanticismo: un cambio de perspectiva”, *Herejía y Belleza* 8, 55-61.

Petersen, Jesper Aa. (2011). *Between Darwin and the Devil: Modern Satanism as Discourse, Milieu, and Self* (tesis doctoral). Trondheim: Norwegian University of Science and Technology.

- (2012), “The Seeds of Satan: Conceptions of Magic in Contemporary Satanism”, *Aries* 12, 91-129.
- (ed.) (2016). *Contemporary Religious Satanism: A Critical Anthology*. Nueva York: Routledge.

Plaisance, Christopher A. (2015). “Israel Regardie and the Psychologization of Esoteric Discourse”, *Correspondences* 3, 5-54.

Russell, Jeffrey Burton (1977). *El Diablo: Percepciones del mal desde la Antigüedad hasta el cristianismo primitivo*, traducción de Rufo G. Salcedo. Barcelona: Laertes.

Schipper, Bernd U. (2010). “From Milton to Modern Satanism: The History of the Devil and the Dynamics between Religion and Literature”, *Journal of Religion in Europe* 3, 103-124.

Senholt, Jacob C. (2009). *The Sinister Tradition: Political Esotericism & the Convergence of Radical Islam, Satanism and National Socialism in the Order of the Nine Angles*. Trondheim: International Conference: Satanism in the Modern World.

Stebbins, Robert A.; Shaffir, William B. (1991). *Experiencing Fieldwork. An Experiencing Fieldwork. An Inside View of Qualitative Research*. Londres: Sage.

Stevenson, David (1988). *The Origins of Freemasonry: Scotland's Century, 1590 to 1710*. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, Steve J.; Bogdan, Robert (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*. Barcelona: Paidós.

Urban, Hugh (2006). *Magia Sexualis: Sex, Magic, and Liberation in Modern Western Esotericism*. Berkeley-Londres-Los Ángeles: University of California Press.

Van der Toorn, Karel; Becking, Bob; van der Horst, Pieter W. (1999). *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden: Brill.

Van Luijk, Ruben (2016). *Children of Lucifer: The Origins of Modern Religious Satanism*. Nueva York: Oxford University Press.

Vanloo, Robert (1996). *Les Rose-Croix du Nouveau Monde: Aux sources du rosicrucianisme modern*. París: Claire Vigne.

White, L. Michael (2009). *De Jesús al cristianismo*. Navarra: Verbo Divino.

York, Michael (1995). *The Emerging Network. A Sociology of the New Age and Neopagan Movements*. Oxford: Rowman & Littlefield

Fuentes primarias

Agustín de Hipona (1963). "La naturaleza del Bien: contra los maniqueos", traducción de Mateo Lanseros, en *Obras de San Agustín III: Obras filosóficas*. Madrid: Editorial Católica.

Alberigo, J.; Dossetti, J. A.; Joannou, P.; Leonardi, C.; Prodi, P. (1973). "Concilium Lateranense IV, a. 1215", en *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*. Roma: Internet Service, 230-271, en http://www.internetsv.info/Archive/CLateranense4.pdf (acceso: 03/11/2020).

Akhtya Dahak (2015). *La orden del fósforo: Grado 0º*. Houston: Succubus Productions.

AlgOl, Miguel (2014). "Cabalgar el Caos", *El Baile del Espíritu*, en https://bailespiritu.blogspot.com/2014/01/cabalgar-el-caos.html (acceso: 27/10/2021).

- (2016). "Maria de Naglowska: Satanismo, magia sexual y el poder femenino", *El Baile del Espíritu*, en https://bailespiritu.blogspot.com/2016/04/maria-de-naglowska-satanismo-magia.html (acceso: 10/02/2021).

- (2018). “El Libro Negro de Satán”, *El Baile del Espíritu*, en https://bailespiritu.blogspot.com/2018/08/el-libro-negro-de-satan.html (acceso: 10/02/2021).

Amazon (2018). *E.A. Koetting*, en https://www.amazon.es/E.A.-Koetting/e/B00J3F4VS0 (acceso: 07/09/2022).

Apollyon, Zeke (17/08/2017). “The TST bloodletting ritual was a detailed performative piece done in protest to irrational, and hypocritical guidelines prohibiting blood donations”, *Twitter*, en https://twitter.com/ZekeApollyon/status/898197802983059457 (acceso: 07/11/2021).

Aquino, Michael (2002). *Black Magic*. San Francisco: Temple of Set.

- (2009). *The Church of Satan*. San Francisco: ebook publicado por el autor, sexta edición.
- (2010). *The Temple of Set*. San Francisco: Temple of Set, ebook publicado por el autor, draft 11.

Assembly of Light Bearers (2018a). “FAQ”, *Assembly of Light Bearers*, en http://assemblyoflightbearers.org/faq (acceso: 03/03/2021).

- (2018b). “Home”, *Assembly of Light Bearers*, en http://assemblyoflightbearers.org/ (acceso: 03/03/2021).
- (2018c). “Membership”, *Assembly of Light Bearers*, en http://assemblyoflightbearers.org/practice (acceso: 03/03/2021).
- (2018d). “The Three-Fold Path”, *Assembly of Light Bearers*, en http://assemblyoflightbearers.org/the-three-fold-path (acceso: 03/03/2021).

Bakunin, Mijaíl (2015). *Dios y el Estado*. Madrid: Ediciones Irreverentes.

Barton, Blanche (1992). *The Secret Life of a Satanist: The Autorized Biography of Anton LaVey*. Londres: Mondo.

Baudelaire, Charles (2015). *Las flores del mal*, traducción de Carlos Pujol. Barcelona: Planeta.

Benedictinos de la congregación de S. Maur (eds.) (1874). “Gesta Synodi Aurelianensis an. MXXII, adversus novus Manichaeos”, en *Recueil des historiens des Gaules et de la*

France 10. París: Victor Palmé, en https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k50128n/f4.item (acceso: 28/10/2020).

Biblia de Jerusalén (2009), Bilbao, Desclée De Brouwer.

