

“Que misterio esta vida...Que misterio esta muerte...”

**El espiritismo en la literatura porfiriana a través de “Un viaje celeste”
(1872) de Pedro Castera y “El dictado del muerto” (1901) de Rubén M.
Campos**

Tesis de maestría en español y estudios de Latinoamérica

Elena Pirela-Østrem



PRIMAVERA 2021

UNIVERSIDAD DE BERGEN

FACULTAD DE HUMANIDADES

DEPARTAMENTO DE LENGUAS EXTRANJERAS

RESUMEN

El objeto principal en este trabajo fue investigar el tema del espiritismo de Allan Kardec durante el período llamado el porfiriato en México (1876-1911), a través de un análisis literario de los cuentos “Un viaje celeste” (1872), de Pedro Castera y “El dictado del muerto” (1901), de Rubén M. Campos. El porfiriato como contexto histórico ha servido como base para entendimiento del papel que tenía el espiritismo ambos en la sociedad mexicana y cómo se expresaba este papel en la literatura. La investigación de dicho período también ha revelado que los rasgos del espiritismo y las direcciones en que se estaba moviendo la sociedad durante el porfiriato tenían una fuerte correlación, lo que explica la entrada y consolidación del movimiento en México. Las características y los principios del espiritismo en este trabajo han sido estudiados a través de las obras *El libro de los espíritus* (1857), *El libro de los médiums* (1861) y *¿Qué es el espiritismo?* (1859), entre otros textos. Estas obras se han utilizado en el análisis como instrumento para descubrir cómo los cuentos analizados utilizan el tema del espiritismo, y también, para averiguar si siguen las reglas y los principios del espiritismo. El análisis de este tema en los cuentos de Castera y Campos muestra que fue utilizado como recurso literario en ambos textos. Asimismo, “Un viaje celeste” revela un fuerte entendimiento y uso correcto de los principios del espiritismo. “El dictado del muerto” de hecho, ha mostrado contener ciertas equivocaciones en relación con el espiritismo. Lo que tienen en común, y que sirve como base en la utilización del espiritismo en ambos cuentos, es que viene usado para hacer una crítica del creciente materialismo que cada vez era más prevalente en la sociedad mexicana, cuyo gobierno se inspiraba en alto grado en principios positivistas.

ABSTRACT

The main objective of this work was to investigate the theme of Allan Kardec's spiritism in the period of the porfiriato (1876-1911) through a literary analysis of "Un viaje celeste" (1872) by Pedro Castera and "El dictado del muerto" (1901) by Rubén M. Campos. The porfiriato as a historical context has served as a basis for understanding the role of spiritism in the Mexican society and in its literature. The research done of this period has also revealed that the features of spiritism and the directions in which society was moving during the porfiriato have a strong correlation, which explains its entrance. The characteristics and principles of spiritism in this thesis have been analysed through the works *The Spirit's Book* (1857), *The Book on Mediums* (1861), *What is Spiritism?* (1859), among others. These works have been used in the analysis as an instrument to discover how the two stories use the theme of spiritism. Also, to see whether they follow the rules and principles of spiritism. The analysis of this theme in the stories of Castera and Campos shows that it was used as a literary device in both. In addition, "Un viaje celeste" reveals a strong understanding and correct use of the principles of spiritism. However, "El dictado del muerto" has shown to have certain mistakes regarding spiritism. What they have in common besides that spiritism serves as the basis of the plot in both stories, is the use of spiritism in order to critique the growing trait of materialism stemming from the positive ideology in the Mexican society of the period.

AGRADECIMIENTOS

Primero, quiero agradecer a mi tutora Kari Soriano Salkjelsvik, por ayudarme escoger un tema que realmente me interesa y por animarme a continuar cuando tuve que escribir varios meses en mi casa por la pandemia.

Quiero agradecer a Cristiani Bogevik y las otras mujeres del la Asociación Espírita de Bergen, por el grato recibimiento en las reuniones y por ayudarme entender mejor el espiritismo.

Gracias a mi familia, mi papá por siempre estar orgulloso de mí y a mi hermana por genuinamente alegrarse por mí cuando estaba contenta con mi trabajo.

También muchas gracias a mi amiga Emilia Alnæs Esposito, por ser mi contacto cercano durante la pandemia, y por las caminatas, charlas y risas.

Gracias especialmente a mi novio Kristian Ohnstad Folmo por el grande apoyo, la ayuda y el amor durante mi escritura, y por compartir conmigo el interés en lo oculto, los espíritus, lo filosófico y el español, que me da tanta felicidad y me hace sentir comprendida.

Eternas gracias a mi perrito más bonito del mundo Yuna, por innumerables abrazos, lamidos y paseos al aire libre, que ha sido un hábito muy saludable para mi escritura y mi felicidad durante la maestría. La vida sería completamente diferente sin ti.

Al final, quiero agradecer a mi querida Universidad, por darme un espacio para perseguir mis intereses y pasiones, un punto de encuentro para buenas relaciones, y lo más importante, el sentido de pertenencia más grande de mi vida y un paso significativo hacia el descubrimiento de mi propia identidad.

ÍNDICE

| | |
|---|----|
| 1. INTRODUCCIÓN | 8 |
| 1.1. Presentación de la tesis..... | 8 |
| 1.2. Breve comentario sobre la terminología..... | 10 |
| 2. CONTEXTO HISTÓRICO | 11 |
| 2.1. El porfiriato: modernización e internacionalización..... | 11 |
| 2.2. Religión y espiritismo en el porfiriato..... | 16 |
| 2.3. La medicina del siglo XIX..... | 18 |
| 2.4. La astronomía mexicana del siglo XIX..... | 22 |
| 3. MARCO TEÓRICO | 24 |
| 3.1. La literatura espírita..... | 24 |
| 3.2. El espiritismo y <i>El libro de los espíritus</i> | 25 |
| 3.2.1 Vida e inteligencia..... | 28 |
| 3.2.2 La muerte: separación y reencarnación..... | 32 |
| 3.2.3 Comunicación con los espíritus..... | 36 |
| 3.2.4 El materialismo..... | 39 |
| 3.3. Freud: “Lo siniestro”..... | 41 |
| 4. PEDRO CASTERA “UN VIAJE CELESTE” | 44 |
| 4.1. Castera: entre la ciencia y el espiritismo..... | 44 |
| 4.2. Análisis de “Un viaje celeste”..... | 49 |
| 4.2.1 Ciencia ficción..... | 50 |
| 4.2.2 Positivismo y materialismo..... | 54 |
| 4.2.3 Ciencia..... | 58 |
| 4.2.4 Espiritualismo..... | 60 |
| 4.2.5 Espiritismo..... | 64 |
| 4.2.6. Sumario..... | 70 |

| | |
|---|-----|
| 5. RUBÉN M. CAMPOS “EL DICTADO DEL MUERTO” | 71 |
| 5.1. Campos: el folklórico modernista..... | 71 |
| 5.2. Análisis de “El dictado del muerto”..... | 73 |
| 5.2.1 Lo gótico..... | 74 |
| 5.2.2 La medicina..... | 76 |
| 5.2.3 El espiritismo..... | 80 |
| 5.2.4 Sumario..... | 86 |
| 6. CONCLUSIONES | 88 |
| 6.1. Particularidades en “Un viaje celeste”..... | 88 |
| 6.2. Particularidades en “El dictado del muerto”..... | 89 |
| 6.3. Similitudes y comparación de los cuentos..... | 89 |
| 7. BIBLIOGRAFÍA | 91 |
| Lista de figuras..... | 101 |

1. INTRODUCCIÓN

Una de las ciencias heterodoxas más importantes e internacionales del siglo XIX, es el espiritismo. Como se verá, el movimiento del “espiritualismo moderno” comienza en los Estados Unidos, donde las hermanas Fox aseguraron que podían comunicarse con los espíritus. El espiritismo también llegó a México en 1860, y fue aceptado especialmente por las personas de clase alta y media durante el régimen conocido como el porfiriano. México en aquel entonces estaba abierto a religiones poco ortodoxas. Esto fue debido a que su relación con la iglesia católica se había debilitado durante el siglo XIX por el inmenso enfoque en la ciencia que trajo la ideología del positivismo de Auguste Comte. En una época en la que la modernización y la internacionalización eran la meta y la máxima prioridad del régimen de Porfirio Díaz, el enfoque gubernamental estaba más en la construcción y el progreso de la sociedad, en lugar de aferrarse a tradiciones ancestrales como la iglesia católica. Así, México fue una ventana fértil para una religión como la espiritista, que se llamó una doctrina porque estaba basada en métodos científicos. El creador del espiritismo, Allan Kardec utilizó sus conocimientos científicos para crear una hipótesis que experimentó y afirmó ser positiva. Esta hipótesis era, de hecho, la existencia de espíritus. Para confirmar sus teorías, él usaba médiums para que se comunicaron con los espíritus. En sus experimentos, y con base en las respuestas que recibían los médiums, Kardec creó una religión que explicaba la existencia de los espíritus y ponderaba sobre otras cuestiones existenciales. Así, se muestra que el espiritismo es una religión especial, porque pretende ser ambos una religión con la fe en Dios y la inmortalidad de los espíritus, y al mismo tiempo, científica.

1.1. Presentación de la tesis

Este trabajo está dividido en tres áreas principales a través de 6 capítulos que las representan. Estos son: un contexto histórico, un marco teórico y un análisis de dos cuentos, con una descripción de dos autores diferentes. El objetivo de este trabajo es analizar la utilización del tema del espiritismo en dos cuentos representativos del espiritismo mexicano durante el período del porfiriato (1876-1911). Para realizar este trabajo he investigado el período del porfiriato en México, para explorar el ambiente histórico, político y religioso que permitieron e influyeron en la entrada del espiritismo en México. El contexto histórico de este trabajo incluye también información sobre el rol de la medicina del siglo XIX, incluso la astronomía mexicana de la misma época. Estas dos ciencias se ha revelado que son influencias muy

significativas para la cultura de dicha época igual que para las obras literarias que son foco de el análisis de esta tesis.

En el marco teórico de este trabajo se explora las propuestas filosóficas y científicas sobre el espiritismo de Allan Kardec, el fundador del espiritismo. Más específicamente, analiza las obras *El libro de los espíritus* (1857), *El libro de los médiums* (1861), *¿Qué es el espiritismo?* (1859), entre otros textos. Estos libros aclaran los principios del espiritismo necesarios para el presente análisis. Como se verá, el espiritismo está muy influido también por el tema del materialismo, que considera problemático. Tener en cuenta el gran cambio cultural que trajo consigo el materialismo a México ha ofrecido una puerta de entrada para el análisis de los dos cuentos que son foco de este estudio, que muestran una crítica velada de este fenómeno. Otro trabajo importante para esta tesis ha sido el ensayo de Sigmund Freud “Lo siniestro”, ya que explica y profundiza en la comprensión del ambiente creado por la muerte igual que el lenguaje de la narración.

Los objetos de análisis escogidos son “Un viaje celeste” (1872), de Pedro Castera y “El dictado del muerto” (1901), de Rubén M. Campos. Estos dos autores fueron importantes en el ambiente literario del siglo XIX en México, y representan varios movimientos literarios influyentes en su época. Pedro Castera es conocido como modernista, un intelectual e ingeniero de minería que estaba involucrado en la ciencia, y que significativamente aclaraba su fe a través del espiritismo. Por otro lado, hay menos documentación sobre Rubén M. Campos, a pesar de que se sabe que participaba en el ambiente cultural de la ciudad de México. Por esta razón, esperemos que esta investigación contribuya a arrojar un poco más de luz sobre su papel cultural y su literatura. Quiero argumentar que los dos cuentos analizados sirven como buenas representaciones de las condiciones y las corrientes espiritistas presentes durante el porfiriato. Especialmente a través de la crítica que hacen en contra de los crecientes pensamientos científicos y modernizantes que tenía mucha influencia en la sociedad del momento. Esta crítica la hacen a través de una gran tematización del espiritismo en sus obras. De hecho, los cuentos elegidos para este estudio se ven fuertemente infiltrados por descripciones espiritistas que dirigen la atención del lector a las prácticas y principios del espiritismo. Castera lo hace a través de una creativa narrativa de un viaje existencial por el universo, y Campos a través de una historia que crea temor y el sentimiento siniestro.

1.2. Breve comentario sobre la terminología

En este trabajo hay terminología específicamente utilizada en el campo del espiritismo. Entre otros términos encontramos: *espíritu*, *material* y *inmaterial*, *alma*, *espiritismo* y *espiritualismo*. Entre ellos existe una diferencia significativa. *El espíritu* se refiere al espíritu de una persona que es independiente de un cuerpo. A menudo este término está dirigido a un espíritu que está muerto y que se ha separado del cuerpo por la muerte. Estos ocupan en lo que llamamos el mundo *inmaterial*. El mundo *material* es donde estamos mientras vivimos en la tierra, y se refiere a lo que es observable a través del ojo; es decir, lo que no es espiritual. Sin embargo, como veremos, según el espiritismo es posible comunicarse con el mundo más allá desde el mundo material, que es lo que se refiere como el mundo *inmaterial*. Este no es inmediatamente observable a través del ojo, pero se encuentra después de la muerte o a través de prácticas espiritistas. *El alma*, por otro lado, es también un espíritu, pero un espíritu que no se ha separado del cuerpo. Así el alma es el espíritu unido a un cuerpo material, como el de los que estamos vivos. En el marco teórico se explica el proceso de separación a través del cual el alma se convierte en espíritu. El término *espiritismo* es clasificado por la doctrina de Allan Kardec, con sus prácticas y sus principios. Y, al otro lado, *el espiritualismo* es un concepto más abierto y que se refiere a todo lo espiritual, a los sistemas de creencias, la fe en Dios, etc. que no necesariamente están conectados a la doctrina del espiritismo. Siguiendo el camino de este trabajo, estos términos se explicarán con más detalle en el contexto de la investigación.

2. CONTEXTO HISTÓRICO

2.1. El porfiriato: modernización e internacionalización

El período que cubre el fin del siglo XIX y el inicio del siglo XX en México se conoce como el porfiriato (1876-1911). Este momento, bajo la presidencia de Porfirio Díaz (1830-1915¹), ha pasado a la historia de México, entre otras cosas, como un período en el que se modernizó México en alto grado. Dado que la modernización es un proceso complejo en la historia de una sociedad, existen varias teorías sobre el significado del concepto y el proceso que conllevaba, una de las cuales la presenta Krishan Kumar con la siguiente definición:

“Modernization, in sociology, the transformation from a traditional, rural, agrarian society to a secular, urban, industrial society” (Kumar). En este contexto, una de las fuentes filosóficas en las que Díaz se motivó para crear una sociedad moderna para México provenían de la Ilustración, sobre todo de la ideología de August Comte y el positivismo, que llegó desde Francia. En este capítulo de contexto histórico se verá que hubo muchos cambios inspirados por el positivismo en México durante esta presidencia, más específicamente, este capítulo irá enfocado en los cambios que trajo la modernización en cuestiones de economía, política, educación, religión y, muy central para este trabajo, la ciencia y medicina. La meta de este capítulo será mostrar cómo estos cambios impactaron la cultura mexicana, lo que hizo posible que el espiritismo fuera parte de ella. Con esto en mente, vamos a empezar con entender en qué se basa, en términos muy generales, la filosofía del positivismo.

Uno de los fundamentos más conocidos del Positivismo está relacionado con el proceso de desarrollo social, donde, siguiendo los argumentos de Comte, se propone que existen tres estados de desarrollo social en los humanos: el estado teológico, el metafísico y el científico. Con la conceptualización de estos estados se tratan de explicar los fenómenos históricos del mundo y universo; a la vez que se propone una teoría sobre el desarrollo del hombre desde sus orígenes, en el presente y su trayectoria hacia el futuro. El argumento es que al principio, el ser humano se encuentra en el estado *teológico*, también llamado el estado *ficticio*. Este estado describe el principio de la mente humana y es necesario, porque sirve como punto de partida para un estado posterior y permanente. Aquí, los fenómenos vienen explicados por factores sobrenaturales, como, por ejemplo, que Dios es el creador y rey del universo y

¹ Porfirio Díaz fue criado en la clase media de Oaxaca por su madre. Debido a que su padre murió cuando sólo tenía tres años, Díaz tuvo que trabajar desde muy joven para mantenerse a sí mismo y a su madre. Su tío quería que trabajara como sacerdote, sin embargo, Díaz se fue a estudiar en el Instituto de Arte y Ciencias, una escuela dirigida por Benito Juárez y muy influida por la filosofía positivista de Auguste Comte (Gilson y Levinson 117).

gobierna los fenómenos naturales con un poder sobrenatural. El segundo momento en el desarrollo es el estado *metafísico*, también llamado el estado *abstracto*. Este estado sirve como transición entre la primera y la tercera etapa, y es la extensión del estado teológico. La diferencia entre ellos es que, en el estado metafísico, los fenómenos no son “resueltos” por la presencia de una fuente explicable, sino que siguen siendo un misterio (Bourdeau, par. 4.1). Según Comte, la transición directamente desde el estado teológico hasta el científico es imposible, porque los dos estados son demasiado diferentes. Es decir, el estado metafísico es lo que hace posible la transición desde los orígenes hasta el desarrollo completo del ser humano (Comte 4). La última etapa es el estado *científico o positivo*, que según Comte es el estado normal (Bourdeau par. 4.1). Cuando los seres humanos se encuentran en este estado mental, ya no tratan de encontrar las respuestas a los fenómenos naturales a través de una presencia divina, sino que se adhieren a las leyes de la naturaleza; es decir, la ciencia. Este estado a menudo se malinterpreta como escepticismo. Esta interpretación específica podría estar estrechamente relacionada con lo que las personas religiosas ven como una actitud cerrada y orgullosa, donde su creencia de que todos los fenómenos pueden ser respondidos por la ciencia inhibe su capacidad de ver más allá de lo “material” del mundo (volveré a este detalle en el apartado sobre materialismo). Sin embargo, según Michael Bourdeau, la respuesta de Comte a esa crítica es que, en este sentido es que el dogmatismo es un estado natural de la mente humana hacia sus creencias, y que esto nos impide etiquetar el estado positivo como escepticismo (par. 3).

Como ya se ha mencionado, la teoría de los tres estados se presenta como el proceso natural del progreso de los seres humanos. Además, estos estados se ven ligados a ideas de una sociedad óptima, que en esta teoría se presenta como una sociedad que anhela el progreso y la utilización de la ciencia. Evaldas Nekrasas explica que la ideología comtiana ha sido usada por muchos movimientos políticos, no solo en el régimen Porfiriano. De hecho, el eslogan usado en México por el régimen, “Orden y progreso”, está escrito también en el centro de la bandera brasileña. Es decir, las teorías de Comte influyeron mucho en los proyectos políticos de otros países en Latinoamérica. Asimismo, tenía seguidores en países como Rusia, Polonia y Lituania (329). En este contexto, se pueden identificar fácilmente muchos de los cambios que había en México y las metas que tenía el régimen de Díaz, con las ideas positivistas tal y como las describe Nekrasas:

Positivist ideas concerning the reorganization of society, the necessity of advancing education and science and, especially, changing the character of the ruling elite suited relatively underdeveloped countries, because they facilitated their modernization. (329)

Así se explica cómo las ideas de Comte y su consecuente utilización en México, promovieron programas de progreso centrados en la educación, la ciencia y la reorganización del grupo gobernante que se convirtió en una plantilla para una sociedad moderna.

Continuando con la evolución política de México, hay que recordar que los cambios en la economía durante el porfiriato jugaron un papel muy importante durante el proceso de modernización. El país se volvió más internacional que nunca debido a su comercio con países extranjeros, que trajeron consigo, además, grandes inversiones. Un instrumento central en este proceso, y que lo hizo posible, fue los ferrocarriles que construyeron para fomentar el comercio. La construcción de los ferrocarriles fue una de las metas más importantes para el régimen de Díaz (Planque et al.). Michael Matthews recuerda que el gobierno de Porfirio Díaz desarrolló el tendido de las vías desde 640 kilómetros con el uso de 114 mulas hasta llegar a los 19,280 kilómetros de vía férrea utilizadas por locomotoras a motor al final de su presidencia (4). Elvira Arcelia Quintana Adriano explica que tras la construcción de los ferrocarriles la mayoría de las exportaciones se fueron a los Estados Unidos (275-278). Ahora bien, el proyecto de modernización del transporte se logró gracias a inversiones de tanto los Estados Unidos como de Europa (Quintana Adriano 278).

Como hemos mencionado, los ferrocarriles fueron uno de los instrumentos que ayudaron a la internacionalización del país. Brian R. Hamnet, apunta además que desde los años 1888 hasta 1907 la economía estaba dividida en tres áreas de enfoque; la minería, la producción de productos tropicales para exportación y textiles (198). Así, durante este período México logró convertirse en un país con una red comercial con otros países industrializados en Europa, así como con los Estados Unidos. Debido a esto, México reforzó su relación internacional, lo que vamos a ver fue una de las metas de Porfirio Díaz. Sin embargo, John Coatsworth recuerda que el proceso de construir ferrocarriles si bien tuvo muy buenas consecuencias económicas para los que poseían tierras, pero tuvo malas consecuencias para la mayoría de la población que no se beneficiaba de los ingresos de estas nuevas actividades, y como resultado aumentó la división en clases de la población. Una de las razones fue que la accesibilidad incrementó el valor de las tierras y también desarrolló el comercio de todo el país, pero la gran parte de la población estaba compuesta de campesinos que vivían en la periferia, quienes no tenían acceso a los recursos y que también perdían los recursos que ya tenían. Como ejemplo de este fenómeno, el régimen porfirista vio la tierra en la que vivían los indígenas como propiedad del Estado, lo que resultó en la expulsión de los indios de las mismas (49-50). Otra razón por la cual se beneficiaron los que ya estaban en un alto nivel social y se aumentaron las diferencias sociales fue que la construcción de vías férreas se limitaba al centro del país,

donde según Romo, “el patrón geográfico centralista dominó (y quizá sigue dominando) en la concentración de los intelectuales y también del poder” (4). Es decir, la construcción del ferrocarril llevó a una centralización económica y de poder; es decir, una concentración de personas con mejor acceso a los recursos y la localización del poder administrativo en un área limitada, donde la mayoría de las personas tenían un rol en la política. Según Steven Topik, precisamente la centralización del estado fue un beneficio económico grande para el desarrollo del ámbito burgués del país (6). Esto significó que la modernización lamentablemente no se aplicó al país con sus áreas y habitantes en su conjunto, sino a una especie de selección de los que ya tenían más recursos de antemano.

El sistema político que creó Porfirio Díaz se basaba en un régimen que tenía métodos estrictos y que como consecuencia mantenía controlada la división en la población. Los funcionarios estatales de Díaz argumentaron cuando defendían su autoritarismo y sus métodos estrictos expresando que los objetivos del proyecto ferroviario eran generar cooperación nacional e internacional y también cambiar la composición racial en el país (Matthews 5). Asimismo, Matthews también recuerda que el régimen de Díaz tenía el lema que era *orden y progreso* (5), lo que subraya el enfoque que tenía en la modernización del país a través de un régimen de control. La motivación detrás de este deseado tipo de desarrollo fue, como ya hemos ya mencionado, la influencia del positivismo.

Porfirio Díaz no estaba solo en su creencia en que el positivismo podría mejorar a México, sino que se rodeó de un grupo que tenía la misma mentalidad. Natalia Priego elabora que había caudillos que amenazaron con postularse contra Porfirio Díaz en las elecciones presidenciales, lo que resultó en la consolidación de intelectuales que apoyaban el régimen positivista de Díaz. Estos intelectuales eran parte de élites sociales del país y su grupo fue llamado “Los científicos”. Este apelativo hace referencia a su creencia de que la ciencia era el elemento más importante para la modernización de México (138). En el contexto académico su base ideológica era, como es sabido, el positivismo, pero para la parte política de los científicos el apoyo al programa del porfiriato fue en el grado que benefició su política, algo que ha sido parte de una discusión; si seguían las ideas del positivismo o si solo adaptaron los que fueron beneficios para sus metas (Matthews 21-22).

Como ya hemos mencionado, muchos aspectos de la cultura mexicana también tuvieron su tiempo de mayor crecimiento y modernización durante los treinta años del porfiriato, donde la educación fue uno importante. Un área de enfoque central para “Los científicos” fue la educación, que contribuyeron a modernizar con reformas educativas. Este grupo de intelectuales políticos, veían como muy importante desarrollar el conocimiento

científico del país, para lo que alfabetización de la gente era un elemento clave. Dos personas muy conocidas y asociadas con la educación a finales del siglo XIX son Gabino Barreda y Justo Sierra O'Reilly, Barreda, médico de profesión, también es conocido por ser el que llevó el positivismo a México y fue una de las figuras importantes de la difusión de la ciencia (Priego 136) y también fue ministro de educación (Gilson y Levinson 4). Entre otras cosas, fundó la Escuela Nacional Preparatoria, que atendieron los jóvenes que más tarde fundarían el grupo "los Científicos" (Priego 138). Justo Sierra, por su lado, fue un abogado, escritor y político y conocido como uno de los "Científicos" más influyentes y prolíficos. Él apoyaba el régimen de Díaz, entre otras razones porque no creía que la democracia fuera lo correcto para México, al menos no en aquel momento, aunque quizás lo sería más adelante (Priego 139). Ambos Gabino Barreda y Justo Sierra fueron grandes educadores durante el porfiriato (Priego 138). Una de las razones que había un gran enfoque en la educación, fue porque existía una idea de que los ciudadanos mexicanos no estaban hechos para la democracia, porque su propia naturaleza biológica venía de los pueblos indígenas del país, que habían sido un pueblo sumiso. Es decir, su historia de dominación todavía formaba parte de su naturaleza, lo que los hacía inadecuados para democracia. Esta idea vino de Francisco Bulnes, que fue otra figura importante de los científicos y entendía el mundo a través de la lente del darwinismo social. Esta idea hizo que Justo Sierra defendió la solución de educar a la gente (Matthews 22-23). Como consecuencia, el régimen creó nuevas escuelas, universidades e instituciones, y según Mílada Bazant, durante el porfiriato "Se introdujo la pedagogía moderna, se crearon y multiplicaron las escuelas normales, se ofrecieron carreras técnicas a los obreros y la educación superior alcanzó una época de oro" (15). Sin embargo, lamentablemente, del mismo modo que ocurrió con la economía, la educación también se limitó a la población ya de clase alta y media-alta. La realidad es que la sociedad civilizada se limitaba a las personas a las que era más fácilmente accesible, resultando en un aumento en el analfabetismo (Bazant 15). Realmente, la influencia que tenían los científicos en la política, y la aplicación de estas ideas fue una colaboración que seguía, como ya se ha indicado, las propuestas positivistas comtianas, que Gregory D. Gilson e Irving W. Levinson resumen así:

August Comte believed that humanity's advance to a more civilized existence would be planned by highly intellectuals of great competence and then implemented by the most talented of administrators. (109)

2.2. Religión y espiritismo en el porfiriato

La época porfiriana influyó en muy alto grado en el papel social que tenía la religión en México. La ideología positivista que predominaba durante esa época, y desde ella el enfoque en la ciencia como punto de vista para entender el mundo, debilitó el catolicismo tradicional y el cristianismo en general. En la ciencia se percibían potenciales que no se encontraban en la religión, como el potencial para transformar la sociedad y de explicar el mundo. El resultado fue que la función de la religión quedaba relegada a sus cualidades y enseñanzas éticas.

(Chaves 52 & 53). Pero no solo se debilitó el catolicismo, sino que, quizás irónicamente, surgieron otras religiones como el espiritismo, entre otros, que intentaron definirse dentro de un pensamiento científicista. Además, como explica José Ricardo Chaves: “También [hubo] renovación dentro del propio campo cristiano, y surgieron grupos como los mormones o los Testigos de Jehová” (52). Como ya se ha mencionado, la modernización fue un rasgo típico del período, y se podría decir que la desconexión con el catolicismo se veía en ciertos círculos de la sociedad como un rasgo moderno e ilustrado, en contraste con la tradición y creencias conservadoras del catolicismo. La relación pre-porfiriana que México tenía con la iglesia era mucho más fuerte, pero la institución católica estaba asociada con el pasado colonial, de que México se quería separarse en esta época que anhelaba el progresismo y la independencia (Chaves 52). El cambio a una sociedad más secularizada hay que entenderla como una consecuencia de la ideología positivista, que cambió el enfoque desde la religión y la fe a la ciencia y lo probable. Un elemento para subrayar es que las corrientes tanto políticas como religiosas que dominaron a lo largo de este período tenían rasgos liberales, de hecho, tampoco los espiritistas estaban interesados en las instituciones tradicionales y conservadoras del antiguo régimen, y anhelaban el progresismo.

