

CAPÍTULO 36

Mística y cannabis como vía estética en Valle-Inclán: *La Lámpara Maravillosa*

CARMEN E. VÍLCHEZ RUIZ
Universidad de Santiago de Compostela

La falta de atención crítica a la relación entre el cannabis y la obra de Valle-Inclán fue puesta de manifiesto en 1990 por la hispanista Leda Schiavo en su artículo «Los paraísos artificiales de Valle-Inclán» donde abordaba el uso de las drogas como tópico literario del siglo XIX, atendiendo a la particular incidencia de la obra de Gautier y Baudelaire en el escritor gallego¹. Más de una década después otros investigadores han vuelto su mirada sobre esta cuestión analizando el cannabis como vía de trascendencia en la modernidad literaria o las relaciones estéticas entre Valle-Inclán, Baudelaire y Benjamin². De modo que mi propósito en este trabajo será abordar otra vía paralela a los estados psicotrópicos del cáñamo que en Valle-Inclán viene de la mano de la tradición mística española y la teosofía, observando cómo ambas vías de búsqueda e iniciación convergen en el éxtasis de la emoción místico-estética recreado en varias ocasiones en *La Lámpara Maravillosa. Ejercicios espirituales*. Esta obra que cuenta con un largo proceso de gestación y que el escritor colocó al frente de su *Opera Omnia*, consiste en

¹ L. Schiavo, «Los paraísos artificiales de Valle-Inclán», *Boletín de la Fundación Federico García Lorca*, 7-8, 1990, págs. 13-24.

² Véase A. Pérez Vidal, «Ética y estética del Kif: Valle-Inclán, Baudelaire y Benjamin», *Valle-Inclán y su obra. Actas del Primer Congreso Internacional sobre Valle-Inclán*, San Cugat del Vallès, Cop d'Idees-Taller d'Investigacions Valleinclanianes, 1995, págs. 429-439 y J. F. Batiste Moreno, «Valle-Inclán y el cannabis: Historia de un amor intelectual», *El Pasajero*, 2002 (<http://www.elpasajero.com/cannabis.htm>).

un tratado de estética modernista de filiación místico-esotérica por el que un iniciado guía a un hermano peregrinante por el áspero sendero de la creación poética, hasta alcanzar la suprema Belleza. Y para ello, Valle-Inclán fragua como un sabio alquimista una sorprendente y erudita síntesis de pensamiento gnóstico, neoplatónico, místico, cabalístico, pitagórico, hermético y alquímico, que hacen de *La Lámpara Maravillosa* un cifrado breviario que entronca plenamente con el pensamiento teosófico finisecular.

Todos los indicios parecen constatar que el primer contacto de Valle-Inclán con la marihuana se produjo en su juventud, en su primer viaje a México donde permaneció casi un año, entre abril de 1892 y marzo de 1893³. Posteriormente, sabemos por sus declaraciones en entrevistas y reseñas de prensa que utilizó el cáñamo por prescripción médica⁴. La primera reflexión que conocemos de Valle-Inclán sobre el hachís se remonta a una reseña de las conferencias dictadas en su gira americana de 1910 en el Teatro Nacional de Buenos Aires, titulada «Los excitantes en la literatura. Peligros y ventajas», pronunciada el 28 de junio de 1910⁵. En su discurso don Ramón clasifica los estimulantes del arte, según su

³ Véanse las biografías de M. Alberca; C. González, *Valle-Inclán. La fiebre del estilo*, Madrid, Espasa Calpe, 2002, págs. 61-61 y J. A. Hormigón, *Valle-Inclán. Biografía cronológica y epistolario. Volumen I*, Madrid, Asociación de Directores de Escena de España, 2006, pág. 142.

⁴ En estos términos se expresaba el escritor en una entrevista para la revista *Por esos mundos*, publicada en julio de 1913:

«El autor de *Voces de gesta* entró en la habitación con unos papeles en la mano.

—¿Qué tal? —le pregunté.

—Bien —me respondió—; me he sentido un poco indispuerto, pero es porque algunas veces sufro los trastornos fisiológicos del extracto de tintura de cáñamo índico.

—¿Cómo es eso?...