Blake, William (2017). *Matrimonio del cielo y el infierno*, traducción de Fernando Castanedo. Madrid: Cátedra.

Blavatsky, Helena, P. (2006). *The Secret Doctrine* Vol. II. Londres: Theosophy Trust.

- (2010). *The Secret Doctrine* Vol. I. Londres: Theosophy Trust.

Burke, Daniel (2014). "Harvard's Satanic 'black mass' cancelled", *CNN*, en http://religion.blogs.cnn.com/2014/05/12/harvard-groups-plans-to-stage-black-mass-anger-catholics/, (acceso 04/11/2021).

Carducci, Giosuè (1906). *Poesie di Giosuè Carducci*. Bolonia, Zanichelli.

Carroll, Peter J. (2021). *Liber Null y Psiconauta. Una introducción a la Magia del Caos*, traducción de Carlos M. Pla. Xátiva: Aurora Dorada.

Cavanilles, Javier (2016). "Entrevista a Lucien Greaves, fundador del Templo Satánico", *El Mundo*, en http://www.elmundo.es/sociedad/2016/08/18/57a9ec27e5fdea8e088b4681.html (acceso: 15/06/2018).

Church of Satan (s.f.a.). "Hierarchy in the Church of Satan", *Church of Satan*, en https://www.churchofsatan.com/hierarchy/ (accedido: 03/02/2021)

- (S.f.b.), "History of the Church of Satan", *Church of Satan*, en https://www.churchofsatan.com/history/ (accedido: 21/05/2021)
- (S.f.c.), "Join the Church of Satan", *Church of Satan*, en https://www.churchofsatan.com/join-the-cos/ (accedido: 12/02/2021).
- (2006), "The History of the Origin of the Sigil of Baphomet and its Use in the Church of Satan", *Church of Satan*, en https://www.churchofsatan.com/history-sigil-of-baphomet.php (accedido: 12/02/2021).

Constant, Alphonse-Louis (1841). *La Bible de la Liberté*. París: Le Gallois.

- (1848). *The Last Incarnation: Gospel Legends of the Nineteenth Century*, traducción de Francis Shaw. Nueva York: William H. Graham.

Crowley, Aleister (1973). *Magia(k) en teoría y práctica*, traducción del equipo de la editorial. Madrid: Luis Cárcamo.

- (1990). *The Book of the Law*. Nueva York: Magickal Childe.
- (1991). *Magick Without Tears*. Tempe: New Falcon Publications.
- (2018a). "Mastery", *Little Essays Toward Truth*, extraído de Hermetic Library, en https://hermetic.com/crowley/little-essays-towards-truth/mastery. (acceso: 27/09/2021).
- (2018b). "The Atu (Keys or Trumps)", *The Book of Thoth*, extraído de Hermetic Library, en https://hermetic.com/crowley/book-of-thoth/atu (acceso: 27/09/2021).

Dragon Rouge (2019a). "The Aim of Dragon Rouge - Academia Draconis", *Dragon Rouge*, en http://dragonrouge.se/dragon-rouge/ (acceso: 22/02/2021).

- (2019b). "Philosophy", *Dragon Rouge*, en http://dragonrouge.se/philosophy/ (acceso: 22/02/2021).
- (2019c). "To Apply", *Dragon Rouge*, en http://dragonrouge.se/to-apply/ (acceso: 22/02/2021).

Epifanio de Salamina (2009). *The Panarion: Book I* (*Sects 1-46*), traducción de Frank Williams. Boston-Leiden, Brill.

Eriksson, Tommie (2001). Mörk magi. Estocolmo: Ouroboros Produktion.

- (2013). "*The Panarion: Books II and III, De Fide*", traducción de Frank Williams. Boston-Leiden, Brill.

Ethan, Joel (2019). "The Satanic Temple Fact Sheet", *Church of Satan*, en https://www.churchofsatan.com/the-satanic-temple-fact-sheet/ (acceso: 05/02/2021).

Ferrendi, Brittani (2018). "Cakes, homo-erotic counter protests and a trans dance party: The Satanic Temple fighting for LGBT rights", *South Florida Gay News*, en http://southfloridagaynews.com/National/satanic-temple.html (acceso: 23/03/2021).

First Satanic Church (2019). "Recent Satanic News", *First Satanic Church*, en https://www.satanicchurch.com/news (acceso: 05/02/2021).

Firth, Violet M (1922). *The Machinery of the Mind*. Nueva York: Dodd, Mead and Company, extraído de Internet Archive, en

https://archive.org/details/machineryofmind00firt/page/n7/mode/2up (acceso: 30/09/2021).

Flowers, Stephen E. (1997). *Lords of the Left-Hand Path: A History of Spiritual Dissent*. Smithville: Rûna-Raven Press.

Fonseca, Felicia (2018). "Satanic Temple Sues Arizona City to Lead City Council Prayer", *U.S. News*, en https://www.usnews.com/news/best-states/arizona/articles/2018-02-27/satanic-temple-sues-scottsdale-over-prayer-at-city-council (acceso 16/05/2019).

Ford, Michael W. (2005). *Luciferian Witchcraft*. Houston: Succubus Productions.

- (2008). *Beginning Luciferian Magick*. Houston: Succubus Productions.
- (2009). *The Bible of the Adversary*. Houston: Succubus Productions.
- (2019). *Apotheosis: The Ultimate Beginner's Guide to Luciferianism*. Houston: Succubus Productions (ebook).

Fortune, Dion (1993). *Psychic Self-Defense*. York Beach: Samuel Weiser.

- (1994). *The Mystical Qaabalah*. York Beach: Samuel Weiser, edición electrónica.

France, Anatole (2007). *La rebelión de los ángeles*, traducción de Agustín Izquierdo y Juan Luis González. Madrid: Valdemar.

Frater Nemidial (2018). *Liber Azerate*, traducción de F. Kalkutufe. Black Dragon Legion: ebook.

Fraternitas Saturni (s.f.), web oficial, en https://www.fraternitassaturni.com/ (acceso: 17/11/2020).