Este debilitamiento con lo tradicional y, como resultado, del papel de la iglesia católica, en cierto sentido permitió el auge del espiritismo a llegar al país, y fue, como hemos ya mencionado, más adecuada a la época del porfiriato, con su fundación en la ciencia tan popular en el período. Aunque según Dulce María Adame González, el espiritismo estuvo presente en México desde la década de 1850, con un trasfondo de otras religiones, y la doctrina espiritista moderna creada por Allan Kardec, llegó a México en 1860 con la ayuda de Refugio I. Gonzáles. Al parecer, había estado exiliado en los Estados Unidos, y a su regreso trajo consigo la fe y el conocimiento de la doctrina espiritista y fundó la *Ilustración Espírita*, una revista que defendía el espiritismo (“Breves apuntes” 89). El origen geográfico del espiritismo mexicano empezó, según Blanca Estela Treviño García, en la provincia, y fue en Guadalajara que se extendió por primero en México, porque allí tradujeron *El libro de los*

espíritus de Allan Kardec al español (186). Adame González explica que la obra fue aceptada por varios liberales, porque incluía la fe en un dios, pero con más libertad individual (“Breves apuntes” 89), algo que el catolicismo no podía reclamar. De hecho, una de las razones más influyentes del desarrollo del espiritismo fue que las instituciones religiosas se debilitaron debido a una crisis religiosa causada por la secularización y la influencia de ideas liberales y visiones de otras partes del mundo. La renovación de la sociedad mexicana durante el porfiriato fue provocada por un mayor enfoque en el progreso, de ahí que la iglesia católica con sus valores tradicionales y conservadores se convirtiera en un símbolo de estancamiento, que cada vez más personas infravaloraban (Chaves 51). Debido a que el espiritismo no tiene la misma obligación con las reglas y la moral estrictas que defienden las religiones tradicionales, como el catolicismo, la doctrina fue aceptada más fácilmente por los liberales. Asimismo, su relación estrecha con la ciencia fue bien recibida, un enfoque que tampoco el catolicismo tenía (Chaves 53). El espiritismo fue también especial para el progresismo, no solo por su enfoque en la ciencia, sino también por la importancia que tenían las mujeres en la doctrina (Chaves 54). Según Ricardo Rodríguez González, el espiritismo se practicó en más grande medida entre las clases altas, especialmente las élites (90), que mostraron un gran interés por las corrientes populares de las ciencias. Sin embargo, Chaves expresa que también fue bien recibido por la clase media (54). El espiritismo tenía también un rol importante en la literatura (lo que se verá más adelante), entre otros que practicaban el espiritismo, está el conocido autor Santiago Sierra, hermano de Justo Sierra, como figura representante en el campo de la literatura popular (Chaves 55). Sin embargo, durante el régimen porfiriano, la diferencia entre liberal y progresista fue cada vez más grande. Como ya se ha indicado, el régimen porfiriano era un régimen con rasgos de dictadura, sin realmente ser una dictadura. Después de la caída y el exilio de Díaz, Francisco I. Madero fue el próximo presidente, desde 1911 hasta 1913. Madero fue de hecho un espiritista. Pero, su estancia en la presidencia fue corta, y tenía oponentes fuertes, que eran el ejército porfirista y la Iglesia Católica. Aunque esto fue después del porfiriato, y no completamente dentro del marco temporal de este trabajo, la siguiente cita señala la opinión que tenía la iglesia sobre el espiritismo: “Nosotros los católicos sabemos que ciertos fenómenos espiritistas como las relaciones con los espíritus son sólo una expresión de los contactos con el diablo” (Canudas Sandoval 145). En conclusión, el periodo porfiriano cambió la relación de México con la religión en alto grado cuando implementó la ideología del positivismo, con tanto enfoque en la ciencia, y como resultado se debilitó la relación que tenía el estado con la iglesia católica, que había sido su pilar desde

mucho tiempo. Este debilitamiento fue en cierto grado una crisis, lo que permitió la difusión de otras religiones y pensamientos en el pueblo mexicano, el espiritismo, siendo uno de ellos.

2.3. La medicina del siglo XIX

En México, la ciencia de la medicina moderna durante el porfiriato tuvo un gran desarrollo cuando aumentó su papel en la sociedad, frente a la medicina tradicional, y se convirtió en la base de la ciencia médica que conocemos hoy en día. Este tema es muy significativo para esta tesis, porque ayuda a explicar las influencias que el cientificismo tuvo en la fe y creencias de la gente y cómo fue posible para el espiritismo a ganar su espacio en la sociedad y la literatura. Como ya mencionado, el desarrollo de la ciencia fue fuertemente empujado durante el régimen de Porfirio Díaz, lo que resultó en que los temas recibieran mucha atención en la prensa durante esta época (Romo 4). Este trabajo va a discutir el cambio en la *práctica* de la medicina: en el sentido del cambio estructural de la institución de la medicina y la manera en que los médicos mexicanos practicaban su profesión. De hecho, el siglo XIX es generalmente lo que hoy en día vemos como el comienzo de la medicina moderna, por la razón de la cantidad de cambios estructurales que empujó la ideología positivista en el campo de todas las ciencias. Una manera de explicar estos cambios que se puede hacer a través del concepto que el filósofo francés Michel Foucault (1926-1984) llama “the medical gaze”, explicado en su influyente libro *The Birth of the Clinic* (1963), que trata los cambios en el siglo XIX que ha contribuido al desarrollo a la medicina actual y presenta, entre otros temas, una discusión sobre la práctica de analizar información para diagnosticar enfermedades. David Misselbrook argumenta que “the medical gaze” se trata del método de elegir los elementos de la información biomédica para el análisis, lo que también significa ignorar información de las condiciones observables de un paciente, consideradas irrelevantes (312). En cierta manera, es una observación analítica en lugar de una observación intuitiva. Este tipo de observación es según Misselbrook, una manera de elegir la información más beneficiosa para los doctores, lo que crea un enfoque orientado al doctor en lugar del paciente. Asimismo, argumenta que resulta en una manipulación de poder (312). Foucault también tematiza una reorganización del lenguaje como síntoma de este cambio, lo que explica, entre otro, con decir que la pregunta del doctor en una consultación médica se ha cambiada de “What is the matter with you?” a “Where does it hurt?” (Foucault xxi), en cierto sentido otorgándole el poder por completo al médico.

A continuar, Fernando Martínez Cortés presenta el francés Jean Nicolas Corvisart (1775-1821) como a uno de los médicos más influyente para esta dirección que tuvo la medicina en el siglo XIX. Lo que causa su influencia, entre otras cosas, radica en su punto de vista de que el médico debería poder observar la ubicación de la enfermedad en el cuerpo de la persona, y después confirmarlo a través de una investigación anatómica. A través de este enfoque, creó un método llamado anatomoclínico, que ha contribuido mucho al desarrollo de la medicina moderna (cap. 2). Martínez Cortés también llama la atención sobre otra gran influencia, a saber, Marie François-Xavier Bichat (1771-1802), sobre todo debido a su argumento basado en que la anatomía se debería estudiar por lo que es, es decir según él: “el estudio de los tejidos simples y, el segundo, el de las combinaciones de éstos que dan lugar a la estructura, forma y volumen de los órganos” (citado por Martínez Cortés cap. 1). Así, Bichat establece un nuevo entendimiento de la anatomía y, lo que es más importante, presenta la fisiología como una ciencia del futuro, en sus palabras: “La anatomía no es tal como se nos enseña; la fisiología es una ciencia por hacer”. En otras palabras, para que la medicina se convirtiera clínica, fue esencial que la anatomía se enseñara con una metodología específica y que naciera la fisiología. Desde allí, Bichat dedicó su vida para enseñar la anatomía “en manera correcta” y descubriendo la fisiología (Martínez Cortés ch. 1). Siguiendo el año 1800, Bichat trabajó intensamente, con disecciones anatómicas, experimentos de laboratorio, autopsias y discusiones teóricas y discusiones. Entrenó a ochenta estudiantes al mismo tiempo que diseccionó 600 cuerpos en solo un invierno (Pérez Perales 55). A modo de conclusión, este tiempo tiene como característica el entrelazamiento de la nosografía (el estudio de las enfermedades), la anatomía y la fisiología, que componen una grande base del método de practica de la medicina de hoy (Martínez Cortés cap. 1), donde la enfermedad no es más un síntoma de un mal, sino la expresión del órgano enfermo (Martínez Cortés cap. 5).

En relación a esto, José Mariano Leyva presenta el médico alemán Friedrich Schiller, un hombre que Leyva identifica como un médico muy influyente. Curiosamente, además de ejercer su profesión como médico, era un dramaturgo, filósofo y poeta que se ocupaba por el humanismo, aunque es sobre todo conocido por su filosofía detrás de su práctica como médico. Schiller miraba el humano desde el espíritu, y no solo como una máquina biológica. De hecho, Leyva expresa que el positivismo se trata del desarrollo humano, lo que fue “el estudio material de casi todo” (par. 4). Los pasamientos y la influencia de Schiller, por otro lado, muestran algo importante para este cambio grande en la práctica, la resistencia al crecimiento del pensamiento material, lo que iba a ser y que todavía es una grande parte de la medicina.

Como argumenta Leyva, si el siglo XIX no se hubiera involucrado y obsesionado tanto con el pensamiento positivista, no se habrían borrado pensadores como Schiller con un enfoque humanista y estético de la medicina, y el mundo habría sido diferente hoy (par. 7). Durante esta crisis, había personas que se opusieron a la forma de pensar materialista y poco religiosa, como Allan Kardec, que como veremos en más detalle adelante, intentó crear una ciencia diferente, una ciencia metafísica y humanista. Sin embargo, el positivismo continuó su camino y resultó en la creación de muchas instituciones que han sido pilares para la estructura científica de hoy (Leyva par. 8).

Por lo tanto, en el camino del positivismo, fueron fundadas escuelas e instituciones, haciendo que los médicos ganaran una posición en la política y generalmente un papel de poder, lo que viene explicado por Ana Cecilia Rodríguez de Romo, cuando argumenta que la medicina ganó una posición fuerte en la política durante este período y los médicos ganaron estatus como figuras intelectuales y de autoridad en la sociedad (4-6). En realidad, los médicos utilizaron sus conocimientos como un camino hacia el poder, influyendo en la política del estado y en la población a través de publicaciones en periódicos. Adicionalmente, según Weber los médicos tenían el papel de consejeros espirituales, un papel que anteriormente pertenecía a los sacerdotes y que nunca fue devuelto (90-91). De una manera mostrando que el poder no se crea, sino que se mueve.

Según Gabino Sánchez Rosales, la institución más importante para la difusión de la medicina moderna fue la *Academia Nacional de Medicina de México*, que fue fundada en 1864. Esta academia tenía sus orígenes en la sección médica de la *Comisión Científica, Literaria y Artística de México*, que se transformó en la *Sociedad Médica de México* y al final obtuvo el nombre *Academia de Medicina* en 1873. Esta institución publicó desde su inicio artículos de divulgación médica, en su *Gaceta Médica de México*, que todavía publica. Más adelante publicaron artículos médicos en:

“Unión Médica, La Escuela de Medicina, La Medicina Científica, El Despertar Médico y La Medicina Doméstica”, incluso *“La Sociedad Familiar Médica, la Sociedad Médica Pedro Escobedo y la Sociedad Médica Larrey”*. (Sánchez Rosales par. 5)

Sánchez Rosales también expresa que la institución hospitalaria más significativa del siglo XIX fue fundada en 1779, y tenía el nombre del Hospital de San Andrés (par. 6). Este hospital estaba en la calle de Tacuba en la Ciudad de México, donde ahora está el museo Nacional de Arte. Este hospital fue importante para la investigación médica durante el porfiriato, porque, entre otras cosas, desarrolló la investigación científica, empujado por el apoyo de Porfirio Díaz (Martínez Barbosa, *El hospital de San Andrés* 54). El hospital fue cerrado en 1905 abajo

el mismo régimen como parte del plan de modernización. Por este motivo, decidieron substituir el hospital de San Andrés con el Hospital General de México (Martínez Barbosa, *El hospital de San Andrés* 48). Durante su tiempo de utilización, el hospital fue también usado para educar a nuevos médicos, y tenía facilidades para hacer autopsias, que fue una parte central del estudio médico y fue también importante para la investigación de medicamentos. El hospital recibió apoyo por el *Instituto Médico Nacional*, que investigaba plantas medicinales del país “incluyendo las heredades de los pueblos indígenas” (Martínez Barbosa, *El hospital de San Andrés* 50-51). El hospital de San Andrés fue también el ingreso del estudio de la anatomía patológica, que según Martínez Barbosa, es el estudio de “las alteraciones en los órganos del cuerpo humano, causantes de las manifestaciones clínicas y de los síntomas” (*El hospital de San Andrés* 53).

Para resumir, la medicina tuvo un desarrollo colosal durante el porfiriato, por el ingreso del positivismo en México, en lo que se enfocó mucho en las ciencias. La razón por la cual la medicina fue una de las ciencias con más enfoque, fue porque el gobierno de México intentaba limpiar y sistematizar el país, que estaba en malas condiciones por entre otro una salud pública en crisis, y una falta de regulación en la formación de los médicos, que querían profesionalizar su estatus académico para contribuir a la modernización en el país. Asimismo, veían importante implementar la ciencia actual en sus prácticas, para modernizar sus sistemas de diagnóstico y cura. Esto se muestra en la reorganización y creación de instituciones, fundaciones y el enfoque que tuvo también la investigación en el campo de la medicina, como por ejemplo la disección de cuerpos, y la estructuración y renovación de las carreras universitarias de los médicos. Por otro lado, el cambio de enfoque de la persona al estudio clínico al cuerpo hizo que la medicina pasara a ser más materialista, donde la persona se transforma en cuerpo, y el alma en cerebro, con su fisiología biológica que trata de definir y explicar cómo funcionan los pensamientos y sentimientos. En cierta manera, cuando se intensificó el enfoque en el cuerpo, se olvidó un poco el alma dentro del paciente. Asimismo, el trabajo del médico se volvió más del médico en lugar de una colaboración con la persona enferma, justo porque fue el médico que tenía educación y experiencia. En este sentido, a pesar de que cada vez era más importante la medicina científica, el poder de los médicos y la presencia de instituciones médicas en México, había también movimientos que se resistían a este giro materialista que estaban experimentando la medicina. Uno de estos movimientos fue lo que es el tema principal de este trabajo, el espiritismo, que toma la ciencia de la medicina, y une el cuerpo a lo espiritual, presentando una noción del cuerpo humano que va más allá del mero materialismo. Esta idea es importante para el cuento “El dictado del muerto” en el

análisis de este trabajo, porque tematiza el cambio en la práctica de la medicina en el siglo XIX, en una dirección opuesta de la observación holística.

2.4. La astronomía mexicana del siglo XIX

Desde tiempos inmemoriales, los seres humanos hemos tratado de encontrar respuestas a dónde venimos y sobre nuestro papel en el universo. Debido a nuestra naturaleza curiosa, una de las primeras ciencias practicadas por la humanidad ha sido la astronomía. Hoy en día la astronomía es una ciencia muy respetada, y hemos hecho grandes descubrimientos sobre el universo y sus planetas. Según Dr. Marco Antonio Moreno Corral & Dra. Silvia Torres Castilleja, la astronomía es una ciencia tan popular que hay muchos aficionados que practican la ciencia por mero interés, y también contribuyen a la investigación científica debido a sus actividades de observación. A su vez, la astronomía trata muchas otras ciencias, como las matemáticas, la biología, la física, la química y la biología. Pero desde un punto de vista histórico, lo que llamamos hoy en día astronomía y astrología estuvieron en un momento íntimamente relacionadas entre sí. La astrología es el estudio de la ubicación de las estrellas y la relación de estas con nuestro destino como humanos y nuestro futuro en la tierra. Es más un estudio espiritual que una ciencia, y fue eso lo que hizo que se separaran como áreas de conocimiento, ya que la astronomía es una ciencia aceptada y fuertemente valorada, con el uso de métodos científicos empíricos como su fundación y práctica, mientras que la astrología es considerada una ciencia heterodoxa. Aunque en México ya se conocían elementos de la astronomía en el período precolonial, de hecho, en el período prehispánico la astronomía fue importante para el trabajo de los sacerdotes. La dispersión más moderna de la ciencia comenzó cuando empezaron a enseñarla en 1540 en El Colegio Mayor. En 1637 abrieron la cátedra de Astronomía y Matemáticas en la universidad llamada Real y pontificia universidad de México. Continuando, en 1690, se publicó el libro importante para el desarrollo de la astronomía mexicana, *Libra astronómica y filosófica*. Esta obra se basaba en los descubrimientos astronómicos de Kepler, Copérnico, Galileo y Tycho Brahe, y fue escrito por Carlos de Sigüenza y Góngora (1645-1700) (Moreno Corral & Torres Castilleja).

Más adelante, en el siglo XIX, el astrónomo de México más importante fue Francisco Díaz Covarrubias (1833-1889), que en 1874 descubrió el tránsito de Venus por el disco sol, un proyecto realizado en Japón. Este logro fue muy influyente para el resto del mundo, y contribuyó a incluir México como un país importante para el desarrollo de la astronomía. Díaz Covarrubias también calculó correctamente cuándo iba a ser el eclipse solar, y midió la longitud y latitud de la capital y de Querétaro. La previsión del eclipse de sol hizo que tuviera

la oportunidad de crear el observatorio astronómico en Chapultepec. Porfirio Díaz creó el Observatorio Astronómico Nacional como parte de su proyecto de modernización positivista de la ciencia. Este observatorio creó un proyecto que llamaron Carta del Cielo, que consistió en medir la ubicación de cada estrella y planeta en el cielo desde la vista de la tierra. Dado que este proyecto no podía medirse solo desde México, porque necesitaría observaciones desde diferentes latitudes, recibieron asistencia de 11 países para completar este proyecto, y como ya sabemos, el presidente Porfirio Díaz valoró en muy alto grado la colaboración con otros países, ya que fue parte de su meta de internacionalizar país (Moreno Corral & Torres Castilleja). Estos son solo algunos de los logros importantes de los astrónomos mexicanos, que muestran que la astronomía fue una ciencia importante e influyente en el siglo XIX. Desde del porfiriato, México ha continuado siendo un país significativo para el desarrollo de la astronomía.

El tema de la astronomía mexicana del siglo XIX es importante para este trabajo, porque la astronomía se presenta como el área de la ciencia más discutida en el cuento “Un viaje celeste” de Pedro Castera, que va analizado adelante. En este cuento, la astronomía viene usada como una fuente de autoridad en tanto que es una representación del conocimiento que tiene el autor a la ciencia. A su vez, la información sobre la astronomía representada pone la ciencia dentro del contexto de su período y entra en diálogo con él. Así, a través de los descubrimientos científicos presentes en el cuento, se revela el conocimiento que tenían del universo en el siglo XIX.

3. MARCO TEÓRICO

3.1 La literatura espírita

Según Chaves, durante el siglo XIX el espiritismo tuvo su mayor influencia en México y creció más rápido que todas corrientes religiosas (52). Como ya se ha mencionado, fue muy popular entre los miembros de la clase alta y dentro de la sociedad de élite. Esta sociedad albergaba a muchos científicos y artistas, que además se encargaron de añadir su influencia artística sobre el movimiento. Esto condujo a textos y libros sobre el tema del espiritismo, lo que causó un todavía mayor crecimiento y difusión entre la población general, haciendo del espiritismo un movimiento tan fuerte que está todavía presente en el día de hoy. En el siglo XIX los miembros de esta élite estaban involucrados en la literatura, ciencia y otras profesiones e intereses de estatus social. En este marco cultural, crearon revistas espíritas, donde también se publicaba literatura, y se podría decir que las élites usaron la letra para hacer propaganda para el espiritismo y consolidar su posición como personas en posesión de conocimientos. Chaves elabora, que cuando espiritistas y escritores que colaboraron para crear textos literarios lo hacían como lo que él llama un “espiritismo culto, letrado, de salón de sesión” (52). Aunque el espiritismo es una religión (y la ciencia generalmente un oponente a las religiones), hay que recordar que el espiritismo no estaba en contra la ciencia, de hecho, los espiritistas afirmaron usar la ciencia como su fundación. Es más, su meta era reunir la religión con la ciencia. Realmente, su característica más destacada era la de reclamar la precisión científica de su filosofía (Chaves 52-53).

Como ya se ha mencionado, el espiritismo usaba la literatura como instrumento, pero más adelante fue el espiritismo mismo el que fue usado como herramienta de transformación social. De hecho, el espiritismo se hizo muy popular entre el pueblo, las clases sociales más bajas, por varias décadas. Chaves explica este fenómeno dividiendo la producción de la literatura espírita en dos décadas. La primera, la etapa que duró unas tres décadas en el final del siglo XIX, y que se caracteriza por principalmente escribir sobre el espiritismo como doctrina y solo usar la literatura como complemento artístico. En esta etapa se publica uno de los textos que se analizan en esta tesis, “Un viaje celeste” (1872). En la segunda época, el tema se invierte, y la literatura es el elemento primordial y el espiritismo sólo un vehículo y tema de esa literatura. Esta etapa sigue siendo la contemporánea (54-55). Además, Chaves concluye que: “... el ambiente espírita fue campo fértil para el feminismo, y en la cultura de la época el espiritismo fue una cierta forma de impugnación, junto con otros discursos

reformistas” (54). Esto se debieron al alto uso de médiums femeninas, lo que hizo de la mujer una parte muy central y necesaria de esta nueva religión.

3.2 El espiritismo y *El libro de los espíritus*



Figura 1

La doctrina espiritista comenzó con un fuerte impulso de fenómenos descubiertos por primero en los Estados Unidos, más específicamente por las hermanas Fox.² En el inicio de la difusión del espiritismo, surgió algo que llamaban las *mesas parlantes/ las mesas giratorias* o la *danza de las mesas*. Éste fenómeno necesitaba de gente llamada médiums, que se comunicaban con los espíritus en sesiones donde los movimientos de estas mesas y golpes fueron considerados respuestas de los espíritus. El fenómeno se hizo muy popular y se extendió por América y también Europa, especialmente en Francia, donde su propagación finalmente llegó al creador del espiritismo moderno (Kardec, *El libro de los espíritus* 32-88).

El espiritismo (moderno) es una doctrina creada por Allan Kardec, seudónimo de Hippolyte Leon Denizard Rivail (1804-1869³). Kardec era un educador conocido en Francia y fundador de su propia escuela⁴. Las ciencias y la pedagogía era su gran pasión, por lo que publicó varios libros de pedagogía. En su última época como educador, enseñó astronomía, química y física en un *lycée* francés, donde sus ideas de reforma educativa no fueron bien recibidas por la junta escolar, que estaba controlada por la iglesia católica. Fue en aquel tiempo que encontró su nuevo proyecto y comenzó su estudio científico sobre los espíritus (Sharp 52). Debido a que la doctrina del espiritismo está basada en filosofía que ha existido

² La historia de “Maggie” e “Kate” Fox impulsó el surgimiento del movimiento popular “modern spiritualism”. Margaretta y Catherine fueron dos hermanas que vivían en una granja en Hydesville, Nueva York, que afirmaron poder comunicarse con los muertos. Fueron conocidas en todo el mundo e hicieron una carrera haciendo sesiones espiritistas y hablando sobre la comunicación con los espíritus. Más adelante, Maggie confesó que el origen del gran rumor de los espíritus que acechaban su casa cuando eran pequeñas era falso. Sin embargo, el movimiento no cesó con su confesión, sino que la misma Maggie, un año después, reafirmó su fe en los espíritus y explicó que cuando hiciera su confesión estaba bajo presión de los enemigos del movimiento y de problemas económicos. El movimiento continuó creciendo y ha servido como base a creencias que muchos tienen también hoy en día; como el espiritismo de Allan Kardec (Weinsberg 1-4).

³ Rivail nació en Lyon, Francia el 3 de octubre de 1804, en una familia de involucrada en la magistratura. Fue bautizado en la iglesia católica, y desde los 10 años, estudió en el Instituto de Pestalozzi, que fue una escuela respetada. Rivail se convirtió en uno de los estudiantes más destacados de la escuela, y adelante continuó con una carrera en la pedagogía, que era su grande pasión (spiritisthouston).

⁴ Rivail abrió su propia escuela en rue de Sèvres en 1826 llamada *Instituto Técnico Rivail*, donde enseñó “física, matemáticas, astronomía y anatomía comparativa y retórica” con el estilo de práctica pedagógica de Pestalozzi. En 1834 Rivail tenía que cerrar la escuela por razones económicas (luzdoespiritismo).

por mucho tiempo y por todo el mundo, incluyendo elementos de diferentes religiones, el trabajo de Kardec fue intentar a convertirlo en una ciencia, a la que dio el nombre el *espiritismo*. La premisa detrás de la doctrina consiste en reconocer la existencia de espíritus, que son las almas de humanos muertos. Kardec define al espiritismo con las siguientes palabras:

la doctrina espiritista o el espiritismo tiene como principios las relaciones del mundo material con los espíritus o seres del mundo material con los espíritus o seres del mundo invisible. (Kardec, *El libro de los espíritus* 15)

Es decir, que se trata de una búsqueda y explicación científica de la relación entre los espíritus en el mundo de los muertos y los que viven. Su investigación se basaba en usar médiums para comunicarse con espíritus y descubrir qué era lo que había detrás de las sesiones espiritistas, por ello sus

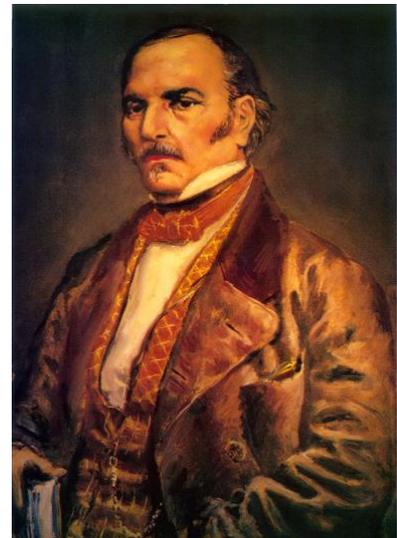


Figura 2

libros pueden ser difíciles de entender sin hacerse propias opiniones su contenido. El trabajo más conocido de Kardec es *El libro de los espíritus* (1857), fue también el primer libro que escribió sobre el espiritismo. Después de esta obra también publicó *¿Qué es el espiritismo?* (1859), *El libro de los médiums* (1861), *El evangelio según el espiritismo* (1864), *El cielo y el infierno* (1865) y *El génesis* (1868), entre otros. Alexander Moreira-Almeida argumenta que a pesar de que los libros de Kardec son muy populares y han sido vendidos millones de copias por todo el mundo en muchas diferentes lenguas, muchos espiritistas y parapsicólogos no conocen la metodología correcta de lo que es la base de su trabajo. Asimismo, señala que muchos críticos han mantenido que los espiritistas tienen una vista limitada o dirigida en una dirección cuando se trata del origen de fenómenos psíquicos (“Allan Kardec” 136-137). De hecho, la base de mucha de la crítica dirigida al espiritismo de Kardec, se basa en una crítica a la exactitud de las comunicaciones del medio utilizados como prueba científica, lo que va explicado en más detalle adelante. La estructura de *El libro de los espíritus* es científica, además, está escrito en forma de preguntas y respuestas sobre la comunicación entre el mundo de los vivos y el mundo “invisible” de los espíritus con la ayuda de médiums. Las preguntas se van respondiendo todas desde la primera, “¿Quién es dios?”, hasta la última, “¿Podrá establecerse algún día en la tierra el reino del bien?” El libro está compuesto de 1018 preguntas diferentes con respuestas detalladas sobre qué pasa después de la muerte, así como el propósito y las debilidades de la humanidad. El motivo detrás de hacer un estudio científico

de algo tan espiritual como el espiritismo, fue por el fuerte interés en la ciencia y llegó al pueblo de México por ser una difusión entre la ciencia y la religión, en un período de secularización donde la iglesia católica resultó en una crisis, por el rol que había tenido en la sociedad. La entrada del espiritismo en la sociedad mexicana creó una lucha entre el catolicismo y el espiritismo, y también el positivismo estaba como la iglesia católica, en contra al espiritismo. Los espiritistas trataron temas prohibidos por la iglesia católica, y además hacía que las mujeres se reunieran y discutieran temas considerados liberales, como la sexualidad y la libertad. La difusión del espiritismo creó también una relación internacional entre los espiritistas, con congresos y, como ya he mencionado, con la publicación de revistas espiritistas. Esta lucha resultó entre otras cosas en que algunos católicos quemaron libros de Allan Kardec, como *El libro de los espíritus* y *El libro de los médiums* en una pira pública (Vázquez Alanís).

Además, los críticos preguntaban si sus métodos realmente seguían un proceder científico. Israel Viana recuerda que los críticos del espiritismo expresan que ya ha sido estudiado suficientemente sin que haya dado resultado ninguna prueba de su autenticidad científica. Viana señala que los críticos han llamado al espiritismo “barbaridad y timo”, subrayando que proclamar que la existencia de espíritus es una barbaridad desde el punto de vista científico. Asimismo, recuerda que William Crook era uno de los científicos más importantes del siglo, y que, a parte de su investigación de la electricidad, investigó también el espiritismo, a través de visitas a médiums. Para los críticos, no obstante, los métodos utilizados por los espiritistas eran una caricatura del método científico, porque según ellos, era un proyecto de racionalizar una fe que ya se tenía de antemano, en lugar de tener una hipótesis que se probaba correcta o no, lo que es el verdadero método científico (Israel Viana).