—Sí; yo lo tomo en píldoras.

—Pero eso, ¿qué es?

—El *hachis* (*sic*)... lo que toman los fakires en la India...

—¿Pero usted?...

—¡Ah! Sí, señor... Y eso me produce una exaltación de la fantasía que me permite comprender muchas cosas... El *Karma*, por ejemplo...» (*apud* J. y J. del Valle-Inclán [eds.], *Entrevistas, conferencias y cartas*, Valencia, Pre-Textos, 1994, pág. 127).

Asimismo, esta cuestión del consumo de cannabis por su utilidad terapéutica es mencionada en la noticia del periódico bonaerense *La Prensa*, 20 de junio de 1910, que anuncia el ciclo de conferencias que ofrecerá el escritor gallego en la capital argentina:

«Esta primera conferencia será seguida por otra que versará sobre los excitantes en la literatura tomando al “hachich” (*sic*) como el más perfecto de todos.

Sobre este tema [...] el señor Valle-Inclán hablará extensamente, pues conoce a fondo los efectos del excepcional hipocrene (*sic*). Una dolencia de las vías digestivas le obligó al uso medicinal del “hachich” (*sic*), y en muchos años de experiencia ha podido comprobar todos los efectos extraordinarios que él produce.

Manifiesta el señor Valle-Inclán que entre las propiedades del “hachich” figuran las de intensificar el poder visual, hacer factible la percepción de la dualidad de las cosas y dar la presensación de los hechos a suceder» (*apud* J. y J. del Valle-Inclán [eds.], *Entrevistas, conferencias y cartas*, Valencia, Pre-Textos, 1994, pág. 33).

⁵ Se conservan reseñas de la misma en los diarios bonaerenses *La Nación*, *La Prensa*, *El Diario* y *El Diario Español*, publicadas el 29 de junio de 1910. Citaré por las reseñas de *La*

valor ético, en morales, neutros o inmorales. Destaca el ayuno, excitante moral, como sendero que guía a la perfección y exaltación. Entre los excitantes neutros cita la música, la poesía y el ritmo. Por último, narra su propia experiencia con los denominados inmorales, como el alcohol o el hachís, cuyos efectos hacen posible una nueva percepción de contrarios en las cosas, que, a su vez, es armónica:

Sin duda alguna la parte más interesante de la conferencia es la que trata de la influencia del haschich, cáñamo índico, en la literatura y especialmente en su obra.

Del Valle-Inclán declaró haberlo tomado en gran cantidad, sin saber sus consecuencias y por prescripción médica. Después de referirse a los efectos fisiológicos del haschich, una gran duración de frío interior, un hambre voraz y los síntomas del envenenamiento, analizó sucintamente los efectos anímicos del excitante.

Aseguró haber percibido en el café dos colores distintos: el negro de la taza, producido por una superposición de oros y el dorado que se nota en la cucharilla.

Su individualidad llegó a descomponerse en dos distintas. Y así comenzó por ver en las cosas condiciones nuevas; cómo se creaba una desarmonía y otras veces una afinidad quimérica. Algo que pudiera decirse: «la armonía de los contrarios»⁶.

Como vemos Valle-Inclán no solo se refiere a los efectos físicos del hachís: frío y hambre, sino a los efectos psíquicos, en los que destaca la agudeza anormal de la percepción visual y cómo llega a encontrar una «afinidad quimérica» entre las cosas, una «armonía de contrarios»⁷. Es decir, otorga a la droga el poder de aumentar y agudizar las sensaciones, suscitando la sinestesia y siguiendo la tradición literaria de sus predecesores: Gautier y Baudelaire⁸. Pero además el hachís le permite alcanzar el éxtasis, captando lo imperceptible, lo oculto de la realidad, logrando una comprensión global de unión con el Todo en la que se anulan las coordenadas espacio-temporales:

Nación y *La Prensa* reproducidas en A. Garat, «Valle-Inclán en la Argentina», *Ramón M.^a del Valle-Inclán: 1866-1966. Estudios reunidos en conmemoración del centenario*, La Plata, Universidad Nacional, Departamento de Letras, 1967, págs. 89-111, primer trabajo en ocuparse de este ciclo de conferencias, y J. y J. del Valle-Inclán, ob. cit., 1994, respectivamente. Un estudio de conjunto sobre la gira americana del escritor puede leerse en V. Garlitz, *Andanzas de un aventurero español por las Indias. El viaje de Valle-Inclán por Sudamérica en 1910*, Barcelona, PPU, 2010.