Gay4Satan (2008a). *A Shot in the Dark, part I*, en https://www.youtube.com/watch?v=rRHdes9D07M&ab_channel=gay4satan (acceso: 15/01/2022).

- (2008b). *A Shot in the Dark, part III*, en https://www.youtube.com/watch?v=yC4Fd0eR3Zc&ab_channel=gay4satan (acceso: 15/01/2022).

Gilmore, Peter H. (2011). *Las escrituras satánicas*, traducción de José Cadaveria. Sanlúcar de Barrameda: Templo la Novena Puerta.

- (2018). “Regarding Herbert A. Sloane and his affiliation with the Church of Satan”, *Church of Satan*, en https://www.churchofsatan.com/regarding-herbert-a-sloane/ (acceso: 03/06/2022).

Global Order of Satan (s.f.). “Contact”, *Global Order of Satan*, en http://globalorderofsatan.com/#Contact (acceso: 25/03/2021).

Godwin, Joscelyn; McLean Adam McLean (eds.) (1991). *The Chemical Wedding of Christian Rosenkreutz*. Grand Rapids: Phanes Press.

Godwin, William (1793). *Enquiry Concerning Political Justice*. Hamilton: McMaster University Archive for the History of Economic Thought, en https://socialsciences.mcmaster.ca/econ/ugcm/3ll3/godwin/pj.html (acceso: 10/12/2020).

Goodreads (2018). *Spiritual Satanist Prayer Book: Infernal Reflections*, en https://www.goodreads.com/book/show/39217144-spiritual-satanist-prayer-book (acceso: 07/09/2022).

Grant, Kenneth (1975). *Cults of the Shadow*. Londres: Frederick Muller.

- (1994). *Nightside of Eden*. Londres: Skoob Books.

Gregorio IX (1883). “Vox in Rama”, en Rodenberg, Karl (ed.). *Epistolae s. XIII e regestis pontificum romanorum selectae* I, Berlin, Weidmann, 432-434, en http://telma-chartes.irht.cnrs.fr/aposcripta/notice-acte/26666 (acceso: 31/10/2020).

Guaita, Stanislas de (1915). *Le serpent de la Genèse. I: Le Temple de Satan*. París: Hector y Henri Durville.

- (1920). *Le serpent de la Genèse. I: La Clef de la Magie Noire*. París: Henri Durville.

Hipólito de Roma (1986). *Refutatio omnium haeresium*, traducción al inglés de W. Foerster. Berlín-Nueva York: De Gruyter.

Honey, Shiva (2020). “The Devil's Tome: A Book of Modern Satanic Ritual”, *Google Play*: Libros, en https://play.google.com/store/books/details/The_Devil_s_Tome_A_Book_of_Modern_Satanic_Ritual?id=PmXvDwAAQBAJ&hl=es&gl=US (acceso: 29/10/2021).

Hoshangji Jamaspji Asa, Destur (ed.) (1872). “The Tale of Ghôst-i Fryânô”, traducción de Edward W. West, en *The Book of Arda Viraf*. Bombay: Depósito de libros del Gobierno Central, págs. 247-266, en https://archive.org/details/bookofardaviraf00haug/page/n3/mode/2up (acceso: 30/09/2022).

Huysmans, Joris-Karl (1918). *Allá lejos*, introducción de Vicente Blasco Ibáñez, traducción al español de Germán Gómez de la Mata. Valencia: Prometeo.

Iglesia Mayor de Lucifer (2021a). “Constitución y Estatuto de la Iglesia Mayor de Lucifer”, *Iglesia Mayor de Lucifer*, en https://iglesiamayordelucifer.org/constitucion-y-legalidad-de-la-iml/ (acceso: 06/03/2021).

- (2021b). “Historia”, *Iglesia Mayor de Lucifer*, en https://iglesiamayordelucifer.org/historia/ (acceso: 06/03/2021).
- (2021c). “Preguntas frecuentes”, *Iglesia Mayor de Lucifer*, en https://iglesiamayordelucifer.org/iml-faq/ (acceso: 06/03/2021).

Jodorowsky, Alejandro (2007). *Psicomagia*. Madrid: Siruela.

Joy of Satan (2022). Web oficial, en https://www.joyofsatan.org/ (acceso: 07/09/2022).

Karlsson, Thomas (2002). *Uthark: Nightside of the Runes*, traducción al inglés de Tommie Erikson. Estocolmo: Ouroboros Produktion.

- (2016). *Qábalah, qlífot y magia goética*, traducción de Manon. Lima: Manus Sinistra.
- (2020). Thomas Karlsson, en https://www.facebook.com/thomas.karlsson.5220 (acceso: 19/11/2020).

Kellog, Ali (2017). “How to perform a Satanic Destruction Ritual”, *Medium*, en https://medium.com/@allthebigtrees/how-to-perform-a-satanic-destruction-ritual-4c76baf0ea30 (acceso: 03/11/2021).

Koetting (2018). *Become a Living God*, en https://www.youtube.com/channel/UCSQ7sqpRl4s_f1iZ_0S_HBA/featured (acceso: 07/09/2022).

Kraig, Donald M. (1994). *El gran libro de los rituales mágicos: Once lecciones de Alta Magia*. Barcelona: Martínez Roca.

Kramer, Heinrich; Sprenger, Jacob (2016a). *Malleus Maleficarum, primera parte: concurrentia ad maleficia*, traductor anónimo. Edición online, en https://docs.google.com/a/ucm.es/viewer?a=v&pid=sites&srcid=ZGVmYXVsdGRvbWFpbnxtYWxsZXVzbWFsZWZpY2FydW1lc3Bhb2x8Z3g6NTI1NjE4N2JkYTFlYWVjNw (acceso: 04/11/2020).