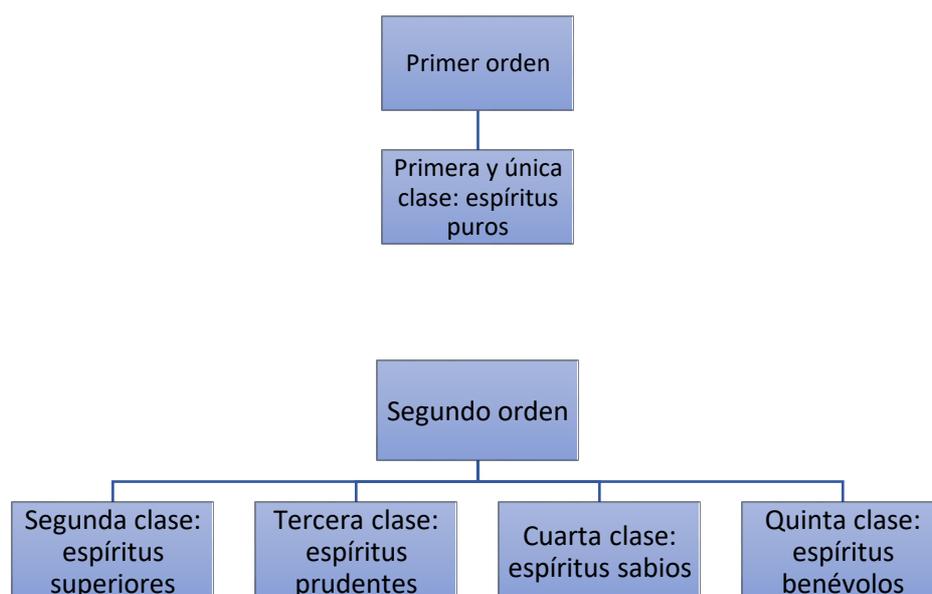
Moreira-Almeida argumenta que Allan Kardec fue uno de los primeros en intentar a hacer un estudio científico de un tema espiritual, y su propósito fue publicar esto en la esfera de investigaciones científicas. Kardec estaba convencido de que su investigación mostraba que había espíritus individuales de las personas fallecidas de la tierra. Comenzó confirmando que muchos de los fenómenos mediúmnicos podían considerarse como falsos, pero siguió y concluyó que la mejor explicación para los estudios de fenómenos mediúmnicos en general era la hipótesis de la existencia de espíritus. Una de sus pruebas fue que los médiums lograron revelar hechos correctos sobre personas fallecidas, otro fue que los médiums analfabetos escribieron a través de un espíritu que sabía leer y escribir, otro era que el médium usaba la caligrafía de la persona fallecida. Otra prueba más era la demostración de diferentes

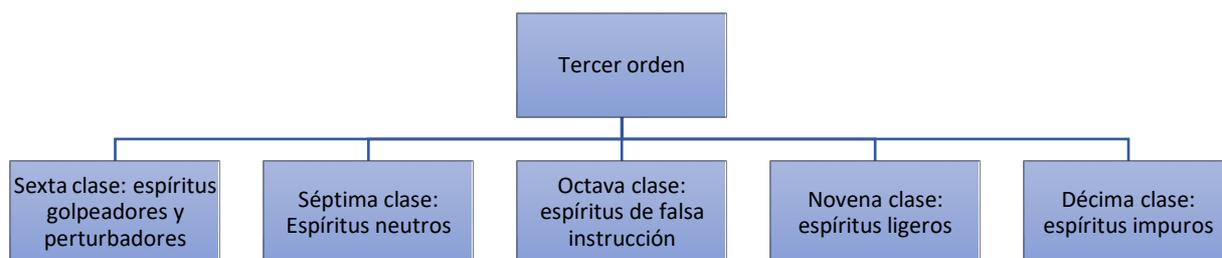
personalidades desde diferentes comunicaciones y también que algunos médiums hablaron en idiomas que ellos mismos no sabían, sino el espíritu con quien se estaban comunicando. Estas investigaciones formaron las evidencias y el marco teórico de lo que en adelante se llamó el espiritismo (Moreira-Almeida, “Spiritism”)

3.2.1. Vida e inteligencia

Cuando se trata de un análisis de *El libro de los espíritus* es importante recordar, como hemos mencionado anteriormente, que los libros de Allan Kardec pueden ser difíciles de entender en un nivel meramente superficial, porque los temas de que se tratan son conceptos filosóficos, espirituales y muchos también abstractos. Por eso, para empezar a entender los argumentos espiritistas y sus teorías es importante saber cómo funciona la vida para los espiritistas. Para entender qué es la vida hay un concepto que es esencial para esta comprensión desde un punto de vista espiritista, que se llama *el principio vital*. Este concepto es lo que diferencia la materia orgánica de la materia inorgánica. La materia orgánica es aquella en que se componen los humanos, los animales y las plantas, y lo que ellos tienen que no tiene la materia inorgánica es el principio vital; es decir, lo orgánico tiene algo que lo inorgánico no tiene, lo que se puede entender a través del concepto de *animalización*. La animalización está compuesta por la reunión de la materia y el principio vital. En ese sentido, lo que da vida a la materia orgánica es la composición junta de la materia y del principio vital. Ambos son esenciales para crear vida, porque sin materia no hay vida y ni siquiera sin el principio vital. El principio vital es el *fluido universal*, lo que nosotros entendemos por el fluido eléctrico u magnético, y este fluido es la fuerza conectiva entre el espíritu y la materia. Para los espiritistas, las diferentes especies tienen diferentes grados de fluido vital, y también entre humanos hay diferencias en el grado de fluido vital. Las personas tienen la capacidad de transferir este fluido a otra persona, y es lo que da la oportunidad de movimiento a lo orgánico. Sin embargo, no es lo que gobierna el movimiento de lo orgánico, sino las cualidades materiales de lo orgánico. Como ejemplo, el corazón es un instrumento muy importante para la vida de una criatura orgánica, sin el principio vital el corazón habría sido solo materia. Sin embargo, el principio vital no es lo que hace que el corazón sea capaz de bombear, eso es la función del corazón. El principio vital solo puede surgir con un cuerpo, y está inactivo cuando no está unido a un cuerpo. Los órganos de un cuerpo orgánico están empapados de fluido vital, lo que da al cuerpo la capacidad de curarse a sí mismo (Kardec, *El libro de los espíritus* 63-64).

Aunque los humanos, los animales y las plantas todos están compuestos por la combinación entre un cuerpo orgánico y el principio vital, hay una diferencia entre ellos. Los humanos y los animales tienen algo que no tienen las plantas: la inteligencia. Las plantas no tienen la posibilidad de pensar, lo que hace que no puedan tomar propias decisiones. Se ven limitadas por su entorno y son un buen ejemplo de vida sin inteligencia. Continuando en esta línea de pensamiento, es importante subrayar que para los espiritistas la inteligencia de los humanos es lo que logra a conectar el mundo de los espíritus con el mundo material, porque lo hacen a través de la inteligencia. En el inicio del descubrimiento de la comunicación con los espíritus, particularmente con el método de las mesas giratorias, la primera opinión fue que el fenómeno se podía explicar a través de correos eléctricos o magnéticos. Sin embargo, después de haber experimentado la inteligencia que había detrás de estos movimientos, que no parecían ser coincidencias, según Allan Kardec, se comenzó a ver que lo que eventualmente fue probado que los impulsos no eran solo físicos, pero se dirigían a través de una inteligencia. Esto se explica a través de las palabras de Kardec: “si todo efecto tiene una causa, todo efecto inteligente debe tener una causa inteligente” (Kardec, *¿Qué es el espiritismo?* 5). Este descubrimiento fue antes de que Kardec hiciera su investigación sistemática y escribiera su primer libro. Ahora vamos a ver que, en *El libro de los espíritus* Kardec presenta a través de las respuestas de espíritus este sistema de la inteligencia en el mundo espiritual. Según Kardec esta inteligencia tiene diferentes niveles donde el nivel más alto es la perfección. Los niveles de inteligencia están divididos en tres grupos con diferentes niveles en ellos, como muestran los siguientes gráficos:





Estas jerarquías muestran los tres órdenes con sus clases, desde los más desarrollados en la primera figura, hasta los menos desarrollados en el tercer orden, con la décima clase siendo la más baja.

El grupo más elevado es el grupo de la perfección, y es donde pertenecen los espíritus “puros”. Estos espíritus han alcanzado el desarrollo completo, es decir, son completamente separados de la materia por su grado de elevación y como consecuencia se han deshecho por todas cualidades malas de la materia. Eso se muestra a través de su desinterés en beneficios materiales y que no tienen ningunas necesidades. Estos espíritus están inmersos en amor y felicidad y son instrumentos de Dios para sostener la armonía en el universo; además, ayudan a otros espíritus menos desarrollados y también a personas vivas. Lo que distingue a estos espíritus de los de los otros grupos, es que no se reencarnan, sino que se disfrutan de su estado eterno como espíritus. Eso es porque la reencarnación tiene como meta elevar a los espíritus y cuando los espíritus han alcanzado el desarrollo final no necesitan reencarnarse. Esto viene explicado en más detalle en el apartado sobre la reencarnación.

Los del segundo grupo son espíritus que se ocupan por la perfección y su meta es siempre el desarrollo. Ellos tienen poder sobre la materia y anhelan el bien. Algunos de estos espíritus son sabios y buenos, mientras que algunos tienen conocimientos científicos y intelectuales. En este grupo hay espíritus que entienden a Dios, al contrario con los del grupo más bajo. Esto significa que son menos preocupados por la materia y tienen más conocimiento del mundo espiritual; además, saben también qué hacen de bueno y lo malo que se niegan. Tienen el amor y felicidad como su fuerza y no se dejan afectar por emociones como prejuicio, envidia e ira. Cuando se reencarnan, establecen su residencia en buenas personas que no se controlan por deseos egoísticos y sentimientos de prejuicio, orgullo y envidia. Lo que hacen en su estado espiritual es a menudo ayudar a las personas en el mundo

material para que puedan seguir caminos morales, porque la mayoría de ellos tienen capacidades de alta moral. Sin embargo, algunos todavía no se han liberado completamente de su estado material, y eso se muestra a través de su lengua y comportamiento. Kardec argumenta que es posible distinguir sus “manías” a través de la comunicación, y si no fuera por eso sería difícil diferenciarlos con los del grupo más elevado, los espíritus puros, porque muchas veces su comportamiento es muy parecido a ellos. La diferencia entre ellos es que todavía tienen cosas que experimentar y obstáculos que afrontar para elevarse.

En el tercer grupo están los espíritus a veces ignorantes que obstaculizan su propio desarrollo por su interés por el mal. Sin embargo, eso no significa que todos los espíritus del nivel bajo sean malos. Algunos hacen ni cosas buenas ni malas, pero son más conducidos por sus tentaciones en vez de su desarrollo. También pueden burlarse de otros para su propio beneficio y diversión y expresan sentimientos de prejuicio, envidia etc. Kardec argumenta que estos espíritus son conocidos por estar bajo al poder de la materia; es decir, no se han descargado completamente de su forma material, lo que significa que la comprensión del mundo espiritual se ve interrumpida por el prejuicio del mundo material. Esto se muestra a través de la comunicación que hacen, algunos de ellos comunican con la interrupción de la materia, a menudo a través de golpes, movimientos de objetos etc.

Estos tres grupos de nivel tienen entre ellos un tema principal en el espiritismo, que es la moralidad. El desarrollo desde el grupo más bajo de nivel hasta el último, la perfección, se trata del nivel de su moralidad y conocimientos. Eso significa que no es el caso que todos los espíritus sepan todo solo por su estado, sino que su conocimiento espiritual depende de su nivel de desarrollo. Estos grupos y niveles no son agrupados por los espíritus, sino por los que los han estudiado, y lo han hecho a través de la observación de las palabras que usan, los conceptos que conocen y el sentido de conocimiento y intelectualidad moral que muestran en las sesiones. A través de la lengua del espíritu se puede distinguir un espíritu en el último grupo de nivel, porque los que expresen cosas malas son de aquel grupo. Entre los tres grupos hay también diferentes clases, porque entre ellos hay diferentes grados de moral y entendimiento y comportamientos de espíritus (Kardec, *El libro de los espíritus* 74-80).

La moralidad es muy importante para los espiritistas. Sin embargo, la moralidad no se entiende por el tipo de moralidad religiosa que a menudo se anhela en, por ejemplo, el catolicismo. La moralidad del espiritismo no tiene como motivo a establecer reglas fijas estrictas que obstaculicen la felicidad humana, sino su meta es orientar al hombre para que evolucione y elija el bien sobre el mal. Este desarrollo es uno de los más centrales temas del

espiritismo, que está representado en algo que en alto grado separa el espiritismo del catolicismo, a saber, la reencarnación (explicado en detalle en el apartado siguiente).

3.2.2. La muerte: separación y reencarnación

Según el espiritismo, la muerte de una persona es la consecuencia de que el cuerpo no funcione como debería, como cuando el cuerpo está enfermo. Como hemos explicado en el apartado sobre la vida, todos los seres biológicos tienen un fluido vital, y lo que tenemos los humanos en particular, y en contraste con seres sólo biológicos como las plantas, es la inteligencia. Después de que muere un ser biológico la materia orgánica se disuelve y se convierte en nuevos organismos, mientras que el fluido vital se libera y se reúne con todo el principio vital, también llamado “la masa vital”. La masa vital es donde el alma va después de la muerte material. Lo que ocurre con una persona cuando muere es que su cuerpo material se separa del alma, y como ya hemos aclarado, el “alma” ocurre cuando el espíritu está reunido con un cuerpo, y “espíritu” cuando cuerpo y alma están separados y, como consecuencia, esta última se reconvierte en espíritu (Kardec, *El libro de los espíritus* 86-87).

Otra noción espiritista importante es que entre el cuerpo y el alma hay el fenómeno ya explicado, llamado *periespíritu*. El periespíritu es lo que lo hace posible percibir un espíritu en el mundo material, o bien en forma de sueños o también, para algunos, visible e incluso táctil (como se explica en más detalle en el apartado sobre la comunicación con los espíritus) (Kardec, *El libro de los espíritus* 74). Hemos ya visto que la propiedad del periespíritu es conectar el alma, que es algo abstracto sin forma física, con el cuerpo físico. Así, el periespíritu tiene una forma semi-material que permite al espíritu moverse donde quiera en el universo. Esta forma es diferente para cada globo, porque esta hecho del fluido universal, y el fluido universal es diferente en cada globo. Como ya hemos mencionado, cuando una persona muere, el alma se separa del cuerpo. Sin embargo, a pesar de que están separados como consecuencia de la muerte, el espíritu todavía lleva la marca de su dueño anterior. El cuerpo se vacía de lo inmaterial que es el alma y su periespíritu. La diferencia es, por tanto, que el hombre físico pierde sus propiedades intangibles y, por tanto, también la vida, y se vuelve puramente biológico. De este modo, el cuerpo contribuye a un reciclaje biológico, mientras que el espíritu, en cambio, se libera del cuerpo, pero permanece su inteligencia y su identidad. Ya no tiene una forma puramente material, pero conserva su espíritu de forma semi-material. Los recuerdos y los sentimientos se quedan con el espíritu después de la separación, así que

conserva su individualidad, lo que es muy significativo para la reencarnación (Kardec, *El libro de los espíritus* 92).

La separación

Según el espiritismo, la forma exacta en que este proceso afecta a la persona varía de cada persona; de cómo ha sido su vida y su muerte. En los casos donde la persona ya sabe el porvenir de su alma, entiende inmediatamente su situación como muerto. Los espíritus más elevados generalmente han vivido más vidas que los menos elevados. Sin embargo, no es una regla fija, sino que cuantas más vidas ha vivido el espíritu, más experiencias ha tenido que podría haber elevado su conciencia intelectual y juicio moral. Por eso, depende también de las vidas que ha vivido. En lo que respecta al tiempo que pasa entre la muerte y la separación del alma y la materia, según *El libro de los espíritus* que el alma está turbada por algún tiempo entre estos dos estados y que las personas que están ya purificadas (el estado más alto de elevación), gana su conciencia como espíritu de inmediato. Es decir, la turbación es el tiempo entre la muerte física y la conciencia de si mismo como espíritu, y el espíritu puede estar en este estado por horas, días, semanas, meses o también años. Los espíritus que no son tan elevados pueden llevar más tiempo en la turbación y conservar la conciencia de la materia y la confusión en torno a su muerte. Asimismo, la turbación depende también de la muerte de la persona. Kardec argumenta en su libro que las personas que han tenido una muerte violenta o temprana pueden llevar más tiempo en la turbación. La posible consecuencia de esta situación es que no entienden que están muertos y que se han separado de su cuerpo. Incluso pueden intentar contactar con personas vivas sin éxito y sin comprender por qué estas no responden (*El libro de los espíritus* 95-96).

La separación física del cuerpo y el alma es también un proceso gradual, pues el alma poco a poco se libera de los “vínculos” que la unen a la materia. El proceso no es doloroso, sino que es un placer y un deseo del espíritu de finalmente obtener su libertad. En los casos de la muerte natural, el cuerpo no nota que muere porque es un proceso suave. Para los que han vivido una vida material, su espíritu está muy conectado con la materia y pasa más tiempo en separarse de ella, mientras que para los que han tenido una relación con su alma y su espiritualidad es un trabajo mucho más simple. Esto es porque el alma ya es consciente de la diferencia entre lo material y lo espiritual, por lo que su conexión no es tan fuerte como las almas que se han completamente identificado con el cuerpo material (Kardec, *El libro de los espíritus* 94).

Para los que experimentan una muerte violenta y súbita, la separación de su conciencia corporal y material es normalmente inmediata o cuando el cerebro pierde su actividad, aunque puede pasar que unos momentos antes de la muerte el cuerpo material pierda su conciencia por temor, por ejemplo, en los casos de pena de muerte. A pesar de que el muerto normalmente pierde la conciencia de si mismo como humano cuando pierde su actividad cerebral, la separación entre el cuerpo y el alma y su periespíritu puede ser más lenta. Esto es porque el proceso de muerte es repentino y el cuerpo y el alma no han tenido mucho tiempo para empezar este proceso, como en los casos de muerte natural, por debilitamiento de órganos (Kardec, *El libro de los espíritus* 95).

Por otro lado, para los que la muerte es lenta y con sufrimiento, el espíritu puede permanecer confundido. Este es un ejemplo en los casos de espíritus que pueden permanecer en turbación por mucho tiempo, porque no han entendido ni aceptado su nuevo estado. Estas personas pueden mirar su periespíritu (que tiene la forma como su cuerpo material en forma semi-material) y pensar que todavía están vivos. Asimismo, porque pueden sentir y pensar cosas que están vivos. Están confundidos porque la transición ha sido tan repentina y ven la muerte como algo negativo y como su aniquilación. Kardec explica que este estado de confusión es como pacíficamente despertarse de un sueño para los que han vivido una vida moral, pero para los que tengan una conciencia pesada puede ser angustiada porque entrando en el mundo de los espíritus entiende lo malo que ha hecho (*El libro de los espíritus* 96 & 94).

La reencarnación

Como ahora ya sabemos, según el espiritismo, una persona esta compuesta de un cuerpo material y un alma inteligente. Sin embargo, la gran diferencia entre ellos es que el cuerpo material es limitado, pero el espíritu, es infinito. Una de las razones de ello, es que el cuerpo es biológico y sigue las leyes de la natura en la tierra, mientras que el espíritu no es material ni biológico como el cuerpo. Aunque también tiene leyes, no son las mismos como las del cuerpo; es decir, sigue diferentes leyes perteneces a más allá de lo que nosotros conocemos desde la tierra. *El libro de los espíritus* explica por qué el espíritu es infinito, lo que está relacionado íntimamente con el concepto de la reencarnación. La reencarnación tiene lugar cuando un espíritu después de la muerte material sale de un cuerpo muerto y se reúne con los otros elementos en el universo, hasta que adelante se “reinstala” en un cuerpo diferente. Así, el espíritu sigue existiendo en diferentes cuerpos, diferentes tiempos y en ambos un planeta y sin un cuerpo, en el universo. La reencarnación es un factor importante en también otras

religiones del mundo, como por ejemplo el budismo. Para poder entender la reencarnación espiritista, es importante referirnos a *El libro de los espíritus* de Allan Kardec y sus médiums, a través de mensajes y comunicaciones desde lo más allá. Una de las consecuencias de la reencarnación, como ya se ha señalado, es que un espíritu vive muchas vidas. En *El libro de los espíritus*, se pregunta: “¿El alma tiene, pues, muchas existencias corporales?”, a lo que expresan los espíritus que: “Si; todos tenemos muchas existencias. Lo que os dicen lo contrario, quieren tenernos en la ignorancia en que ellos están. Su deseo no es otro” (97).

Dentro del pensamiento espiritista, queda claro que la cantidad de vidas que tiene un espíritu depende del grado de elevación, de hecho, cuando el espíritu ha llegado a la última etapa de la elevación (espíritus puros), no necesitan más encarnarse en un cuerpo. Así viven el resto de su existencia en el mundo más allá, donde, como se mantiene en *El libro de los espíritus*, hay mejores condiciones de vida que en la tierra. De hecho, Kardec pregunta lo siguiente: “¿Cómo puede acabar de purificarse el alma, que no ha alcanzado la perfección durante la vida corporal?”, a lo que los espíritus responden: “Sufriendo la prueba de una nueva existencia” (*El libro de los espíritus* 97). Esto da motivo para interpretar la vida de un espíritu como más agradable que la vida material, que ha sido descrita como un sufrimiento. Un espíritu normalmente lleva mucho tiempo en desarrollarse hasta la clase final, y tiene que vivir muchas existencias diferentes, lo que explica Kardec, cuando los espíritus lo responden con describir este progreso como “casi infinito” (*El libro de los espíritus* 97). El motivo por el que necesitamos vivir tantas vidas es porque cada vida es una prueba de la que podemos aprender muchas cosas, y donde en la próxima vida se presenta como la oportunidad de aprender de otra vida, y todo para el desarrollo y progreso de la humanidad. Así pasan los siglos, y un espíritu se evoluciona, hasta que al final llegan a la perfección, momento desde el que se llama un espíritu puro. Es importante señalar que, según *El libro de los espíritus*, el objeto de la reencarnación es justo el progreso; es decir, el mejoramiento de la humanidad (97). En más detalle, cuando un espíritu se transfiere a otro cuerpo, se lleva consigo las experiencias y los aprendizajes de la vida anterior, y conserva su individualidad. Según Kardec, esto explica por qué muchas veces hay rasgos de personalidad que parecen estar presentes desde el nacimiento. Los rasgos negativos pueden ser aquello de lo que el espíritu no se ha logrado liberar, y es su responsabilidad de intentar a mejorarse en cada vida nueva (Kardec, “Spiritismen uttrykt” 26).

Como ya hemos mencionado, según Kardec, la reencarnación puede llevar poco tiempo o también más tiempo, lo que describe como tal: “La reencarnación puede tener lugar inmediatamente después de la muerte, o pasado un lapso de tiempo más o menos largo, durante el cual, el Espíritu está errante” (*Manual Práctico* 25). Además, un espíritu puede vivir en otros planetas además de en la tierra, aunque puede también vivir muchas vidas en la tierra y regresar a la tierra después de haber vivido en otro mundo (Kardec, *El libro de los espíritus* 98-99). Sin embargo, un espíritu solo puede reencarnarse como humano en la tierra o en otro planeta, pero nunca como un animal (Kardec, *Manual Práctico* 25), como se puede, por ejemplo, en el budismo. Algo más que viene en mente cuando se estudia la reencarnación del espiritismo es, ¿dónde se encuentran los espíritus cuando no están en un cuerpo? El libro de los espíritus explica que los espíritus que no están encarnados y no son espíritus puros son “errantes”, lo que explica como que los espíritus están: “separados del cuerpo material y esperando una nueva encarnación para mejorarse” (Kardec, *El libro de los espíritus* 119). Mientras los espíritus son errantes, evalúan y estudian su pasado para en adelante poder elevarse, y debido a que todavía están conectados de alguna manera con su vida anterior (porque no están completamente separados de su vida material), normalmente permanecen en el planeta en el que han vivido su vida anterior. Aunque es posible ir a otros mundos, serían un extranjero en este mundo (Kardec, *El libro de los espíritus* 119).

Para concluir, según los principios del espiritismo, cuando una persona muere, su alma sale del cuerpo y se convierte de nuevo en un espíritu (que es el nombre del alma separado del cuerpo), y normalmente se queda en el mundo inmaterial (invisible para los encarnados materiales) del planeta de su vida anterior, donde se puede mover con la velocidad del pensamiento. Como ya hemos mencionado, los espíritus no son materiales, pero al mismo tiempo hay maneras en que pueden comunicarse con el mundo material y los mortales, lo que vamos a discutir adelante, sobre la comunicación con los espíritus.

3.2.3 Comunicación con los espíritus

Como ya se ha mencionado, *El libro de los espíritus* tiene como base de sus descubrimientos científicos la comunicación con los espíritus; más específicamente, en usar médiums para comunicar con los espíritus para responder a sus preguntas. A continuación, Kardec escribió su secuela en 1861, *El libro de los médiums*, que se trata de los médiums y cómo comunican con los espíritus. En *El libro de los médiums*, Kardec argumenta que hay nueve tipos de médiums principales, es decir, nueve diferentes métodos que usan los médiums para

comunicarse con los espíritus. El primer tipo de médiums se llama *médiums de efectos físicos*, que son divididos en dos por sus diferentes usos del método; *médiums facultativos* y *médiums involuntarios o naturales*. Ambos usos se tratan de su influencia a objetos físicos, es decir, son captables de producir movimientos físicos. La diferencia entre los facultativos y los involuntarios es que los facultativos lo hacen con conciencia de su influencia, y los involuntarios no son consientes, y para ellos no parece extraordinario que pasan cosas extrañas alrededor de ellos. Este tipo de médiums a menudo son niños. El segundo tipo de médiums se llaman *médiums sensitivos o impresionables*. Estas personas pueden notar la presencia de los espíritus por sus sensaciones. El tercer tipo son los médiums *auditivos*, y son los que pueden comunicarse con los espíritus a través de conversaciones orales, porque pueden oír la voz del espíritu, y contestar como si fuera una conversación con una persona viva, y otros oyen la voz del espíritu en su conciencia interna. Hay otro tipo de médium que puede parecer a los médiums auditivos, que son el cuarto tipo; los *médiums parlantes*. Estas personas vienen influenciadas por el espíritu en sus órganos hablantes. La mayoría no oyen nada, pero hablan las palabras que transmite el espíritu, y en esta manera sus órganos hablantes son un instrumento que usa el espíritu para comunicarse con el mundo material. La mayoría de estos médiums no son consientes de los que dicen, pero a veces se recuerdan después. Otros pueden ser consientes de lo que dicen por su intuición, pero esto pasa al mismo tiempo que expresan las palabras, así que no tienen la capacidad censurar al espíritu. El quinto grupo se llama *médiums videntes*. Estos médiums pueden ver a los espíritus. O creen de poder verlos con sus ojos, pero en realidad ven con su alma y su conciencia. Algunos los ven exactamente como si fuera una persona y después se recuerdan de lo que han visto, y otros solo ven los espíritus en un estado de sonambulismo, pero eso es raro. Estos médiums pueden también ser ciegos, pero al mismo tiempo ver a los espíritus en su mente. El sexto tipo de médiums, son los *médiums sonámbulos* pueden ver y hablar con los espíritus mientras duermen. Actúan a través de su propia conciencia, pero pueden recibir información de la conciencia de un espíritu. Esto se muestra por ejemplo a través de personas que a lo mejor no tienen muy alta inteligencia intelectual, pero en un estado sonámbulo pueden mostrar inteligencia mucho más allá de la suya. Los séptimos, los *médiums curanderos*, son identificados por su habilidad de curar a la gente solo a través del tacto, la mirada o un gesto, sin usar medicina. Esto es un don que tiene la persona que cura, sin embargo, como explican los espíritus, la fuerza que tiene la persona que cura reside en él, pero es a través de un espíritu bueno que el médium pueda realizar el acto más intensamente (Kardec, *El libro de los médiums* 59-63). Los dos últimos tipos de médiums son los *médiums pneumatógrafos* y los

médiums *escribientes* o *psycógrafos*. Los médiums *pneumatógrafos* son médiums que logran facilitar la escritura directa, que es cuando entran en contacto con un espíritu, donde preparan un papel y un lápiz para el espíritu, y el médium espera por cualquier tiempo que necesitan, hasta que el espíritu escribe en el papel mismo. La cantidad de texto que puede escribir en el papel depende del poder de los médiums y su experiencia (Kardec, *El libro de los médiums* 64). Al final, los médiums *escribientes*, están divididos en varios tipos diferentes, *mecánicos*, *intuitivos*, *semi-mecánicos*, *inspirados* o *involuntarios* y al final, *de presentimientos*. Sin entrar en detalles innecesarios para este trabajo, todos los tipos de médiums escribientes o psycógrafos, son un espíritu que escribe a través de un médium, por lo que utilizan el médium como instrumento (Kardec, *El libro de los médiums* 65-66). El método más usado de médiums es, de hecho, la *psicografía*, porque el método permite que el tiempo en que se puede revelar información puede ser igual de rápido como en una conversación entre dos humanos en el mundo material. El proceso se trata de un médium que habla y pregunta a los espíritus, mientras que las respuestas se documentan a través del médium con la ayuda de escritura. Más específicamente el médium tiene un papel en frente de sí y un bolígrafo en su mano, y el médium escribe físicamente en el papel a través de impulsos que dirige el espíritu, en una manera usando el cuerpo del médium para expresarse (Kardec, “Spiritismen uttrykt” 9). Como escribe Kardec, la primera vez que fue usado este método: “el médium escribió, por un impulso involuntario y casi febril” (kardec, *El libro de los espíritus* 21). Para los espiritistas, este método abrió un pasaje efectivo entre los dos mundos, lo que hizo posible retener toda la información que presenta *El libro de los espíritus*. La fuerza que permite procesar esa acción en todos los métodos de mediuminidad es a través del fluido magnético, pero hay también otra fuerza que lo permite, que es la ayuda de un espíritu, y como hemos mencionado en el apartado pasado, es la inteligencia de los espíritus que lo hace posible contactarlos y que ellos contactan nosotros. La práctica espiritista descrita en *El libro de los espíritus* muestra que el espíritu usa el médium como instrumento para realizar acciones desde la conciencia del espíritu y el don del médium.