⁶ *La Nación*, 29 de junio de 1910, *apud* A. Garat, ob. cit., 1967, págs. 104-105.

⁷ Sobre este concepto estético en Valle Inclán, véase C. E. Vilchez Ruiz, «De las ideas estéticas de Valle-Inclán en la prensa periódica (1902-1916): *armonía de contrarios*», *Literatura hispánica y prensa periódica (1875-1931). Actas del Congreso Internacional*, Santiago de Compostela, Universidad, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2009, 637-648.

⁸ Sobre esta cuestión véase L. Shiavo, ob. cit., 1990; A. Pérez Vidal, ob. cit., 1995 y J. F. Batiste Moreno, ob. cit., 2002.

Perdió la noción de la distancia, la luz era algo como un agente activo que traspasaba sus tejidos con pleno conocimiento del acto. Una actitud extraordinaria de dominio, de plena acción sobre lo que le rodeaba para percibir lo imperceptible, sobre todo para establecer los contrastes ínfimos, casi diríase secretos, proporcionábale momentos de extraordinaria lucidez para describir la Naturaleza y expresar las emociones [...] llegó progresivamente a descubrir en su espíritu una acumulación clara de eternidad; el tiempo se lo representó perfectamente en todo su pasado; después de una visión interna formidable llegó a experimentar la sensación de la perfección en el individuo, en la humanidad, y como último escalón, la conciencia de la felicidad suprema, de la gloria⁹.

De estas reflexiones se infiere la influencia de las doctrinas teosóficas, místicas y panteístas que en la época gozaban de gran popularidad entre los ambientes intelectuales finiseculares, y a las que Valle-Inclán prestó especial atención, pues respondían a su constante búsqueda de trascendencia estético-espiritual.

La *Sociedad Teosófica* fue fundada en 1875 en Nueva York por Helena Petrovna Blavatsky y Henry Steel Olcott, quien ejerció la presidencia de la Sociedad desde su fundación hasta su muerte en 1907. Según la Teosofía, la verdad se encuentra en el fondo de todas las grandes religiones y en los libros sagrados de todos los pueblos, pero especialmente de las antiguas civilizaciones. Su principal objetivo es «reconciliar a todas las religiones, sectas y naciones bajo un sistema común de ética, fundado en verdades eternas»¹⁰ y para ello estableció los siguientes principios: «Fomentar el estudio de las religiones comparadas, de la filosofía y de las ciencias», «Investigar las leyes de la Naturaleza hasta ahora no explicadas y los poderes latentes en el hombre» y «Formar un núcleo de Fraternidad Universal de la Humanidad, sin distinción de razas, creencias, sexos, castas ni color».

La Teosofía, Sabiduría Divina, postula el conocimiento de la Verdad. El hombre, mediante la exploración de las profundidades de su propia naturaleza, puede llegar a experimentar el conocimiento de la realidad última, la Verdad. Los principios de la existencia de la doctrina teosófica afirman que toda la Vida es una, en un proceso de evolución constante, gobernada por la Ley Universal. En la esfera de la vida humana, estos principios son expresados como la fraternidad de toda la humanidad, el despliegue de posibilidades a través de la reencarnación bajo la ley del karma, y de la perfectibilidad humana y la auto-trascendencia.

En España este movimiento introducido por José Xifré y Francisco Montoliu, promotores del *Grupo Teosófico Español* (1891), gozó de numerosa aceptación, pues en 1893 ya contaba con las tres primeras *ramas* locales constituidas en Madrid, Barcelona y Valencia, y de órganos de difusión como *Estudios Teosóficos* (1891-1892), *Sophia* (1893-1914) o *Antahkarana* (1894-1896)¹¹.

⁹ *La Prensa*, 29 de junio de 1910, *apud* J. y J. del Valle-Inclán, ob. cit., 1994, pág. 40.

¹⁰ H. P. Blavatsky, *La clave de la teosofía*, Madrid, 1893. Ejemplar consultado en <http://www.sociedadteosofica.es>

¹¹ Para una información más detallada véanse los trabajos de J. Pomés Vives, «Diálogo Oriente-Occidente en la España de finales del siglo XIX. El primer teosofismo español (1888-1906):

El teosofismo español además de realizar una labor ingente de traducción de las principales obras teosóficas —en 1900 ya se contaba con la mayoría de los títulos de Blavatsky— y algunos textos clásicos orientales como el *Baghavad Gita*, rescató del olvido obras de la tradición mística española condenadas por herejía. Es el caso de la *Guía espiritual* del Miguel de Molinos (1675), que ve la luz de nuevo en 1906 gracias a la edición del teósofo Rafael Urbano en la «Biblioteca Orientalista» de Ramón Maynadé, y de cuyas enseñanzas místicas Valle-Inclán se confiesa discípulo en *La Lámpara Maravillosa*. En el prólogo Urbano indica que existen «dos obras españolas que han dado la vuelta al mundo, que han sido traducidas a casi todas las lenguas y que han permanecido, sin embargo, ignoradas para nosotros hasta el presente. Estas dos magníficas producciones son: *El filósofo autodidacto*, de Aben-Tofáil y la *Guía espiritual*, de Miguel de Molinos»¹².

Asimismo, señala que la primera fue traducida «no hace mucho tiempo» por el arabista Francisco Pons, en 1900 y que la segunda «ha desaparecido por completo de la librería española hace más de un siglo»¹³. De hecho, alude a Menéndez Pelayo quien en la *Historia de los heterodoxos españoles* confiesa no haber podido hallar un ejemplar en español y haberse visto obligado a manejar ediciones en latín, francés e italiano¹⁴. Así pues, Valle-Inclán para elaborar su doctrina estética hubo de consultar esta edición de su amigo Urbano, para quien Molinos, además de filósofo ignorado y padre del quietismo, «de ese quietismo tan calumniado, es adivino y barruntador [...] de la moral del Oriente, de la ciencia íntima, de la doctrina de los corazones, que llega hasta él desde lo más profundo del Asia, por los gnósticos y los místicos árabes y judíos que tuvimos entre nosotros durante toda la Edad Media»¹⁵. En esta afirmación, que bien pudiera pertenecer a Valle-Inclán, se observa esta línea de pensamiento filosófico que engarza las doctrinas del espiritualismo oriental con algunas corrientes místicas occidentales, por las que precisamente Valle-Inclán se interesó y son fuente de su tratado estético¹⁶.

La doctrina quietista de Miguel de Molinos por la que fue condenado, promulga la oración de quietud como medio para alcanzar la unión mística. Para Molinos, la mística es ciencia de experiencia y de sentimiento que «no entra en el alma por los oídos, ni por la continua lección de los libros, sino por la liberal infusión del espíritu divino»¹⁷. Hay dos caminos para llegar a Dios: el de la

un movimiento religioso heterodoxo bien integrado en los movimientos sociales de su época», *Revista HMiC: Història Moderna i Contemporània*, 4, 2006, págs. 55-74 y J. Louzao Villar, «Los idealistas de la fraternidad universal. Una aproximación a la historia del movimiento teosófico español (c.1890-1939)», *Historia Contemporánea*, 37, 2008, págs. 501-529.

¹² M. de Molinos, *Guía Espiritual*, (edición de R. Urbano), Barcelona, Ramón Maynadé, 1906, pág. 7.

¹³ Ídem., pág. 8.

¹⁴ M. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, Tomo II, Madrid, Librería Católica de San José, 1880, pág. 560.

¹⁵ M. de Molinos, ob. cit., 1906, pág. 9.

¹⁶ Cuestión que abordo en mi tesis doctoral, «*La Lámpara Maravillosa* de Valle-Inclán: estudio y edición crítica».

¹⁷ M. de Molinos, ob. cit., 1906, pág. 30.

meditación y el de la contemplación. El primero es sensible e incluye el uso del razonamiento y por eso es para principiantes; el segundo es más desnudo, puro e interior, y es para los ya adelantados, que saben dejar atrás el entendimiento para entregarse pasivamente a la obra de Dios en el alma. Aunque ambas son formas de oración tan solo la contemplación es perfecta y adecuada al místico, pues solo por ella se abandona todo lo creado para ponerse en manos de Dios. Hay una entrega total al amor divino que opera así en el alma para producir paz y quietud. La contemplación se divide en activa o adquirida y en pasiva o infusa. La primera es imperfecta y cualquiera puede llegar a ella si tiene condiciones para ello y Dios le auxilia con su gracia. La segunda, la contemplación infusa, no está en manos del hombre acceder a ella sino que es una pura gracia de Dios. El auténtico contemplativo debe procurar hacer posible la segunda, para lo cual desterrará todo apetito voluntario propio, conduciendo el alma a la paz y recogimiento interior. Por esta vía, siguiendo a José Luis Abellán, llega Molinos a la proclamación de su doctrina más propia y característica: la del *nihilismo* absoluto, que desarrolla en el Libro III de la *Guía espiritual*. A la paz y quietud interior solo se llega mediante la total y perfecta abnegación de sí mismo. Esta aniquilación se funda en dos principios: el desprecio hacia nosotros mismos y la alta estimación de Dios, que lleva a una total transformación de la actitud espiritual del alma, pensando como si no pensase, sintiendo como si no sintiese, hasta renacer, deificada¹⁸.

Como vemos, pues, los elementos centrales de la *Guía espiritual* son el primado de la contemplación, la cesación de los medios y la doctrina de la nada, presentes también en la teología mística de San Juan de la Cruz, según ha señalado, entre otros, José Ángel Valente¹⁹. Con respecto a la doctrina de la nada, el molinosismo entronca con la mística renana de Eckhart, Suso y Tauler, también censurada. En las *Instrucciones espirituales*, Eckhart había definido la aniquilación, el desprendimiento de uno mismo, el devenir en nada como condición de acceso a nuestro ser verdadero, «ser tal como era cuando todavía no era», dice el Maestro Eckhart, «saliendo de sí» para que Dios «entre», deificando el alma, y por tanto, al hombre, y aproximando la mística cristiana a corrientes gnósticas y panteístas²⁰. En este sentido Menéndez Pelayo, en su estudio sobre el quietismo de Molinos se expresa en los siguientes términos: «Es el *nirvana* búdhico, la filosofía de la aniquilación y de la muerte, la condenación de la actividad y de la ciencia; el *nihilismo*, en suma»²¹. Y más adelante: «la genealogía de Molinos se remonta mucho más, y no para hasta Sakya-Muni y los budistas indios, y desde ellos desciende, pasando por la escuela de Alejandría y por los Gnósticos,

¹⁸ J. L. Abellán, *Historia crítica del pensamiento español*, Tomo III, Madrid, Espasa-Calpe, 1981, págs. 271-274.

¹⁹ J. A. Valente, *Ensayo sobre Miguel de Molinos*, prólogo a su edición de la *Guía espiritual* y de la *Defensa de la Contemplación*, Barcelona, Barral Editores, 1974, pág. 24.

²⁰ Véase A. de Libera, *Eckhart, Suso, Tauler y la divinización del hombre*, Palma de Mallorca, José J. de Olañeta Editor, 1999.

²¹ M. Menéndez Pelayo, ob. cit., Tomo II, 1880, pág. 566.

hasta los Begardos y los Fraticellos y los místicos alemanes del siglo XIV. Y [...] las gotas de sangre española que el quietismo tiene son de sangre heterodoxa, ya priscilianista, ya árabe de Tofáil, ya de los alumbrados del siglo XVI»²².

Pues bien, Valle-Inclán que «deduce» su estética de la doctrina quietista de Miguel de Molinos nos deleita en *La Lámpara Maravillosa* con algunos pasajes de gran belleza poética en los que describe estos estados de iluminación, de aniquilación del alma, alcanzados tanto por la vía del cannabis como por la contemplación mística. Veamos en primer lugar, el éxtasis inducido por la influencia de la hierba índica:

Era en el mes de Diciembre [...] Yo volvía de un ferial con mi criado, y antes de montar para ponerme al camino, había fumado bajo unas sombras gratas, mi pipa de cáñamo índico. Hacíamos el retorno con las monturas muy cansadas [...] Atajábamos la Tierra de Salnés, donde otro tiempo estuvo la casa de mis abuelos, y donde yo crecí desde zagal a mozo endrino: Sin embargo, aquellos parajes monteses no los había traspuesto jamás [...] Pero nada me llenó de gozo como el ondular de los caminos a través de los herbales y las tierras labradas. Aquel aprendizaje de las veredas diluido por mis pasos en tantos años, se me revelaba en una cifra, consumado en el regazo de los valles, cristalino por el sol, intenso por la altura, sagrado como un número pitagórico. Fui feliz bajo el éxtasis de la suma, y al mismo tiempo me tomó un gran temblor comprendiendo que tenía el alma desligada. Era otra vida la que me decía su anuncio en aquel dulce desmayo del corazón y aquel terror de la carne. Con una alegría coordinada y profunda me sentí enlazado con la sombra del árbol, con el vuelo del pájaro, con la peña del monte. La Tierra de Salnés estaba toda en mi conciencia por la gracia de la visión gozosa y teologal²³.

A la luz de este fragmento, el cannabis es, en este caso, la llave de la puerta que separa la conciencia de la percepción total, de la aprehensión plena y anímica del mundo, imposible bajo el yugo de la razón utilitaria. Un instrumento de conocimiento *sui generis* que ejerce su acción «liberadora»²⁴, otorgándole la visión de la suma, de la unión con el Todo.

La otra visión posibilitada por los efectos alucinógenos del estupefaciente en el breviario estético aparece en «El Quietismo Estético»: «Toledo es alucinante con su poder de evocación [...] Estas piedras viejas tienen para mí el poder maravilloso del cáñamo índico, cuando dándome la ilusión de que la vida es un espejo que pasamos a lo largo del camino, me muestra en un instante los rostros entrevistados en muchos años»²⁵.

²² Ídem., pág. 581.

²³ Citaré siempre por la *editio princeps*: R. del Valle-Inclán, *La Lámpara Maravillosa. Ejercicios Espirituales, Opera Omnia I*, Madrid, SGEL, 1916, págs. 30-34.

²⁴ J. F. Batiste Moreno, ob. cit., 2002.

²⁵ R. del Valle-Inclán, ob. cit., 1916, págs. 162.

Veamos, a continuación, algunos pasajes en los que el estado extático es alcanzado exclusivamente por la experiencia contemplativa:

La tarde había perdido sus oros, y era toda azul. Yo, sentado bajo el parral de mi huerto aldeano, me puse a rezar. En aquella beatitud del campo, del mar y del cielo, me sentí lleno de un sentimiento divino. Todo el amor de la hora estaba en mí, el crepúsculo se me revelaba como el vínculo eucarístico que enlaza la noche con el día, como la hora verbo que participa de las dos substancias, y es armonía de lo que ha sido con lo que espera ser [...] Por aquel camino luminoso se remontaron mis ojos al azulado término del mar. Entonces sentí lo que jamás había sentido: Bajo las tintas del ocaso estaba la tarde quieta, dormida, eterna: El color y la forma de las nubes eran la evocación de los momentos anteriores, ninguno había pasado, todos se sumaban en el último. Me sentí anegado en la onda de un deleite fragante como las rosas, y gustoso como hidromiel. Mi vida y todas las vidas se descomponían por volver a su primer instante, depuradas del Tiempo. Tenía el campo una gracia matutina y bautismal. Me conmovió un gran sollozo, y en la estrella que nacía vi el rostro de Dios²⁶.

Parece ser esta vez el primer éxtasis logrado a través de la vía mística, pues declara haber sentido algo único, un sentimiento de unicidad con el Todo, con Dios, anulados pasado y futuro, en el instante de eternidad. Otro pasaje interesante es la experiencia iluminada ante las vidrieras de la catedral de León, donde el escritor identifica el arduo camino de la creación de belleza con el sendero que debe seguir el místico hasta la unión con Dios, pues Belleza es Eternidad:

Recuerdo también una tarde, hace muchos años, en la catedral leonesa. Yo vagaba en la sombra de aquellas bóvedas con el alma cubierta de lejanas memorias [...] Había entrado buscando un refugio, agitado por el tumulto angustioso de las ideas, y de pronto mi pensamiento quedó como clavado en un dolor quieto y único. La luz en las vidrieras celestiales tenía la fragancia de las rosas, y mi alma fue toda en aquella gracia como en un huerto sagrado. El dolor de vivir me llenó de ternura, y era mi humana conciencia llena de un amoroso bien difundido en las rosas maravillosas de los vitrales, donde ardía el sol. Amé la luz como la esencia de mí mismo, las horas dejaron de ser la substancia eternamente transformada por la intuición carnal de los sentidos, y bajo el arco de la otra vida, despojado de la conciencia humana, penetré cubierto con la luz del éxtasis. ¡Qué sagrado terror y qué amoroso deleite! Aquella tarde tan llena de angustia, aprendí que los caminos de la belleza son místicos caminos por donde nos alejamos de nuestros fines egoístas, para transmigrar en el Alma del Mundo. Esta emoción no puede ser cifrada en palabras. Cuando nos asomamos más allá de los sentidos, experimentamos la angustia

²⁶ Ídem., págs. 41-43.

de ser mudos [...] Y, sin embargo, esta es la ilusión fundamental del éxtasis, momento único en que las horas no fluyen, y el antes y el después se juntan como las manos para rezar²⁷.

Tras la lectura de estos pasajes podemos observar cierta evolución en la búsqueda de vías de trascendencia estético-espiritual en el escritor, pues si en un primer momento estos estados iluminativos son inducidos por el cannabis, su búsqueda perseverante del verdadero conocimiento le llevará a alcanzar el éxtasis sin más mediación que la contemplación quietista. Y de este éxito, precisamente, hará partícipe a su amigo Corpus Barga en una carta sin fecha pero datada por Hormigón el 16 de agosto de 1917:

Aquí no llegan periódicos, y yo nada hago por que lleguen. Vivo en el mejor de los mundos ignorándolo todo: Todo lo efímero, que son los sucesos de nuestra vida desde que nacemos hasta que morimos... Después debe comenzar la visión y el conocimiento verdadero, sin el engaño fundamental del tiempo y de la geometría. He vuelto a tener algunos éxtasis, y sin la ayuda del cáñamo índico que he abandonado por completo. Tendido en el campo o frente al mar llego a la imantación con todas las cosas del Universo. Empleo la palabra imantación en su más estricto sentido etimológico (sentir amor). He venido a ser un discípulo de Miguel de Molinos, que lo mismo se llega a la quietud por el amor que por el desasimiento. El atraído por todas las cosas se hace centro, y el desasido se hace unidad²⁸.

Estas palabras del escritor son muy reveladoras pues ponen de manifiesto que Valle-Inclán era un asceta que llegó al hachís, no por evasión sino por búsqueda. Y que en su anhelo de iluminación estético-espiritual prefirió la vía mística a la cannábica. Una entrevista, publicada en el *Heraldo de Madrid*, el 15 de marzo de 1918²⁹, muestra hasta qué punto el escritor asimilaba la hierba a la religiosidad:

—A mí México me parece un pueblo destinado a hacer cosas que maravillen. Tiene una capacidad que las gentes no saben admirar en toda su grandeza: la revolucionaria. Por ella avanzará y evolucionará. Por ella. . . y por el cáñamo índico, que le hace vivir en una exaltación religiosa extraordinaria.

—¿Por el cáñamo índico?

—Por la yerba marihuana o cáñamo índico, que es lo que fuman los mexicanos. Así se explica ese desprecio a la muerte que les da un sobrehumano valor³⁰.

²⁷ Ídem., págs. 35-37.

²⁸ J. A. Hormigón, ob. cit., *Volumen III*, 2006, págs. 239-240.

²⁹ J. y J. del Valle-Inclán, ob. cit., 1994, págs. 183-187.

³⁰ Este trabajo se inscribe en el Proyecto de Investigación «La obra y el legado manuscrito de Valle-Inclán: ediciones y estudios críticos» (FFI2011-24130), subvencionado por el Ministerio de Economía y Competitividad (MINECO).

BIBLIOGRAFÍA

- ABELLÁN, J. L., *Historia crítica del pensamiento español*, Tomo III, Madrid, Espasa-Calpe, 1981.
- ALBERCA, M.; GONZÁLEZ, C., *Valle-Inclán. La fiebre del estilo*, Madrid, Espasa Calpe, 2002.
- BATISTE MORENO, J. F., «Valle-Inclán y el cannabis: Historia de un amor intelectual», *El Pasajero*, 2002 [http://www.elpasajero.com/cannabis.htm]
- BLAVATSKY, H. P., *La clave de la teosofía*, Madrid, 1893 (traducción del original *The Key to Theosophy*, Londres, 1889). Ejemplar consultado en <http://www.sociedadteosofica.es>
- GARAT, A., «Valle-Inclán en la Argentina», *Ramón M.^a del Valle-Inclán: 1866-1966. Estudios reunidos en conmemoración del centenario*, La Plata, Universidad Nacional, Departamento de Letras, 1967, págs. 89-111.
- GARLITZ, V., *Andanzas de un aventurero español por las Indias. El viaje de Valle-Inclán por Sudamérica en 1910*, Barcelona, PPU, 2010.
- HORMIGÓN, J. A., *Valle-Inclán. Biografía cronológica y epistolario*, Madrid, Asociación de Directores de Escena de España, 2006.
- LARREA LÓPEZ, J. F., *Modernismo y teosofía. Viriato Díaz Pérez*, Madrid, Prodhufi, 1993.
- LIBERA, A. DE, *Eckhart, Suso, Tauler y la divinización del hombre*, Palma de Mallorca, José J. de Olañeta Editor, 1999.
- LOUZAO VILLAR, J., «Los idealistas de la fraternidad universal. Una aproximación a la historia del movimiento teosófico español (c.1890-1939)», *Historia Contemporánea*, 37, 2008, págs. 501-529.
- MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos españoles*, Tomo II, Madrid, Librería Católica de San José, 1880.
- MOLINOS, M. DE, *Guía Espiritual*, (edición de R. Urbano), Barcelona, Ramón Maynadé, 1906.
- PÉREZ VIDAL, A., «Ética y estética del Kif: Valle-Inclán, Baudelaire y Benjamin», *Valle-Inclán y su obra. Actas del Primer Congreso Internacional sobre Valle-Inclán*, M. Aznar Soler; J. Rodríguez (eds.), San Cugat del Vallès, Cop d'Idees-Taller d'Investigacions Valleinclanians, 1995, págs. 429-439.
- POMÉS VIVES, J., «Diálogo Oriente-Occidente en la España de finales del siglo XIX. El primer teosofismo español (1888-1906): un movimiento religioso heterodoxo bien integrado en los movimientos sociales de su época», *Revista HMiC: Història Moderna i Contemporània*, 4, 2006, págs. 55-74.
- SHIAVO, L., «Los paraísos artificiales de Valle-Inclán», *Boletín de la Fundación Federico García Lorca*, 7-8, 1990, págs. 13-24.
- VALENTE, J. A., *Ensayo sobre Miguel de Molinos*, prólogo a su edición de la *Guía espiritual* y de la *Defensa de la Contemplación*, Barcelona, Barral Editores, 1974.
- VALLE-INCLÁN, R. DEL, *La Lámpara Maravillosa. Ejercicios Espirituales, Opera Omnia I*, Madrid, SGEL, 1916.
- VALLE-INCLÁN, J. y J. DEL [eds.], *Entrevistas, conferencias y cartas*, Valencia, Pre-Textos, 1994.
- VÍLCHEZ RUIZ, C. E., «De las ideas estéticas de Valle-Inclán en la prensa periódica (1902-1916): armonía de contrarios», Javier Serrano; Amparo de Juan (cords.), *Literatura hispánica y prensa periódica (1875-1931). Actas del Congreso Internacional*, Santiago de Compostela, Universidade, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2009, 637-648.