- (2016b). *Malleus Maleficarum, segunda parte: maleficiorum effectus*, traductor anónimo. Edición online, en https://docs.google.com/a/ucm.es/viewer?a=v&pid=sites&srcid=ZGVmYXVsdGRvbWFpbnxtYWxsZXVzbWFsZWZpY2FydW1lc3Bhb2x8Z3g6NThmZDZmOThmMjQzM2I1Yg (acceso: 04/11/2020).
- (2016c). *Malleus Maleficarum, tercera parte: remedia adversus maleficia*, traductor anónimo. Edición online, en https://docs.google.com/a/ucm.es/viewer?a=v&pid=sites&srcid=ZGVmYXVsdGRvbWFpbnxtYWxsZXVzbWFsZWZpY2FydW1lc3Bhb2x8Z3g6YTM3YWNmOTU3ZjI5NWEw (acceso: 04/11/2020).

Lane, Penny (directora) (2019). *Hail Satan?* (película). Magnolia Pictures.

LaVey, Anton S. (1971). "On Occultism of the Past", *Cloven Hoof* 9, vol III. San Francisco: The Church of Satan, en https://www.churchofsatan.com/occultism-of-the-past/ (acceso: 27/09/2021).

- (1972). *The Satanic Rituals*. Nueva York: Avon.
- (2002). *The Satanic Witch*. Venecia: Feral House.
- (2008). *La Biblia Satánica*, traducción de Daniel Meléndez. Nueva York: Avon.
- (2010). *Ensayos*, traducido por el equipo de la editorial. Sanlúcar de Barrameda: Templo la Novena Puerta.

Lévi, Éliphas (1860). *Histoire de la magie*. Paris: Germer Bailiérre.

- (2008). *Dogme et rituel de la haute magie*. Ginebra: Arbre d'Or.

Long, Anton (2008). *Codex Saerus: The Black Book of Satan*. Autopublicado.

Masani, Phiroze (2010). "What is 'Staota'?", *Zoroastrians.net*, en https://zoroastrians.net/wp-content/uploads/2010/08/what-is-staota.pdf (acceso: 16/10/2022).

Michallon, Clemence (2017). “Dancing with the devil: Inside the Los Angeles Satanic Temple's biggest EVER 'black mass' with blood-letting, demonic cats, tattoos... and 'destruction rituals'”, *Daily Mail*, en https://www.dailymail.co.uk/news/article-4130702/Los-Angeles-Satanic-Temple-hosts-Black-Mass.html (acceso: 08/11/2021).

Milton, John (2009). *El paraíso perdido*, traducción de Esteban Pujals. Madrid: Cátedra.

Montemayor, Victoria (2016). “Himno a Satán, de Giosuè Carducci”, *Círculo de Poesía*, en https://circulodepoesia.com/2016/12/himno-a-satan-de-giosue-carducci/ (acceso: 07/01/2021).

Muñoz Moya, Miguel Ángel (ed.) (2001). *La Tabla de Esmeralda*, varios traductores. Algete: Mestas.

Myatt, David (1984). “Vindex: Destiny of the West” (facsímil), *Liberty Bell*, en https://archive.org/details/myatt-vindex/page/n9/mode/2up?q=homo (acceso: 29/09/2022).

Naglowska, Maria de (1930-1935). *La Flèche: Organe d’Action Magique*. París: Bibliothèque nationale de France, en https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/cb32775902p/date (acceso: 13/11/2020).

- (2011a). *The Light of Sex: Initiation, Magic, and Sacrament*, traducción de Donald Traxler. Rochester: Inner Traditions.
- (2011b). *Advanced Sex Magic: The Hanging Mystery Initiation*, traducción de Donald Traxler. Rochester: Inner Traditions.

Naglowska, Maria de; Randolph, Paschal B. (2012). *Magia Sexualis: Sexual Practices for Magical Power*, traducción de Donald Traxler. Rochester: Inner Traditions.

Necronomicosas (2013). *Entrevista a T. Karlsson de Dragon Rouge*, traducción y subtítulos de J. C. Svensson, *YouTube*, en https://www.youtube.com/watch?v=rCKu_wNw8es&ab_channel=necronomicosas (acceso: 12/02/2021).

Neo-Luciferian Church (2013a). “Welcolme to the Neo-Luciferian Church”, *Neo-Luciferian Church* (rescatada por Wayback Machine), en

https://web.archive.org/web/20130424075352/http://www.neoluciferianchurch.dk/ (acceso: 12/11/2020).

- Neo-Luciferian Church (2013b). "Luciferianism", *Neo-Luciferian Church*, en https://web.archive.org/web/20131228124043/http:/www.neoluciferianchurch.dk/luciferianism.php (acceso: 12/11/2020).

Oxley, Richard (2016). "Satanists offer prayer services to students, staff at Bremerton High School", *Kiro Radio*, en http://mynorthwest.com/115854/satanists-offer-prayer-services-to-students-staff-at-bremerton-high-school/ (acceso 05/11/2021).

ONA (1989). "Selling Water by the River", *Fenrir* 6.

- (1990a). "A Gift for the Prince", *Fenrir*, vol. II, 2.
- (1990b). "*The Tradition of the Sinister Way*", *Hostia*, vol. 1.

Order of the Nine Angles (2022), foro no oficial, en http://www.o9a.org/ (acceso: 09/11/2020).

Ordo Sororitatis Satanicae (s.f.). "Mission & Purpose", *Ordo Sororitatis Satanicae*, en https://lilitu.church/ (acceso: 23/03/2021).

Péladan, Sar (1894). *L'Art idéaliste et mystique. Doctrine de l'Ordre et du Salon annuel des Rose-Croix*. París: Chamuel.

Peterson, Joseph, H. (ed.) (2001). *The Lesser Key of Solomon: Lemegeton Clavicula Salomonis*. York Beach: Weiser Books.

Regardie, Israel (1986). *The Golden Dawn: The Original Account of the Teachings, Rites and Ceremonies of the Hermetic Order*. Woodbury: Llewellyn.

- (1994). *The Complete Golden Dawn System of Magic*. Tempe: New Falcon.

Riabhaich, Coire (1998). *Eira*. Shropshire: The Venn Comunity.