Como ya hemos mencionado, esta práctica, por otro lado, no es aceptada de la misma manera por la ciencia tradicional o la ciencia moderna, porque no aprueba ningún aspecto espiritual o no material de la vida y la muerte como prueba. Como expresa Kardec, esta oposición a la investigación espiritual se debe a que solo es aceptado investigar hechos materiales:

desde que la ciencia se emancipa de la observación material de los hechos; desde que se trata de explicarlos y apreciarlos, queda el campo abierto a las conjeturas y cada cual idea un sistema que quiere hacer prevalecer y sostiene con empeño. (*El libro de los espíritus* 26)

Esta cita muestra la naturaleza de uno de los principios más importantes que defiende su doctrina, ya que todavía no era aceptado investigar estudios espirituales. En el siguiente apartado se va a elaborar más el pensamiento oponente del espiritualismo, que lo hace tan difícil crear una ciencia desde fenómenos espirituales, que es el *materialismo*.

3.2.4 El materialismo

Como ya mencionado, Kardec trata el tema del materialismo en *El libro de los espíritus*, donde presenta lo que dicen los espíritus: “Según unos, el alma es el principio de la vida material orgánica no tiene existencia propia y cesa cuando la vida cesa. Así piensa el materialismo puro” (15). En otras palabras, el materialismo está descrito como el pensamiento de los que solo ven la vida como algo biológico, como materia, y no un conjunto de materia y un alma que continúa viviendo también después de la muerte física. Como ejemplo de este materialismo, Kardec pregunta a los espíritus (pregunta 147) “¿Por qué los anatómicos, los fisiólogos y en general los que profundizan las ciencias naturales se inclinan frecuentemente al materialismo?” Como respuesta, los espíritus presentan a los fisiólogos:

El fisiólogo lo refiere todo a lo que ve. Orgullo de los hombres que creen saberlo todo, y que no admiten que algo sea superior a su entendimiento. Su misma ciencia los hace presuntuosos y creen que nada puede ocultarles la naturaleza. (*El libro de los espíritus* 89)

Al hablar sobre los fisiólogos y los anatómicos, Kardec explica que no es el estudio en sí lo que crea la materialidad, sino la perspectiva de las personas. Asimismo, explica que los materialistas tienen un vacío en sí que tratan de llenar con orgullosas afirmaciones de conocimiento. Tras este pensamiento se encuentra la creencia que solo los órganos dependen de la función de la vida, y al no poder ver el alma se concluye que la muerte solo se debe a un fallo orgánico tras el que no hay nada más que la muerte oscura. Según él, esto sería muy lamentable, porque quita el sentido a la vida y tampoco le da sentido al bien y el mal (Kardec, *El libro de los espíritus* 90).

Como vemos en la cita sobre el materialismo, la palabra usada como una paralela al materialismo es el “orgullo”, que viene tematizado como otra debilidad de los humanos. Paul

Sands, mantiene que en una manera el orgullo puede ser positivo y que muchas personas en el día de hoy ven el orgullo como importante para su desarrollo emocional. Sin embargo, describe también que en el cristianismo el orgullo ha sido asociado como algo negativo, en el sentido de que debilita la relación religiosa y refiere al argumento de Lewis, que según él el orgullo: “is the complete anti-God state of mind” (Sands 40). Lo que Sands quiere argumentar es que hay dos lados del orgullo, uno como algo positivo y otro como algo negativo, y que hay una diferencia importante entre los dos. Describe el orgullo como un sentimiento que puede llevar a un estado de respeto en si mismo, lo que es imperativo para la prosperidad de los humanos. Sin embargo, el otro lado del orgullo es que puede llevar a las personas a pensar a si mismos como superiores a otros. Lo que hace que el argumento sea importante para esta tesis, es su idea de que las personas orgullosas se pueden ver como negativo, pues a menudo quieren ser más poderosos de otros, y que ignoran la opinión de otros, pues es justo esta percepción la que debilita el deseo de desarrollarse y anhelar a la perfección moral. Asimismo, y con igual importancia, para los científicos que tienen una tendencia a solo creer en lo material y no lo espiritual, el orgullo obstaculiza su posibilidad de creer en algo superior a sus conocimientos y, como consecuencia, esto les quita la capacidad de ver más allá de lo material y de creer en un poder y propósito superior. De hecho, Kardec escribe en *El libro de los espíritus* mantiene sobre los límites de la ciencia que:

Mientras más dable le sea al hombre penetrar esos misterios, más grande debe ser su admiración respecto del poder y sabiduría del Creador; pero, ya sea por orgullo, ya por debilidad, su misma inteligencia le hace a veces juguete de la ilusión. Amontona sistemas sobre sistemas, y cada día le demuestra los muchos errores que ha tomado por verdades y las muchas verdades que ha rechazado como errores. Estos son otros tantos desengaños para su orgullo. (51)

Esta cita ofrece razones para creer que *El libro de los espíritus* ve el orgullo como lo que les lleva a por ejemplo los fisiólogos (que van tematizados en el análisis) a afirmar que sus pensamientos son los correctos y les impide ver lo que, según el espiritismo, es la imagen completa del mundo: que existe más que solo los elementos materiales.

Las debilidades de los humanos descritas por Kardec provienen de una temática común; la tendencia de los humanos de no ver la unidad entre la espiritualidad y la materia, algo que los impide a ver el panorama más amplio y su rol en el universo. Para usar la debilidad del materialismo como ejemplo, si una persona se ve a si misma como solo materia, rechaza la idea de la espiritualidad y como consecuencia puede pensar en si mismo como superior, porque cree que tiene todas las respuestas. Por contraste, si alguien está consiente de

su inferioridad, es más probable que la persona tenga humildad, lo que lo hace más probable que luche por el desarrollo, no solo el desarrollo de su misma espiritualidad, sino la del mundo, y como ya se ha mencionado, algo muy importante para Kardec y el espiritismo es el desarrollo del alma.

3.3 Freud: “Lo siniestro”

Sigmund Freud es para la mayoría asociado con ser el padre del psicoanálisis, que ha sido un grande precursor de los métodos de la terapia actual. Asimismo, Freud es un intelectual importante también para el entendimiento de los procesos psicológicos del ser humano. En el campo de literatura, ha tenido también sus impactos. En 1919 publicó uno de sus ensayos más influyentes, “Lo Siniestro”, texto que intenta explicar un tema muy actual en la literatura. Este ensayo elaboró el significado de la palabra “siniestro”, que ha sido usada para explicar sentimientos de horror o de naturaleza incómoda para el lector. Su ensayo

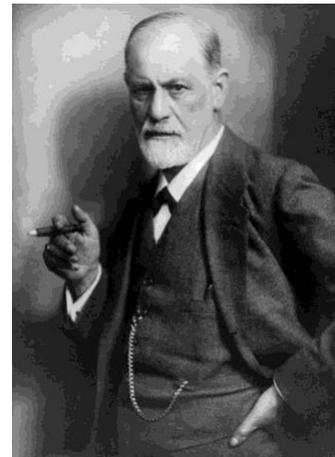


Figura 3

contiene dos aspectos principales. La primera es que para poder argumentar alrededor del término de lo siniestro, ha incorporado varias definiciones de la palabra. El segundo es que discute ejemplos de lo siniestro en la literatura. En alemán el término que utilizó Freud es “unheimlich”. Es discutible si “siniestro” es la correcta traducción para esta palabra, pero por falta de traducción directa, ha sido usada para la traducción española. En este ensayo, toma como punto de partida varias definiciones de la palabra en diccionarios, dando ejemplos de su uso en la literatura. Además, explora cómo otros críticos, como Jentsch, entre otros, han pensado para encontrar una explicación de qué es lo siniestro. Asimismo, usa el cuento “El arenero” de E. T. A. Hoffmann, para discutir cuáles situaciones crean dicho sentimiento en el ser humano. Freud argumenta a través de su ensayo, que lo siniestro es algo desconocido que crea temor, pero que al mismo tiempo tiene su origen en algo conocido y reprimido en nosotros: “the “uncanny” is that class of the terrifying which leads back to something long known to us, once very familiar” (Freud 1-2). El significado morfológico mismo de la palabra alemana significa *no familiar*, lo que Freud explica es parte del sentimiento de terror. *Heim* significa casa, y *un* es una negación. Casa viene usada como símbolo de lo más familiar, seguro e íntimo. Entonces, en cierta manera se puede traducir *unheimlich* a lo no familiar, lo desconocido, pero teniendo la negación de lo familiar como enfoque en lugar de describirlo como directamente desconocido. Cuando se trata de la cita de Freud, la casa es algo que todos

conocemos, algo previsible. Lo que argumenta Freud es que es justo esta confusión la que crea el dicho sentimiento de terror. Algo que es conocido, pero que al mismo tiempo es desconocido. Hemos ya dicho que Freud es el padre del psicoanálisis, y de la práctica que trata de desvelar el subconsciente. Teniendo en mente su manera de pensar, *lo siniestro* ha sido asociado con una sensación de terror ante lo que está reprimido en nosotros, y cuando algo es reprimido es en cierta manera desconocido, pero al mismo tiempo es conocido, porque esta dentro de nosotros, entonces crea un sentimiento familiar.

Como hemos mencionado, en el ensayo Freud, analiza “El arenero” de E. T. A. Hoffmann, como ejemplo de lo siniestro. Entre una de las cosas que subraya en su estudio es que el sentimiento de lo siniestro es más fuerte cuando se crea en la literatura; es decir, que para Freud hay cosas que se perciben como siniestro en la literatura, pero que a menudo no crean dicho sentimiento en la vida real. Algo también interesante de recordar es que, lo siniestro es más habitual en el género fantástico, ya que este género da la posibilidad de sucesos extraños e imaginativos, pero aún así puede relacionarse con nuestras leyes naturales. Sin embargo, lo maravilloso está demasiado alejado de nuestras leyes naturales y tiene demasiada libertad creativa y, por lo tanto, es menos posible provocar sentimientos siniestros en el lector por esta razón. Continuando, en “El arenero”, hay varios ejemplos de lo siniestro, como el doble yo y las figuras inanimadas, entre otros. Pero uno de ellos es uno de los temas más centrales para la historia del arenero: el arenero es una figura que vive en la luna y que baja a la tierra para recoger los ojos de niños, para alimentar a sus propios hijos. Esto explica Freud crea el sentimiento siniestro debido a lo que él llama el complejo de castración. Según Graeme Taylor, el complejo de castración es un miedo que tienen todos niños a que les corten los genitales, como un castigo por tener deseos sexuales por sus padres del sexo opuesto (9). Así que, el miedo a que le arranquen los ojos tiene, según Freud, su trasfondo en el “trauma” que todo el mundo tiene y el complejo de castración es un resultado directo de esto.

Además, y de más relevancia para nuestro estudio, otro tema que está presente en “Lo siniestro”, es el tema del entierro prematuro. Sobre este tema, Freud argumenta que lo que crea el sentimiento siniestro es, en términos parecidos al ejemplo anterior, un miedo que viene de un deseo reprimido desde la infancia y la niñez. Como ya hemos mencionado, lo siniestro no significa mero terror o algo horroroso, sino que significa algo conocido, que a la misma vez es desconocido. Algo que arroja luz sobre lo reprimido. En este caso, es la experiencia intrauterina, la de estar dentro del útero de la madre, que para todos ocupa un lugar en nuestro subconsciente. Freud expresa lo siguiente:

And yet, psychoanalysis has taught us that this terrifying phantasy is only a transformation of another phantasy which had originally nothing terrifying about it at all, but was filled with a certain lustful pleasure—the phantasy, I mean, of intrauterine existence. (Freud 14-15)

Aquí Freud argumenta que esta experiencia es un cierto deseo de regresar a esta situación. Así que, en el caso del entierro prematuro, el ataúd nos recuerda algo desconocido, pero al mismo tiempo familiar, como la memoria y subconsciente de la experiencia intrauterina. Para concluir, Freud ha contribuido mucho a la literatura con su ensayo “Lo siniestro”, y sigue siendo una importante contribución en el día de hoy, especialmente para entender a la literatura gótica o literatura con elementos góticos, tal y como veremos elaborado en el análisis de “El dictado del muerto” de Rubén M. Campos.

4. PEDRO CASTERA “UN VIAJE CELESTE”

4.1 Castera: entre la ciencia y el espiritismo

Este capítulo presenta al autor Pedro Castera y uno de sus cuentos, “Un viaje celeste” (1872) como ejemplo de la literatura espírita mexicana del siglo XIX. Como se verá, en este capítulo hay una presentación del autor y su carrera, junto con su experiencia con el espiritismo, lo que influyó su literatura en alto grado. Pedro Castera (1846-1906) fue un autor mexicano que publicó varios textos, artículos y algunas obras alrededor y durante el período del porfiriato. Su literatura ha sido vista como variada en términos de direcciones literarias, asociándose con la ciencia ficción, el modernismo, el romanticismo, el realismo y el idealismo, entre otras corrientes. Según Luis C. Cano, este eclecticismo en su literatura ha hecho que no haya sido estudiada desde la perspectiva de un género específico, sino como una representación de una literatura caracterizada por una fusión creativa de varios estilos y temas literarios estudiados en la última mitad del siglo XIX (179). Adame González añade en su introducción a *Los Maduros*, que su obra más famosa y estudiada es *Carmen* y que, a parte de *Carmen*, sus otros libros casi habían sido olvidados. No obstante, durante los últimos años ha habido un “redescubrimiento” de su literatura y su vida (vii). Cuauhtémoc Velasco Ávila es de la misma opinión y refuerza lo que escribe Adame González sobre el rol de su obra con escribir que “su fama la debe a Carmen, una de las novelas románticas más leídas en tiempos de don Porfirio” (140). Quizás debido a su reducida fama, hay pocos registros de su vida. Según Velasco Ávila, se cree que el autor nació en la ciudad de México, pero no se sabe por seguro. Asimismo, explica que no hay documentación sobre su niñez, y que muchos de los estudios que publicó no son rastreables (140). Sin embargo, lo que se sabe de la vida de este autor mexicano es entre otras cosas que en sus veinte trabajó en las minas y que en 1867 fue soldado y se convirtió en comandante, donde luchó contra la intervención francesa (Lockhart 50), hasta que en 1872 empezó su carrera como autor con el periodismo como puerta de entrada (Velasco Ávila 140). No solo los varios estilos usados y temas presentes en su literatura hicieron que Castera fuera visto como un hombre excéntrico, sino su variedad de intereses también afuera de la literatura, como su educación como ingeniero de minas y su interés en la ciencia. Como ingeniero de minas, inventó nuevos procedimientos para la extracción y producción de nitro artificial y alcohol, algo por lo que fue elogiado durante el porfiriato (referenciado en Cano 181). Castera, como muchos durante el porfiriato, se preocupó por la modernización y el progreso, pues como explica él mismo “los avances científicos y tecnológicos representan la materialización de la inteligencia humana y son las

formas en que la ciencia se comunica” (citado en Gonzáles 80). Una aservación que muestra su pensamiento sobre la correlación entre la modernización y la ciencia.

Aunque el autor fue reconocido por su interés por la ciencia y el progreso, que fueron características muy centrales para el porfiriato, según Christopher Domínguez Michael, Castera era vigilado por la policía porque podía parecer amenazador para quienes no conocían la diferencia entre un bohemio y un revolucionario (274). Algo que ha llamado la atención de la crítica sobre lo poco que se sabe del autor, es que tuvo una estancia de aproximadamente un año y medio, entre 1883 y 1884, en el Hospital de San Hipólito para dementes⁵. Según Maya González y Zavala Díaz, el entonces director del hospital le diagnosticó a Castera de “monomanía del níquel”, una enfermedad psicológica caracterizada por una fuerte obsesión a una cosa en particular —en el caso de Castera el níquel— en una mente por lo demás normal y sana (4). Cuando salió del hospital, su prolífico período literario frenó. Castera reanudó su trabajo como ingeniero de minas y se dedicó al estudio del espiritismo, antes de terminar completamente su carrera como autor en 1890. Pedro Castera murió en la Ciudad de México en 1896 (Cano 183 y 184).

Si bien para muchos críticos Castera es un escritor modernista, para Cano su literatura es, ante todo, ecléctica, lo que hace que haya sido estudiada como ejemplo de una mezcla de varias direcciones literarias que estuvieron presentes durante su tiempo (179). Como expresa Adame González, Castera tiene una colección de títulos asociado con su nombre: “soldado, inventor, científico, espiritista, médium, periodista, poeta novelista y cuentista” (*Los Maduros* vii). En lo que respecta su literatura, como ya he mencionado, como muchos escritores de su época debutó en las publicaciones periódicas. Castera tenía un interés especial por el espiritismo, y en 1872 comenzó a publicar artículos sobre el espiritismo en revistas espiritistas como *La Ilustración Espírita* y en *El Teatro*, donde fue su debut como autor.⁶ Adame González señala que Castera publicó “más de cien artículos de tema científico” (“Breves apuntes” 73) La gran variedad en las publicaciones de Castera demuestran que el autor tenía capacidad de tener equilibrio entre su estatus como autor, espiritista y científico (Cano, 183). Por ejemplo, en 1882 publicó una serie de cuentos que llamó *Las minas y los*

⁵ El Hospital de San Hipólito ha desde el siglo XVII sido una institución para el tratamiento de enfermos mentales. El hospital empezó como un hospital para convalecientes, después hospital de federación y más adelante hospital militar bajo Santa Anna. Como consecuencia de la intervención norteamericana, se convirtió municipal para ayudar a los heridos (Martínez Barbosa, *hospitales en transición* 13).

⁶ Castera publicó no solo en estas revistas, sino también en *El Federalista*, *La República*, *El Liceo Mexicano*, *El Radical* y *El Universal*, y en 1882 tomó la posición como director en la revista *La República* por seis meses, durante lo cual publicó varios artículos científicos (“Breves apuntes” 73).

mineros, que para Adame González dio una narración a la vida minera (*Los Maduros* vii-ix). De hecho, Velasco Ávila describe este año como el año más prolífico para el autor (140). Su novela *Carmen. Memorias del corazón*, también fue publicada en este año y, como ya he mencionado, ha sido su obra más famosa (Adame González, *Los Maduros* vii). Cano explica que *Carmen* hizo que el autor fuera visto como “uno de los máximos exponentes del romanticismo mexicano” (179). Otra obra importante de Castera es *Querens*, escrita en 1890 (después de su estancia al Sán Hipólito). La novela se trata de un hombre que logra a comunicarse con una señora a través de telepatía, lo que es posible con el intercambio de un fluido magnético. Según Michael, este tema de la novela crea la “discusión sobre los límites de esa ciencia tan adorada por los positivistas” (213). La crítica ha visto *Querens* como una obra “inarticulada” y “extraña”, por lo que “no parece aportar nada positivo al panorama de las letras del período”, aunque para estudiosos como Ramón López Castro *Querens* es de especial importancia por ser la primera obra de ciencia ficción en México (Cano 183-185).

Roberto Campa Mada señala que Castera es uno de los autores que representan el espiritismo en su literatura (131), de hecho, según Antonio Saborit el tema del espiritismo está presente en la mitad de sus cuentos. Asimismo, el espiritismo es también notable en los temas y las acciones presente en su literatura y estilo de escritura (“El regreso de Pedro Castera”). Cuauhtémoc Velasco Ávila expresa la posibilidad de que Castera estuviera influenciado por Poe, por los efectos góticos de sus obras y los destinos horribles de sus protagonistas inocentes. Asimismo, agrega que la temática y el estilo siniestros también se deben al ambiente oscuro de los mineros, o a su propia soledad y oscuridad, sobre todo antes de su ingreso a la psiquiatría (141). Como ya se vio en el apartado sobre el espiritismo, el espiritismo tiene su fundación en la ciencia, relevante para los intereses de Castera. De hecho, María del Pilar Blanco explica que Castera publicó una serie de artículos científicos, que se llama “Una palabra de la ciencia” donde discutió la comprensión humana de la electricidad, y destaca dentro esa serie el artículo “La electricidad”, donde Castera elaboró diferentes invenciones científicas y elogió el inventor del telégrafo de morse (“Palabras de la ciencia” 544). Un punto importante que señala Blanco es que, durante aquel tiempo, cuando la ciencia tenía una gran influencia en la prensa y en la literatura, los que escribieron sobre el tema usaban un lenguaje que hacía posible que el lector mismo lograba visualizar, entender e intrigarse por los objetos descritos. Esto fue porque no había imágenes para ilustrar los objetos, de ahí que se instalara un sentido de responsabilidad en la capacidad del autor de transmitir el texto para que el lector general lo comprendiera (“Palabras de la ciencia” 549-550). Blanco argumenta que esto es algo que Castera hizo en sus textos, cuando había más

libertades en las reglas entre la cultura de la ciencia y la estética, y escribe que así la novela de Castera, *Carmen*, ganó un estatus como una novela de la ciencia ficción (“Palabras de la ciencia” 551). En mucha de su literatura Castera escribe de una manera parecida sobre la ciencia y la religión, pues usa un lenguaje poético para transmitir el papel de la ciencia, sin usar palabras científicas no accesibles para el público general. Asimismo, su lenguaje es poético y crea fuertes imágenes de actuaciones mentales con suspense y pasión. Sin embargo, aunque Castera fue un representante de la ciencia a través de su literatura y sus debates, Blanco señala que el autor no fue parte del grupo de «los Científicos» que afectaron directamente la política Porfiriana. Los debates en que contribuyó a través de sus publicaciones en revistas fueron más bien sobre si los movimientos relevantes en el siglo, el positivismo y el materialismo, eran ideologías beneficiosas para aquel tiempo (“Palabras de la ciencia” 544). Este punto de vista sobre el positivismo es más profundizado en el análisis de este trabajo.

Paralelamente a su interés por la ciencia, Castera estaba muy dedicado al espiritismo. Ambos campos formaron grandes partes de su vida personal y de su carrera. Saborit señala que lo primero que se sabe de su implicación con el espiritismo es que fue por primero introducido al espiritismo por su tío Ignacio Castera (“El regreso de Pedro Castera”), que según Adame González era vocal del Consejo Directivo de la Sociedad Espírita Central, una organización fundada por Refugio I. Gonzáles (“Breves apuntes” 89). Castera fue conocido al principio como médium y más adelante como escritor espiritista (Saborit, “El regreso de Pedro Castera”). En 1872 publicó un artículo en la revista *La Ilustración Espírita*, llamado “Profesión de fe”, donde escribió sobre su creencia en Dios y su dedicación al espiritismo, en sus propias palabras: “Creo en el espiritismo, como religión y como ciencia” (citado en Saborit, “El regreso de Pedro Castera”). Este artículo es su manifiesto espírita. Además, explicó la filosofía detrás del espiritismo; que el alma de los humanos es inmortal, porque después de la muerte entra en el mundo espiritual universal de todos los mundos, donde se puede quedar transitoriamente, y también comunicarse con otros espíritus, antes de entrar de nuevo en un cuerpo material. Solo días antes de que saliera su “Profesión de fe”, *El Domingo* publicó un cuento de Castera llamado “Un viaje celeste” (Saborit, “El regreso de Pedro Castera”), que es el objeto de análisis de este capítulo.

Tres años después de que se publicara “Profesión de fe”, Castera fue presidente del círculo Allan Kardec de Tacubaya (Saborit, “El regreso de Pedro Castera”), donde tenía el rol como médium. Muchos de estas sesiones espíritas que hizo Castera, fueron publicados en la *Ilustración Espírita* durante los años 70, donde aparentemente utilizó la técnica *psicografía* (Blanco, “Palabras de la ciencia” 547). Saborit explica también que Castera lo veía importante

subrayar que su grande pasión por el espiritismo no tenía nada que ver con su hospitalización en el San Hipólito. En otras palabras, su profesión de su creencia en el espiritismo no era una “manía espírita” (“El regreso de Pedro Castera”).

Si bien algunos críticos han estudiado y reconocido el papel del espiritismo en la obra de Castera, pero se han centrado mayoritariamente en sus artículos sobre espiritismo, la ciencia, la minería y su novela *Carmen*. En ese sentido, una historia que no ha recibido tanta atención es el cuento “Un viaje celeste” que va analizado en este trabajo. Como ya sabemos, Saborit señala que este cuento fue publicado justo antes que Castera sacó su “profesión de fe” en la Ilustración Espírita (“El regreso de Pedro Castera”). En base a esto se podría decir que el cuento fue el primero o uno de los primeros signos de su futuro como representante del espiritismo entre los autores mexicanos durante el porfiriato, dándole el texto más significado que su reconocimiento.

4.2 Análisis de “Un viaje celeste”

Castera es conocido principalmente, como hemos visto, por su variedad de intereses, por incluir el tema de la ciencia en su literatura y por su literatura variada en términos de estilos literarios, así como por su interés en el espiritismo. En base a esto, en este trabajo exploraré cómo el cuento “Un viaje celeste” (1872) representa la ideología y las reglas del espiritismo de Allan Kardec y la relación que el cuento establece entre la ciencia y lo espiritual/filosófico. El cuento fue publicado por primera vez en la revista *El Domingo* en 1872 (Saborit, “El regreso de Pedro Castera”), y como su novela *Carmen*, ha sido considerado como un signo temprano de la ciencia ficción. Sin embargo, el texto refleja un estilo modernista, por su lenguaje poético y religioso.

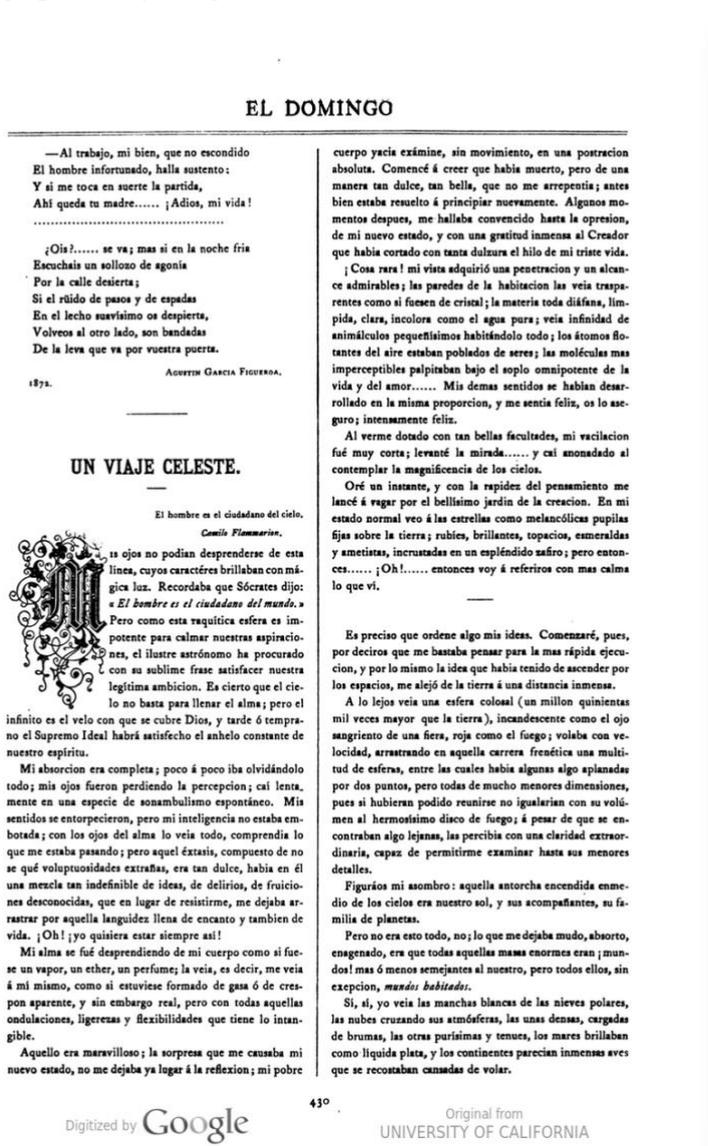


Figura 4

La trama del cuento se basa en la historia de un hombre que tuvo una experiencia espiritual. Empieza con él sentado en su escritorio, sin lograr quitar sus ojos de una cita del filósofo Sócrates: “El hombre es el ciudadano del mundo”. Poco después comienza a sentir que sus sensaciones corporales se debilitan, antes de desaparecer en un estado, que su amigo al final describe como un “delirio” y que él mismo describe como un estado “dulce” del que nunca quiere salir. Al narrar la experiencia, el hombre describe que su cuerpo salió de su cuerpo como si fuese un éter, que se veía a sí mismo como algo inmaterial, como gasa. Durante este estado ve su cuerpo sentado en la silla sin movimientos, lo que lo lleva a pensar que está muerto, y su mente o su “alma” hace un viaje espacial, volando en el universo, mirando los planetas con sus flores y sus colores y agradeciendo a Dios por su Omnipotencia Suprema. El hombre sigue vagando por el universo a una velocidad más rápida que el pensamiento, mirando intensamente al su alrededor, viendo cuatro lunas y ciudades, entre otras cosas maravillosas, y siente que en todos estos mundos hay vida y seres y que todo está lleno de amor. A lo largo del cuento el personaje se siente pequeño y abrumado por la grandeza universal de Dios y el universo. Pero de repente se está concentrando más y más en sí mismo y empieza a tener miedo de que nunca encontrará el camino de regreso a la tierra. Por ello, entra en un pánico, pero rápidamente se encuentra de nuevo en su escritorio con su amigo que lo ha despertado. Este le cuenta que había estado escribiendo mientras soñaba y lo había mirado todo el tiempo y leído lo que escribía en el papel. El amigo le cuenta que no ha dicho mucho sobre Dios, pero que todo lo que expresó sobre su viaje son verdades científicas. El cuento termina con el hombre saliendo de su casa todavía pensando en la frase de Sócrates, pero cambiándola, significativamente, a: “el Universo es la patria de la humanidad y el hombre el ciudadano del cielo”.