Rounwytha: The Camlad Rouning, web oficial, en https://rounwytha.wordpress.com/ (11/02/2021).

Rowe, Benjamin (ed.) (2000). *The Rosicrucian Manifestos: Fama Fraternitatis and Confessio Fraternitatis*. Ebook: Bembo and Minion Display.

Runyon, Carroll "Poke" (1996). *The Book of Solomon's Magick*. Silverado: Church of the Hermetic Science Inc.

Rylah, Juliet B. (2017). "You May Have More in Common With Satanists Than You Thought", *Thrillist*, en https://www.thrillist.com/lifestyle/los-angeles/the-satanic-temple-los-angeles (acceso: 03/11/2021).

Satanas, Venus (2007a). *Spiritual Satanist*, en http://www.spiritualsatanist.com/ (acceso: 07/09/2022).

- (2007b). *Venus Satanas*, en https://www.youtube.com/user/VenusSatanas/featured (acceso: 07/09/2022).

Schreck, Nikolas; Schreck, Zeena (1998). *Anton LaVey: Legend and Reality*. Los Angeles: Wolfslair.

- (2002). *Demons of the Flesh: The Complete Guide to Left Hand Path Sex Magic*. Creation Books.

Searchlight (1998). "Disciples of the Dark Side: The Satanist Infiltration of the National Socialist Movement", *Searchlight* 274.

Scholem, Gershom (2012). *El Zohar: El libro del esplendor*. Ciudad de México: Berbera.

Shelley, Percy B. (1915). *Selected Prose Works of Shelley*. Londres: Watts & Co.

Southey, Robert (1853). *The Poetical Works of Robert Southey* vol. X. Londres: Longman, Brown, Green, and Longmans.

Spare, Austin Osman (2019). *El Libro del Placer (Auto-amor)*, traducción de Alberto Ávila. Xátiva: Aurora Dorada.

Sulfurino, Jonás (2013). *El libro de San Cipriano*. Londres: Forgotten Books.

Temple of Set (2011). "General Information and Admissions Policies". *Xeper*, en https://xeper.info/pub/pub_gil.html (acceso 27/11/2020).

- (2020a). "Michael A. Aquino", *Xeper*, en https://xeper.org/maquino/ (acceso 04/02/2021).
- (2020b). "Structure", *Xeper*, en https://xeper.info/pub/pub_structure.html (acceso 08/02/2021).

Tertuliano (1789). *Apologeticus pro Christianis*, traducción de Pedro Manero. Madrid, en http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080042673/1080042673_MA.PDF.

Thelemapedia (2007). "Baphomet", *Thelemapedia*, en http://www.thelemapedia.org/index.php/Baphomet (acceso: 27/09/2021).

- (2009). "Babalon", Thelemapedia, en http://www.thelemapedia.org/index.php/Babalon (acceso: 28/09/2021).
- (2018). "Holy Guardian Angel", Thelemapedia, en http://www.thelemapedia.org/index.php/Holy_Guardian_Angel (acceso: 02/12/2021).

The Satanic Temple (s.f.a). "About Us", *The Satanic Temple*, en https://thesatanictemple.com/pages/about-us (acceso: 19/03/2021).

- (S.f.b). "Blessed Be the Satanic Holidays", *The Satanic Temple*, en https://thesatanictemple.com/pages/holidays (acceso: 21/05/2021).
- (S.f.c). "Current and Past Campaigns", *The Satanic Temple*, en https://thesatanictemple.com/pages/campaigns (acceso: 04/11/2021).
- (S.f.d). "Find a Chapter", *The Satanic Temple*, en https://thesatanictemple.com/pages/find-chapter (acceso: 25/03/2021).
- (S.f,e). "Frequently Asked Questions", *The Satanic Temple*, en https://thesatanictemple.com/pages/faq (acceso: 03/11/2021).
- (S.f.f.) "Grey Faction", *The Satanic Temple*, en https://thesatanictemple.com/pages/grey-faction (acceso: 08/11/2021).
- (S.f.g.) "New Milestone: Over 700,000 Members", *The Satanic Temple*, en https://thesatanictemple.com/blogs/news/new-milestone-over-700-000-members (acceso: 27/10/2022).
- (S.f.h.) "Official Membership Cards and Certificates", *The Satanic Temple*, en https://thesatanictemple.com/products/official-membership-cards-and-certificates (acceso: 27/10/2022).
- The Satanic Temple (15/06/2016). "Pentagram Ritual in Lancaster", *YouTube*, en https://www.youtube.com/watch?v=5yHxCvwPVhI (acceso 16/05/2019).
- (28/02/2017). "TST London blood ritual highlighting the implications of the UK blood ban on gay men and sex workers donating vital life-saving blood", *Facebook*, en

https://www.facebook.com/thesatanictemple/photos/a.280569868745703/963843837084966/?type=3 (acceso 07/11/2021).

- (2019). "Grey Faction Destruction Rituals", *YouTube*, en https://www.youtube.com/playlist?list=PLEwbi5s6T9R5flOFmQ0QI94NOZWk3-EAl (acceso: 08/11/2021).
- (01/04/2019). "Chapters of The Satanic Temple across the United States symbolically destroy the emblems, licenses, and power of the ISSTD", *Facebook*, en https://www.facebook.com/thesatanictemple/posts/1517702705032407 (acceso: 08/11/2021).
- (2020a). *Satanic Ministry*, en https://ordained.satanicministry.com/pages/faq (acceso: 04/11/2021).
- (2020b). "The Satanic Temple Library", *The Satanic Temple*, en https://thesatanictemple.com/pages/the-satanic-temple-library (acceso: 23/03/2021).
- (2020c). "Satanic Abortions Are Protected By Religious Liberty Laws", *The Satanic Temple*, en https://announcement.thesatanictemple.com/rrr-campaign41280784 (acceso: 09/11/2021).
- (05/08/2020). "The Satanic Temple's Religious Abortion Ritual", *YouTube*, en https://www.youtube.com/watch?v=Lj9ecuAUjVE&ab_channel=TheSatanicTemple (acceso: 08/11/2021).