4.2.1 Ciencia ficción

Como ya hemos mencionado, el cuento ha sido considerado como un ejemplo temprano de ciencia ficción mexicana, aunque también tiene rasgos modernistas, explicados adelante en más detalle. La ciencia ficción en el siglo XVIII fue más importante en Inglaterra y Francia, porque había una historia más estrechamente relacionada con las reformas católico-protestantes, Francia, católica y Inglaterra, protestante. La producción de ciencia ficción de Inglaterra fue en cierto grado reemplazada por la literatura gótica, con la novela “The Castle of Otranto” de Horace Walpole, que ha pasado a la historia de la literatura como la primera novela gótica. Esto es importante, pues lo gótico viene siendo considerado por la crítica como el comienzo de la ciencia ficción, y hoy en día la literatura gótica es considerada como un

subgénero de la literatura fantástica (Roberts 81-82). Esto de alguna manera muestra que la ciencia ficción es un “género” amplio, porque se funde con otros géneros y subgéneros. De hecho, David Seed argumenta que sería imposible intentar a crear una única definición a la ciencia ficción, y que ni siquiera hay un consenso claro sobre si la ciencia ficción es un género o no. Si decimos que la ciencia ficción es un género, esta presunción excluiría todas las obras de ciencia ficción que contengan estilos de más de un género (1). Para dar sustancia a este argumento, como hemos mencionado más de una vez, “Un viaje celeste” tiene también rasgos modernistas, y según Raquel Chang-Rodríguez y Malva E. Filer, el modernismo “es parte de la crisis del arte, la ciencia, la religión, la política y, eventualmente, de todos los aspectos de la vida, que afectó al mundo occidental hacia el fin de siglo” (207). Asimismo, argumentan que el estilo literario del movimiento “dio expresión a una actitud crítica frente a los valores de la sociedad burguesa, particularmente el materialismo y la secularización de la vida, con la pérdida de la fe religiosa y de otro tipo de espiritualidad” (207). Desde este punto de vista, el modernismo se entiende como un movimiento que valoraba la religión y la espiritualidad, y que los autores modernistas implementaban esta visión en su literatura. Además, Chang-Rodríguez y Filer argumentan sobre el estilo modernismo que expresaba “actitudes románticas, como el culto a la muerte y los sentimientos de descontento y melancolía” (207). Esta es una descripción del estilo modernista que coincide con el lenguaje y el mensaje de Castera en “Un viaje celeste”, como se puede ver en la siguiente cita en la que el narrador no logra regresar a la tierra y se encuentra perdido en el universo:

!Oh, Tú, espléndido sol de los soles, Supremo ideal de las almas, Espíritu de luz y de Vida, Amor Infinito de la Inmensidad de la Creación, del Universo!...!Oh, Tú, mi Dios, vuélveme a mi átomo y perdona mi loco orgullo, vuélveme a la Tierra, Dios mío, porque allí está todo lo que yo amo! (432)

En esta sección se observan referencias religiosas y descontento y melancolía por no regresar a su querida Tierra. En términos de lenguaje, “Un viaje celeste” contiene un lenguaje inconfundiblemente modernista, como en el ejemplo aquí:

yo veía las manchas blancas de las nieves polares, las nubes cruzando sus atmósferas, las unas densas, cargadas de brumas, las otras purísimas y tenues, los mares brillaban como líquida plata, y los continentes parecían inmensas aves que se recostaban cansadas de volar. (430)

Esta cita muestra un lenguaje que hace que, como lo expresa José Martí, uno de los más conocidos y primeros modernistas latinoamericanos: “el escritor ha de pintar” y “las palabras han de ser brillantes como el oro, ligeras como el ala, sólidas como el mármol” (Chang-

Rodríguez & Filer 208). Como vemos, el lenguaje de Castera es muy interpretable en el sentido que lo explica Martí. Castera usa adjetivos de color y textura para crear un ambiente poético y plástico para el lector, como “las manchas blancas” y las nubes son “densas”, purísimas y tenues”, y los mares descritos como “líquida plata”, adecuado a lo que argumenta Martí que las palabras tienen que ser “brillantes como el oro”. Asimismo, incluye verbos y adverbios para crear una historia detrás de los sustantivos, como que los mares también “brillaban”, y los continentes son asociados como aves “que se recostaban cansadas de volar”. Así, el lenguaje de Castera se acerca al lenguaje modernista.

Continuando con la ciencia ficción, hay también un gran e interminable debate sobre la época de origen de la ciencia ficción. Algunos dicen que empezó en el siglo XIX con el libro *Frankenstein* (1818) de Mary Shelley, otros en el siglo XVIII y algunos dicen que empezó tan temprano como en el siglo II d.C., con “A True Story” de Julian Samosata, que también se trata de un viaje en el universo donde se encuentran habitantes extraterrestres. Sin embargo, algo que agregar a esto, es que no se comenzó a llamar al género u estilo como ciencia ficción hasta alrededor de 1870. Esto no significa que no existiera hasta entonces, quizás simplemente no tenía nombre o tenía uno del que no somos conscientes, o incluso puede que estuviera entrelazado con otros géneros que fueron considerados un estilo más que un género (Seed 3). Sin embargo, en la ciencia ficción popular que conocemos hoy en día, normalmente trata sociedades utópicas con tecnologías en el futuro e incluso invasión de extraterrestres.

En el cuento que nos ocupa, “Un viaje celeste”, no hay señales de que la trama pertenezca al futuro, ni de que los eventos sean creados por nuevas tecnologías. Sin embargo, el cuento contiene algo muy relacionado con la ciencia ficción, al menos temáticamente, que en la descripción de que hay vida en otros planetas, los viajes por el universo y la interferencia con el tiempo. De hecho, según Armando Pereira et al. el cuento “Un viaje celeste” se destaca en el campo de ciencia ficción mexicana del siglo XIX (Pereira et al.). Además, la historia contiene una buena cantidad de referencias científicas, lo que también podría ser un factor que contribuya a que el cuento pueda ser clasificado como ciencia ficción. Sin embargo, como ya hemos señalado, definir la ciencia ficción es un proceso muy difícil, si no imposible. Asimismo, el género ha sido considerado una mezcla entre “romance, science and prophecy”, y también “a genre based on an imagined alternative to the reader’s environment”, sin que estas descripciones vagas puedan ser entendidas como una definición (Seed 1). Aun así, estas descripciones encajan bien con la trama del cuento de Castera, aunque sean un poco generales. Por ello, críticos como Roberts al escribir la historia de la ciencia

ficción, hacen referencias a tramas parecidas a la de “Un viaje celeste”, como es el caso de “A Dream” de Johannes Kepler, donde también se realiza un viaje por el universo. Asimismo, analiza la poesía científica identificando en ella la influencia de Isaac Newton, ya que en ellas se crean un ámbito entre la ciencia y la literatura. Como ejemplo, el poema “A Poem Sacret to the Memory of Sir Isaac Newton” (1735) trata del alma del científico muerto viajando en el universo observando:

Mark where the halts on Saturn, tipt with snow,
And pleas'd surveys his theory below;
Sees the five moons alternate round him shine,
Rise by his laws, and by his laws decline,
Then thro' the void takes his immortal race,
Amidst the vast infinity of space. (Roberts 67)

Roberts explica que este tipo de literatura era muy popular en el siglo XVIII y XIX. Otro ejemplo es “Micromégas” (1752) de Voltaire, que tematiza, entre otros, la idea de que la tierra no es el centro del universo, y también la pequeñez de los humanos (Roberts 73), lo que también son rasgos que aparecen en “Un viaje celeste”. En este cuento de Castera encontramos el orden de los planetas descrito correctamente y continuadas alabanzas a Dios y la insignificancia y pequeñez del humano individual. Estos tipos de historias narran, como también, “Travels” (1726) de Swift, un tipo de viaje que llama *voyage extraordinaire* (Roberts 74). Por lo tanto, según Brian Stableford, las historias de viajes celestiales en el siglo XVIII y XIX, usaron dispositivos “phantasmagorical” (16). Es decir, una “ilusión óptica” (Definiciona). Al analizar los elementos de ciencia ficción en la historia de Castera, el estado de ensueño del protagonista podría ser un ejemplo de *voyage extraordinaire* que comienza cuando el protagonista cae en una especie de trance, descrito en el cuento como un: “sonambulismo espontáneo” (430). Así, por lo tanto, se puede concluir que hay varios elementos que dan cabida a reflexiones sobre el género u estilo del cuento; como el viaje en el universo, el viaje a través de un sonambulismo, y lo que vamos a elaborar más específicamente adelante, el papel que juega la ciencia en el mismo. Así, aunque es difícil establecer “Un viaje celeste” sea ciencia ficción por la falta de definiciones. Por un lado, existen similitudes entre el cuento de Castera y otros textos también considerados como ciencia ficción, entre otras cosas porque incluye referencias científicas. En base a esto, se

podría decir que hay buena razón para relacionar este cuento con la ciencia ficción, aunque no necesariamente definirlo como tal.

4.2.2 Positivismo y materialismo

Pedro Castera estaba muy interesado en la ciencia, y como ya mencionado, participó en debates y escribió artículos científicos. Sin embargo, eso no significa que era positivista, de hecho, al contrario. Clementina Díaz y de Ovando, analiza poesías en el periódico *La República*, que se podría argüir fueron escritas por Pedro Castera con el seudónimo “Cerillo”. La publicación de esta poesía hay que entenderla en el contexto de una discusión político-literaria, donde varios autores mexicanos publicaban poesías firmadas con “cero”, “el otro cero”, “cerillo”, “cerote”, entre otros, para expresar sus opiniones dirigidas a *La Libertad*, que era un diario positivista. *La libertad* había criticado la obra de Castera, *Carmen*, y la respuesta supuestamente escrita por Castera tras el seudónimo fue la poesía llamada “No te piques”:

¡Oh Libertad estimada!
¿Por qué tu nombre desmientes
y nos enseñas los dientes
como pantera acosada?

Al buen Pedro la pista
le sigues, y le arremetes,
entre dimes y diretes
porque no es *positivista*.

Dime ¿te hace mal de ojo
que le arrojas hiel y espuma
y lo rajas con tu pluma?
¿Tan positivo es tu enojo?

¿Qué la dulce Libertad
del hombre libre dispone
y hasta doctrinas le impone?
¡Qué falta de caridad!

¿Por qué te enojas querida?
deja que Pedro Castera
se suponga que es quimera
lo que a ti te da la vida.

Del positivismo el brillo
nos deslumbra por entero,
Justo es que le excuse “Cero”
y que le asuste a

“Cerillo”

(citado en Díaz y de Ovando 45)

Ese poema sugiere que la revista *La Libertad*, era contraria a lo que su nombre indica, y que imponía a sus lectores seguir una ideología específica. Este argumento se muestra claramente en la cuarta estrofa, donde dice: “¿Qué la dulce Libertad del hombre libre dispone y hasta doctrinas le impone?”. Es más, cuando en la segunda estrofa Castera indica que es perseguido “*porque no es positivista*”, se podría sugerir que Castera se resistía a seguir la doctrina impuesta por el régimen. Desde este punto de vista, hay que recordar el contraste entre los “puros” positivistas y los más liberales, que como hemos mencionado antes, fueron mayoritariamente los que creían en religiones heterodoxas o innovadoras como el espiritismo. Otro punto de interés podría ser el punto de vista de Nicolas Camille Flammarion, que en la cita presentada más arriba dice: “The age of dogma is past”, lo que traza fuertes paralelos con lo que hemos mencionado anteriormente, las “incredulidades” o “contradicciones” más comunes dentro del positivismo, sobre todo, el dogmatismo. La idea de que los positivistas son cegados para solo ver nada más lo que está físicamente en frente de ellos, con la consecuencia de cerrarse uno mismo al aspecto de la “fe”, que luego como una interpretación, siendo el resultado, la ignorancia. Como hemos mostrado, no es sin motivo que Castera menciona a Flammarion en su cuento espiritista. Con él establece un paralelo hacia sus opiniones sobre el positivismo, que ahora sabemos que compartía Castera.

Uno de los problemas que Castera tuvo con el positivismo, fue que pensaba que no tenía lugar para la espiritualidad, y que en cambio reforzó el materialismo. Blanco explica la carrera periodística de Castera como una serie de dramatizaciones de los debates actuales de aquel período con respecto al papel del arte y la literatura en la educación y los proyectos políticos comtianos. Así explica el punto de vista de Castera: “the idea that extreme adherence to positivism could only lead to soul-destroying materialism, and the contradictions inherent in a political model of conservative liberalism” (549). Según argumenta Blanco, Castera presenta el materialismo como “soul-destroying”, argumentando que este fenómeno era malo para su sociedad. El posicionamiento de Castera rechaza la dirección no-espiritual que estaba creciendo en la sociedad porfiriana. Una de las razones de esa oposición probablemente se debe a su fe religiosa y al gran papel que juega en ella la espiritualidad, especialmente a través del espiritismo. Como hemos visto en la discusión sobre el espiritismo, el materialismo se manifiesta, entre otras cosas, cuando el ser humano cree que el alma muere cuando acaba la vida orgánica, lo que a su vez consolida la noción de que se puede saber todo sobre el mundo

porque todos nuestros conocimientos se deben a lo observable. Para Castera, esto significa un rechazo a la apertura hacia el conocimiento y hace que, para él, las personas se conviertan en arrogantes porque creen saber todo lo que hay en la vida, simplemente a través de la observación de las propiedades materiales de la vida y del mundo. Además de esto, Castera defiende que el positivismo es una contradicción del modelo político de la sociedad verdaderamente progresivo: el liberalismo conservador. Aquí viene en mente la discusión entre las dos revistas anteriormente mencionadas, donde Castera argumenta que *La Libertad* es un periódico con un mensaje contradictorio a su nombre, porque en vez de crear un ambiente libre, intenta imponer los ideales del positivismo en la sociedad. Es decir, Castera pensó que el positivismo como ideología, con su reclamación liberal, detuvo la “correcta” dirección liberal en la sociedad al apoyar el positivismo y solo el positivismo. Aunque Castera no estaba de acuerdo con el positivismo, el elemento de la ciencia, también como un aspecto muy central para el positivismo, lo tenía muy cerca de su vida y su literatura. Sin embargo, en su poema “A los materialistas” (1878), escribe sobre la muerte y el espíritu, relacionando la ciencia con el materialismo y viceversa:

¡Más allá de la tumba existe el Cielo!
.....
-¿Más allá? ¿Quién lo dice y lo asegura?
 ¿Quién la muerte ha vencido?
 Lo niega la razón; en su amargura
 el hombre lo pretende, pero sólo
 la ciencia este problema ha decidido.
 Más allá de la tumba nada existe,
 el ser en nuevo en polvo se convierte
 lo transforma la muerte...

(Adame González, *La poesía de Pedro Castera* 159)

En esta parte del poema Castera explica lo que él piensa que los materialistas o los científicos dicen sobre la muerte; que la muerte es solo el reciclaje del cuerpo material a polvo. El poema tiene la estructura de diálogos diferentes entre los materialistas y los espiritualistas o él mismo. En otra sección del poema hay alguien que interroga a los materialistas sobre la

conciencia, el pensamiento, el sentimiento etc. Todos los elementos centrales de la espiritualidad humana:

- “¿Quién lo dice? – La ciencia.
– ¿Y cómo explicaréis a la conciencia?
– Es la bilis no más. – ¿Y el pensamiento?
– Es fósforo el talento.
– ¿Son fósforos también las voluntades?
– La ciencia no discute necesidades.
– ¿Y las formas que toma el sentimiento?
– Son electricidades.

(Adame González, *La poesía de Pedro Castera* 160)

En particular la última estrofa explica el estudio biológico del cerebro, manteniendo que clasificar todos los aspectos intelectuales y espirituales de la vida humana en sinapsis de electricidad era parte de la ciencia, y como resultado este pensamiento fue para Castera considerado materialista. Eventualmente el diálogo se detiene, cuando Castera finalmente encuentra donde la ciencia deja de tener respuestas a sus preguntas:

- ¿Y la luz es materia? – Vibraciones
de las ondas del éter. - ¿Y en esencia?
– No sabemos. – ¡Por fin calla la ciencia!

(Adame González, *La poesía de Pedro Castera* 160)

En este poema Castera explica donde el conocimiento de la ciencia se detiene y lo espiritual tiene que continuar el camino. Es importante recordar que Castera estaba muy involucrado en y conocía los últimos descubrimientos científicos, y que este poema no es una crítica de la ciencia, sino una crítica de la ciencia materialista. Como ya sabemos, Castera mismo incluyó muchos elementos científicos en toda su literatura, porque su ideología en cierta manera era la combinación de la ciencia y el espiritualismo, que es justo de lo que se trata el espiritismo. Antes de discutir los elementos del espiritismo, vamos a ver cómo implementó la ciencia en el cuento analizado.

4.2.3 Ciencia

El cuento “Un viaje celeste” de Pedro Castera, contiene muchas referencias científicas adecuadas a la época en que fue escrito. Como ya hemos visto, la ciencia tuvo una gran

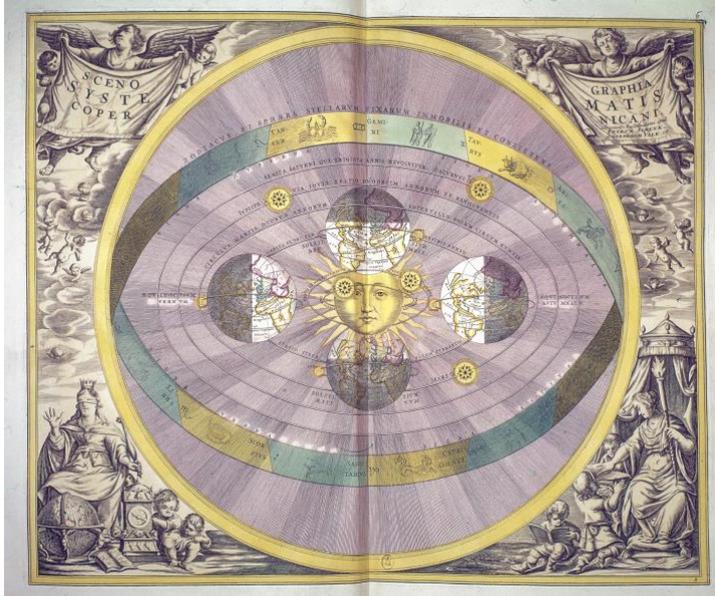


Figura 5

influencia en la ideología dominante del siglo, el positivismo, y se entrelazó no solo con la literatura, sino también con la cultura del momento. Sin embargo, para Castera la ciencia estaba unida a la religión, como veremos a través de las descripciones científicas de su cuento. En este, lo primero que se menciona de naturaleza científica, son los animalículos, átomos y moléculas (430), para en la siguiente frase mostrar su entrelazamiento con

la religión. “Las moléculas más imperceptibles palpitaban bajo el soplo omnipotente de la vida y del amor...” (430). Uniendo aquí las moléculas con en ambiente espiritual. Más adelante en la narración, cuando describe el sol, Castera dice que es 1.5 millones más grande de la tierra, lo que es casi correcto, con el sol siendo 1.3 millones más grande. Asimismo, describe el sol en la siguiente manera: “...arrastrando en aquella carrera una multitud de esferas” (430). Esta descripción coincide con lo descubierto por Copernicus, en *la teoría heliocéntrica*, que argumenta que el sol es el centro del sistema solar (Williams “heliocentric model) tal y como aparece abajo en la ilustración del heliocentrismo que aparece en el libro de Copernicus, *Harmonia Macrcosmica* de 1708.

Más adelante en su observación, el narrador describe las lunas de Júpiter, en una manera científicamente correcta, subrayando el hecho de que las cuatro lunas de Júpiter fueron descubiertas por Galileo Galilei en 1610 (Cox).⁷ Hoy en día sabemos que Júpiter tiene mucho más de cuatro lunas, y que las cuatro que fueron descubiertas primero son las más

⁷ El primer telescopio astral fue credo por Galileo Galilei, que le permitió estudiar las estrellas. Fue influido por los “dutch perspective glasses”, pero creó un telescopio que permitiera mirar 20 veces más grande que los ojos, y con ese instrumento, Galileo podía ver los cráteres de la luna y también las líneas de luz que conocemos como la vía láctea. También descubrió el anillo de Saturno y las cuatro lunas más grandes de júpiter. Isaac Newton cambió el telescopio de lentes a espejos en 1668, que es lo que usamos hoy en día. Durante el siglo XIX, científicos desarrollaron telescopios más avanzados que usaban para hacer observaciones del universo (Cox).

grandes, llamadas las lunas Galileas y que tienen los nombres Io, Europa, Ganymede y Callisto. De hecho, las otras dos lunas no fueron descubiertas hasta mucho más tarde, como Adrastea, en 1979, que es la luna segunda más cerca de Júpiter, y Metis, también en 1979, la luna más cerca de Júpiter (“The moons of Jupiter” Williams). Así que sabemos que los hechos descritos en el cuento de Castera contenían información científica actualizada. Existen además otros ejemplos que muestran que el narrador tiene conciencia de muchos detalles científicos, como las moléculas, la teoría heliocéntrica y los órdenes de los planetas desde el sol, la vía láctea, las lunas de Júpiter etc. Aunque hay muchas referencias científicas, como hemos visto, estas se entrelazan con la espiritualidad, de hecho, esto viene revelado en la observación que hace el narrador de Júpiter, al que llama el planeta más bello. Las condiciones de Júpiter son descritas como sigue: “Sus montañas tienen una inclinación muy suave, sus llanuras son perfectamente planas, los mares tranquilos; nada de nieve; la eterna

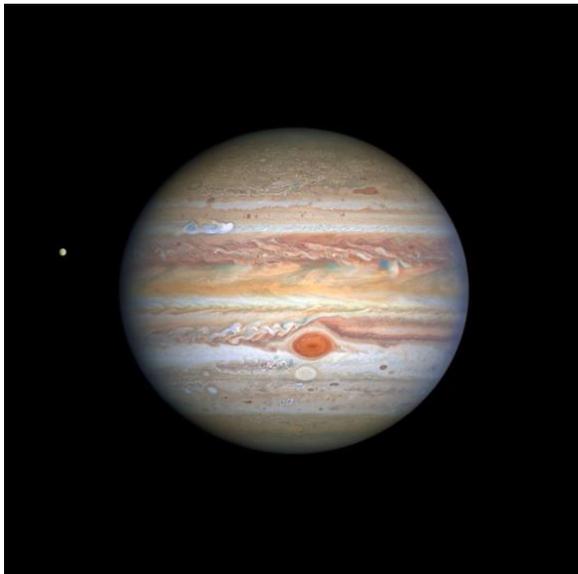


Figura 6

primavera bordando sus campos...” (431), además, añade que el planeta tiene habitantes (431). Lo que sabemos hoy en día es que Júpiter es el planeta más grande, y si, tiene una hermosa apariencia con diferentes tonos de blanco, naranja marón y beige (como muestra la figura 6). Sin embargo, no hay montañas, llanuras ni mares, porque está hecho de gases, y no tiene superficie. Pero en la imaginación de Castera, también hay hermosas aves pintadas en diferentes colores y varias ciudades habitadas.

Este tipo de descripción no es científica en sí, pero si hace referencia a un conocimiento científico-popular de la época. Aunque es probable que Castera supiera que Júpiter esta hecho de gases, ya que eso fue descubierto por Giovanni Domenico Cassini en la década de 1690, cuando descubrió que el planeta tenía rotación diferencial (Universe Today); que es cuando diferentes partes de un planeta gira en velocidades diferentes. De hecho, con una diferencia de 100 metros por segundo (Guillot et al.). Por lo tanto, se puede argüir que las condiciones descritas de Júpiter provenían de la imaginación “cientificista” de Castera, una imaginación claramente lejos de los descubrimientos científicos de la época, pero que sin embargo apelaba al interés popular por la naturaleza del universo. Esto pasa también con otras referencias científicas en el cuento, que es como ya mencionado la manera de Castera de unir la ciencia con la espiritualidad, lo

que va más analizado abajo. Sin embargo, al trazar los elementos científicos en “Un viaje celeste” es claro que tiene un papel importante, aunque va relacionada en el cuento con la espiritualidad, la religión etc. Realmente, la ciencia más discutida es la astronomía, lo que hemos visto, también era una ciencia muy popular y discutida en aquella época.

4.2.4 Espiritualismo

Como ya se ha mencionado, la novela *Querens* creó una discusión sobre los límites de la ciencia. Similarmente, en “Un viaje celeste”, hay temas científicos como el universo y los planetas. Sin embargo, hay otros temas que van más allá de la ciencia. Como ya se ha mencionado, el positivismo tenía su mayor enfoque en la ciencia, similarmente como el espiritismo. Sin embargo, el espiritismo no pretendía saberlo todo a través de lo observable, sino que la parte importante de ella era la creencia en Dios. La idea era mantener el *espiritualismo* de la religión y unirla con la ciencia “moderna”. Similarmente a la descripción de Júpiter, las mayorías de descripciones en el cuento no son probadas por la ciencia tradicional, aunque también hay muchas referencias científicas correctas.

Cabe recordar, como hemos visto, que el positivismo de Auguste Comte está basado en la ciencia y presenta *la ley de los tres estados*. Seguir los estados es para esta teoría el destino de los humanos. Sabemos que el primer estado, el estado *teológico*, se define por la creencia teleológica, y el espiritismo es una doctrina basada también en la teleología. Por eso es importante detenerse en la primera frase del cuento de Castera, donde se presenta la cita de Sócrates, que dice: “el hombre es el ciudadano del mundo” (“Un viaje celeste” 430). Precisamente esta es la cita que pone en “trance” el narrador del cuento al leerla. Ahora bien, después de su experiencia extraterrestre, el narrador exclama que: “el universo es la patria de la humanidad y el hombre el ciudadano del cielo” (432), lo que constituye la frase final del cuento. En cierta manera, el cambio de la primera frase a la segunda es provocado por los hechos del relato, simbólicamente ubicados entre las dos frases. Eso significa que lo que ha experimentado el narrador después de leer la primera frase, lo ha llevado a su pensamiento final, a saber, que el hombre es el ciudadano del universo y no del mundo. El “autor” de la segunda frase es del astrónomo francés Nicolas Camille Flammarion, que es hoy en día conocido por esta cita. También, el título de esta tesis es de hecho una cita de él⁸. refiere otra vez a Flammarion en dicha frase: “Pero como esta raquílica esfera es importante para calmar

⁸ Traducido por mí de la cita francés que la esposa de Nicolas Camille Flammarion, Gabrielle Camille Flammarion, señaló fue expresado por Nicolas Camilla flammarion a su esposa: “Quel mystère que la vie... Quel mystère que la mort...” (Flammarion 309).

nuestras aspiraciones, el ilustre astrónomo ha procurado con frase sublime nuestra legítima ambición” (430). Es más, al revisar la figura de Flammarion, se descubre que era, de hecho, un astrónomo espiritualista que también creía que se podía fusionar la ciencia con el espiritualismo, y era conocido por sus intereses en las ciencias “ocultas”. Sobre el tema, Flammarion ha argumentado lo siguiente:

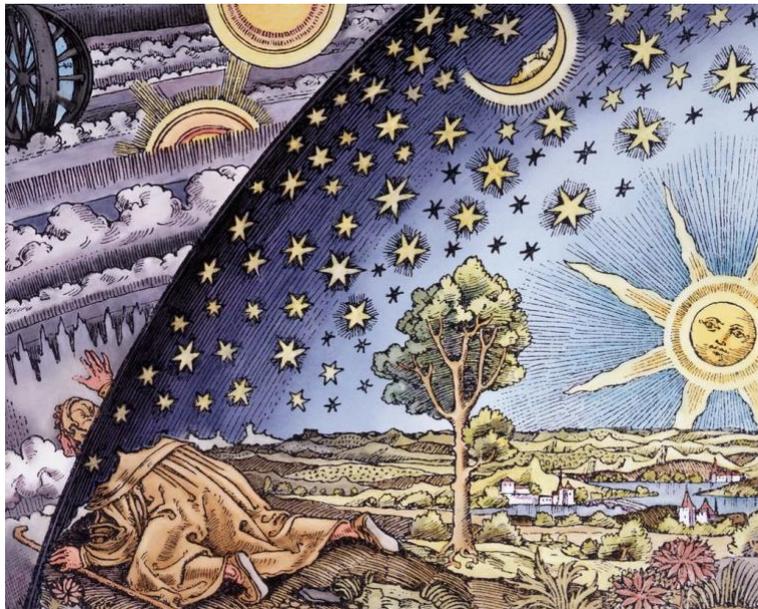


Figura 7

...*spiritualism is not a religion, but a science*, a science of which we are as yet scarcely known the a, b, c. The age of dogma is past, Nature includes the Universe; and God himself, who was in old times conceived of as a being of similar shape and form as man, cannot be considered by modern metaphysics as other than *Mind in Nature* (citado por Keshavjee 38). Según Serena Keshavjee, esta cita es sintomática de un

punto de vista generalizado en Europa a finales del siglo XIX, en el que se problematizan los límites entre la ciencia y la religión. Flammarion buscaba una religión basada en la ciencia, justo como el espiritismo que defiende Castera (38). De hecho, Flammarion era un amigo de Allan Kardec, incluso dio un discurso en su funeral.

Volviendo al cuento de Castera y continuando con el cambio del hombre que pasa de ser ciudadano del “mundo” a ser el ciudadano del “universo”, el significado del cambio lo encontramos en el cuento, entre otras en la primera página, donde se presentan los pensamientos del protagonista justo después que ha leído la frase de Sócrates,: “Es cierto que el cielo no basta para llenar el alma; pero el infinito es el velo con que se cubre Dios, y tarde o temprano el Supremo Ideal habrá satisfecho el anhelo de nuestro espíritu” (430). De este modo se explica que el “cielo” (lo que vemos desde la tierra) “no basta para llenar el alma”, es decir, que no es suficiente para nuestro conocimiento de nuestro destino como seres humanos. El cielo aquí se usa como alegoría de lo material y no lo espiritual. Siguiendo el argumento, el narrador continúa proclamando que es en el infinito donde Dios se reside, usando aquí el universo como alegoría de la espiritualidad y la religión. Para concluir, esta cita nos dice que los seres humanos necesitan que su espíritu se llene y, para eso, hay que

mirar más allá de lo material y recibir a Dios. De este modo se crea una imagen de un hombre que se encuentra en la tierra con un alma insatisfecha, siempre en búsqueda del conocimiento de su significado, atraído hacia el universo por su alma buscadora, encontrándose en el lugar de origen de lo espiritual y lo religioso, abandonando la creencia de que su propósito se encuentra en lo material. Sólo entonces, se llenará su alma y se calmarán sus deseos. En el cuento encontramos otra cita que refuerza esta idea.