The Satanic Temple Albany (s.f.). "Recommended Reading and Viewing", *The Satanic Temple Albany*, en https://www.thesatanictemplealbany.com/reading (acceso: 29/10/2021).

The Satanic Temple Austin (s.f.). "Recommended Reading", *The Satanic Temple Austin* http://thesatanictempleaustin.com/recommended-reading/ (acceso: 29/10/2021).

The Satanic Temple Houston (2020). "Book Club Reads for The Satanic Temple Houston Chapter", *The Satanic Temple Houston*, en https://www.satanictemplehouston.org/recommended-reading/ (acceso: 29/10/2021).

The Satanic Temple NYC (2021). "Reading List", *The Satanic Temple of NYC*, en http://thesatanictemplenyc.com/?page_id=211 (acceso: 29/10/2021).

The Satanic Temple Southern Californa (2021). “Divisiones”, *The Satanic Temple - Southern Californa*, en https://www.thesatanictemplesocal.com/divisions (acceso: 03/11/2021).

The Satanic Temple Washington State (26/08/2017). “Our Unbaptism ritual, performed at our Nine Circles of Hell benefit show on August 12 2017, was meant to help”, Facebook, en https://www.facebook.com/watch/?v=1513489432007441 (acceso: 08/11/2021).

The Sect of the Horned God (2021a). “Home”, *The Sect of the Horned God*, en http://www.thesectofthehornedgod.com/ (acceso: 29/10/2021).

- (2021b). “The Orders and Degrees”, *The Sect of the Horned God*, en http://www.thesectofthehornedgod.com/?page_id=561 (acceso: 29/10/2021).

Tristan, Flora (1846). *L’Èmmancipation de la Femme, ou le testament de la paria*. París: La Verité.

Vera, Diane (2005). *Theistic Satanism: The new Satanisms of the era of the Internet*, en http://theisticsatanism.com/?fbclid=IwAR3qt6wVTbz49Q0xk-y5nvDySg2t1mBiSi5TAln1SzR-upkuFmosrR6VF3c (acceso: 07/09/2022).

- (2011). *Diane Vera - polytheistic Satanist in NYC*, en https://www.facebook.com/diane.vera.satanist/ (acceso: 07/09/2022).

Webb, Don (2020). “Xeper: The Eternal Word of Set”, *Xeper*, en https://xeper.info/pub/pub_dw_xeper.html (acceso 27/11/2020).

West, Thorold (2007). *NAOS: A Practical Guide to Modern Magick*. Houston: Succubus Productions.

Wolfe, Burton H. (1974). *The Devil’s Avenger: A Biography of Anton Szandor LaVey*. New York: Pyramid Books.

Anexo

Textos

Texto 1. “Las letanías de Satán”, de Charles Baudelaire:

¡Oh, el más sabio y más bello de los ángeles todos,
Dios privado de suerte al que nadie bendice,
Oh Satán, ten piedad de mi larga desdicha!

¡Yo te llamo el gran Príncipe del destierro, agraviado
Y que cuando es vencido, vuelve a erguirse más fuerte,
Oh Satán, ten piedad de mi larga desdicha!

¡Tú que todo lo sabes, rey del mundo abismal,
Curandero perenne de congojas humanas,
Oh Satán, ten piedad de mi larga desdicha!

¡Tú que incluso al leproso, a los parias malditos,
A través del amor haces ver el Edén,
Oh Satán, ten piedad de mi larga desdicha!

¡Tú que amando a la Muerte, vieja y recia querida,
La Esperanza engendraste… esa espléndida loca!
¡Oh Satán, ten piedad de mi larga desdicha!

¡Tú que das al proscrito esa altiva mirada
Que condena a las gentes ante todo cadalso,
Oh Satán, ten piedad de mi larga desdicha!

¡Tú que sabes en dónde, en qué tierra envidiosa,

Ocultó un Dios celoso los tesoros del mundo,
Oh Satán, ten piedad de mi larga desdicha!

¡Tú que ves con tus ojos el profundo escondrijo
Donde duerme enterrado el metal que buscamos,
Oh Satán, ten piedad de mi larga desdicha!

¡Tú que ocultas abismos con tu anchísima mano
Al sonámbulo errante de las altas cornisas,
Oh Satán, ten piedad de mi larga desdicha!

¡Tú que mágicamente haces blandos los huevos
Del borracho inseguro al que arrolla un caballo,
Oh Satán, ten piedad de mi larga desdicha!

¡Tú que das el consuelo al que es débil y sufre
Enseñando a mezclar con azufre el salitre,
Oh Satán, ten piedad de mi larga desdicha!

¡Tú que dejas tu signo, sutilísimo cómplice,
En la frente del Creso implacable y ruin,
Oh Satán, ten piedad de mi larga desdicha!

¡Tú que inspiras en pechos de rameras el culto
de la llaga sangrante y el amor al andrajo,
Oh Satán, ten piedad de mi larga desdicha!

¡Oh bastón de exiliados y candil de inventores,
Confesor del ahorcado y de aquel que conspira,
Oh Satán, ten piedad de mi larga desdicha!

¡Tú que adoptas por hijos al objeto de cólera

Que Dios Padre expulsó del jardín del Edén,
Oh Satán, ten piedad de mi larga desdicha!

Gloria a ti y alabanza, Satanás, en la altura
Donde antaño reinaste, y en las simas más hondas
Del Infierno, en que sueñas, en silencio y vencido.
Haz que mi alma, a la sombra de aquel Árbol de Ciencia,
A tu lado repose, cuando sobre tu frente
Como un Templo novísimo sus ramajes se extiendan.

Texto 2. Fragmento de *Allá lejos,* de Joris-Karl Huysmans:

El sacerdote bajó los peldaños andando hacia atrás, se arrodilló en el último, y con voz trepidante y aguda gritó:

—¡Maestro de los Escándalos, Dispensador de los beneficios del crimen, Intendente de los suntuosos pecados y de los grandes vicios, Satán, es a ti a quien adoramos, Dios lógico, Dios justo!

» Legado sobreadmirable de las falsas zozobras, tú acoges la mendicidad de nuestras lágrimas; tú salvas el honor de las familias con el aborto de los vientres fecundados durante los olvidos de las buenas crisis, tú insinúas a las madres la prisa de los partos prematuros, y tu obstetricia evita las angustias de la madurez y el dolor de las caídas a los niños que mueren antes de nacer.

» Sostén del pobre exasperado, Cordial de los vencidos, tú eres quien los dotas de la hipocresía, de la ingratitud y del orgullo, con el fin de que puedan defenderse contra los ataques de los hijos de Dios, de los ricos.

» ¡Soberano de los desprecios, Contador de las humillaciones, Propietario de los odios viejos, tú solo fertilizas el cerebro del hombre a quien aplasta la injusticia; tú le infundes las ideas de las venganzas preparadas y de las malas acciones seguras; tú le incitas a los

asesinatos, tú le das el exuberante júbilo de las represalias tomadas, la buena embriaguez de los suplicios llevados a cabo, de los llantos de que es causante!

» Esperanza de las virilidades, Angustia de las matrices vacías, Satán, tú no pides los inútiles tormentos de los riñones castos, tú no encareces la demencia de las cuaresmas y de las siestas; tú solo recibes las súplicas carnales y las apostillas cerca de la familias pobres y avarientas. ¡Tú determinas a la madre a vender su hija y a ceder su hijo, tú ayudas a los amores estériles y reprobados, Tutor de las estridentes Neurosis, Torre de Plomo de las Histerias, Vaso ensangrentado de las Violaciones!

» Señor, tus fieles servidores, de rodillas, te imploran. ¡Ellos te suplican que les asegures el goce de esas deliciosas fechorías que la justicia ignora; te suplican que les ayudes en los maleficios cuyos rastros desconocidos desorientan la razón del hombre; te suplican que les atiendas cuando anhelen la tortura de todos aquellos que los aman y que los sirven; te piden, en fin, gloria, riqueza y poderío, a ti, el Rey de los Desheredados, el Hijo a quien arrojó el inexorable Padre!

Texto 3. Traducción española del *Himno a Satán*, de Giosue Carducci:

A ti, del ser
Principio inmenso,
Materia y espíritu,
Razón y sentido;

Mientras en los cálices
El vino destella
Así como el alma
En la pupila;

Mientras sonríen
La tierra y el sol
E intercambian
Palabras de amor,

Corre un temblor
Del himeneo arcano
Por montes y palpita
Fecundo el llano;

A ti el frenesí
Del verso ardiente,
Te invoco, oh Satán,
Rey del convite.

¡Arroja el aspersorio,
Sacerdote, y tu métrica!
¡No, sacerdote, Satán
No regresa!

Ve: el hastío
Roe a Miguel
El halo místico;
Y el fiel

Desplumado arcángel
Cae en el vacío.
Congelado es el rayo
De Jehová en mano.

Meteoros pálidos,
Planetas apagados,
Llueven ángeles
De los firmamentos.

En la materia
Que nunca duerme,
Rey de los fenómenos,
Y de las formas,

Solo vive Satán.
Y detenta el imperio
En la luz trémula
De un ojo negro,

Donde lánguido
Huya y resista
O acre y húmedo
Provoque, insista.

Resplandor de racimos
En la sangre gozosa,
Por la cual, la alegría
Se libera y no languidece;

Que la fugaz
Vida restaura,
Que el dolor prorroga,
Que amor provoca.

Tú exhalas, oh Satán,
En mi verso,
Si desde el seno irrumpes
Desafiando al dios

De los reyes pontífices,
De los reyes cruentos:
Y como el rayo
Estremeces las mentes.

A ti, Agramante,
Adonis, Astarté,
Las esculturas vivieron
Telas y bocetos,

Cuando de las iónicas
Auras serenas
Surge Venus

Anadiomena.

A ti desde el Líbano
Susurran las plantas,
Del alma Chipris
Renace amante:

A ti fervientes
Las danzas y los coros,
A ti los virginales
Cándidos amores,

Entre las odoríferas
Palmas de Idomeneo
Donde blanquean
Las espumas chipriotas.

¿Que se desvanece
El nazareno bárbaro
Furor del ágape
Del rito obsceno

Con llama sagrada
Los templos ardieron
Y las señales argólicas
En tierra se esparcieron?

Te acoge prófugo
Entre los dioses lares
La plebeya memoria
De los hogares.

Entonces un femíneo
Seno palpitante
Saciando, férvido,
Numen y amante,

La bruja pálida
De eterno cuidado
Se vuelve a socorrer
La egregia natura.

Tú en el ojo inmóvil
Del alquimista,
Tú del indócil
Mago a la vista,

Abres los fúlgidos
Tiempos noveles
Del claustro tórpido
Más allá de los canceles.

En la Tebaida,
Tú en los acontecimientos
Huyendo, el monje
Triste se esconde.

O a través de ti
Alma dividida,
Benigno es Satán:
Aquí Eloísa.

En vano te atormentas
En las ásperas vestiduras:

El verso murmura
De Maro y Flaco

Entre la salmódica
Melodía y el planto;
Formas délficas,
A ti da el canto,

Rosas en la hórrida
Compañía negra,
Desciende Licoride,
Desciende Glicera.

Pero de otras imágenes
De edad más bella
Ahora se puebla
La insomne celda.

Y de las páginas
De Livio, ardientes
Tribunos, cónsules,
Turbas fervientes

Despierta; y fantástico
De ítalo orgullo
Te impulsa, oh monje,
Sobre el Capitolio.

Y ustedes, que la rabiosa
Hoguera no derrita,
Coces fatídicas,
Wicleff y Husse,

Al alba el vigilante
Su grito eleva:
Se renueva el siglo,
Plena es la edad.