En mi estado normal veo a las estrellas, melancólicas pupilas, fijas sobre la Tierra; rubíes brillantes, topacios, esmeraldas y amatistas, incrustadas en un espléndido zafiro, per entonces... ¡Oh!...entonces voy a referiros con más calma lo que vi. (430)

En esta cita usa objetos geológicos para describir la percepción que tenía de las estrellas desde la tierra, describiendo también una cierta sensación de calma que solo logra por haber experimentado el universo físicamente por sí mismo, y no solo a través de los conocimientos de la ciencia intelectual desde la tierra. Esta interpretación nos lleva otra vez al tema de la materialidad, pues, como ya hemos mencionado, Castera estaba preocupado en presentar lo que entendía como una manera de percibir el mundo para los habitantes de su país. Otra cita significativa del cuento, que podría ser una tematización de la relación entre la ciencia y la religión, y el papel de la espiritualidad, se muestra cuando al descubrir su viaje, nos dice el narrador: "...yo seguía con mayor velocidad que la luz, que la chispa eléctrica, que el pensamiento, y aquella magnífica contemplación seguía también" (431). Aquí el protagonista supera *la luz y chispa eléctrica*, que representan metafóricamente la ciencia; y *el pensamiento* la intelectualidad. Lo que se destaca aquí es que su experiencia en curso (en este caso su velocidad de movimiento a través del universo) es más eficiente que la de la ciencia y la intelectualidad. El contraste que se crea entre esta velocidad superior se refuerza con el uso de la palabra "contemplación", que según el diccionario electrónico *Almudi*, es: "donde se contempla a Dios. En ella se percibe o experimenta de algún modo a Dios" (*Almudi*). Así que, se podría interpretar que el autor quiere decirnos que no es solo la ciencia o la intelectualidad lo que lleva a la conciencia, sino que la religión y la espiritualidad ofrecen el paso más grande en el viaje.

Volviendo al significado del "velo" descrito como la alegoría del cielo, y lo que cubre Dios, Castera tiene una poesía que trata el mismo tema del velo y que aparece como preludio a su libro *Armonías*, que Adame González en su prólogo a la colección conecta con el más allá: "Tras la frustración en la tierra, el lírico se refugia en la esperanza que ofrece el más allá" (*Ensueños* 68). Esto explica el anhelo del hombre por el consuelo de lo espiritual.

También en esta poesía Castera se menciona el mismo “velo” en el mismo sentido que en “Un viaje celeste”:

La vida es el misterio,
su velo es la materia
el mundo de las almas
descifra sus arcanos,
busquemos y ballaremos;
tenemos en las manos
la fe para llevarnos
al mundo del amor.

(Castera *Ensueños* 68)

Como vemos, Castera describe literalmente el velo como la materia”, lo que ya hemos interpretado de “Un viaje celeste”. Es decir, lo que distingue la tierra y lo material con el universo y lo espiritual.

Otro elemento a considerar en este análisis es que, junto con las referencias científicas correctas en el contexto decimonónico, como ya hemos mencionado, hay descripciones que no coinciden con los descubrimientos científicos de la época. Como ejemplo, la descripción de Júpiter no es correcta. Lo que significa que, si bien podemos aclarar la certeza de las referencias científicas, y también las ideas más centrales de lo religioso y lo espiritual según el espiritismo, las condiciones detalladas y exactamente cómo se ven los fenómenos espirituales del universo no lo podemos confirmar. Entonces, ¿cómo podemos saber cómo sean las condiciones desde el otro punto de vista, desde el mundo de los espíritus y los muertos? Esto podría ser lo que Castera intenta transmitir a través de sus fantasías mezcladas con ciencia e imaginación. Es decir, que una parte muy central en la fe es la imaginación. Los detalles en sí no son los más importantes, porque nadie puede saber por seguro lo que pasa después de la muerte mortal, y entonces, la imaginación nos ayuda concretizar la fe, o al menos, haciéndonos progresar a través de imaginando posibles respuestas a nuestras preguntas estanciales. Si el narrador del cuento de Castera pensó que Júpiter iba a ser su “futura patria” (431), eso era algo que lo llevó más estrechamente a Dios y su fe en el espiritismo, y es posible que, Castera como un hombre interesado en la ciencia sabía que estas condiciones descritos no fueron parte de la “realidad”, pero que las usa para tematizar el tema de la importancia de la imaginación en la ciencia y en la religión. Para elaborar más esta noción, Jack T. Trevors y Milton H. Saier Jr, argumenta que la imaginación es importante para ambos la ciencia y la religión, aunque tienen diferentes aproximaciones. Para la ciencia,

la imaginación es central para encontrar buenas hipótesis y para elegir experimentos adecuados, y es también una grande parte de la religión, por ejemplo, en interpretar las escrituras, lo que se muestra a través de la modernización de las religiones para encajar en la sociedad actual. La imaginación ha también dividido una religión a otras subdivisiones, como por ejemplo lo que ha pasado con el espiritismo. Así que, sin usar la imaginación como una parte central en la religión, el espiritismo no habría existido. Según Trevors y Saier Jr, la imaginación humana creó la religión cuando la ciencia no tenía las respuestas necesarias, y ha sido bueno para los que necesitaban consolidación en forma de creencias concretas. Explican también, que la religión ante todo sirvió para explicar los fenómenos naturales y crear orden social. Sin embargo, hoy en día, aunque la ciencia se ha progresado extensivamente, todavía hay religión (23-25). El espiritismo se destaca en el contraste entre la ciencia y la religión, porque es una unificación de todos hechos científicos con la imaginación o la creencia en lo más allá, lo que no está resuelto de la ciencia. Para resumir esta idea, es interpretable que la información con clara natural imaginaria en el cuento de Castera, fue usada para esta tematización. La imaginación es central en ambos la ciencia y en la religión, ayuda el progreso y también, ayuda para la persona misma, crear la realidad individual de la religión.

4.2.5 El espiritismo

Como hemos subrayado, Castera era un espiritista, lo que para el régimen porfiriano era una ideología "demasiado liberal", por su carácter religioso y su rechazo a las ideas positivistas. A pesar de que este cuento contiene muchas referencias al espiritismo, y que su autor estaba muy involucrado en ella, el final de este análisis va a explorar hasta qué punto las situaciones y pensamientos descritos coinciden con la doctrina espiritista y su escritura, tal y como viene expresada en los libros de Allan Kardec. Como punto de partida, sabemos que Castera fue presidente del círculo Allan Kardec, y en aquel período publicó las siguientes palabras en La Ilustración Espírita sobre su opinión sobre el espiritismo:

Los espíritus siguen rogando y sufriendo, consolados por la forma bajo que comienzan á entrever el porvenir; otros vienen de mundos más elevados, y les enseñan los principios de la ciencia, cumpliendo su misión, y alejándose felices después. Ellos estudian, progresan, se mejoran, se moralizan y hacen esfuerzos para salir por el camino del bien de aquel mundo de llanto, de tormento y de dolor.

Siguen estudiando, pasan algunos siglos, comienzan á comprender el lugar que ocupan en el universo, conocen su pequeñez, y con la ciencia empiezan á ver el

inmenso porvenir de sus almas, la categoría de su mundo, el lugar que ocupan en la escuela dilatada del progreso, lo que deben hacer ... (citado en Blanco, “La Ilustración Espírita”)

Aquí el autor describe los puntos más centrales de la ideología espírita, como son los temas de la reencarnación, la elevación de las almas, el papel de los espíritus en el universo, la moral y el universo como el mundo universal de todo el espiritual. Lo que escribe aquí representa, a su vez, las ideas y los temas también presentes en “Un viaje celeste”. Una de las temáticas más destacadas, es la pequeñez y la insignificancia de un solo ser humano frente a Dios y el universo. Esta pequeñez es una parte importante de la visión espiritual y del espiritismo, porque evita que las personas piensen en sí mismas como lo más importante del mundo, por ello, además, se evita la ignorancia y se promueve humildad. También, señala que Dios es lo más grande del mundo y que solo él sabe el motivo de nuestra existencia. Esto nos hace conscientes de nuestra propia ignorancia y conscientes de nuestras limitaciones de comprensión, incluso ante los sentimientos y deseos de poder. Así, se puede deducir que tener una experiencia espiritual muestra propia insignificancia del ser humano en contraste con el universo entero de la creación y muestra que solo Dios tiene el poder del universo.

Lo primero que destaca de la experiencia espiritual del narrador, es que ve las paredes como transparentes: “las paredes de la habitación las veía transparentes como si fuesen de cristal; la materia toda diáfana, límpida, incolora y clara como el agua pura” (Castera 430). Esta descripción muestra que en su estado “inmaterial” logró a ver más allá de lo material. También cuando está mirando el cuarto donde está sentado su cuerpo, ve las paredes transparentes. Esta noción viene confirmada por Kardec, por la siguiente pregunta: “¿La materia sirve de obstáculo a los espíritus?”, respuesta por: “No, pues lo penetran todo, el aire, la tierra, las aguas y hasta el mismo fuego les son igualmente accesibles” (*El libro de los espíritus* 73). Esto aclara que el espíritu no viene limitado por los objetos materiales, lo que se representa en el cuento a través de la experiencia del narrador de poder ver a través de las paredes de su cuarto. Algo relacionado a esto, es la descripción mencionada anteriormente de que el espíritu del narrador puede moverse en la velocidad del pensamiento, concepto que también viene reforzado por los principios científicos del espiritismo en *El libro de los espíritus*: “¿Emplean los espíritus algún tiempo en cruzar el espacio?” donde preguntan: “Si; pero rápido como el pensamiento”. Y también: “¿El pensamiento es el alma misma que se traslada de un punto a otro?” respuesta como tal: “Cuando el pensamiento está en una parte

determinada, también lo está el alma, puesto que es ésta la que piensa, siendo el pensamiento un atributo” (Kardec 73). Así, se puede concluir, que las condiciones descritas por Castera siguen claramente el pensamiento filosófico del espiritismo, porque cuando un espíritu piensa que está en un lugar determinado, el espíritu estará también allí.

Como ya hemos discutido, Castera escribió lo que sigue en “Un viaje celeste”: “Es cierto que el cielo no basta para llenar el alma; pero el infinito es el velo con que se cubre Dios, y tarde o temprano el Supremo Ideal habrá satisfecho el anhelo de nuestro espíritu”. Esta cita tiene también mucho significado cuando se analiza desde el punto de vista del espiritismo. De hecho, similarmente, Kardec escribe en *El libro de los espíritus* que: “El velo se descorre ante él a medida que se purifica; pero para comprender ciertas cosas le son menester facultades que no posee aún” (*El libro de los espíritus* 51). Aquí usa la palabra “velo” con un objeto que detiene a las personas a ver la verdad. Este velo es probable que significa lo que ha creado Dios para asegurar nuestra “ignorancia” o “falta de inteligencia” que nos impide a entender el universo, y que no puede ser traspasado a través de la ciencia porque es invisible y perteneciente al mundo espiritual. Adelante, los espíritus del libro expresan sobre la ciencia que: “La ciencia ha sido dada para su progreso en todas las cosas; pero no puede traspasar los límites fijados por Dios” (*El libro de los espíritus* 51). Esto traza un paralelo muy fuerte con una parte del texto previamente analizada como una opinión de Castera, donde el narrador del cuento afirma que tenía capacidades mucho más allá de la ciencia como forma de espíritu en el universo, y se interpretó como su forma de transmitir que la ciencia no tiene todas las respuestas, para ir más allá hay que creer en los asuntos espirituales de la vida, y ni siquiera cuanta información científica tenemos sobre el universo y la estructura de la vida humana, no vamos a poder traspasar los límites creados por Dios. Otro aspecto importante de este punto es que ni siquiera cuando una persona sea espiritual, va a entender y saber todo, lo que depende de su estado de elevación, pero siempre limitado de estar dentro de un cuerpo material. Esto se muestra a través de la imaginación de Castera en el cuento, cuando mezcla ciencia aprobada con su creencia en cualidades imposibles del universo, como por ejemplo las montañas y los habitantes de Júpiter. Castera era un hombre de ciencia, y es claro que ya sabía que eso es imposible, pero es interesante como un objeto de análisis.

Además, el hecho de que el narrador piensa que Júpiter es su “futura patria”, podría también verse en consonancia con las reglas del espiritismo, en el sentido de que los espíritus pueden reencarnarse en otros planetas al igual que en la tierra. Aunque como ya hemos

discutido, Júpiter como planeta no tiene condiciones de vida humana según la ciencia, de ahí no se deduce que nosotros como espíritus podamos vivir allí o no, no sabemos suficiente del mundo más allá. Sin embargo, *El libro de los espíritus*, explica que hay vida en todos los planetas (Kardec 58), lo que también argumenta Castera en su cuento cuando el narrador está mirando el universo con sus planetas: "...allí hay humanidades como la nuestra, semejantes ó más perfectas; allí estarán mis hermanos, mis padres, mi familia" (431). La información en esta cita se refiere a la descripción del universo del espiritismo, que argumenta que hay vida humana en todos planetas, pero que en nivel de elevación de los espíritus son diferentes y en algunos lo mismo, que en la tierra. En *El libro de los espíritus*, se apunta que los espíritus explican que en Marte hay seres menos desarrollados o elevados que en la tierra, los que son *espíritus impuros*; el nivel más bajo de elevación espírita. Además, en la tierra hay seres de niveles mayoritariamente del tercer orden y una pequeña cantidad de espíritus de las últimas clases del segundo orden. Mercurio y Saturno tienen una estructura social más elevada que en la tierra, donde hay espíritus de más alto nivel, donde los buenos son más que los menos desarrollados, y como resultado, la vida para los espíritus allí es mejor que la vida en la tierra. En Venus y la luna se está aún mejor que Mercurio y Saturno, y Uranio y Neptuno son lugares aún más desarrollados de los previos. Allí hay unos espíritus de las últimas clases del tercer orden, y mayoritariamente espíritus del segundo orden (Kardec, "Jupiter" par. 13). Al final, la voz de los espíritus en el libro de Kardec describe lo que para este análisis es muy interesante, que, Júpiter es el planeta donde hay espíritus más desarrollados, con solo espíritus buenos. Entonces, según el espiritismo, Júpiter es el mejor planeta en donde se puede vivir, y donde todos sus habitantes son felices (Kardec, "Jupiter" par. 14). Regresando al cuento de Castera, dada la relación del autor con el espiritismo científico, se puede pensar que el narrador ya sabía esto, y por eso quería vivir en Júpiter. La siguiente cita del cuento explica este pensamiento, por qué no quiere vivir en Marte y pero que Júpiter es donde va a vivir en el futuro:

Mercurio y Vénus no llamaban mi atención, la tierra me daba cólera por orgullosa, Marte tiene tantos cataclismos y cambios, que tampoco agradaba, los asteroides me parecían muy pequeños, olvidé a Saturno á Urano, y después de mi hermoso Júpiter, mi futura patria, pensé en Neptuno, que según la mitología representa al dios de las aguas". (431)

Marte aparece aquí como el planeta donde menos de todos quiere vivir; es más, el narrador se olvida de los otros planetas y quiere ir directamente a Júpiter, porque: "Júpiter es un mundo en el cual el dolor no es conocido, es un verdadero Eden" (Castera, "Un viaje celeste" 431).

Esta cita confirma Júpiter como el planeta más elevado, donde sus habitantes tienen las mejores condiciones de vida (Kardec, “Jupiter” par. 15).

Por consiguiente, aunque la ciencia decimónica ya indicaba que la naturaleza de Júpiter no es sostenible para tener vida, el planeta, si lo miramos desde la lenta del espiritismo, es muy diferente. De hecho, la naturaleza de Júpiter está descrita como mucho mejor que la de la tierra. Pero lo importante es que está descrita como menos material que la tierra, y como resultado, menos dura su superficie. Los habitantes de Júpiter también tienen una composición mucho menos material, y se mueven a un lugar a otro deslizándose por la superficie en una manera muy suave e incansable. Sus habitantes no se pudren después de la muerte, porque son mucho menos materiales que nosotros, y por tanto el proceso de putrefacción mucho menos avanzado. Su grado de materialidad mucho menos que el nuestro, se muestra también a través de su manera de comunicarse entre ellos, que es a través del pensamiento, y que su estado normal puede ser comparable a los que nosotros llamamos sonambulismo lúcido (Kardec, “Jupiter” par. 16-17). Esto podría explicar por qué el narrador habla de Júpiter como su futura patria, aunque el autor del cuento fue un hombre actualizado sobre los últimos descubrimientos científicos.

El último elemento de enfoque en este análisis es la explicación del fenómeno que experimentó el narrador, el que le hizo posible a él hacer este viaje espiritual a través del universo. Según *El libro de los espíritus*, el espíritu se emancipa del cuerpo durante el sueño, donde puede encontrar y comunicarse con otros espíritus. Esto viene explicado como casi el mismo estado en el que se encuentra un espíritu después de la muerte. Sin embargo, hay otro fenómeno parecido que es muy relevante para, y que viene mencionado en- “Un viaje celeste”; que es el *sonambulismo*. De hecho, antes de que el alma del narrador hiciera el viaje por el universo, pasa lo siguiente: “Mi absorción era completa; pero a poco iba olvidándolo todo; mis ojos fueron perdiendo la percepción; caí lentamente en una especie de sonambulismo espontáneo” (Castera 430). Lo que dice *El libro de los espíritus* sobre el sonambulismo es lo siguiente: “Es una independencia del alma más completa que la del sueño” (Kardec, *El libro de los espíritus* 165). Además, describe el proceso del sonambulismo como sigue:

en el sonambulismo la lucidez del alma, es decir, la facultad de ver, que es uno de los atributos de su naturaleza, está más desenvuelta. Ve las cosas con precisión, con más nitidez, y el cuerpo puede obrar bajo la impulsión de la voluntad del alma. (Kardec, *Manual Práctico* 16)

Esta información puede explicar mucho del cuento de Castera. Más específicamente cómo fue posible que el narrador hiciera su viaje celestial. Interpretando las escrituras de Kardec sobre el sonambulismo, se muestra la similitud entre el sonambulismo espiritista y el sonambulismo descrito en el cuento de Castera. Como ya hemos visto, en el estado sonámbulo del narrador del cuento, este escribe en un papel lo que experimenta, sin estar consciente de lo que hace en su estado físico, mostrando aquí que el cuerpo puede hacer cosas bajo la voluntad del espíritu. También, el espíritu está más separado de su cuerpo que en un sueño, porque logra viajar en el universo casi como si él mismo era un espíritu en el mundo inmortal. También, parece más como un caso sonámbulo, porque no se dio cuenta de que su amigo lo estaba observando, entonces no estaba tan influido por las condiciones externas (lo que pasó en el mundo material donde estaba su cuerpo). De hecho, esto dice *El libro de los espíritus* sobre este caso: “no reciben las impresiones externas” (Kardec 165), lo que puede explicar por qué no fue interrumpido por su amigo. El proceso inicial que lo puso en el estado sonámbulo en la cita del texto mostrada más arriba muestra que esto fue un proceso que el narrador llamó “espontáneo” y que no parece estar provocado por ningún factor externo, porque el narrador estaba solo en su escritorio leyendo. Esto nos dice, de hecho, que el tipo de sonambulismo que experimentó el narrador de este cuento es el *sonambulismo natural*. Lo que Kardec describe como aquel que es “el espontáneo que se produce sin provocación y sin la influencia de ningún agente externo” (*Manual Práctico* 16). En realidad, lo que él describe es exactamente lo que pasa con el narrador del cuento. Otro elemento a tener en cuenta es que, según Kardec:

El olvido absoluto es el momento de despertar, es uno de los signos característicos del verdadero sonambulismo y revela que la independencia del alma y del cuerpo es más completa que en el ensueño. (*Manual Práctico* 16)

Y- si bien en el cuento de Castera no se dice en realidad si el narrador recuerda lo que lo pasó, solo se nos dice que sale y piensa que el hombre es el ciudadano del universo, se entiende que tiene una noción general de la influencia bajo la que ha estado durante el sonambulismo, pero no que se recuerda de todo lo que pasó:

Salimos; el viento fresco de la noche calmó mi exaltación; pero por más que lo procuro, no puedo dejar de pensar que el Universo es la patria de la humanidad y el hombre el ciudadano del cielo. (432)

Esta cita concluye que no sabemos por seguro si el narrador se recuerda, pero que tiene una idea o una vaga noción del mensaje más importante de su experiencia.

4.2.6 Sumario

Para resumir este análisis de "Un viaje celeste" de Pedro Castera, se ha demostrado que existen muchas referencias científicas correctas en el cuento, lo que es indicativo del interés por la ciencia del autor. Además de la ciencia, hay otro elemento muy importante para él, que es el espiritismo. Este era, de hecho, su religión, una creencia que personalmente veía como una forma de explicar lo inexplicable desde el punto de vista de la ciencia moderna. Es más, la historia que narra el cuento muestra claras indicaciones de su conocimiento en torno a esta doctrina. Un tema importante es también el materialismo, que fue una ideología que estuvo muy presente durante el período en que se escribió el cuento y que se ha interpretado como algo que él critica. En este sentido, Castera quiso abiertamente promover el espiritismo en su país como una forma de combatir la creciente visión materialista de la vida y la muerte, que veía como una dirección negativa en la que se movía su sociedad.

5. RUBÉN M. CAMPOS “EL DICTADO DEL MUERTO”

5.1. Campos: el folklórico modernista

Rubén M. Campos (1871- 1945) fue un escritor y crítico mexicano, asociado con el movimiento literario llamado el *modernismo*. Publicó poesía, novelas, cuentos, crónicas, e incluso una ópera que coescribió con Ernesto Elorduy (1855-1913), llamada *Zulema* (1899). Por esa variación en sus publicaciones, la crítica considera a Campos como un hombre multifacético que domina muchas formas diferentes de escritura (Zaïtzeff 6). Campos ha también sido llamado prolífico, por haber sido un hombre muy activo en el ámbito de la cultura mexicana, y porque publicó críticas y crónicas además de sus propios textos literarios (Tlachi 104). Sin embargo, como Serge I. Zaïtzeff ha señalado, la obra literaria de Campos no es muy extensa y se ha tenido un acceso muy limitado a la misma (6). Para Dolores M. Koch esto se debe a que toda su literatura permaneció escondida y casi olvidada en las revistas de su tiempo (384). La escasez de conocimiento sobre el autor y su obra, así como el difícil acceso a su literatura, también se debe a la falta de antologías que la reúna y las haga accesibles al público (Zaïtzeff 8).⁹ Gran parte de la literatura producida por Campos fue publicada en revistas. Su primer cuento, “La Zamacueca”, apareció en la revista *El Demócrata* en 1895 (Aguirre López xxxi). En 1897, Campos también publicó cuentos en una colección llamada *Cuentos mexicanos* de la revista donde él mismo fue redactor, *El nacional*, cada lunes del mes junio. Sin embargo, la plataforma más fructífera para los cuentos de Campos fue la *Revista Moderna*, que en 1898 cofundó junto con sus amigos autores modernistas, Ciro B. Ceballos, José Juan Tablada, Bernardo Couto Castillo, Jesús E. Valenzuela, Jesús Urueta, Julio Ruelas y Alberto Leduc (Ceballos 18, 16 y 112). Esto hace que, como Bernardo Ortiz de Montellano subraya, la carrera literaria de Campos se asocie con el período de la *Revista Moderna* (389). Antes del nacimiento de esta revista, Campos había publicado para la famosa revista modernista, *Revista Azul*, que fue cancelada un año y medio antes que fuera creada la *Revista Moderna* (Tlachi 96 y 103). Además de en estas publicaciones, Campos escribió crónicas y cuentos para otras revistas, que fueron “*La Patria, El Mundo Ilustrado, Revista Azul, Revista Moderna, La Gaceta, El Imparcial, Revista Blanca, México, Pegaso, Zig-Zag, El Universal, El Universal Ilustrado y Revista de Revistas*” (Tlachi

⁹ Serge I. Zaïtzeff (1940-2014) hizo una recopilación en 1983 de muchos de los cuentos de Campos y reunió su obra *El bar: La vida literaria de México en 1900* (1996), junto con una cantidad de otros textos mexicanos que hasta entonces habían sido casi inaccesibles. Zaïtzeff también escribió el prólogo a este volumen, que incluye una informativa biografía de la vida de Rubén M. Campos y su carrera literaria.

104). En la última época de su carrera, el enfoque de su escritura se centró cada vez más en la crítica e historia literaria, así como en investigaciones musicales (Holdsworth, “Revista Moderna” 121). Junto con esta labor crítica y literaria, la música era importante para el autor, y tenía una educación musical y entre sus estudios académicos publicó *El folklore y La Música Mexicana: Investigación Acerca De La Cultura Musical en México (1525-1925)* en 1928, *El folklore literario de México (1929)* y *El folklore musical de las ciudades (1930)* (Aguirre López xxxvi). Este interés por el folklore también es visible en sus novelas, poesías y cuentos. A parte de su carrera como autor trabajó como catedrático de música y etnología en la Escuela Nacional Preparatoria, la Nacional de Bellas Artes, el Conservatorio Nacional, entre otras instituciones (Zaitzeff 6).

Como ya he señalado, hoy en día, Campos es principalmente conocido como modernista. Viviane Mahieux, incluso llega a llamarlo un líder del modernismo mexicano (159), mientras que Carole A. Holdsworth argumenta que su poema “A Rafael López”, es “still another attempt to formulate a Modernist manifesto” (“Modernist Manifesto” 22). En general, la crítica mantiene que no hay duda de que su estilo de escritura está sumamente influenciado por el movimiento modernista. Para Tlachi, esto se muestra en el sintaxis y estructura de su prosa (112). Similarmente, Zaitzeff describe su estilo como:

adornado, opulento, de corte barroco que se refleja en descripciones lujosas, exotistas e impresionistas. De hecho, se hallan en los más bellos textos de Campos, a la manera modernista, unos cuadros esplendorosos de mucha plasticidad y colorido que atestiguan la sensibilidad hondamente lírica y sensorial del autor. (16)

Esta descripción se refiere al uso de un vocabulario romántico y poético de Campos, ya que este lenguaje viene acompañado por “la riqueza de percepciones sensoriales” expresado por Zaitzeff que también señala a que en la literatura de Campos “se pueden leer huellas del modernismo” (9).

No fueron solo los críticos los que consideraban la escritura de Campos como modernista. Campos mismo se describió con las siguientes palabras sobre si mismo: “Yo, soñador, yo contemplativo; yo adorador de la forma y de la luz, del sonido y del verso. Yo panteísta” (citado por Zaitzeff 12). De este modo, el autor se identificó con el movimiento, afirmando que su estilo de escritura estaba influenciado por su aprecio por la técnica del mismo. Además, también hay que destacar que Campos también es conocido como un folklorista. Como argumenta Koch, la divulgación de las obras literarias de Campos se vio debilitada por su interés por el folklore mexicano, en el que utilizó la mayoría de sus recursos para trabajar (122, 384).

Como hemos visto, Campos fue un hombre multifacético, con su literatura, crítica literaria e interés por la música. Sin embargo, el tema de que se trata este trabajo y lo que va analizado en su cuento, es el espiritismo. Es difícil saber la relación que Campos tuvo con el espiritismo, porque, como ya se ha mencionado, no hay mucha documentación sobre el autor.

5.2. Análisis de “El dictado del muerto”

Como ya hemos visto, Campos es mejor conocido como modernista y folklorista. Sin embargo, ese enfoque ha obstaculizado el reconocimiento de los elementos góticos y siniestros que hay presentes en sus obras. Uno de sus cuentos con dichas características es “El dictado del muerto”, en que se enfocará este ensayo. “El dictado del muerto” fue publicado en la *Revista Moderna* en 1901, y se trata de un texto que tiene una forma y un lenguaje claramente influenciados por el estilo modernista, pero con una historia con temas góticos.



Figura 8

Resumiendo brevemente, el cuento presenta la historia de dos hombres que participan en una sesión espiritista. Son hombres escépticos, que van a esta reunión privada para burlarse de los participantes, aunque en realidad se sienten curiosos por lo sobrenatural. La médium de la sesión es una pobre señora joven que acaba de perder a su prometido, con cuyo espíritu contacta durante la sesión. Mientras la médium está en trance, transcribe “febrilmente” las palabras que el espíritu le dicta en un papel. Antes de que termine de escribir, el hipnotizador cancela la sesión y todos se van. Los dos hombres quedan con mucha curiosidad y quieren ver lo que está escrito en el papel. Por eso, lo roban y se van a un café para leerlo. En este punto de la historia, el narrador se cambia y pasa a hablar desde la perspectiva del espíritu, que cuenta que sufrió un ataque de catalepsia y como resultado fue enterrado vivo, algo que explica con detalles horrorosos.

5.2.1 Lo gótico

La crítica relacionada con este cuento es escasa. Holdsworth, por ejemplo, estudia las caracterizaciones románticas del mismo, asociándolas sobre todo a la figura del narrador y su rebelión al frente a la muerte (“characterization” 827). Por su lado, Gabriel Eljaiek-Rodríguez ha hecho un breve estudio de los elementos góticos del cuento y considera la situación del hombre enterrado vivo la fuente de lo siniestro en el mismo. En este, presenta una comparación entre este y el cuento gótico “The Premature Burial” de Edgar Allan Poe (1809-1849), porque ambos textos tratan el tema del entierro prematuro como resultado de la catalepsia. Poe fue un autor muy significativo para el movimiento gótico, y inspirador literario para muchos autores. Para este crítico, “El dictado del muerto” expande la noción de lo siniestro, como sugiere el título de su estudio, “The voice of the dead”, porque construye una fusión entre la temática de la catalepsia y lo que él llama el espiritualismo (20-21), lo que según Kardec es lo opuesto al materialismo (*Manual práctico* 10). Eso se debe a que la práctica del espiritismo abre una oportunidad de entrar en el mundo del muerto y ver su muerte desde su perspectiva, una técnica usada también en el cuento de Poe, que Eljaiek-Rodríguez argumenta que fue la inspiración de Campos (21). No es una coincidencia que este crítico llame la atención a lo *siniestro*, cuando habla del entierro prematuro en “El dictado del muerto”, pues es un tema muy relevante en cuentos que crean temor en el lector.

En ese contexto, un trabajo que nos permite comprender y enriquecer esa idea, es “Lo siniestro” del psicólogo y neurólogo Sigmund Freud (1856-1939). “Lo Siniestro” fue escrito en 1919, poco tiempo después de que Campos publicó “El dictado del muerto”, y en este ensayo, Freud investiga la palabra y el concepto de lo “siniestro”. En su estudio, como ya

hemos mencionado en la parte teórica, unos de los temas centrales y considerado unas de las situaciones más siniestras que hay es el entierro prematuro, el elemento que crea más temor también en “El dictado del muerto”. Freud argumenta lo siguiente sobre la situación: “To many people the idea of being buried alive while appearing to be dead is the most uncanny thing of all” (Freud 14). Según Freud, la explicación de eso es que lo familiar de ser enterrado vivo es la asociación de un deseo reprimido de estar dentro el útero de nuestra madre. Una situación también inversa de la muerte, y en un espacio raramente parecido. Por otro lado, el hecho de que Freud y Campos escribieron sobre el mismo tema en lugares completamente lejos el uno del otro como Austria y México nos dice que el tema fue relevante en aquella época. Freud argumenta que el temor es subjetivo y que el miedo del entierro prematuro es algo que viene de algo reprimido presente en la historia de todos humanos, lo que nos ha permitido entender la motivación detrás de este miedo en particular.

Además, Andrew Mangham argumenta que antes de la Ilustración, la idea de que la muerte no era el paso final era más común, de hecho, explica también que la idea del fantasma vengativo fue muy popular, en el grado de que personas tenían miedo de que podían ser perseguidos por el fantasma de una persona que tuvo malos deseos hacia ellos (10). Asimismo, el entierro prematuro se convirtió en un símbolo del sentimiento de saber cómo se siente ser completamente víctima y aterrorizado, que fue parte de ambos la literatura gótica y la literatura médica, un instrumento literario que está muy presente también en el cuento de Campos. Además, este miedo se convirtió en una fobia reconocida en el ambiente médico, recibiendo el nombre de *taphophobia*. Esto coincide con el inicio del movimiento gótico en la literatura alrededor del siglo XVIII, que consistía, en grado mayor que los otros géneros fantásticos, en la descripción detallada de los sentimientos horrorosos que experimentan los narradores de dicha literatura y para hacer sentir a los lectores la sensación de ser una víctima al leer la historia (Mangham 11). Al discutir el tema del entierro prematuro, Mangham recuerda que este miedo fue universal, entre otras cosas por el hecho que durante esa época se enterraron masas de personas a la misma vez a raíz de las epidemias de cólera, lo que creó y dispersó este miedo. Los médicos del siglo XIX no siempre tenían razón al determinar si alguien estaba vivo o muerto, y se creía que las personas que estaban en coma o en un estado similar al trance podían ser confundidas por un médico como muertas y, por lo tanto, terminar enterradas vivas (13). Isabel Rovira Salvador, recuerda que la catalepsia fue una enfermedad que hizo que muchas personas aparentemente fueran enterradas vivas en el albor de la medicina moderna (*Psicología y Mente*). Estas influencias entraron a formar parte del género gótico al llegar a Latinoamérica. Como ya se ha mencionado, Campos también fue inspirado

por Poe, lo que da razón para asumir que era consciente del entierro prematuro como un tema popular en el movimiento gótico, que el presenta como un tema central en su cuento “El dictado del muerto”. Sin embargo, en este trabajo no estudiaré en más detalle la literatura gótica, sino que en lo que sigue explicaré el papel que ocupa el discurso de la medicina moderna del siglo XIX en México, ya que, como veremos, se puede argumentar que fue una grande inspiración para Campos en la escritura de “El dictado del muerto”.

5.2.2 La medicina

Como ya hemos discutido, la trama del cuento se centraliza en torno al entierro prematuro, que normalmente pasó cuando los médicos no logran determinar adecuadamente el estado de sus pacientes, en algunos casos incluso no pudiendo diferenciar entre la muerte, el coma y otros estados como la catalepsia etc. Lo común de estas enfermedades es que reducen las funciones neurológicas del cuerpo, de una manera que supuestamente se dificulta ver si una persona está viva o muerta. La descripción de Isabel Rovira Salvador explica lo siguiente sobre las condiciones de la catalepsia:

está categorizada como un trastorno del sistema nervioso central. Ésta se caracteriza porque la persona sufre una parálisis corporal, junto con un endurecimiento y tensión de los músculos, siendo incapaz de realizar ningún tipo de movimiento [...] la persona es absolutamente consciente de todo, llegando a escuchar o ver todo lo que ocurre a su alrededor. (*Psicología y mente*)

Estos síntomas coinciden bien con las escenas que aparecen en “El dictado del muerto”. Además, otro síntoma de la catalepsia es que los que la experimentan pueden pasar mucho tiempo paralizados, y por eso, en ciertos casos en la historia, los médicos los veían como fallecidos. El contraste irónico de esta enfermedad es que sus síntomas parecen muy graves, pero en realidad, no lo es y también es relativamente fácil de tratar cuando es identificada. Ocurre a menudo en relación con el Parkinson, la epilepsia, esquizofrenia, histeria y en algunos casos de psicosis (Rovira Salvador, *Psicología y mente*). Dentro de esta discusión, como vimos en el contexto histórico, los médicos iban adquiriendo un poder creciente en la sociedad. En este sentido, el entierro prematuro viene interpretado en “El dictado del muerto” como un recurso literario para criticar a los médicos y la práctica de la medicina de la época.

En el cuento de Campos, es significativo, por tanto, que la primera frase sobre los sentimientos del narrador hacia ese tipo de error es: “¡un médico ignorante había declarado que yo estaba bien muerto!” (106). Esta declaración indica un fuerte resentimiento hacia los doctores, que por la falta de conocimiento no lograron prevenir para él una muerte tan horrorosa, por lo que, además, estuvo consciente durante las preparaciones de su entierro, siendo testigo del dolor de su familia por su muerte, además experimentar un miedo prolongado alrededor de su porvenir sin esperanza. Asimismo, la



Figura 9

decepción muestra también en el cuento la crítica del médico como dos capas diferentes. Esta crítica, es la primera, y está dirigida a los médicos que lo trataron, por lo tanto, se trata de una crítica a la “práctica” médica en acción, sobre en el sentido en el que el espíritu lo expresa con la cita pasada donde lo llama un médico “ignorante”. El hecho de resalte la falta de conocimiento del médico es significativo. En la parte histórica de este trabajo, se mencionó el fenómeno “the medical gaze” discutido por Foucault, que en pocas palabras es una manera de observación, donde se eligen cuáles aspectos de observar y sobre cuáles no enfocarse, la mirada médica recoge así signos solo del cuerpo que pueden revelar información sobre su estado. Esta observación hizo también que el discurso entre el doctor y el paciente cambiara de ser un intercambio a convertirse a una interacción prescriptiva entre ellos. La lengua social que antes era un diálogo entre médico y paciente viene rechazada, y se enfoca solo en la biología, siendo entonces la medicina la única lengua social y como resultado la diferencia entre el doctor y el paciente se hace más grande. La siguiente cita de *The Birth of the Clinic*, explica la forma en que un médico debe completar una consulta con un paciente durante la época:

make yourself master of your patients and their affections; assuage their pains; calm their anxieties; anticipate their needs; bear with their whims; make the most of their characters and command their will, not as a cruel tyrant reigns over his slaves, but as a kind father who watches over the destiny of his children. (Foucault 88)

Esta cita define “the medical gaze”, pues se trata de una mirada en la que el doctor es el que observa y decide, y el paciente es infantilizado en relación al doctor. Desde esta perspectiva, se indica también una jerarquía donde el paciente se presenta como débil y sin poder, y el

doctor como fuerte, autoritario e intelectual. En esta nueva práctica médica, el paciente se convierte en el objeto de análisis en lugar de ser una otra persona con las mismas cualidades que el doctor. En el cuento de Campos, “El dictado del muerto”, el paciente está de alguna manera comentando y criticando las capacidades de observación y diagnóstico del médico desde la perspectiva de la muerte, llamándolo un ignorante, por su creencia que es tan poderoso y que tiene todas las respuestas, cuando al final, mostró al espíritu su incompetencia.

En este sentido, la ignorancia del doctor podría ser una crítica a esta manera moderna de observación médica, usando aquí el ejemplo de este médico como símbolo de una práctica diagnóstica cada vez más creciente en el siglo XIX. El siguiente extracto refuerza la idea de que es una crítica a la observación médica, en tanto “medical gaze”, cuando el narrador del cuento propone que esa actitud les impidió ver algo que según el narrador debería ser fácil a identificar:

Si alguien me hubiese auscultado el corazón oprimiendo su oído sobre mi pecho, no habría percibido sus tenuísimas palpitaciones: ¡mi pecho era la losa de mi sepulcro y sobre él habría sido impotente la sensibilidad de un micrófono! (107)

Aquí el narrador expresa aún más la desesperación en torno al diagnóstico equivocado de su muerte, y en cierta manera ridiculiza las capacidades de la práctica médica, en este ejemplo, de poder identificar un corazón palpitante. El motivo de la “ignorancia” del médico, es que observó superficialmente su cuerpo físico, pero le faltaba una grande parte de la observación de todo el ser humano, el alma y lo inmaterial, siendo en este cuento la razón principal de criticar a la medicina. Con la disminución del poder religioso y el nacimiento de la práctica clínica, la sociedad adaptaba un pensamiento más cerca de lo material de la vida; es decir, el cuerpo físico como objeto de análisis. Esto fue entre otras razones, como hemos ya mencionado, por el desarrollo de la clínica, y lo que la siguió, la observación de partes del cuerpo y de síntomas como la fuente de la vida del paciente. En cierta manera, el narrador del cuento crítica lo que hemos mencionado antes, lo que elabora Foucault, “the medical gaze”, que elige los elementos que son dignos de observación y excluye otros en una relación en la que el paciente no tiene nada que decir. En este caso, la observación del paciente fue una observación física y material, porque no logró a observar su alma, lo que en cierto sentido era la vida que estaba dentro de un cuerpo sin vida. Otro elemento a considerar es el diagnóstico de la catalepsia. Es claro que esta enfermedad fue elegida por ser muy popular en el campo de la literatura gótica de la época, pero asimismo tiene fuerza significativa como recurso literario

y como símbolo del paciente sin voz ni poder, y del médico como un ser poderoso que puede entregarte a la muerte con su asertividad ignorante.

Asimismo, la decepción del narrador en los médicos y la práctica médica no es solo por el médico que lo trató y que no logró a ver que estaba vivo, pues el espíritu también está decepcionado en sus amigos que lo ignoraban y que también eran médicos, pues añade el narrador:

Yo tenía dos amigos, médicos inteligentes, y anhelaba que alguno de ellos me visitara en mi lecho de muerte y que por curiosidad, ya que no por afecto, me examinara para cerciorarse de si ya no existía; pero, o no sabían mi fallecimiento o no quisieron molestarse en concurrir. (Campos 107)

Esta cita muestra la segunda etapa de la crítica, la que criticando a los médicos como personas en una esfera personal, o más como una crítica a los rasgos arrogantes de los médicos. Los médicos que lo trataron estaban limitados por su manera de observación materialista, y los médicos que fueron sus amigos, a lo mejor no eran sus verdaderos amigos, porque estaban demasiado ocupados en su profesión y su estatus social, lo que se indica cuando el espíritu dice: “ya que no por afecto”, lo que sugiere que no estaba anticipando ni en lo más mínimo su afecto, incluso a: “pero, o no sabían mi fallecimiento o no quisieron molestarse en concurrir” (Campos 107), lo que demuestra que el espíritu estaba muy decepcionado con ellos por no presentarse, y de alguna manera atribuía su profesión como explicación de su comportamiento poco afectuoso. Ambos el médico que lo trató y sus amigos tenían una visión de la muerte que no solo formaba parte de su profesión, mostrando así que esta visión también se convirtió en un atributo de su personalidad. Asimismo, indica la noción que los médicos estaban demasiado centrados en su profesión, y que su sentido de pertenencia e identificación como doctores superaron su humanidad y, en este caso, la afección por su amigo. Asimismo, se puede deducir que esta profesión los hizo perder su humildad y sustituirla con asertividad extensa, lo que se indica cuando el narrador expresa que esperaba que hubieran tenido “curiosidad”, lo que en el final no mostraron tener. Es posible argumentar que esto podría ser el resultado del aumento de reconocimiento del campo científico de la medicina en el siglo XIX, lo que hemos ya mencionado resultó en, la mirada médica que les hizo “ignorantes” por la cantidad de poder intelectual y político que tenían en la sociedad. En conexión con la crítica de la disciplina de la medicina, hay otra disciplina que influye este cuento en mayor grado, que es, *el espiritismo*.

5.2.3 El espiritismo

En el cuento “El dictado del muerto” de Rubén M. Campos, el espiritismo viene usado como un instrumento literario, en el sentido de que las “reglas” o “leyes” del espiritismo lo hace posible descubrir el punto de vista del espíritu. En cierta manera el cuento abre una puerta que permite a una observación más cerca e íntima de la experiencia del espíritu. Asimismo, la espiritualidad parece ganar en el espacio del cuento, porque los que practican la medicina moderna, que excluye la existencia de la vida después de la muerte, vienen criticados y clasificados como ignorantes. Así, incluso a los temas de la medicina y el entierro prematuro, hay también el tema del médium espiritista como un tema principal en el cuento de Campos, lo que en este trabajo va analizado según *El libro de los espíritus* de Allan Kardec.

Como ya mencionado en la sección teórica sobre el espiritismo, uno de los métodos más comunes y efectivos para comunicar con espíritus es la escritura. Según Kardec, los médiums escribientes son “personas que escribían de una manera involuntaria a impulso de los Espíritus, cuyas personas venían a ser de este modo instrumentos e intérpretes de aquellos” (*¿Qué es el Espiritismo?* loc. 69). En el cuento de Campos está descrito cómo la médium escribía en manera parecida: “una materia dúctil, una máquina humana que provista de lápiz y papel escribía febrilmente” y “escribía con rapidez taquigráfica” (106). Describir a la médium como una “máquina” también lo hace Kardec al expresar que el médium: “bajo tal influencia, dirige maquinalmente su brazo y su mano para escribir, sin tener éste, (al menos, es el caso más ordinario) la menor conciencia de lo que escribe” (Kardec, *Manual práctico* 52). Eso significa que, el médium está debajo de la influencia del espíritu, sin tener conciencia misma. Igual que como en “Un viaje celeste”, la médium en “El dictado del muerto” tampoco está consciente de lo que escribió en el papel después de que había terminado la “sesión”, porque parece como que se despierta después de haber dormido, y no indica de saber nada sobre lo que ha experimentado u escrito en el papel, lo que vemos en la cita que sigue:

El señor Llaven, consultando su reloj, cortó la conexión del espíritu transmisor y por medio de tres habilísimos pases hizo abrir los ojos enloquecidos a la joven que, trastabillante, soñolienta aún, fue a ocupar su anterior sitio. (Campos 106)

Ese extracto del cuento muestra la reacción calmada de la médium después del trance. Teniendo en mente el mensaje horrible que recibió en la sesión, hay motivos para pensar que la prometida habría reaccionado de modo diferente si hubiera sabido lo que dijo el espíritu. Cuando se expresa el espíritu a través del médium, el espíritu parece estar consciente de a través de quién habla, porque se expresa como tal: “!Yo yacía vivo, vivo, con el infinito deseo

de verte, de gozarte, de perpetuar la fiesta de mi juventud inmortalizada por tu amor!” (Campos 106) incluso “mi delirio místico y mi deseo vehemente y mi locura de vivir para amarte” (Campos 107). A parte de saber que quien estaba escribiendo era su novia, muestra también que estaba consciente de que estaba muerto. Sin embargo, como hemos ya mencionado, hay motivos para pensar que la médium no tenía la misma consciencia a través de la sesión. Como se vio en el análisis de “Un viaje celeste”, después de un sonambulismo es normal tener una vaga noción o idea de cosas que has aprendido durante el sonambulismo, sin tener conciencia de los detalles. Esto no parece ser lo que pasó en la sesión de “El dictado del muerto”, lo permite que el hipnotizador, que es el hombre que organiza la sesión, logre engañarla a ella y a los demás presentes, cuando explica la información que recibieron de la sesión. Más específicamente, el hipnotizador expresa:

El espíritu evocado goza de bienaventuranzas eternas... os bendice y os exhorta al bien...pero hoy es ya tarde y en la próxima sesión os diré su voluntad... Y vos también, hija mía-añadió dirigiéndose a la joven que escuchaba tremulante-, hasta entonces oréis su palabra...os ruego que esperéis. (Campos 106)

Esto muestra que la médium no contradijo al hipnotizador con información diferente, aunque hay una pequeña duda, que se revela porque la médium estaba temblando. Sin embargo, hay un posible motivo para esto, que se explica más adelante.

Como ya se ha mencionado, el hecho de que el médium escribe en un papel lo que le dice el espíritu es una de las prácticas más usadas por el espiritismo. Entonces, lo que sabemos ahora, es que la médium escribió en un papel, que estaba en trance, que más probablemente no estaba consciente de lo que escribió durante o después de la sesión y que usó un hipnotizador para entrar en trance. El evento que sigue en el cuento es que el hipnotizador la da un lápiz con el que escribe durante su trance. Interpretando las acciones del cuento, y comparándolos con las descripciones de las escrituras de Kardec, hay factores que indican que la joven presenta fielmente a un médium espiritista, y que era un médium *escribiente o psychográfico*. Kardec explica que el sonambulismo tiene lugar cuando el Espíritu de la persona en cierta manera se separa de su cuerpo, y puede percibir cosas que no podría percibir en un estado despierto. Las motivaciones e ideas son suyas, y no de otros espíritus, aunque pueda comunicarse con otros espíritus. De hecho, Kardec lo describe como tal: “El sonámbulo obra bajo la influencia de su propio Espíritu” y, “lo que expresa, toma de sí mismo” (*El libro de los médiums* 63). Sin embargo, la diferencia entre el sonambulismo y la mediuminidad es que el médium no obra bajo su propio espíritu como en el sonambulismo, sino bajo el espíritu con quien esta en contacto. Kardec, lo llama un: “instrumento de una

inteligencia extraña”, y expresa que el médium: “es pasivo y lo que dice no proviene de él”, con la diferencia entre ellos siendo que: “el sonámbulo expresa su propio pensamiento, y el médium expresa el de otro” (*El libro de los médiums* 63). Así, el estado en que la joven estaba era un estado de mediuminidad y no un sonambulismo, como en “Un viaje celeste”. Esto es importante, pues precisamente casi todo el cuento se basa en lo que escribe la médium dictada por el espíritu del prometido muerto que fue enterrado vivo. Así, lo que se ha mencionado, el hecho de que la médium estaba temblando se podría explicar como un signo de que realmente era un instrumento para la expresión del espíritu, probable por los sentimientos que tenía el espíritu mientras se expresaba. La historia está contada desde el punto de vista del espíritu, y no parece ni en un momento ser influido por los sentimientos de la médium. A parte de que el texto se separa claramente entre lo que cuentan los narradores escépticos, con la experiencia contada desde el punto de vista del espíritu, cuando dice: “Alma” y empieza la parte donde cuenta el espíritu, y también, que queda claro por los pronombres que es él que habla, y no la médium que habla sobre el espíritu.

Si tuviéramos que ver qué tipo de médium fue la mujer, encontraríamos que sería algún tipo de médium *escribiente*, por el simple hecho de que el médium del cuento escribe las palabras expresadas del espíritu, durante la sesión. Asimismo, ya se ha mencionado las cualidades de los médiums escribientes según Kardec, y que la manera en que escribió la médium del cuento de Campos viene presentada en manera parecida. Sin embargo, según las prácticas espiritistas que vienen investigando los médiums escribientes, no se encuentra ningún tipo de médium- en donde el que se use un hipnotizador que para empezar el trance y que corte la conexión con el espíritu, como está descrito en el cuento de Campos. En conclusión, la sesión del cuento no es completamente “correcta” si se la estudia según las reglas del espiritismo, algo que va discutido más adelante.

Otro punto interesante que se trata del espiritismo representado en “El dictado del muerto” es que no solo hay una crítica hacia el materialismo de la medicina, sino que también una presencia de tensión entre la medicina y el espiritismo, o al menos, la espiritualidad. Si miramos el comportamiento y los pensamientos del espíritu, tiene un lenguaje intelectual y parece saber mucho sobre su estado médico, además de tener varios amigos médicos:

Mi catalepsia provocada por el ataque agudísimo de neurastenia que sufrí, había paralizado todos mis movimientos, las manifestaciones más sutiles de mi vitalidad latente en el núcleo de mi corazón, esparciendo un frío cadavérico en mis miembros rígidos (Campos 106).

Esto sugiere que el espíritu fue de clase alta o de alguna manera parte de un ambiente poderoso, ya que la medicina, como conocimiento científico, era de acceso exclusivo para las élites. Como ya sabemos, fueron muy ocupados en la ciencia moderna y en lo “demostrable” en el siglo XIX, y como resultado la religión no tenía más una posición alta en la sociedad mexicana. Por eso es posible que el narrador mismo también fuera parte de los que no creían en el alma, ya que era amigo de varios médicos importantes, y por eso es posible que compartió esta opinión más materialista con ellos. La impresión de un intelectual traicionado por su comunidad sirve para una mejor crítica que si fuera de una clase baja, no formando parte de la comunidad intelectual. Además, las expresiones que exclama el narrador espíritu sobre su muerte y sobre su vida, nos dan una buena visión del espíritu y de su personalidad, así como de su implicación espiritual durante su vida. En nuestro único encuentro con el espíritu del hombre, durante la sesión con su prometida, queda muy claro que el espíritu estaba obsesionado con sus experiencias de vida humana y de su muerte. Algo que indica estos pensamientos hacia la vida y la muerte del espíritu, se muestra en la siguiente cita donde el tono es amargado con agresión en torno a los “responsables” de su muerte:

¡Dios tremendo! Un martillazo estridente, lúgubre y seco, me hizo saber que clavaban la tapa, que me aherrojaban para siempre, que me proscribían de los vivos, ¡que me condenaban para toda una eternidad a la muerte, a la putrefacción, a la nada! (Campos 107)

Aquí, el espíritu expresa su ira hacia Dios y su amargura por estar muerto. Asimismo, muestra su idea de qué es la muerte y que la veía como algo negativo. Por lo tanto, también a través de esta presentación de sus pensamientos y creencias, hay motivos para pensar que él, igual que sus amigos médicos, veía la muerte desde un punto de vista materialista. Esto se muestra especialmente en esta cita, donde su enfoque está en qué pasaba con su cuerpo (su materia) y que allí no hay nada más que “la nada”, enriqueciendo la idea de que el narrador era parte de un ambiente intelectual, influido por el pensamiento de los médicos de la época. Esto, más probablemente, significa que no podía ser espiritista, ya que los espiritistas saben que la vida es sufrimiento y la muerte la liberación, aunque esto también podría explicarse por su confusión en torno a su muerte, porque murió en una manera traumatizante. De hecho, como ya mencionado en el marco teórico, Kardec explica que el tiempo que lleva este proceso depende también de la muerte de la persona. Para él, los espíritus cuentan que en los casos de la muerte violenta el alma está confundido de su estado y ve la muerte como su destrucción (kardec, *El libro de los espíritus* 95-96). Además dice que:

a menudo sufre más el cuerpo durante la vida que en el momento de la muerte, pues el alma no toma parte alguna. Los sufrimientos que a veces se experimentan en el momento de la muerte, son un placer para el espíritu, que ve llegar el término de su destierro. (Kardec, *El libro de los espíritus* 93)

Eso también indica que el espíritu del cuento, cuya muerte fue violenta, todavía no estaba completamente separado de su vida material, y su consciencia estaba fijada en ella, no todavía en su vida espiritual, por eso hace su descripción de su muerte como tortura:

¡Todas las torturas del infierno, todos los suplicios infamantes de los precitos, inventados por la locura y de los hombres, no son comparables a la despedazante agonía que he sufrido en mi lecho de muerte y en mi sepultura maldita! (Campos 106)

Esta cita puede indicar que el narrador del cuento de Campos era uno de los espíritus que llevan más tiempo en la turbación, a parte por su muerte traumática, pero también probablemente por su fuerte conexión y fijación sobre su cuerpo y vida material. De hecho, Kardec describe la experiencia de la muerte y la desconexión con el cuerpo para los que no se han enfocado en su espiritualidad, y que han vivido una vida muy material, como sigue:

en aquellos cuya vida ha sido completamente material y sensual, el desprendimiento es mucho menos rápido, y dura a veces días, semanas y hasta meses, lo que no implica en el cuerpo la menor vitalidad, ni la posibilidad del regreso a la vida, sino una simple afinidad entre el cuerpo y el espíritu, la cual está siempre en proporción de la preponderancia que, durante la vida, ha dado el espíritu a la materia. (*El libro de los espíritus* 94)

A través de esta cita se revela la noción de que cuanto más materialista haya vivido la vida de una persona, y cuanto más se haya asociado como un ser solo a su cuerpo material, más tiempo llevará y más confusión habrá en torno a su muerte, ya que la muerte en el espiritismo conlleva la separación del cuerpo y el alma, que en este caso se convierte en un proceso más lento y difícil por la medida de que estaban apegados cuando estaban vivos. En cierta manera esto refuerza la idea de que el espíritu del cuento vivía una vida material. También explica *El libro de los espíritus* que:

Es, en efecto, racional el concebir que cuanto más se ha identificado el espíritu con la materia, tanto más trabajo ha de tener en separarse, al paso que la actividad intelectual y moral, y la elevación de pensamientos, operan un principio de separación hasta en la duración de la vida del cuerpo, de modo, que al llegar la muerte, es casi instantánea. (Kardec 94)

Esta cita es muy interesante, porque explica que los que están conscientes durante la vida de que el alma no es lo mismo que el cuerpo, y para quienes su enfoque no está completamente en lo material, en cierta manera ya han empezado este proceso de separación del cuerpo del alma, y como resultado va a llevar menos tiempo su proceso de separación cuando mueren. Esto sigue reforzando la crítica hacia el materialismo, y hace pensar que este es el mayor tema que problematiza el cuento. A través de la crítica de los médicos, cada vez más materialistas, y también al señalar los problemas más fuertes que tuvo el espíritu en separarse de su cuerpo y de tener una transición hacia la muerte más sencilla, se cuestiona la manera de pensar y vivir materialista.

Cuando se trata de la fe del espíritu, el cuento menciona a Dios muchas veces, pero lo menciona solo cuando se trata de su decepción por no mostrarle misericordia y evitar su desastroso destino: ¿Dónde estaba, pues, aquella misericordia infinita que los hombres han pregonado en su cobardía delincuente como supremo atributo de la Divinidad? (Campos 107) Incluso:

¡Señor, que descienda hasta mí tu infinita misericordia! ¡Tú que resucitaste a Lázaro!
¡Tú que resucitaste al hijo de la viuda de Naim! ¡Haz, Señor, el milagro, pequeño para tu portentoso poder, de redimir mi apariencia mortal! ¡Auxíliame! ¡Sálvame! ¡Tú el único Todopoderoso! (Campos 107)

En este ejemplo se hacen referencias bíblicas a personas que fueron salvadas de la muerte por Dios, pero es evidente a través de la cita mencionada más arriba: “¡que me condenaban para toda una eternidad a la muerte, a la putrefacción, a la nada!” (Campos 107), que no era realmente religioso, debido a su incredulidad en la vida después de la muerte material. En este sentido, rezar y estar decepcionado de Dios es, en cierto modo, irónico y no congruente, y refuerza otra vez su ideología materialista. Es decir, expresa su creencia en que después de la muerte no hay nada, pero a la misma vez reza a Dios para que lo salve. Esto va en contra de lo que él mismo ha demostrado son sus creencias. Asimismo, en contraste con “Un viaje celeste”, donde la experiencia extraterrestre del narrador demostró la omnipotencia de Dios y la pequeñez de los humanos, el narrador espíritu de este cuento muestra tener la idea de que su vida en particular es tan importante que Dios lo debería salvar. Esto también apoya su visión materialista, porque no piensa ser parte de algo más grande, solo se identifica con su vida material.

Otro elemento que refuerza la tensión entre la medicina y el espiritismo es el hecho de que los dos hombres que atienden la sesión y se burlan de la médium y los demás que están presente en la sesión espiritista, probablemente por su práctica religiosa y que creen en lo

“más allá” después de la muerte. Aunque se burlan de ellos y que hay una tensión entre estas dos diferentes maneras de pensar, los dos hombres muestran una gran curiosidad hacia lo sobrenatural en el ambiente de la sesión. De hecho, fue por este motivo que fueron a la sesión y, también, que tenían interés por ver lo que estaba escrito en el papel en que escribió el médium el mensaje del espíritu. Asimismo, en el final del cuento, los dos hombres expresan estar afectados por sentimientos de una naturaleza siniestra, hacia lo que estaba escrito en el papel, indicando que había algo alrededor de esta experiencia de lo que no lograron totalmente desprenderse: “se apoderó del papel olvidado sobre la papelería y huimos a un café, donde ya solo leímos esto, esto que me pavoriza aún, hoy que procuro reconstruir la espantosa revelación” (Campos, 106). Así, se crea una tensión entre los médicos y los intelectuales de la época y los espiritistas en la sesión. Los narradores que se burlan de los espiritistas resultan creer lo que leyeron en el papel, o al menos quedan aterrorizados. Asimismo, el espíritu de la sesión revela su materialismo, pero muestra que en su momento pide ayuda por Dios. A la misma vez crítica a su propia gente, que son los médicos materialistas, pero revela también su misma ideología materialista cuando describe la muerte como “la nada”.

Incluso, como ya se ha mencionado, cuando empieza la parte donde se cambia del narrador de los escépticos al narrador-espíritu, aparece la palabra “alma” en el cuento, para indicar el cambio de narrador. Como ya sabemos, la diferencia entre la palabra “alma” y la palabra “espíritu” según el espiritismo, es que el alma está unida a un cuerpo y el espíritu está separado. Esto podría indicar que Rubén M. Campos no sabía la diferencia, pero esto no importa, pues lo significativo es que utilizó la temática del espiritismo para usarla como instrumento literario y acercarse más a la experiencia del espíritu de la persona muerta y para crear un cuento gótico y siniestro. Es decir, su objetivo no era promover el espiritismo. Por otro lado, no hay documentaciones de si Campos era un espiritista. Ahora bien, como ya hemos mencionado, el espiritismo tal y como está representado en “El dictado del muerto” permite escuchar un espíritu desde su perspectiva y después de la muerte, lo que puede servir como un buen instrumento literario para tratar la muerte de manera más gótica y siniestra.

5.2.4 Sumario

Como conclusión, “El dictado del muerto” cuestiona el comportamiento y la ideología materialista de los doctores modernos, su mirada médica, y sus métodos de diagnóstico. Esto se muestra a través del punto de vista del espíritu, y el abandono, al menos temporal, de una ideología materialista por el espíritu narrador mismo e- incluso los dos hombres que se burlaban de la sesión espiritista. Esta visión materialista, como ya hemos mencionado, se

asocia con la falta de creencia en el más allá de la muerte material; lo que es la vida infinita del espíritu debido al fallecimiento del cuerpo físico. Esta tematización del pensamiento material en el campo de la medicina ha sido interpretada como una crítica a la práctica moderna de la medicina, y como una representación literaria de lo que Foucault llama “the medical gaze”, que fue sintomática del inicio de lo que hoy en día conocemos como la medicina moderna. A través del uso del fenómeno de la sesión espírita, se abre un mundo que permite la posibilidad de seguir ambos a los dos escépticos que fueron a la sesión e incluso el espíritu mismo en su estado muerto. Aunque se ha indicado que “El dictado del muerto” no sigue correctamente todas las reglas del espiritismo, queda claro que el cuento establece un diálogo fuerte con el espiritismo y sus principios y a través de ellos, y un diálogo crítico a su oponente, el materialismo. La manera en que se ha utilizado el espiritismo en el cuento señala también la influencia de dos direcciones literarias, lo gótico con su naturaleza siniestra y el modernismo. Además, este capítulo ha mostrado también la relevancia y el enfoque que había en el espiritismo en el ámbito intelectual en México durante el período del porfiriato, en que se utiliza como recurso literario para dicho objetivo.

6. CONCLUSIONES

Esta tesis se ha enfocado en dos cuentos decimonónicos mexicanos, “Un viaje celeste” de Pedro Castera y “El dictado del muerto” de Rubén M. Campos, para explorar cómo la literatura trata el tema del espiritismo dentro el contexto del porfiriato en México. Hemos visto que el espiritismo se extendió por el campo literario en el país y fue acogido, sobre todo, por sectores de clase alta y media. Uno de los intereses que despertó la doctrina fue que se basaba en métodos científicos, pero a la vez tenía la capacidad de explicar lo que era inexplicable para la ciencia del momento. Al leer los dos cuentos, con el trasfondo histórico y teórico-espiritista, se ha relevado que estos hacían una crítica hacia el rasgo materialista creciente en la sociedad mexicana porfiriana, cada vez más infiltrada por los principios del positivismo. A través del uso del espiritismo, oponente del materialismo los cuentos elegidos tematizan y discuten esta dirección en la que se estaba moviendo la sociedad, la que veían como una visión malsana de la ciencia.

6.1. Particularidades en “Un viaje celeste”

“Un viaje celeste” denota la actualidad de los descubrimientos científicos del período en que fue escrito. En este sentido, resaltan las referencias científicas en este cuento, particularmente las astronómicas, que son perfectamente correctas desde el punto de vista de la ciencia decimonónica. Aunque el autor muestra un interés muy claro por la ciencia, y la posición que tenía en la sociedad, hay algo en esta influencia que desea tematizar el dogmatismo y el materialismo de la ideología positivista. El viaje a través del universo es un intento de abrir el horizonte a una visión más holística de nuestra existencia, en lugar de la visión limitante del positivismo materialista.

El viaje descrito por el narrador del cuento sigue los principios del espiritismo, a la misma vez que es un recurso literario porque permite seguir otras leyes naturales para poder ganar una perspectiva desde el mundo espiritual. El espiritualismo como tema en el cuento ofrece las respuestas a preguntas existenciales que la ciencia no logra explicar. “Un viaje celeste” es una demostración del mundo espiritual de Pedro Castera y su intento para promover la espiritualidad como un mejor camino para su sociedad.

6.2. Particularidades en “El dictado del muerto”

“El dictado del muerto” contiene también una tematización del materialismo más clasificado como crítica. En el cuento hay un tono de decepción por la práctica de la medicina moderna, que se critica por su visión materialista proveniente del grande desarrollo de conocimiento científico en el siglo XIX. El tema del entierro prematuro se utiliza como una demostración de las debilidades de la práctica de la medicina, tema que viene envuelto con una clara influencia de la literatura gótica. Este ejemplo tematiza el cambio de estructura de poder entre el paciente y el médico en aquel período, en una práctica que en cierta manera silenció al paciente.

El espiritismo es un tema central también en este cuento, y a través de este estudio se ha mostrado que viene usado principalmente como recurso literario, lo que permite al lector entrar en un punto de vista más interesante e íntimo. Aunque hay muchos elementos correctamente retratados desde el punto de vista de la doctrina de Kardec, hay otros que no siguen los principios del espiritismo.

6.3. Similitudes y comparación de los cuentos

Pedro Castera igual que Rubén M. Campos muestran estar dentro del ambiente literario de México del porfiriato, e implementan géneros, estilos y movimientos literarios contemporáneos en sus cuentos. Ambos textos muestran una influencia del modernismo como movimiento literario presente en el período, incluso de otros estilos populares. El cuento de Castera está por ejemplo asociado con la ciencia ficción y tiene rasgos de la literatura espírita, lo que hemos visto fue una práctica literaria que promovía la doctrina de Kardec. Similarmente, el cuento de Campos presenta características fuertemente asociables con el movimiento gótico, por su estilo de escritura y también detalles que crean sentimientos horrorosos y siniestros.

Como hemos visto, los dos autores usan el tema del espiritismo como un recurso literario en ambos cuentos, aunque tienen diferentes objetivos y maneras de utilizarlo. Si bien el cuento de Campos no sigue los principios del espiritismo perfectamente, de alguna manera eleva la conciencia del lector sobre el espiritismo, como también lo hace “Un viaje celeste”. El cuento de Campos tiene una relación más concreta y estereotípica del espiritismo, con la escena de la sesión donde los personajes se comunican con un espíritu a través de la médium. En contraste, “Un viaje celeste” es más oblicuo cuando se trata de la impresión inmediata del espiritismo. En cierta manera, es más difícil identificar su naturaleza espiritista, a menos que,

de alguna manera, se tenga conciencia de algunos de los elementos centrales de la doctrina. La historia del cuento podría parecer también un viaje fantástico con la presencia religiosa de Dios, si uno no estuviera familiarizado con los principios del espiritismo. Así, se podría argumentar que los dos textos son representativos del espiritismo en México, pero que tienen diferentes apariencias y métodos de relacionarse con él.

A parte de la presencia del espiritismo, el elemento principal que comparten los dos cuentos es su tematización del materialismo como un rasgo poco beneficioso para la sociedad mexicana del momento. En “El dictado del muerto” el problema viene tematizado a través de la crítica a la medicina, mientras que “Un viaje celeste” tematiza el materialismo como rasgo perteneciente al positivismo, lo que reprime la espiritualidad y cierra los ojos a lo más allá de lo observable. La visión que tenían los autores sobre el positivismo es entonces compartida, ya que los dos estaban involucrados y dialogaban con la ciencia, pero tenían la opinión de que el positivismo implementaba una visión materialista a sus seguidores.

Al final, es interesante expresar que ninguno de los textos elegidos han sido muy estudiados. Se encuentra más información crítica sobre Castera y sus escritos, pero la vida de Campos no está muy documentada. Cuando se trata del tema del espiritismo, todavía hay que estudiar muchos otros textos espiritistas mexicanos del siglo XIX, para desentrañar aún más la historia del espiritismo en la literatura mexicana durante el porfiriato.

7. BIBLIOGRAFÍA

- Adame González, Dulce María. “Breves apuntes del progreso de un siglo: los artículos de divulgación científica de Pedro Castera (1873, 1881-1882)”, *Bibliographica*, vol. 2, no. 1, 2019, pp. 72-102.
- . Introducción. *Los maduros*, de Pedro Castera, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013, 1-96.
- . *La poesía de Pedro Castera: Estudio y edición crítica*. 2012. Universidad Nacional Autónoma de México, tesis de postgrado. Disponible en:
<https://repositorio.unam.mx/contenidos/81433>. Consultado el 12.04.2021.
- . Notas. *Ensueños y Armonías y otros poemas de Pedro Castera*. Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.
- Aguirre López, Dulce Diana. *Edición crítica de Claudio Oronoz, de Rubén M. Campos*. [Tesis de postgrado, Universidad Nacional Autónoma de México], Dirección General de Bibliotecas de la UNAM, junio 2015. Disponible en:
<https://www.unamenlinea.unam.mx/recurso/83176-edicion-critica-de-claudio-oronoz-de-ruben-m-campos>.
- Bazant, Mílada. *Historia de la educación durante el Porfiriato*. El colegio de México A.C, 2006. Disponible en:
https://www.academia.edu/34109841/Bazant_Milada_Historia_de_La_Educacion_Durante_El_Porfirato.
- Blanco, María del Pilar “Mexico’s La Ilustración Espírita: Towards a Transatlantic Understanding of a Spiritualist Archive.” *The Ashgate Research Companion to Paranormal Cultures*, por Olu Jenzen & Sally R. Munt, editors. Abingdon: Routledge, 2013.
- . “‘Palabras de la ciencia’: Pedro Castera and Scientific Writing in Mexico’s Fin de Siècle.” *Science & Education*, vol. 23, no. 3, 2014, ss. 541-556. Doi: 10.1007/s11191-012-9514-0.

- Bourdeau, Michael. «Auguste Comte». *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 8. Mayo 2018, disponible en: <https://plato.stanford.edu/entries/comte/#LawThrSta>, consultado 10. febrero 2021.
- Campos, Rubén M. “El dictado del muerto”. *Revista Moderna*, 1ª quincena de abril, no. 7, 1901, pp. 106-108. Disponible en: <http://www.hndm.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558075bf7d1e63c9fea1a422?intPagina=2&tipo=publicacion&anio=1901&mes=04&dia=01>.
- Cano, Luis C. “Viajes interiores. Querens de Pedro Castera.” *Los espíritus de la ciencia ficción: Espiritismo, periodismo y cultura popular en las novelas de Eduardo Holmberg, Francisco Miralles y Pedro Castera*, University of North Carolina Press, 2017, ss. 179-236. Disponible en: www.jstor.org/stable/10.5149/9781469641713_cano. Consultado el 10.08.2020.
- Canudas Sandoval, Enrique. “El conflicto iglesia-estado durante la revolución mexicana.” *El Estado laico y los derechos humanos en México: 1810-2010, tomo II*, de Margarita Moreno Bonett & Rosa María Álvarez González, Biblioteca Jurídica Virtual: UNAM, 2012, pp. 141-174.
- Castera, Pedro. *Ensueños y Armonías y otros poemas*. Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.
- Castera, Pedro. “Un viaje celeste”. *El Domingo: Semario de Literatura, Ciencias y Mejoras Materiales*, no. 2, 1872, pp. 430-432. Disponible en: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.10058461492&view=1up&seq=446&q1=%22un%20viaje%20celeste%22>.
- Ceballos, Ciro B. *Panorama mexicano 1890-1910 (Memorias)*. Editado por Luz América Viveros Anaya, Programa Editorial de la Coordinación de Humanidades, 2006.
- Chang-Rodríguez, Raquel & Filer, Malva E. *Voces de Hispanoamérica Antología literaria*. Cuarta edición., Heinle Cengage Learning, 2013.
- Chaves, José Ricardo. “Espiritismo y literatura en México”. *Literatura Mexicana*, vol.16, no. 2, 2005, pp. 51-60.

- Coatsworth, John. "Railroads, Landholding, and Agrarian Protest in the Early *Porfiriato*". *The Hispanic American historical review*, vol. 54, no. 1, 1974, pp. 48-71.
- Comte, Auguste. *The Positivist Library of Auguste Comte*. Cambridge University Press, 2010.
- "Contemplación." *Almudí*, 2014, disponible en: <https://www.almudi.org/articulos-antiguos/7628-que-es-la-contemplacion>.
- Cox, Lauren. "Who Invented the Telescope?". *Space*, 21. diciembre 2017. Disponible en: <https://www.space.com/21950-who-invented-the-telescope.html>. Consultado el 25.03.2021.
- Díaz y de Ovando, Clementina. *Un enigma de los cerros: Vicente Riva Palacio o Juan de Dios Pesa*, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994. Digital.
- Domínguez Michael, Christopher. *La literatura mexicana del siglo XIX*. El Colegio De México, 2019. Disponible en: https://libros.colmex.mx/wp-content/plugins/documentos/descargas/HM_literatura_mexicana_siglo_XIX.pdf.
- Eljaiek-Rodríguez, Gabriel. "Semillas De Maldad: Early Latin American Gothic." *Studies in Gothic Fiction*, vol. 3, no. 2, 2014, pp. 1–80. Disponible en: https://studiesingothicfiction.weebly.com/uploads/2/2/8/8/22885250/sgf_3.2_final.pdf.
- Flammarion, G. C. "Mort de Camille Flammarion". *L'Astronomie*, vol. 39, 1925, pp. 305-309. Disponible en: <http://articles.adsabs.harvard.edu/full/1925LAstr..39..305F/0000323.000.html>.
- Foucault, Michel. *The Birth of the Clinic*. Routledge Classics, 2003.
- Freud, Sigmund. "The Uncanny". *Massachusetts Institute of Technology*, 1919. Disponible en: <https://web.mit.edu/allanmc/www/freud1.pdf>.
- Gilson, Gregory D. y Levinson, Irving W., editores. *Latin American Positivism: New Historical and Philosophic Essays*. Lexington Books, 2013.
- Guillot, T et al. "A suppression of differential rotation in Jupiter's deep interior." *Nature*, vol.

555 nr. 7695, 2018, pp. 227-230. doi:10.1038/nature25775.

Hamnet, Brian R. *História de México*. Traducido por Carmen Martínez Gimeno, Cambridge University Press, 2001.

Holdsworth, Carole A. *A Study of the Revista Moderna*. [Tesis doctoral], Modern Language and Literature, Northwestern University, 1965.

--. "Characterization in the Stories of Ruben M. Campos." *Hispania*, vol. 51, no. 4, 1968, ss. 825-829. doi:10.2307/338639.

--. "Rubén M. Campos' 'A Rafael López' as a Modernist Manifesto". *Romance Notes*, vol. 19, no. 1, 1978, 22-28. Disponible en:
https://www.jstor.org/stable/43801533?seq=1#metadata_info_tab_contents.

Kardec, Allan. *El libro de los espíritus*. Discovery Publisher, 2017.

--. *El libro de los médiums*, 1861. Kindle.

--. *Manual Práctico de las Manifestaciones Espiritistas*. 1858, pp. 1-106.

--. "Jupiter and a few other worlds." *The Spiritist review- Journal of psychological studies*, marzo 1858, disponible en: <https://kardecpedia.com/en/study-guide/20/the-spiritist-review-journal-of-psychological-studies-1858/4378/march/jupiter-and-a-few-other-worlds>.

--. *¿Qué es el Espiritismo?* Federación Espírita Española, 2017. Digital.

--. "Spiritismen Uttrykt med Enkle Ord". *Geeak Norge*. 2014.

Keshavjee, Serena. "Science and the Visual Culture of Spiritualism: Camille Flammarion and the Symbolist in *fin-de-siècle* France". *Aries*, vol. 13, issue. 1, 2013. ss. 37-69.
Disponible en: <https://doi.org/10.1163/15700593-01301004>.

Koch, Dolores M. Reseña. *Rubén M. Campos. Obra literaria de Serge I.Zaïtzeff*, por Rubén M.Campos, *Revista Iberoamericana*, enero-Junio 1985, pp. 383-384.

- Kumar, Krishan. "Modernization". *Britannica*, 26. julio 1999, disponible en:
<https://www.britannica.com/topic/modernization>. Consultado: 24. febrero 2021.
- Leyva, José Mariano. "Médicos". *Nexos*, 1. junio 2013, disponible en:
<https://www.nexos.com.mx/?p=15362>. Consultado el: 19.4.2021.
- Lockhart, Darrell. *Latin American Science Fiction Writers: An A-to-Z Guide*. Greenwood Press, 2004.
- Mada, Campa Roberto. "Senderos ocultos de la literatura mexicana. La narrativa fantástica del siglo XIX" *Journal of Hispanic Modernism*, issue. 6, 2015, pp. 130-134. Disponible en: <https://en.calameo.com/read/0044093653880f83f66d7>.
- Mahieux, Viviane. "The Chronicler as Streetwalker: Salvador Novo and the Performance of Genre." *Hispanic Review*, vol. 76, no. 2, 2008, pp. 155-177.
- Mangham, Andrew. "Buried Alive: The Gothic Awakening of Taphephobia". *Journal of literatura and Science*, vol. 3, no. 1, 2010, pp. 10-22.
- Martínez Barbosa, María Xóchitl. "El hospital de San Andrés y la investigación médico-científica". *Ciencia*, vol. 63, no. 2, 2012, pp. 48-55.
- . *Los hospitales en transición: episodios de la administración hospitalaria en la ciudad de México (1821-1857)*. Universidad Nacional Autónoma de México, 2019. Digital.
- Martínez Cortés, Fernando. *La medicina científica y siglo XIX mexicano*. Fondo de cultura económica, 2017.
- Matthews, Michael. *The Civilizing Machine: A cultural History of Mexical Railroads, 1876-1910*. University of Nebraska Press, 2014. Digital. Disponible en:
https://books.google.no/books?id=2zkpDwAAQBAJ&printsec=copyright&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false.

Maya González, José Antonio & Zavala Díaz, Ana Laura. “El caso del escritor Pedro Castera: Entre la esfera pública, el campo literario y la experiencia manicomial en el México de finales del siglo XIX.” *Asclepio*, vol. 72, no. 2, 2019, pp. 1-13.

Misselbrook, David. “Foucault”. *British Journal of General Practice*, 2013, vol. 611, pp. 312. Doi: 10.3399/jgp13X668249.

Moreira-Almeida, Alexander. «Allan Kardec and the Development of a Research Program in Psychic Experiences.” *Proceedings of Presented Papers, The Parapsychological Association & The Society for Psychical Research Convention*, 2008. Disponible en: https://www.academia.edu/1619158/Allan_Kardec_and_the_Development_of_a_Research_Program_in_Psychic_Experiences.

--. “Spiritism: The Work of Allan Kardec and Its Implications for Spiritual Transformation”. *Metanexus*, 02.09.2008, disponible en: <https://metanexus.net/spiritism-work-allan-kardec-and-its-implications-spiritual-transformation/>. Consultado el: 4.05.2021.

Moreno Corral, Marco Antonio & Torres Castilleja, Silvia. “Historia”. *Instituto de Astronomía: Universidad Nacional Autónoma de México*, 2009-2012, disponible en: https://www.astroscu.unam.mx/IA/index.php?option=com_content&view=article&id=577&Itemid=237&lang=es. Consultado el: 30.4.2021.

Nekrasas, Evaldas. *The Positive Mind: Its Development and Impact on Modernity and Postmodernity*, Central European University Press, 2015. Disponible en: <https://ebookcentral-proquest-com.pva.uib.no/lib/bergen-ebooks/detail.action?pq-origsite=primo&docID=4443145>.

Ortíz de Montellano, Bernardo. *Obras en prosa*. Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de investigaciones filológicas, 1. Edición, 1988.

“Passeio Histórico sobre o Espiritismo: Instituto Técnico Rivail”. *Luzdoespiritismo*. Disponible en: <http://luzdoespiritismo.com/passeio-historico/passeio-historico-sobre-o-espirtismo-instituto-tecnico-rivail-2>. Consultado el: 13.05.2021.

Pereira, Armando, et al. "Literatura de ciencia ficción", *Enciclopedia de la literatura en México*, 4. oct. 2018, disponible en: <http://www.elem.mx/estgrp/datos/34>. Consultado el 22.2.2021.

Pérez Perales, Jaime Eduardo Dr. "Marie Francios Xavier Bichat y el nacimiento del método anatomoclínico". *Cirujano General*, vol. 33, no. 1, 2011, pp. 54-57. Disponible en: <https://www.medigraphic.com/cgi-bin/new/resumenI.cgi?IDARTICULO=29413>.

"phantasmagórico". *Definiciona*, disponible en: <https://definiciona.com/fantasmagorico/#definicion>. Consultado el: 17.4.2021.

Planque, Louis de, et al. "The Mexican Revolution and the United States in the Collections of the Library of Congress Mexico During the Porfiriato." *Library of Congress*, 24 Feb. 2021, www.loc.gov/exhibits/mexican-revolution-and-the-united-states/mexico-during-the-porfiriato.html.

Priego, Natalia. "Porfirio Díaz, Positivism and 'The Scientists': A Reconsideration of the Myth." *Journal of Iberian and Latin American Research*, vol. 18, no. 2, 2012, pp. 135-150. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/13260219.2012.740825>.

Quintana Adriano, Elvia Arcelia. Introducción. *La actividad comercial en la época porfiriana*, Instituto de Investigaciones jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, 2015. pp. 275-307.

Rodríguez de Romo, Ana Cecilia. "Los médicos como gremio de poder en el Porfiriato". *Boletín Mexicano de Historia y Filosofía de la Medicina*, vol. 5, no. 2, 2002, pp. 4-9.

Rodríguez González, Ricardo. "El espiritualismo trinitario mariano en Yucatán, su llegada y distribución en colonias marginales de la ciudad de Mérida". *Península*, vol. 13, no. 1, 2018, pp. 87-104.

Rovira Salvador, Isabel. "Cataplexia: qué es, síntomas, causas y trastornos asociados: Hace algunas décadas, este síntoma podía hacer que personas vivas fuesen enterradas". *Psicología y Mente*, disponible en: <https://psicologiaymente.com/clinica/cataplexia>. Consultado el: 28.4.2021.

Saborit, Antonio “El regreso de Pedro Castera” *Nexos*, 1.08.1987, disponible en:

<https://www.nexos.com.mx/?p=4832>.

Sánchez Rosales, Gabino. «Medicina Mexicana del siglo XIX”. *Unidades de Apoyo para el Aprendizaje*, CUAED/Facultad de Medicina-UNAM, 2020. Consultado el: 22. Abril 2021.

Sands, Paul “The deadly sin of pride” *Journal of Family and Community Ministries*, 2010, vol. 23, pp. 40-49.

Sharp, Lynn L. *Secular Spirituality: Reincarnation and Spiritism in Nineteenth-Century France*. Lexington Books, 2006.

Stableford, Brian. “Science fiction before the genre”. *The Cambridge Companion to Science Fiction*, editado por Edward James & Farah Mendlesohn, Cambridge University Press, 2003, pp. 15-31. Digital. Disponible en: <https://www-cambridge-org.pva.uib.no/core/books/cambridge-companion-to-science-fiction/1E7AD5D8608E14786793865CFDA1C1C5>.

Taylor, Graeme. “Castration anxiety”. *Encyclopedia of Personality and Individual Differences*, 27. diciembre 2016, disponible en:

https://link.springer.com/referenceworkentry/10.1007%2F978-3-319-28099-8_1365-1.

Consultado el: 27.4.2021.

Tlachi, Sol Carlomagno. “Rubén M. Campos y el contexto literario en la Ciudad de México.” *Revista Valenciana*, vol. 4, no. 8, 2011, pp. 95-116. Disponible en:

<https://doi.org/10.15174/rv.v0i8.216>.

Topik, Steven. “The Revolution, the State, and Economic Development in Mexico.” *History Compass*, vol. 3, iss. 1, 2005, ss. 1-36. Disponible en: <https://doi.org/10.1111/j.1478-0542.2005.00117.x>.

Treviño García, Blanca Estela. “Hermano de todos los proscritos, hermano de todos los

mineros’: Pedro Castera, cuentista y novelista”. *Doscientos años de narrativa mexicana*, editado por Rafael Olea Franco, El Colegio de México, 2010, pp. 181-204. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/j.ctv3f8pw1>. Consultado el: 5.11.2020.

Trevors, Jack T. y Saier Jr., Milton H. “Science and Religion: Two Products of Human Imagination”. *Water Air Soil Pollut*, vol. 205, issue. 1, 2007, pp. 23-25. Doi: 10.1007/s11270-007-9378-0.

Universe Today “The gas giant Jupiter”. *Phys.org*, 26. agosto 2015, disponible en: <https://phys.org/news/2015-08-gas-giant-jupiter.html>. Consultado 25.03.2021.

Vázquez Alanís, Norma L. “En México hubo dos clases de espiritismo: intelectual y popular”. *Quadratin CDMX*, 23. marzo 2015, disponible en: <https://mexico.quadratin.com.mx/En-Mexico-hubo-dos-clases-de-espiritismo-intelectual-y-popular/>. Consultado el: 4.05.2021.

Velasco Ávila, Cuauhtémoc José. «Los que cavan y cómo se acaban.” *Historias. Revista de la Dirección de Estudios Históricos*, no. 13, 1986, pp. 140-141.

Viana, Israel. “A un científico no le diría que crea en los espíritus, sino que investigue”. *ABC Historia*, 3. noviembre 2014, disponible en: <https://www.abc.es/historia/20141101/abci-debate-espiritismo-historia-201410312000.html?ref=https:%2F%2Fwww.google.com%2F>. Consultado el: 4.05.2021.

Weber, Michael Jonathan. *Hustling the Old Mexico Aside: Creating a Modern Mexico City Through Medicine, Public Health and Technology in the porfiriato, 1887-1913*. [Tesis doctoral, Florida State University], Department of History, Florida State University College of Arts and Sciences, 2013.

Weinsberg, Barbara. *Talking to the Dead: Kate and Maggie Fox and the rise of spiritualism*. HarperCollins, 2004.

“Who was Allan kardec?”. *Kardec Spiritist Society Houston*, disponible en:

<https://spiritisthouston.org/who-we-are/who-was-allan-kardec/>. Consultado el: 29.4.2021.

Williams, Matt “The moons of Jupiter”. *Phys.org*, 10. junio 2015, disponible en:

<https://phys.org/news/2015-06-moons-jupiter.html>. Consultado 7. abril 2021.

--. “What is the heliocentric model of the universe”. *Phys.org*, 5. enero 2016,

disponible en: <https://phys.org/news/2016-01-heliocentric-universe.html>. Consultado 7. abril 2021.

Zaitzeff, Serge I. Prólogo. *El bar: la vida literaria de México en 1900*, de Rubén M. Campos, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, pp. 5-28.

Lista de figuras

Figura 1: Hermanas Margareta, Catherine and Leah Fox. Public domain.

Figura 2: "Allan Kardec Tratado" by Antonio Bunarassi is marked with CC0 1.0

Figura 3: "Sigmund Freud" by cambodia4kidsorg is licensed under CC BY 2.0.

Figura 4: Foto de la primera página de: "Un viaje celeste" de Pedro Castera en *El Domingo*.

Public Domain. Disponible en:

<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.l0058461492&view=1up&seq=446&q1=%22un%20viaje%20celeste%22>.

Figura 5: "François Foliot - Le système planétaire héliocentrique de Copernic" by Andreas Cellarius is licensed under CC BY-SA 4.0

Figura 6: Hubble Captures Crisp New Portrait of Jupiter's Storms by NASA Goddard Photo and Video is licensed under CC BY 2.0.

Figura 7: "Man poking his head through the firmament" by PipWilson is licensed with CC BY-NC-ND 2.0

Figura 8: Foto de la primera página de: "El dictado del muerto" en *Revista Moderna* 1901.

Hemeroteca Nacional de México. Open Source. Disponible en:

<http://www.hndm.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558075bf7d1e63c9fea1a422?intPagina=2&tipo=publicacion&anio=1901&mes=04&dia=01>

Figura 9: "Anatomy of the heart; And she had a heart!; Autopsy" de Enrique Simonet, 1890. Public domain, Wikipedia Commons.