Y ya, ya tiemblan
Mitras y coronas:
Movidas por el claustro
La rebelión,

Y pugna y predica
Bajo la estola
De Fray Girolamo
Savonarola.

Arrojó la túnica
Martín Lutero:
Arroja tus vínculos,
Humano pensamiento,

Y brilla y fulgura
De llamas ceñida;
Materia, ensálzate:
Satán ha vencido.

Un bello y horrible
Monstruo se suelta,
Recorre océanos,
Recorre la tierra:

Corusco y humeante

Como los volcanes,
Los montes supera,
Devora los llanos;

Sobrevuela los báratros;
Después se esconde
Por cuevas ignotas,
Por senderos profundos;

Y sale; e indómito
De lid en lid
Como turbina
Su grito expande,

Como turbina
El halito expande:
Pasa, oh pueblos,
Satán el grande;

Pasa benéfico
De lugar en lugar
Sobre el irrefrenable
Carro de fuego.

¡Salud oh, Satán,
Oh rebelión,
Oh fuerza vindicativa
De la razón!

¡Consagrados a ti se eleven
Los inciensos y los votos!
Venciste al Jehová
De los sacerdotes.

Figuras

Figura 1. Baphomet, tal y como aparece en el frontispicio de *Dogma y ritual de la alta magia*:

Figura 2. El sigilo septenario de la ONA:

Figura 3. El árbol qlifótico, o del Conocimiento, tal y como se muestra en *Qábalah, qlífot y magia goética*:

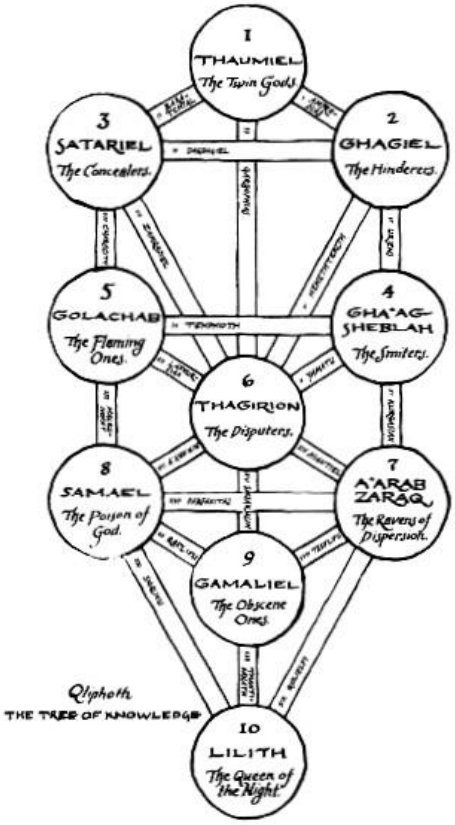

Figura 4. Representación de los asanas o "*stödhur*" correspondientes a las veinticuatro runas tal y como se muestra en *Uthark: Nightside of the Runes*:

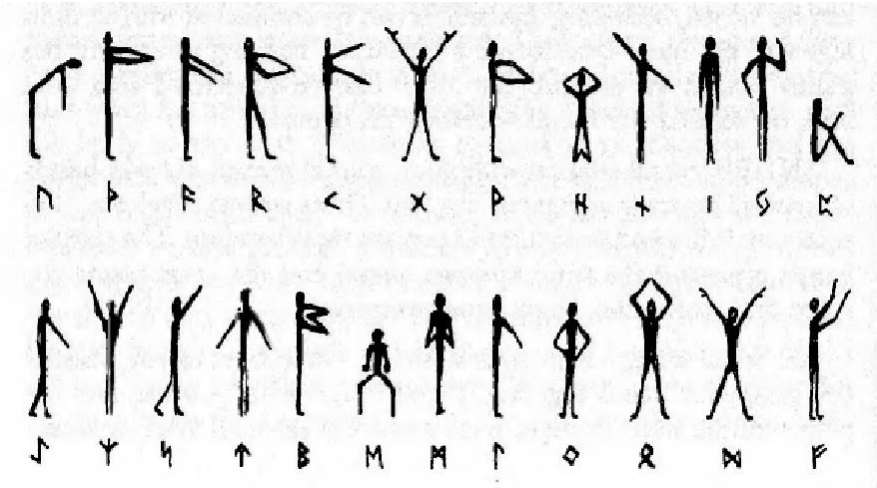

Figura 5. Encuentro de miembros de The Satanic Temple New York City (01/05/2022)

Figura 6. Miembros de The Satanic Temple Arizona en una manifestación a favor de los derechos de las personas LGTBI en la ciudad de Tucson:

Figura 7. Disposición del altar de Dzoan:

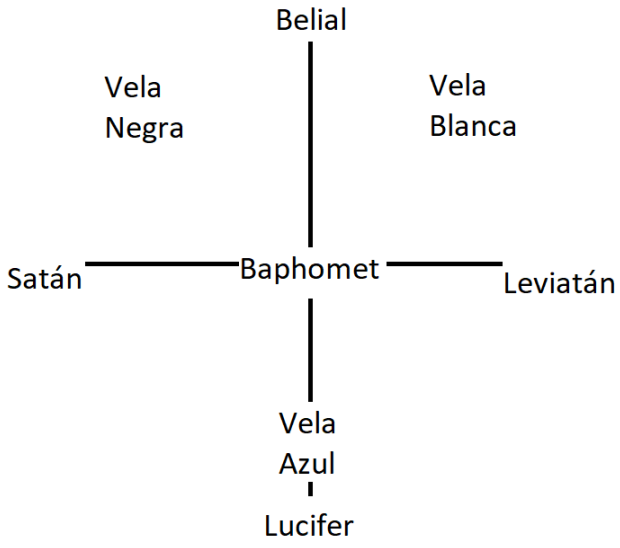

Figura 8. Estatua de Baphomet de Andrés:

Figura 9. Sigilo o sello de Lucifer

Figura 10. El triángulo de Salomón, recogido en el *Lemegeton*:

Figura 11. Triángulo mágico empleado por Eloy, inspirado en el anterior: