

Algunos tópicos, motivos e imágenes espiritistas en la literatura mexicana decimonónica

Some Spiritualist Topics, Motives and Images in Nineteenth Century Mexican Literature

Dulce María Adame González
El Colegio de México
dmadame@colmex.mx

Enviado: 20/02/2023
Aceptado: 20/04/2023

Resumen:

El artículo aborda algunos tópicos espiritistas presentes en textos literarios mexicanos del siglo XIX, desde la perspectiva de la tónica histórica de Curtius, la literatura comparada y la propuesta de estudio del esoterismo occidental de Antoine Faivre.

Palabras clave: espiritismo, tópicos, literatura mexicana decimonónica.

Abstract:

This paper addresses some Spiritualist topics present in some Mexican literary texts of the 19th century, from the perspective of Curtius's historical topic, comparative literature, and Antoine Faivre's proposal for the study of Western Esotericism.

Key words: Spiritualism, Topics, Nineteenth-Century Mexican Literature.

Dulce María Adame González es Maestra en Letras Mexicanas por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. Actualmente, cursa el doctorado en Letras en la misma universidad y se desempeña como investigadora de proyecto en El Colegio de México. Sus áreas de interés son la literatura y la prensa mexicana del siglo XIX y la edición crítica de textos. Ha participado en diversos proyectos de edición y rescate de obras de escritores mexicanos, pero se ha centrado en la obra de Pedro Castera (1846-1906). Ha publicado las ediciones *Querens* (UNAM, 2020); *Las minas y los mineros* (UNAM, 2020) y *Ensueños y Armonías y otros poemas* (UNAM, 2015) de Pedro Castera, así como la colección *El cuento mexicano en el siglo XIX*, en 5 volúmenes (Esfinge, 2013), bajo la coordinación de Blanca Estela Treviño García, entre otros.

Es este un trabajo que parte de consideraciones histórico filológicas, de acuerdo con sus principales referentes. Por un lado, la formulación de Antoine Faivre en torno al estudio del esoterismo y, por otro, el estudio de la tónica histórica al modo de Robert Ernst Curtius. Ambos plantean rutas y modos de comprensión de la cultura y la tradición occidental, ya desde las formas de pensamiento vinculadas con las manifestaciones filosófico-religiosas, ya desde la literatura. En su libro *El esoterismo en el siglo XVIII*, Faivre apunta que Curtius había señalado acertadamente que si bien las corrientes teosóficas y místicas del siglo XVIII habían sido hasta ese momento —década de 1960— objeto de una abundante literatura comparada, se había descuidado la tarea de buscarles un sentido dentro de la historia general de las ideas y en la de la filosofía en particular, por lo que una aproximación preliminar, aunque imperfecta y provisional resultaba viable (1976, p. 9).

Aunada a esta perspectiva, me interesa el estudio del tópico, como diría Claudio Guillén (1985, p. 261), en tanto reconocimiento de un conjunto cultural, de larga duración, con el que los escritores se enlazan activamente. Más que las propuestas teóricas en torno a los términos *tópico*, *motivo*, *lugar común*, sobre los que existe una vasta bibliografía, vislumbro la tradición, las reformulaciones, los cauces de representación de esas pequeñas unidades de significado reiterado en el tiempo (López Martínez, 2007, p. 10), en el marco del discurso esotérico mexicano.

No se pretende con esta revisión elaborar un índice de tópicos y motivos, pues ello requiere un estudio mucho más amplio, sino sólo hacer unas calas en el discurso espiritista mexicano decimonónico, con el propósito de extraer algunas constantes y seguir su proceso de formalización literaria. La propuesta debe mucho al trabajo del investigador José Ricardo Chaves, quien desde hace varios lustros ha realizado diversas aproximaciones al panorama ocultista latinoamericano y mexicano, desde una perspectiva también de comparativismo literario y ha marcado la ruta de exploración de temas y tópicos espiritistas.

Si bien estudios como los de Antonio Saborit sobre prácticas y grupos espiritistas en México, el de Yolia Tortolero dedicado al espiritismo de Francisco I. Madero, el de Gonzalo Rojas Flores sobre el espiritismo kardeciano en el país y, posteriormente, los de José Mariano

Leyva Pérez Gay sobre *La Ilustración Espírita*, principal medio mexicano de difusión de la doctrina, y Everardo Carlos González sobre la historia del espiritismo en el país, han sido fundamentales para ampliar su estudio histórico, aún quedan aspectos que merecen ser examinados a luz de la perspectiva esoterológica, pues ello permitirá ahondar en el desarrollo de la representación literaria del espiritismo en las letras mexicanas

En búsqueda de argumentos: de la retórica clásica a la tópica histórica

En su estudio en torno a los tópicos, a partir de la obra de Aristóteles, Cicerón (2006, pp. 7-8) apuntó que cuando se quería seguir las huellas de un argumento, debían conocerse las sedes o los lugares de los cuales se obtenían las razones de un discurso. En la retórica clásica, los *topoi* o *loci communes* tenían una función práctica al constituirse como arsenal de ideas y expresiones (Curtius, 1955, pp. 108-109, 122) o archivo de temas fundamentales o útiles, universalmente aceptados, que se empleaban en la construcción del argumento del orador (Hernández y García, 2009: 385). Dicho procedimiento formaba parte, principalmente, de la *inventio*, pero podía aplicarse en otras etapas, como la *dispositio* y, de igual manera, extenderse de la *argumentatio* a otras partes del discurso (Saiz Noeda, 1998, pp. 736-738). En otras palabras, el tópico o lugar común no era el argumento en sí, sino un elemento de asociación de ideas con una función nemónica (Marchese y Forradellas, 1991).

En el desarrollo de la literatura, los tópicos dejaron paulatinamente su función retórica y nemotécnica para adscribirse como “un tesoro de formas”, es decir, como recursos o clichés literarios aplicables a todos los casos (Curtius, 1955, p. 109). Si bien una gran cantidad de tópicos derivaron de la retórica, otros provienen de las elaboraciones poéticas de relaciones básicas y universales de la humanidad, traspasan la barrera de lo sincrónico y se transmutan en intemporales, aunque su expresión esté condicionada históricamente (1955, p. 127). De aquí deriva lo que Curtius denomina tópica histórica, es decir, temas consolidados mediante la tradición literaria occidental y que van desde motivos vinculados con el mundo arcaico y la Antigüedad hasta aquellos desarrollados por el cristianismo y que resurgen o se renuevan en el Renacimiento, en la Ilustración o el Romanticismo, pero coincidentes en algún punto con los arquetipos del inconsciente colectivo. Esta perspectiva amplía el marco de referencia

del estudio de los tópicos y los temas tratados que, con mayor especificidad, han examinado la literatura comparada y la tematología.

En este sentido, explorar el itinerario seguido por ciertos tópicos, motivos, imágenes, situaciones y personajes-tipo, permite indagar en los diversos tratamientos de un mismo asunto y servir como punto de partida para la interpretación literaria (Albaladejo, 2009, p. 980), es decir, para desentrañar el sentido de los textos, en este caso, de textos elaborados en una época de florecimiento y expansión del ocultismo, en medio del proceso de secularización y de dominio de la ciencia como paradigma explicativo del mundo, amén de la convergencia con el Romanticismo (Chaves, 2013, p. 27). Aunque en ellos pueden reconocerse tópicos que ya habían sido expuestos en manifestaciones literarias de otras épocas y latitudes, la doctrina espiritista va a aportar elementos emanados del trasfondo esotérico y del discurso científicista de su época.

Un modo de pensamiento y sus medios de expresión

Faivre (1994, 2000) explica el esoterismo como una forma de pensamiento, cuyas características es posible identificar acudiendo a las formas de espiritualidad que lo ejemplifican. Estas corrientes van de la mano de un corpus de textos, ideas y prácticas ligados a formas religiosas, neoplatonismo, hermetismo, cábala, alquimia, cristianismo, que, a partir del siglo XV, comenzaron a leerse de manera complementaria, y de cuya lectura surgieron imágenes y discursos. Para estudiarlos, más allá de la perspectiva de la historia de las religiones o de una posición émica, Faivre planteó cuatro rasgos comunes, distribuidos en diversos grados, a saber: a) correspondencias simbólicas o reales existentes entre todas las partes del Universo, visible o invisible, que deben ser leídas o descifradas; b) la concepción de una naturaleza viva, cuyo conocimiento se revela complejo; c) la imaginación y mediación, la primera como facultad fundamental en el conocimiento esotérico y la segunda como acción que aproxima a la verdad, a la divinidad; d) la experiencia de transmutación, con la cual se designa a los procesos de transformación del ser, mediante el conocimiento, la experiencia interior, la actividad intelectual y la imaginación activa. Yuxtapuestos a los anteriores, dos rasgos relativos que pueden o no estar presentes: e) la práctica de la concordancia, que consiste en establecer puntos en común de tradiciones diferentes para

acercarse a un conocimiento o gnosis superior, y f) la transmisión, esquema mediante el cual se transfiere el saber de maestro a alumno, de guía a iniciado, a través de cauces establecidos.

La propuesta de Faivre hace hincapié en el estudio de los discursos, las prácticas y el imaginario esotéricos; a partir de ella se han elaborado diversas aproximaciones que exploran otras aristas del fenómeno, no porque no estuvieran ya contempladas por Faivre, sino como parte del propio proceso de consolidación de los *estudios de esoterismo occidental*, tal como denominó a dicha área de investigación. En particular, Kocku von Stuckrad (2005) formula una propuesta analítica que ve el concepto de esoterismo como un constructo académico, más que una doctrina coherente o un cuerpo claramente identificado de tradición, por lo que sugiere estudiar lo esotérico como un elemento más del discurso de la historia europea de la religión, claramente identificable debido a que todas las tradiciones esotéricas expresan una búsqueda de conocimiento “real” o absoluto, así como de los medios de poner a disposición este conocimiento (Stuckrad, 2005, p. 10).

Asimismo, identifica como característica de este discurso, el empleo de una retórica de la verdad oculta, susceptible de ser develada mediante motivos vinculados con la tipología de los elementos determinantes de lo esotérico, tales como los procesos de iniciación y revelación, la presencia de guías o sabios, los estados extraordinarios de conciencia, entre otros. Más que de tópicos del discurso esotérico, Stuckrad (2005, p. 11) se refiere a motivos y temas que se han fusionado por una concepción holística o monista del cosmos, con el fin de describir o explicar la realidad. Si bien su propuesta parte de la teoría del discurso de Foucault, resulta una pauta que se aviene bien para el análisis de los textos literarios que desarrollan aspectos esotéricos y ocultistas.

Como se sabe, el espiritismo es una corriente ocultista del siglo XIX que recupera elementos de distintas tradiciones religiosas y filosóficas antiguas, como el neoplatonismo y el cristianismo, fundamentalmente, tamizados con explicaciones científicas. Lo que se considera el espiritismo moderno sitúa sus primeras manifestaciones en los Estados Unidos de Norteamérica a finales de la década de 1840, cuando las hermanas Fox refirieron fenómenos sobrenaturales, como golpes y ruidos sin explicación aparente. De aquí se desarrolló un movimiento fundado en esta clase de manifestaciones, además del levantamiento de mesas y la traslación de objetos, entre otros, a la que se le dio el nombre de

espiritualismo. Dicha doctrina llegó a diversos países de Europa. En Francia, el profesor y pedagogo León Hipólito Denizard Rivail (1804-1869), posteriormente conocido como Allan Kardec, sistematizó los fenómenos y les otorgó una explicación filosófica, científica y moral en obras como *El libro de los espíritus* (1857/1875), *El libro de los médiums* (1861/1986) y *El Evangelio según el espiritismo* (1864/1959), en los cuales se exponen los principios filosóficos, los aspectos de la práctica espiritista y el contenido moral de la doctrina. En palabras de Kardec (1875, p. 3), “la doctrina espírita o el espiritismo tiene por objeto las relaciones del mundo material con los espíritus o seres del mundo invisible”. En su campo léxico, el alma “es el ser inmaterial e individual que reside en nosotros y que sobrevive al cuerpo” (1875, p. 5), mientras que los espíritus son “seres inteligentes de la Creación que pueblan el Universo fuera del mundo corporal” (1875, p. 79), susceptibles de tomar una forma semimaterial por acción del fluido universal (1875, p. 84).

La doctrina espiritista sustenta la idea de Dios como inteligencia suprema y causa de todas las cosas; define al alma como el ser inmaterial e individual que reside en los seres humanos, que sobrevive al cuerpo tras la muerte; también se le denomina espíritu encarnado, mientras que el espíritu es el ser inteligente de la Creación, que habita el universo fuera del mundo material; es la individualización de los seres extracorporales (1875, p. 5, 15, 49, 79). Debido a su condición, el ser humano participa de dos naturalezas: la animal, por su cuerpo y los instintos, y la espiritual, por el alma. De aquí, se deriva la concepción de un universo conformado por un Dios creador, el espíritu y la materia, que conforman la Trinidad Universal; a esta triada se añade el fluido universal, que funciona como intermediario entre el espíritu y la materia (1875, p. 57-58). Así, pues, como condensa Ladous (1992, p. 43), hay tres ideas esenciales de la doctrina espiritista: “Primero, que existen dos mundos, el mundo espiritual y el mundo material, los cuales pueden comunicarse entre sí; segundo, que la materia y el espíritu se comunican gracias a un intermediario, el ‘periespíritu’, y, finalmente, la ley ‘nacer, morir, renacer y progresar incesantemente’”.

A partir de esta disposición se generaron textos de distinta índole, algunos, por supuesto, de carácter programático, es decir, que responden a un sistema político o teológico, específico, se sustentan en una racionalidad y una argumentación acrítica, debido a que buscan, sobre todo, la promoción de un ideario o de intereses gremiales, ajenos a lo que es la

literatura (Maestro, 2017, pp. 246-248, 2394) y otros con un propósito estético y una visión crítica mejor plasmados. En este sentido, cabe aclarar que aquí no me detengo en la poesía o en la narrativa mediúmnica, producto de comunicaciones poéticas, es decir, a la literatura dictada por los espíritus, surgida en sesiones o en evocaciones, mediante escritura automática —abundante en las publicaciones periódicas espiritistas—, cuyo objetivo “no era la creación de obras maestras, sino demostrar, mediante hechos materiales, la existencia de los Espíritus y, por consiguiente, del alma, su destino y la vida futura” (Kardec, 2019, p. 17). En su *Estudios sobre la poesía mediúmnica* (1867/2019) Kardec puntualizó que “cuando los espíritus se acercan a nosotros lo hacen para instruirnos, y no para cosechar aplausos” (p. 17).

De este modo, la obra supuestamente generada mediante la comunicación con los espíritus, va desde tratados de espiritismo, manuales y catecismos con consejos prácticos para las sesiones, memorias, diarios, autobiografías y diatribas hasta poemas, novelas, diálogos, obras de teatro y cuentos, pero con un claro propósito didáctico. Aunque algunos de estos textos con el tiempo puedan ser —y han sido— estudiados como literatura, sobre todo fantástica, en su origen no tuvieron dicho propósito. Como señalan Lili Litvak (1994, p. 84) y Dolores López Martín (2007, p. 42), en este tipo de textos, aparentemente dictados por los espíritus, “la amalgama de planteamientos metafísicos ornamentados de vocabulario científico dificulta su clasificación entre la literatura fantástica o la de ciencia ficción”. Para David Roas (2000, p. 23), “el relato de corte espiritista deviene en un falso relato fantástico puesto que se refiere a un orden ya codificado: la creencia en el más allá y su posible conexión con el mundo de los vivos”.

Numerosos escritores de la época crearon distintas obras en torno al espiritismo, ya sea para exaltar y difundir sus presupuestos, para explorar los temas que conforman su núcleo doctrinal o para refutar sus postulados; con todo, se generó una amplísima bibliografía que abarca diversas aristas de este fenómeno cultural. Por ello, el propio Kardec había proyectado la fundación de una “biblioteca espiritista” básica para todo interesado en iniciarse en la doctrina, la cual incluiría un variado acervo, consistente en obras filosóficas, didácticas, históricas y científicas; estudios sobre fenómenos físicos y psicológicos; tratados sobre astronomía, música y arte; libros religiosos antiguos, como La Biblia o El Corán; revistas y

periódicos espíritas, títulos contra el espiritismo y obras de ficción de autores como Teophile Gautier, Honoré de Balzac, Nathaniel Hawthorne, Charles Dickens, Alexandre Dumas, Erkmann-Chatrian, Alphonse Karr, Edgar Allan Poe, George Sand (Kardec, 1869). Aunque no todos los mencionados fueron adeptos del espiritismo, sí abordaron algún tema que podría vincularse con la creencia en el mundo invisible. A esta nómina establecida por Kardec, podrían sumarse nombres como Arthur Conan Doyle, Victor Hugo, León Tolstoi, los españoles Ramón del Valle Inclán, Gustavo Adolfo Bécquer, Amalia Domingo Soler, Carmen de Burgos, Emilio Carrère, Ángeles Vicente (García, 2011, p.), así como los escritores latinoamericanos José Martí, Eduardo L. Holmberg, Ramón Pacheco, por mencionar sólo algunos.

En todos ellos, ya sea desde una perspectiva doctrinaria, imaginativa, crítica o sofisticada, se retomaron tópicos en torno al mundo invisible, las comunicaciones de ultratumba, el sonambulismo, la escala espiritual, las relaciones entre macrocosmos y microcosmos, las vidas anteriores y la reencarnación, la pluralidad de mundos habitados, el hipnotismo, el magnetismo, la escritura automática, la adivinación, la clarividencia, el desdoblamiento, el viaje del alma, el viaje astral, los trances, la recompensa moral y el saber esotérico. Estudios como el de M. García Viñó (1991), en torno al esoterismo en Bécquer, identifica temas como la visión del misterio frente a la visión científica del mundo, el cuerpo sutil y el mundo astral, el mito del andrógino, el platonismo y el mundo intermedio y el orientalismo. Por su parte, Emma Susana Speratti-Piñero en *El ocultismo en Valle-Inclán* (1974), incluye, entre otros, la reencarnación, el tiempo y facultades y fenómenos paranormales como la premonición, el *dejá vu*, la clarividencia, la telepatía y la proyección astral.

De manera similar, encontramos la presencia de una serie de personajes recurrentes, como el médico, el científico, el sabio, la mujer frágil con facultades adivinatorias o mediúmnicas, el espíritu iluminado o el desorientado, el médium, el magnetizador, el guía y el incrédulo, a través de los cuales se suele plantear la oposición fundamental en el desarrollo del espiritismo: los creyentes en la comunicación con los espíritus frente a los escépticos. Lo mismo sucede con espacios y situaciones redirigidos, por decirlo de algún modo, al contenido ocultista: lugares idílicos, favorecedores de las experiencias extrasensoriales, los sueños, el

universo, los panteones, las tumbas, las cuevas, etcétera, configurados para mostrar esa “otra realidad” —o la realidad— sostenida por el espiritismo.

Los espíritus en la región más transparente

Algunos historiadores señalan la presencia del espiritismo en México desde la década de los cincuenta del siglo XIX. No obstante, coinciden en que la doctrina comienza a tener una mayor organización y presencia a finales de la de 1860. En la prensa de la época, se hablaba del “supernaturalismo religioso” que representaba el espiritismo, “filosofía” con la que los “ilustrados modernos querían reemplazar la fe católica y las doctrinas de la Iglesia” (La doctrina espiritista, 1861, p. 1). En la siguiente década, la difusión del espiritismo fue mayor con la fundación de la Sociedad Espiritista Central por el general liberal Refugio I. González y la creación del periódico *La Ilustración Espírita* (1868-1869, 1872-1879 y 1888-1893). Su rápida aceptación entre los liberales, la facción política predominante en la época, se debió a que armonizaba la creencia en un Dios todopoderoso con la libertad individual, sin intermediación de la Iglesia, el conocimiento científico y la moral, dirigidos al progreso humano (Leyva, 2001).

La doctrina comenzó a tener cierta representación en distintos ámbitos de la vida del país. Uno de sus momentos más altos se ubica en 1875, año en que se llevó a cabo el más famoso debate en torno al espiritismo en las sesiones de El Liceo Hidalgo, asociación literaria fundada en 1850, pero reactivada en la antepenúltima década del siglo XIX. En dichas sesiones participaron algunos de los más importantes hombres de letras de la época como Francisco Pimentel, Gustavo Baz, José Martí, Santiago Sierra, Justo Sierra y Gabino Barrera, entre otros. Las discusiones giraron en torno a la posibilidad del espiritismo como ciencia y como religión, la certeza de sus postulados científicos, así como el papel de la religión y la moral en dicha doctrina (Yébenes, 2008).

No me detengo más en la historia del espiritismo en suelo mexicano, baste mencionar que personajes de muy distintos ámbitos sociales y profesionales se adscribieron a la doctrina: médicos, militares, políticos, hombres de letras, periodistas, ingenieros, farmacéuticos, meteorólogos, comerciantes, gente de espectáculo, curanderos, sacerdotes, etcétera, por lo que, incluso, se ha hablado de la conformación de una “república espiritista”,

con actores, espacios, reglas, prácticas y productos específicos, para referirse al campo esotérico mexicano en este periodo (Rojas, 2000, pp. 147-148). Ahora bien, de este universo, donde pueden identificarse distintas clases de sujetos esotéricos, es decir, ideólogos, practicantes o creyentes, surgieron textos que abordan de forma más clara elementos del patrón de pensamiento esotérico señalado por Faivre y otros más específicos, propiamente, ocultistas y espiritistas.

Chaves (2013) ha señalado que puede hablarse de dos periodos en la relación entre el espiritismo y las letras en México durante el siglo XIX. Una primera etapa inicial correspondiente al arribo de la doctrina al país, al surgimiento de los primeros grupos espiritistas y sus medios de difusión, y otra de madurez, coincidente con el Porfiriato y el modernismo, en la que sostuvo enconadas polémicas con el positivismo. En conjunto, encontramos nombres de periodistas y escritores como Santiago Sierra, Pedro Castera, Justo Sierra, Francisco Sosa, Laureana Wright de Kleinhans, Soledad Manero, Manuel de Olaguíbel, Alberto Leduc, Bálbino Dávalos, Octavio Mancera, Amado Nervo, Luis G. Rubín, entre otros.

Independientemente de estas etapas, el desarrollo de los tópicos, que hemos dado en llamar espiritistas, corrió con diferente fortuna; algunos fueron tratados con mayor pericia que otros. Así, aunque se trata de lugares comunes, cada formulación va a tener ciertas peculiaridades que dan cuenta de la impronta del autor, de su involucramiento en la doctrina y de su visión estética. Con todo, su estudio nos permite conocer los aspectos de la doctrina espiritista que mayor interés despertaron en los escritores mexicanos.

Debe considerarse que la literatura elaborada dentro del marco del espiritismo basa sus fundamentos en la idea de la existencia de una dimensión que se encuentra más allá del plano físico, imperceptible a simple vista. Dicha concepción toca lo arquetípico y lo mítico, pues como lo formuló E. B. Tylor en *Primitive Culture* (1903/1871) y, en general, la filosofía y la antropología, en todas las sociedades ha existido la creencia de que al interior del cuerpo normal, visible y tangible existe un ser normalmente invisible e intangible: el alma. Ésta puede ser vista en sueños, trances, visiones, sombras y reflejos y suele estar involucrada en fenómenos como los desmayos, las pérdidas de conciencia, el nacimiento y la muerte. Marvin Harris (1998, p. 548) apunta que tanto la religión como la doctrina de las almas cumplen la

función de proporcionar respuestas a las preguntas fundamentales sobre el significado de la vida y la muerte y las causas de los acontecimientos.

Estas formulaciones se amplían hasta configurar espacios hacia los que se dirigen las almas después de la muerte o cuando, por algún fenómeno fisiológico, como el sueño o la catalepsia, se suspende la actividad consciente. Se establece, así, la existencia de dos instancias o espacios que implican también formas distintas de conocimiento, por lo que, generalmente, se hace la distinción entre lo aparente y lo real, el mundo inteligible frente al mundo sensible o el sentido oculto o doctrinal frente al exterior y aparente (Steiner, 2006, p. 9). Distintos procesos se plantearon en términos de superación de las formas superficiales en pos del descubrimiento de lo verdadero, el paso de la oscuridad a la luz. La muerte misma se concibió como el abandono del mundo material para dirigirse al mundo real, pero invisible, considerado eterno o atemporal. Ya señalaba el mismo Steiner que el origen de la ciencia oculta se basaba en dos pensamientos: “detrás del mundo visible existe otro, el mundo invisible que permanece oculto para los sentidos físicos [...] y segundo, la posibilidad para el hombre de penetrar en ese mundo invisible si despierta facultades que actualmente se encuentran adormecidas en su ser” (2006, p. 9).

Así, el “más allá”, “el mundo espiritual”, el “otro mundo”, el “trasmundo” o “el mundo invisible” lo mismo se ha ubicado en los espacios terrenales que en los siderales y subterráneos, por lo que esta idea ha implicado otras concepciones como la del tránsito, el camino, el viaje o la travesía y la iluminación. En consecuencia, las dudas en torno a ese otro mundo no sólo se encuentran en textos religiosos o sagrados, sino que también derivaron en la elaboración de formas literarias especiales enfocadas en las visiones y representaciones del más allá. De la literatura antigua, puede mencionarse *El Libro de los Muertos*, cuyo núcleo consiste en un magno juicio mortuorio entre espectros; la *Epopéya de Gilgamesh*, que busca en el contacto con los muertos la continuación para conseguir la inmortalidad; entre otras conceptualizaciones del mundo del más allá, por supuesto, se encuentran *La Eneida* y *La Divina Comedia* (Laaths, 1967, pp. 12-19; Curtius, 1954, pp. 523-526).

Durante la Edad Media, algunas de estas elaboraciones tomaron el nombre de literatura de visión y adquirió rasgos en común con la literatura judía, la literatura cristiana y gnóstico-cristiana, la literatura grecolatina, la literatura del antiguo oriente próximo y la literatura árabe

(Alonso, 2013). En el barroco, el auto sacramental fue la forma más efectiva de representación de ese mundo trascendente (Ruiz, 1988, p. 78).¹ Estas formalizaciones tienen como elementos comunes, además de la configuración de una topografía y la idea del viaje, la presencia de un guía sobrenatural, la visión de espíritus célebres o figuras ejemplares, así como “un progresivo y gradual cambio psicológico en el comportamiento de los protagonistas” (Alonso, 2013).

El espiritismo, como una de las corrientes ocultistas del XIX, también planteó la existencia de dos mundos creados por Dios que integran el universo: el mundo material, corporal y visible y el mundo inmaterial, invisible o espiritista, separado y distinto del que se ve a simple vista; eterno, preexistente, normal y primitivo en que habitan los espíritus (Kardec, 1875, pp. 14-15). Aunque es independiente del mundo corporal, su relación con éste es incesante. Los espíritus se encuentran por todas partes; los espacios ilimitados están poblados de ellos hasta lo infinito y pueden manifestarse de muy diversas formas: como “una llama, un destello, o una chispa etérea” (1875, p. 16).

Pese a que la doctrina espiritista finca una parte de su origen en fenómenos como el magnetismo, los movimientos automáticos o involuntarios de los objetos, las apariciones, la necromancia, etcétera, siempre trató de desvincularse de los elementos sobrenaturales o “supersticiosos” en torno a la existencia de los espíritus. En su lugar, apeló al conocimiento de la naturaleza espiritual como el primer paso para superar las dudas en torno a su realidad efectiva, pues “Muchos solo los conocen por los cuentos fantásticos que han oído desde la cuna, poco más o menos como se conoce la historia por las novelas; sin investigar si estos cuentos, separados los accesorios ridículos, se apoyan sobre un fondo de verdad, solo les impresiona lo absurdo; no quieren tomarse el trabajo de quitar la corteza amarga para descubrir la almendra y rehúsan el todo, como hacen con la religión los que, por ver ciertos abusos, todo lo confunden en la misma reprobación (Kardec, 1986, p. 3). Asimismo, el

¹ Existe una amplia bibliografía sobre el tema, por lo que el libro de Howard Rollin Patch, *El otro mundo en la literatura medieval* (1956) puede ser una guía en el seguimiento de los materiales que han abordado el tema, pues previo al estudio de la época medieval, hace una incursión a los orígenes mitológicos orientales, clásicos, su presencia entre la cultura celta y la mitología germánica. Además, María Rosa Lida de Malkiel (Patch, 1956) realiza la exploración en la literatura hispánica, desde la temprana Edad Media hasta Borges.

espiritismo se plantea como una vía de explicación alternativa de las opciones del alma después de la muerte, pues busca superar la dicotomía cielo-infierno.

La concepción kardeciana del mundo invisible fue retomada casi al pie de la letra en algunas narraciones espiritistas mexicanas, en las que el mundo invisible, efectivamente, es una duplicación o reproducción del mundo corporal; casi siempre, se ubica en un contexto citadino, donde se hacen más evidentes los elementos de la civilización y la modernidad, o, en otras palabras, donde abunda el materialismo. En el relato “El mundo invisible” (1874) de Pedro Castera, el personaje principal “veía sí, el mundo que llamamos invisible agitarse flotante, vaporoso, fantástico; las calles, poco iluminadas por los reverberos de gas, estaban materialmente llenas de seres como sombras, como plumas, como nubes; intangibles y aéreos se cruzaban, se detenían, volvían a alejarse” (Castera, 1987, p. 136).

Otras descripciones son barruntos del mundo invisible, vinculados más con los espacios mentales, sin dejar de aludir a las inmensidades de aquel universo. Puede decirse que el especialista en estas recreaciones es Alberto Leduc, en cuyos relatos continuamente hacen acto de presencia los desencarnados, a quienes, como diría el personaje de “El aparecido” (1892), “se les quisiera preguntar mil cosas para calmar nuestra angustiada sed de lo Desconocido” (Estrada, 2021, p. 141). En el relato “Tus esperanzas y las mías” (1892), este mundo es una elaboración mental, una suposición: “En el inconmensurable espacio donde flotan los espíritus desencarnados deben existir parajes semejantes a esas calles largas, interminables, estrechas e iluminadas de cuando en cuando por los relámpagos de las tempestades últimas. Quizás existan también inmensidades infinitas, negras y desoladas como la mar profunda y fosforescente cuando no alumbrada el sol” (Estrada, 2021, p. 229).

Estas recreaciones, tanto las apariciones en el mundo físico como las elaboradas en las mentes de personajes abúlicos, están inmersas en una atmósfera de duda sobre la existencia o de tedio y melancolía. A diferencia de otros relatos en los que prevalece el elemento sobrenatural o fantástico, en los de contenido espiritista se ahonda menos en los efectos de miedo o terror (aunque, algunos textos si lo plasman en este sentido, como los de Octavio Mancera), acaso sí, en el de sorpresa al constatar la existencia del mundo invisible y su relación con el ser humano.

En el desarrollo literario de esta perspectiva acerca del más allá se recurre a una serie de elementos, imágenes, motivos y tópicos para dar cuenta de los aspectos que lo componen en todas sus dimensiones. Así, pese a la reiteración, existen distintas modulaciones a partir de la convivencia entre los aspectos sincrónicos y diacrónicos de la literatura, de los contextos internos y externos (López Martínez, 2007). Aquí algunos ejemplos.

La escala espiritista

La figura de las escaleras, escalas o los escalones en vínculo con el mundo espiritual se encuentra en todas partes, muy frecuente en la tradición egipcia y judía; es uno de los elementos constantes en la recreación del tránsito de las almas (Patch: 1956, pp. 16, 127). En la religión cristiana, resulta significativa la escala de Jacob, por la que ascienden y descienden los ángeles. En el pensamiento alquímico, el macrocosmos se conforma de una serie de peldaños que corresponden a diferentes facultades de conocimiento en el hombre: “desde la percepción sensorial, pasando por la imaginación y el entendimiento, hasta llegar a la comprensión profunda. El último peldaño corresponde a la aprehensión directa de la palabra divina en la meditación” (Roob, 2006, p. 245).

La cosmogonía espiritista plantea la existencia de una jerarquía espiritual en términos de escala, según el grado de progreso de los espíritus que conduce al perfeccionamiento y, en consecuencia, a Dios. Aunque se habla de un ilimitado número de órdenes espirituales, se especifica que por los caracteres generales existen tres clases de espíritus: los del primer orden, que han alcanzado la perfección son los espíritus puros; el segundo orden, que se encuentran a la mitad de la escala, buscan alcanzar el bien, y el tercer orden corresponde a los espíritus imperfectos, ubicados al pie de la escala debido a su ignorancia, la pervivencia de las pasiones terrenales y aunque tienen la intuición de Dios, no lo comprenden (Kardec, 1875, p. 85).

En torno a esta disposición y dinámica del mundo espiritual se encuentra el relato “Nubes” (1872) de Pedro Castera, en el que de manera explícita se aborda la escala de los espíritus, mediante las figuras de las nubes, las cuales representan, según sus características, un tipo de espíritu diferente, más o menos elevado en relación a su vida terrena previa. Así, se hacen presentes las figuras del asesino, el suicida, el sabio y la madre, a la que se le reserva

el lugar más alto en la escala de progreso espiritual. En “Los dos gemelos” (1872) de Nicolás Pizarro, espiritista practicante e ideólogo, autor de un catecismo espiritista para niños, se aborda la existencia de dos espíritus en espera del siguiente cuerpo del que se revestirán. Son dos seres simpáticos encarnados en unos gemelos que, no obstante, tienen modos de vida muy distintos; el primero, pese a su deformidad, es virtuoso y dedica su vida al estudio; el segundo, de gran belleza física, es soberbio y cruel, una asociación que puede vincularse también con una concepción romántica, en la que lo monstruoso y lo sublime se conjuntan en la configuración de los personajes. Con este sencillo argumento, se busca ilustrar, primero, el planteamiento espiritista en torno a la semejanza de caracteres entre hermanos, y el de la oposición que puede establecerse entre ellos, que también deriva de lo mítico y arquetípico, en relación con la creación y la destrucción, el origen, el doble. Ello como punto de partida del tratamiento didáctico del postulado acerca de las distintas clases de espíritus y su progreso en la escala espiritual: el más puro, tuvo una rápida ascensión, mientras que el imperfecto “quiso elevarse y volvió a caer” (Pizarro, 2005, p. 279).

Descripción de los espíritus

Del planteamiento de la existencia de un mundo invisible en convivencia con el mundo físico, se desprende el tópico de la descripción de los espíritus. En ella es posible identificar la presencia de algunos rasgos constantes para dar cuenta de la presencia etérea. Así, puede encontrarse que los primeros contactos son apariciones sutiles asociadas con los vapores, el humo o las nubes: “Una mano blanca, fina y transparente como si fuese hecha de alabastro [...] aquel joven estaba tan pálido como lo puede estar un muerto y todo él tenía no sé qué de vaporoso y de fantástico” (Castera, 1987, p. 73).

Estas descripciones oscilarán según las virtudes o los vicios de las almas en cuestión o de acuerdo con la etapa del proceso de desprendimiento y ascensión en que se encuentren. Cuando se trata de espíritus que están en un nivel más avanzado en su trayectoria, se presentan luminosos, blancos y vaporosos. Los grupos de espíritus errantes son como “una parvada de cisnes blancos como la nieve, o mejor dicho, una legión de almas felices”, “seres de formas vaporosas, divinas, aéreas” (Castera, 1987, pp. 87-88), los espíritus buenos también son seres fulgurantes (Pizarro, 2005, p. 279) o “sombras blancas con rostros

espiritualizados” (Estrada, 2021, p. 52), pero también se describen en tonos más sombríos, como desfile de sombras (2021, p. 98) o por la pervivencia de las pasiones, los espíritus vanidosos y soberbios transitan “por una horrible oscuridad, pesada como plomo” (Pizarro, 2005, p. 279).

Los espíritus femeninos son descritos como mujeres ideales: “una mujer hermosísima, que irradiaba claridad, que desprendía perfumes, vida a cuanto la rodeaba. [...] Aquella virgen, tipo el más puro, el más bello, el más ideal que imaginarse pueda, estaba vestida como con nubes de gasa diáfanas, transparentes, que dejaban entrever un busto y unas formas llenas de esa dulce voluptuosidad y a la vez de esa pureza que deben tener las almas del mundo invisible” (Castera, 1987, p. 94) o “La mujer blanca le parecía radiante, virginal, purísima, regeneradora de las manchas terrenas por el martirio de veinticuatro años de existencia humana” (Estrada, 2021, p. 129).² También adoptan características de los astros: “Stella vivía en el mundo inmaterial, pero Heberto la veía; la veía de noche como un lucero en su constelación favorita y de día se le aparecía en las penumbras muy blanca, muy blanca, con la inefable blancura triste de las flores de cementerio” (Sierra, 2019, p. 245).

Otra caracterización se hace a partir de la figura de los fuegos fatuos, manifestaciones físico-químicas revestidas de leyenda, al ser considerados como la materialización de almas. En el folclor escandinavo y germano, los fuegos fatuos se asocian con seres mágicos; en el ámbito cristiano, se alude a ellos como almas en pena con pendientes en la tierra; como diría George Sand, “las creencias varían mucho en relación con la naturaleza o a la intención más o menos maligna de los fuegos fatuos; algunos se contentan con perderte y para alcanzar su fin no les molesta tomar diversas apariencias” (1858, p. 41).

Mientras que en el cuento de la escritora el fuego fatuo transfigurado en mujer se inscribe en la tradición popular, en el relato “La serpiente verde” (1795) de Johann Wolfgang Goethe los fuegos adquieren plena dimensión esotérica y alquímica.³ Por su parte, Bécquer

² Recordemos que el rayo de luz del que se enamora Manrique en la leyenda becqueriana es la forma que toma el espíritu de una de las mujeres de las regiones luminosas, como Bécquer se refiere al mundo de los espíritus. Sobre el espiritismo en el poeta español, véase Russell P. Sebold, *Bécquer y el espiritismo* (1987/2006).

³ Agradezco a Gerardo Luna, integrante del Seminario de Estudios de Esoterismo Occidental desde América Latina del Instituto de Investigaciones Filológicas, la referencia al texto de Goethe.

en su conocida rima XIV los presenta en relación con la fascinación que producen los ojos de la amada, los cuales, tal como fuegos fatuos, pueden llevar a perder el camino y la vida.

En la literatura mexicana los fuegos fatuos se convirtieron en motivo poético, asociado con escenarios de soledad y muerte. Numerosas composiciones aluden a la cualidad etérea, movediza, oculta, de estos gases luminosos. En el poema “Fuegos fatuos” de Castera, siguen al yo poético en su andar por un camposanto en el que se hacen visibles distintas clases de espíritus; lo mismo sucede en el relato “El mundo invisible”, eco en prosa de dicho poema. En ambos, la aparición de los fuegos fatuos es el preludio para un viaje nocturno por el mundo ectoplasmático o fluídico, del que hablaba el espiritismo.⁴

También en estos textos se encuentran diseminadas otras características de los espíritus, sobre todo, la capacidad de trasladarse a gran velocidad y de ir de un lugar a otro, ya sea que se encuentren en la etapa de erraticidad, en que los espíritus están en espera de la encarnación, durante la evocación o cuando ha habido un desprendimiento durante el sueño, el sonambulismo o el hipnotismo. De este modo, hay recreaciones de los espíritus vagando por los espacios y visitando los astros con la rapidez del relámpago o del pensamiento.

Desprendimiento del alma y la confusión espiritista

En muchos de los relatos se encuentra la recreación del último momento de la existencia de un individuo que, si bien pudiera marcar el punto final de toda narración, en los textos espiritistas señala el inicio de otra historia; de hecho, esta estructura es una característica de los textos de contenido espiritista, pues más que destacar el hecho sobrenatural del contacto con el espíritu, se busca dar a conocer su historia. Según el espiritismo, “la última exhalación no significa más que el paso de la vida corporal a la espiritual, de la cual se había salido, para volver a tomar otra existencia material, después de un transcurso de tiempo más o menos largo, durante el cual permanece en el estado de espíritu errante” (Kardec, 1875, p. 16).

⁴ Manuel José Othón dedica el canto IX de su *Noche rústica de Walpurgis* (1907) a estos “misteriosos engendros de lo arcano”, mientras que la inspiración espiritista del político Álvaro Obregón también lo llevó a escribir versos con este motivo (“Fuegos fatuos”, ca. 1909) para hablar del desprendimiento del alma, el *memento mori* y el tópico de la muerte igualadora (Obregón, 2015). El pintor Julio Ruelas recreó el tópico en el aguafuerte que lleva por título *Los fuegos fatuos (perros que ladran)* (ca. 1908), en el cual se representan como una mujer cercada por dos canes.

La separación implica diversos procesos: el desprendimiento de los lazos fluídicos que unían el alma con el cuerpo; un momento en que el estado material y espiritual se entremezclan, una fase gradual, cuya duración depende del grado de apego al mundo, desde unas horas a meses o años; el carácter de los individuos y, sobre todo, según la clase de muerte (1875, pp. 114-118). Si fue una muerte violenta (suicidio, suplicio, accidente, apoplejía, herida, etcétera), el espíritu está sorprendido, admirado y no cree estar muerto. Aunque ve su cuerpo no comprende que esté separado de él; se acerca a las personas y no comprende por qué no le oyen. Semejante ilusión dura hasta la completa separación del periespíritu y hasta entonces no se reconoce el Espíritu, ni comprende que ha dejado de pertenecer a los vivos (1875, p. 118). Cuando, finalmente, se logra el desprendimiento, el espíritu aún pasa por un período de turbación, en el que todo resulta confuso; posteriormente, hay un punto de comprensión del estado futuro.

En publicaciones periódicas espiritistas abundan esta clase de narraciones, pero signadas como comunicaciones de los espíritus, de ahí que tanto la exposición en los libros de Kardec como las relaciones recibidas por médiums y dadas a conocer en la prensa, amén de novelas de tema espiritista como el relato *Avatar* (1856) y la novela *Spírita* (1866) de Théophile Gautier y *Lumen* (1872) de Flammarion, hayan servido como modelos para el desarrollo de ficciones en torno a estos episodios. Así puede verse en “Ultratumba” (1874), de Castera y, de otro modo, en “El dictado del muerto” (1901) de Rubén M. Campos. En el primero, el tópico del muerto que aún se cree vivo se desarrolla en términos de crítica al materialismo. Se hace presente el tópico *vanitas vanitatum* al tratarse de una narración retrospectiva de un espíritu, cuya vida había transcurrido de placer en placer: mujeres, amores, fama, éxito, hipocresía. El momento de la turbación se recrea en tono humorístico, jugando con los elementos de la situación, en que “el muerto” no se reconoce como tal: “Convencido de que soñaba me senté tranquilamente en una silla, y al ver que comenzaban a clavar el cajón, decía yo, riéndome: —Firme, amigos, dadle más firme para que no se escape el muerto” (Castera, 1987, p. 75).

En “El dictado del muerto” un personaje incrédulo asiste a una sesión espiritista con una médium histérica que busca entrar en contacto con el espíritu de su prometido recién fallecido. Aunque persiste la visión escéptica, en voz del narrador, sobre el fenómeno de la

comunicación con los espíritus y la escritura automática, el texto recibido revela situaciones que fueron frecuentemente tratadas en la narrativa de la época: la catalepsia y el entierro prematuro, como diría el famoso texto de Poe, salpicados de los señalamientos del proceso según el espiritismo. Aquí, la evocación, la escritura automática y la sesión espiritista son la antesala del núcleo del relato: la relación del sufrimiento del espíritu mientras su cuerpo yacía aún vivo bajo tierra:

¡Todas las torturas del infierno, todos los suplicios de los precitos inventados por la locura de los hombres, no son comparables a la despedazante agonía que he sufrido en mi lecho de muerte y en mi sepultura maldita!... ¡Yo yacía vivo, vivo, [...] y me entregaba así, odiosamente inerme, a que me echaran como pasto putrefacto a la voracidad de las larvas inmundas!... Contaba con estupor los martillazos que daban a cada clavo... ¡era una horrible sinfonía la de los martillazos y el llanto!... [...] (Campos, 2006, p. 259).

El texto de Campos se ubica ya en otro momento del desarrollo literario del espiritismo; aquí, no hay un propósito didáctico ni divulgativo, como en el texto de Castera, sino que empata con el interés de exploración de situaciones y sucesos perversos, característicos del decadentismo.⁵

La evocación de los espíritus

Se trata de una práctica antigua que el espiritismo reactualiza en un contexto científicista y secular. De acuerdo con el *Libro de los médiums*, el llamamiento directo se concibe como el establecimiento de un lazo entre el espíritu y el ser viviente, de una relación fluídica que se construye en el tiempo y puede responder a múltiples propósitos, según la voluntad del evocador: llamar a espíritus familiares o buscar espíritus superiores de los que se busca obtener una enseñanza universal. Para llevarla a cabo se requiere de condiciones específicas: la calma, el recogimiento, la soledad, el silencio y el alejamiento de todo lo que puede causar distracciones, pues debía hacerse “sin impaciencia ni deseo febril” (Kardec, 1986, pp. 73, 104).

El tópico de la evocación se encuentra en el cuento “Ultratumba” (1874), donde un aprendiz se decide a poner en práctica las lecciones de un espiritista de renombre: el escritor

⁵ En 1872, Castera firmó una comunicación espiritista en la que se ilustran los padecimientos del alma de un suicida. En ella, hay altos momentos narrativos y descriptivos, por lo que se ha leído como texto literario fantástico, en cierto sentido, similar a lo que desarrolla Campos en su cuento.

Santiago Sierra: “Me decidí a evocar un espíritu. Santiago me había dicho que no se necesitan fórmulas ningunas, sino solamente orar, llamar con el pensamiento y esperar. Oré... llamé con el pensamiento... esperé... y después... ¡nada!” (Castera, 1987, p. 71). Mediante la aplicación de la técnica y la concentración, logra contactar a un espíritu que refiere su vida en la tierra, la confusión espiritista por la que atravesó, así como su existencia en el mundo invisible. En este texto, la historia del ser evocado es el fondo de una crítica al materialismo y a la falsedad del mundo moderno, aspectos ampliamente censurados por el espiritismo.

Si bien en el texto anterior se ilustra el procedimiento no exento de humor, una versión extrema se encuentra en la recreación paródica de Amado Nervo, donde, en primer lugar, el facultado para llamar a las almas regala una de ellas a un médico descreído; una vez hecho el obsequio, el nuevo propietario del alma la llamaba en cualquier momento, sin fórmulas de por medio, sólo mediante el deseo y la orden. Yendo en contra de las advertencias del espiritismo, el médico quería forzar un sentimiento en el espíritu: el amor. En consecuencia, al no respetar las propias leyes de la evocación, se genera el conflicto entre las almas.

Otra modalidad de la comunicación es la manifestación espontánea de los espíritus, sin llamamiento de por medio. Ésta se concibe como un canal de comunicación abierto al que puede acudir cualquier clase de espíritu y se revelan distintas verdades, desde secretos de ultratumba como asuntos pendientes en el mundo de los vivos. Ejemplos de ello, aunque no muy afortunados, se encuentran en los textos de Octavio Mancera. En el cuento “Un crimen”, un espíritu que sufre una muerte violenta se presenta ante un “ferviente y convencido espiritista, sabio, filósofo” y “médium en grados diversos”, que era visitado “por espíritus que sufrían y que, tomando cuerpo, se le presentaban con la misma apariencia que animaron en la tierra, pidiéndole oraciones” (1896, p. 42). En este contacto, el espíritu es capaz de comunicar su deseo de justicia. La descripción del espíritu varía con respecto a otras presencias, dada las condiciones en que dejó el cuerpo físico:

serían las dos de la madrugada, cuando se despertó sintiendo cierta presión y sacudimiento en uno de sus hombros. No asustado, pero grandemente sorprendido y horrorizado, notó que la pieza estaba iluminada como con una luz fosfórica y frente á él á un hombre demacrado y vestido de negro, con la cabeza hecha pedazos, abierta como una granada, chorreando sesos y sangre y con los ojos, en los que se retrataba el más cruel de los dolores, despidiendo rayos de odio y de venganza y saltados de sus órbitas (1896, p. 43).

En este relato se da por válida la opción espiritista de la aparición del fantasma, es decir, no tiene tintes sobrenaturales. Aún más, la acción del médium ayuda a aclarar el crimen; aquí el espiritismo y la mediumnidad tienen una patente repercusión en la sociedad. Puede decirse que el mundo de los cuentos espiritistas de Mancera asume plenamente el dicho kardeciano: “Las comunicaciones entre el mundo espiritista y el mundo corporal están en la naturaleza de las cosas, sin que constituyan ningún hecho sobrenatural” (Kardec, 1875, p. 5).⁶

Lugar ameno espiritual⁷

Las descripciones de paisajes ideales de toda época en la literatura de Occidente derivan de una tradición bien conocida. Como expone Curtius (1955, p. 266), desde Homero, la naturaleza se ha glorificado y participado de lo divino, por lo que desde entonces se han exaltado los elementos de gozo y disfrute: fertilidad, vegetación abundante y diversa, campo extenso para el reposo, sombra refrescante y fuentes de agua, pero es a partir de Virgilio que esta naturaleza se describe como amena (1955, p. 276). La retórica empleó este recurso y formalizó su empleo en los distintos tipos de discurso —forense y panegírico, por ejemplo— y se constituyó como un argumento de lugar, que servían para dar pruebas del sitio de los hechos (1955, pp. 277-278). Con el tiempo, las descripciones se esquematizaron y tipificaron hasta consolidarse como motivo central de las representaciones de la naturaleza, pasando a

⁶ No se tienen muchos datos sobre el autor. Lo que se conoce es sobre todo por el prólogo de Heriberto Frías a sus *Cuentos diáfanos. Cuadros realistas* (1897), donde se incluyó el texto referido, y a uno de los “Borriones” de José P. Rivera en el que apunta con claridad la orientación del autor: “Dice el libro en el subtítulo ‘Cuadros realistas’; pero es lo cierto, que el realismo bien entendido no aparece en la obra del Sr. Mancera. Hay toques naturalistas, sí, pero en el conjunto no aparecen la verdad, la realidad, bien vista y bien trasladada a la narración. En cambio sí predomina la nota fantástica, el anhelo de traer frente al lector fenómenos espíritas, telepáticos... ¿Deseos de explicar con lo oculto, lo inexplicable en la Tierra? Quién sabe. El hecho es que el señor Mancera, enamorado de lo extra-terrestre, busca en ello la solución de lo insoluble [...] Día llegará en que se decida al fin por un tono determinado [...] Será, acaso el fantástico, y entonces sí que debemos celebrarlo, que el Sr. Mancera, devoto ferviente de Hyppolyte Rivail, o simplemente literato que se vale de lo extra humano para darle originalidad a sus cuadros, será una personalidad literaria, finalidad a la que deben aspirar cuantos tienen fuerzas para ver y para fijar lo visto” (Rivera, 6 de mayo de 1897, p. 1). En un reciente artículo, Diana Geraldo Camacho (2021) problematiza la denominación genérica de los cuentos espiritistas de Mancera y propone ir más allá de su clasificación como cuentos fantásticos para adscribirlos en la categoría de realismo espiritista; cercano al sentido de David Roas, pues no se trata de transgresiones al considerar que en la diégesis la comunicación con los espíritus es parte del marco de realidad.

⁷ Aquí, interpolando denominaciones, nos referimos al *locus amoenus spiritualis*.

formar parte de los requerimientos poéticos de todas las épocas, con sus variantes, pues después ya no sólo se trató de lugares placenteros en sí mismos, sino también de espacios inmersos en otros más agrestes y salvajes. Como señala Curtius, el paisaje ideal resurge una y otra vez. Con el Romanticismo, éste se tiñe de otras características, se privilegian espacios donde se manifiestan las potencialidades destructivas de una Naturaleza viva, autónoma. De aquí, diversos caminos: espacio de lucha y confrontación, espacio de ensimismamiento, de arrobamiento y contemplación. Para el caso de textos con contenido espiritista, los lugares ideales se revisten de cualidades propicias para las manifestaciones de los espíritus o para la actividad de los fluidos y las energías, por supuesto, en un contexto mexicano, donde junto a los elementos del espacio, las estrellas, la vía Láctea y los infinitos, se encuentran rasgos locales.

En el relato “Incógnita” (1868, 1896) de Justo Sierra, el médico y magnetizador protagonista del relato se encuentra en una noche tibia de entrada de la primavera en la que la penumbra hervía en rumores misteriosos, combinados con los chillidos del grillo; se percibían las luces de las chozas de barro; se escuchaban el ruido trabajoso y desapacible de una carreta que subía al cercano molino, los balidos de un rebaño de cabras que corrían por las veredas y los ladridos de los perros que empezaban cuando acababa el canto de los pájaros, una especie de “manifestaciones medio fantásticas de la soledad y de la sombra” (Sierra, 1896/2019, p. 263).

Y esto se lleva hasta el punto en que la búsqueda espiritual de un personaje sólo se concretará en suelo mexicano, como en el relato “Nocturno” (1868) del mismo Sierra, donde los espíritus poseen formas bien definidas y sexo. En “Nubes” (1872) de Pedro Castera se configura un espacio terrenal idealizado e idóneo para la contemplación, que dispone el espíritu del observador a las manifestaciones extraordinarias de una naturaleza vivificada, acorde con la visión esotérica y romántica, pero esta invocación es también una plegaria dirigida al Creador.

Preguntas retóricas espiritistas

El tópico del *ubi sunt*, cuyos orígenes se ubican en la tradición grecolatina y bíblica, ha tenido gran difusión e influencia gracias a que se ha empleado en la predicación, en los

ejercicios retóricos, en la literatura de visiones de ultratumba, de debates (entre alma y cuerpo, y de vivos y muertos) y, en general, en los escritos didácticos sobre la brevedad de la vida y de increpación al mundo (Morreale, 1975, p. 471). Dado que concentra preocupaciones en torno a la caducidad de la vida y de las cosas materiales, ha adquirido más de una connotación, aunque mantiene como elementos constantes su carácter repetitivo y su disposición paralelística con anáfora (1975, p. 473). Así, pues, dicha fórmula o pregunta retórica ha tomado la forma de reproche, de imprecación, profetización, amenaza y afirmación. Pese a esta pluralidad de sentidos, es posible identificar que no se trata de un sintagma que aluda sólo a coordenadas espaciales, sino a reflexiones con una importante carga emotiva (p. 480). Si bien es cierto que, en su génesis, el *ubi sunt* no se vinculó con el más allá, se recupera aquí para señalar la persistencia de una serie de preguntas en torno a los fundamentos que sostiene la doctrina espiritista, como la existencia del mundo espiritual, la viabilidad de la comunicación con los espíritus, la posibilidad de encontrar al alma compañera, la duda acerca de la progresión espiritual.

De este modo, encontramos dos contextos de la presencia del *ubi sunt* espiritista. Los espíritus que al encontrarse en otro estado increpan a los vivos sobre la condición humana: “¿Qué es vuestro tiempo, míseros mortales, medido por pequeñas vueltas alrededor del sol, si lo comparamos con la eternidad sin principio ni fin?... ¿Qué vuestro pobre y orgulloso átomo en los sistemas estelares, de los cielos sin término, de los espacios inconmensurables, sin límite posible, sin terminar jamás? (Castera, 1987, p. 79). Los personajes que entran en contacto con los espíritus por evocación, mediante un médium o el sueño, como en “Sueños hiperboreales” de Leduc (1892) se preguntan si en esa vida de ultratumba, si existe, más allá de ser una hipótesis:

¿con quién viviré esa vida? ¿A quién me ligaré allá? Yo, que para soportar la vida terrenal he necesitado constantemente aturdirme con las mentirosas y fugaces caricias del amor y de la inteligencia, ¡a cuál de todas esas almas que idolatré en la Tierra, ligaré en mi futura existencia en ultratumba? ¿Viviré con aquélla con quien me arrodillé en el dintel del santuario Arte, para desde allí contemplar en mudo éxtasis los rayos divinos del astro genio (Estrada, 2021, p. 56).

Estos cuestionamientos buscan generar un contraste y una oposición entre ambos mundos y se plantean como reiteración de la duda existencial de personajes melancólicos, enfermos de tedio que buscan o la muerte o una forma distinta de existencia. En estos pasajes

se percibe el estilo de *El libro de los espíritus* y *El libro de los médiums*, en los que hay alocuciones en los mismos términos, sobre la vida después de la muerte, el lugar de los muertos y de las almas, etcétera (Kardec, 1986, pp. 3-4).

El viaje celeste

Como se mencionó, la concepción del más allá implica la idea del viaje hacia los lugares donde moran los muertos. De antigua data son las recreaciones de viajes a tierras incógnitas o espacios siderales. De acuerdo con Curtius (1954, p. 515), la idea del viaje por las esferas celestes ya había sido transmitida antes de la era cristiana desde el Oriente y había penetrado en la imagen religiosa del mudo durante la Antigüedad tardía. Uno de los más egregios ejemplos de dicha concepción se encuentra en *El sueño de Escipión* de Cicerón, cuyos pasajes, a decir de algunos estudiosos, alimentaron la imaginación de místicos y poetas hasta bien entrado el siglo XVI (Acuña en Cicerón, 1989, p. 7).

En su sueño, Escipión el joven es conducido a un viaje por el Orbe Lácteo, mientras es instruido por el espíritu de su abuelo. Desde ahí, puede ver estrellas nunca antes contempladas y observar la Tierra que, entonces, le pareció tan poca cosa (Cicerón, 1989, p. 43). En ese punto, se llama la atención sobre la disposición del cosmos: las nueve esferas, de las cuales, la celestial y más alejada comprende al resto y donde habita el sumo Dios; los planetas Saturno, Jove, el más próspero y saludable para el género humano; el rutilante y horrible Marte; después, viene el séquito del Sol: Venus, Mercurio y la Luna: “De allí para abajo todo es mortal y caduco, menos los espíritus dados al género humano por favor de los dioses; la luna arriba, todo es eterno” (1989, p. 45).

Esta clase de viajes se relaciona con otra formulación espiritista que, de igual manera, procede de una concepción antiquísima: la existencia de seres vivientes en otros planetas, es decir, la pluralidad de mundos habitados. Sobre la teoría, *El libro de los espíritus* señala que Dios se había encargado de poblar los mundos de seres vivientes que concurrían al objeto final de la Providencia y que, en vista de que Dios no crea nada inútil, dichos seres no se limitaban al espacio de la Tierra (Kardec, 1875, pp. 67-68). Así pues, el hombre no estaba solo en el cosmos; en el resto de los planetas, existían otros seres desarrollándose según las condiciones propias del planeta en que residían (p. 67), de ahí las diferencias de razas

interplanetarias. Dado que el espiritismo se nutre del cristianismo, buscó concordar la narrativa bíblica acerca de la creación con las teorías científicas, pues la razón apoyada en ellas había logrado demostrar la inverosimilitud de ciertas ideas y, lo que es más, la ciencia, en lugar de empequeñecer la obra divina, la mostraba bajo un aspecto más grandioso (p. 69). Así, científicos espiritistas, como Camille Flammarion (1862/1990, p. 69), sostenían que una gran diversidad distinguía a las humanidades planetarias, tanto en la constitución física de los cuerpos como en su grado de elevación espiritual.

En la serie de hipótesis acerca de las existencias siderales, se hilan distintos nombres y títulos: el *Fedón* de Platón, Plutarco y su visión de los habitantes de la luna, Galileo y su teoría heliocéntrica, Cyrano de Bergerac con sus viajes lunares, Bernard de Fontenelle y sus *Entretiens sur la pluralité des mondes* (1686), las conjeturas de Christian Huygens en *Cosmotheoros* (1698), Voltaire, *Micromegas* (1752), Swedenborg y su visión angélica, el poeta Edward Young, entre otros. Los nombres de estos cosmonautas —en pensamiento y obra— se citan para darle validez a la teoría que, en cada época, se ha revestido de elementos diversos, según la visión de mundo predominante y los postulados científicos desarrollados hasta su momento.

En los relatos espiritistas se encuentran estos viajes siderales, en los cuales almas de vivos y muertos recorren los espacios, los primeros mediante el sueño o algún proceso de catalepsia o hipnotismo y los segundos, en su proceso de desprendimiento y erraticidad. Cada uno de estos viajes se plantea como un proceso de descubrimiento de verdades superiores, de un conocimiento del Cosmos creado por la Divinidad que conduce a otro nivel de evolución espiritual. Como es posible observar, el sueño juega un papel importante en estas visualizaciones del espacio exterior.

En el relato “Un viaje celeste” (1874), además de presentarse varios fenómenos como el sonambulismo espontáneo y la escritura automática, se da cuenta de la travesía del alma del narrador —el autor ficcionalizado— a través de diversos mundos habitados, según la doctrina difundida por Flammarion, cuyo nombre aparece en el epígrafe. El alma desprendida en el sueño inicia su viaje “por el bellissimo jardín de la Creación” con la velocidad del pensamiento. Como es característico de los relatos de viajes siderales, entra en escena la música de las esferas, como en “concierto sublime de la armonía universal” (Castera, 1987,

p. 99). El viaje se prolonga —aunque textualmente sólo son unos párrafos— y pasa revista por cada planeta que le pareció interesante. No todos los planetas despiertan el mismo interés ni la admiración del viajero; pasa de largo por Mercurio, Venus, Saturno, Urano y Neptuno; rechaza a la Tierra y a Marte, por orgullosos y conflictivos, pero exalta a Júpiter, el más bello —y el que la teoría de los mundos habitados señalaba como el mejor lugar para vivir—. ⁸

Hay otras alusiones al viaje sideral de las almas en “Ultratumba”, donde el motivo del viaje es el marco para exponer la idea del alma, la salvación y la evolución espiritual, pues según la vida que se había tenido en la tierra, más o menos materialista, así era el proceso de desprendimiento del alma del cuerpo, alguno más doloroso que otro. Por otra parte, “Memorias de un suspiro” (1874) es el viaje de un espíritu desprendido que “se materializa” en una inspiración y tras recorrer la ciudad se dirige a las alturas.

En el relato “Sueños hiperboreales” (1896), Leduc construye su visión del viaje al más allá en un sueño “allankardaico”; alude a una tierra mitológica, un ambiente propicio para el encuentro con los espíritus, en medio de la completa soledad y el frío; a un espacio fuera de la tierra, en los espacios siderales. El viaje de las almas es planteado con el motivo de la barca *sin governalle*, “avanzando siempre dirigida por alguna Fuerza invisible y misteriosa” (Estrada, 2021, p. 51) que, finalmente, conducirá a los espíritus hacia su nuevo destino. ⁹ La incorporación de este motivo náutico puede ser vista como una cualidad de los relatos de contenido espiritista de Leduc, pues no es una imagen que abunde en las producciones espiritistas, y quizá entronca con su propia biografía —el autor fue grumete de la Armada Nacional— y su conocimiento de las leyendas e historias de marineros, además de su amplia cultura. Al principio, el único pasajero de la barca es el narrador, quien ante la inmensa soledad del espacio es invadido por una especie de terror cósmico, acrecentado por la

⁸ Existen otros viajes siderales y literarios coetáneos: *El viaje del señor Nic-Nac al planeta Marte, en el que se refieren las prodigiosas aventuras de este señor y se dan a conocer las instituciones, costumbres y preocupaciones de un mundo desconocido*, novela del argentino Eduardo L. Holmberg publicada en 1875; del escritor brasileño Augusto Emilio Zaluar, *O Doutor Benignus* (1875) y *Desde Júpiter, novela orijinal* (1877), del autor chileno Francisco Miralles. Como se ve, el tema fue de interés en Latinoamérica y en ellos aparece, de una u otra forma, la conjunción de magnetismo, espiritismo, ciencia y fantasía. Sobre estas obras, véanse los trabajos de Adriana Rodríguez Pérsico (2008), Soledad Quereilhac (2010) y Sandra Gasparini (2010).

⁹ Sobre el motivo del barco *sin governalle*, véase la referida obra de Patch (1956).

posterior invasión de “un ejército de desencarnados”. Tras ese primer impacto, poco a poco las figuras blancas comienzan a tomar formas reconocibles de seres conocidos y queridos.

El viaje, entonces, transcurre en una atmósfera silenciosa, de confianza y tranquilidad, pues los espíritus, compartían el mismo deseo: “la fusión de todas aquellas partículas de fluido anímico en una sola, la comprensión del Universo, de lo Absoluto, de la Verdad indestructible, el conocimiento de la Suprema Causa y de la única y verdadera Inteligencia infinita” (Estrada, 2021, p. 54). El texto está saturado de planteamientos espiritistas, pero en una forma destacable, por el trabajo de la expresión.¹⁰ Puede decirse que en sus relatos sobre el tema, Leduc “estetiza”, la experiencia espiritista, y trata menos sus aspectos fenoménicos para plantear la creencia en la vida futura, y la búsqueda del trasmundo, de un mundo superior en el cual se “vuelven efectivas las leyes del amor, la caridad y la justicia propugnadas por el espiritismo” (Estrada, 2015, p. CLXVII).

Finalmente, otra muestra del viaje celeste se encuentra en *El donador de almas* (1899) de Nervo, donde se retoma el mismo esquema, pero con una clara intención paródica. Aquí, el alma llamada Alda ha viajado muchísimo —“He recorrido seiscientos planetas y dos mil soles”— con el objeto de perfeccionarse, mediante la adquisición de una amplia noción del universo. De este modo refiere que había viajado a Marte, “donde la atmósfera es sutil y purísima” y existían maravillosas obras técnicas y una humanidad más hermosa y perfecta que la terrestre, que ya había resuelto todos los problemas sociales y religiosos y continuaba adorando a Dios. A Júpiter, donde la naturaleza apenas pasaba por sus primeras crisis geológicas; a Venus, donde todo era verde y apenas estaba surgiendo el hombre; a Neptuno, con una humanidad aún más civilizada que en Marte, en el que el hombre amaba al hombre “como a sí mismo” y Dios se manifestaba a sus criaturas “por medio de signos de la más alta poesía y de la más sutil delicadeza”; a Saturno, donde el cuerpo, antes mortal, se había simplificado y refinado hasta volverse transparente y donde los poetas y sus amadas “vagaban

¹⁰ También se plantea el viaje celeste como un “vagar por eternidades sin fin, a través del éter desconocido, a través de las existencias siderales y de las revoluciones cósmicas. ¡Presencias desde el inconmensurable espacio los génesis de los mundos, las desapariciones de los planetas y las trayectorias infinitas recorridas por los astros...! ¡Vagar muy lejos de la Tierra, a donde no lleguen las quejas del dolor humano, ni las emanaciones de las ciudades modernas levantadas con oro podredumbre, con sangre y con llanto de miserables! (Estrada, 2021, p. 55).

a la luz de innumerables lunas y de varios halos concéntricos hechos de fluidos multicolores” (Nervo, 1899/2018, pp. 83-85).

El viaje final de esta alma donada se enfila una vez más a las esferas superiores, el lugar ameno de los espíritus, donde gozaban de una existencia siempre en el umbral del universo y que podían recorrer con la rapidez de la luz, la sutileza del éter y la delicadeza del perfume (Nervo, 1899/2018, p. 117).

A manera de comentarios finales, algunos atisbos

En el corpus que comentamos existe una galería de personajes claramente identificables que hacen constante aparición. La mayoría tienen como figura principal la del médico magnetizador, caracterizado como un ser extraño o extravagante por el tipo de estudios y tratamientos que realizan. Se establece su vínculo con lo esotérico y el conocimiento antiguo a partir de sus respectivas bibliotecas o el horizonte de lecturas de los personajes, entre las que se encuentran autores como Paracelso (1493-1541), además de químicos y médicos como Jean Baptiste van Helmot (1580-1644) e Hipócrates (460 a. C.-370 a. C.). En otros textos la nómina se nutre con menciones al propio Kardec, Salomón, Franz Anton Mesmer (1734-1815), Camille Flammarion (1842-1925), los poetas Dante (1265-1321) y Edward Young (1683-1765). Con ello, se subraya la importancia de la formación libresca del espiritismo culto.

En el cuento “A Lágrima, muerta en el mar” (1869-1871), posteriormente llamado “Incógnita” (1896) de Justo Sierra, el doctor Montero, espiritista y magnetizador, dedica sus esfuerzos para encontrar al alma complementaria de la suya, mientras que en “El sueño de la magnetizada” (1876) de Francisco Sosa, un médico espiritista experimenta con su propia hija con el fin de realizarle una pequeña operación sin dolor, pero durante el trance, la joven vaticina sucesos funestos. Posteriormente, otro suceso desgraciado provoca que el médico invoque espíritus y sostenga la esperanza del encuentro de las almas después de la muerte. En *El donador de almas* el personaje también es un médico, quizá no formado en las ciencias ocultas, pero involucrado con los espíritus por medio de un poeta evocador de almas.

Varias de estas narraciones plantean no sólo el contacto con el mundo invisible, sino búsquedas espirituales. En estas coordenadas pueden incluirse tópicos como el del alma

hermana —o el alma gemela— y el amor constante más allá de la muerte, pues personajes como los médicos de “Incógnita” y *El donador de almas* o el espíritu que aparece en “Ultratumba” y el del personaje Eduardo en “Sin nombre” emprenden búsquedas metafísicas del complemento espiritual. “¡Mi reino por un alma!” expresan los personajes hastiados de la vida material; algunos logran el connubio ideal en los espacios, mientras que otros deben aguardar otras vidas para lograrlo o esperar la muerte para reencontrarse con el espíritu de la persona que amaron en la Tierra. Muchas de estas historias tienen como modelo la *Spírita* (1866) de Gautier, lectura conocida y celebrada en México.

Si bien en numerosos relatos mexicanos se abordó el tema de los aparecidos, como los de José María Roa Bárcena, quien en *Leyendas mexicanas* (1862), *Noche al raso* (1865) y “Lanchitas” (1878) muestra “su fascinación por los hechos sobrenaturales” (Olea, 2004, p. 81), se circunscriben a una visión sobrenatural, legendaria e, incluso, fantástica. Los escritores que elaboraron textos sobre la cuestión, pero desde la perspectiva espiritista, emplearon diversas estrategias para dar a conocer la doctrina y transmitirla, de ahí que hayan tratado algunos temas desde un marco legendario o de creencias populares, didáctico e imaginativo para difundirla de un modo más accesible.

No todos los escritores que abordaron fenómenos y temas espiritistas fueron practicantes o completos convencidos de la doctrina. Para algunos de ellos, tanto la parte moral y filosófica, como la fenoménica, les permitió explorar cuestiones en torno al alma y la creación poética, la expresión, la imaginación, el lugar del hombre en el mundo o hacer una crítica al avance de la ciencia y la tecnología, al materialismo, a ciertas creencias y costumbres e, incluso, a los sistemas políticos y económicos en boga.

En los textos aparecen tópicos con una historia detrás, pero se adaptaron a la temática espiritista, tanto para fortalecer sus planteamientos, estructurar los relatos y para dar cuenta, en palabras de Curtius (1955, p. 127), de una particular actitud espiritual, derivada de la presencia del espiritismo en México, que entró en convivencia con la religión católica, el positivismo en boga, la visión científicista, el liberalismo y, en la literatura, con el romanticismo y el modernismo.

La revisión de los tópicos, amén de motivos y temas espiritistas, no busca limitar la lectura de los textos —que es la visión ordinaria del funcionamiento del tópico y del lugar

común—, sino nutrir las aproximaciones a esta literatura, en su relación con un esquema de pensamiento y una visión de mundo. Se trata de una aproximación que busca conjuntar la diacronía y la sincronía, la tradición y la innovación para la comprensión de los textos espiritistas mexicanos del siglo XIX, del que aún quedan varios aspectos y tópicos por estudiar.

Referencias

- ALBALADEJO, T. (2009). Libro VII. Retórica. En GARRIDO GALLARDO, A. (dir.), *El lenguaje literario. Vocabulario crítico*, (pp. 931-1028). Editorial Síntesis.
- ALONSO, J. A. (2013). Taxonomía de obras medievales incluidas en la literatura de “visión del más allá”. *Critica.cl. En el mundo de las letras, la palabra, las ideas y los ideales. Revista latinoamericana de ensayo fundada en Santiago de Chile en 1997. XXVI.* <https://critica.cl/literatura/relacion-taxonomica-de-obras-medievales-encuadradas-dentro-de-la-literatura-de-vision-del-mas-alla>
- CAMPOS, R. M. (2006). El dictado del muerto. En DÍAZ RUIZ, I. (ed.), *El cuento mexicano en el modernismo*, (pp. 251-259). Universidad Nacional Autónoma de México.
- CARLOS GONZÁLEZ, E. G. (2011). *La república de los espíritus. Historia del espiritismo en México, 1848-1897*. [Tesis de doctorado]. El Colegio de Michoacán, Centro de Estudios Históricos.
<https://colmich.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1016/1030/1/CarlosGonzálezEverardoG.2011Tesis.pdf>.
- CASTELLAN, Y. (1962). *El espiritismo. Los libros del Mirasol*.
- CASTERA, P. (1987). *Impresiones y recuerdos; Las minas y los mineros; Los maduros; Dramas en un corazón; Querens. Patria*.

- CHAVES, J. R. (2020). Estudio preliminar. En *Isis modernista. Escritos panhispánicos sobre teosofía, espiritismo y el primer Krishnamurti (1890-1930)*. (pp. 15-65). Universidad Nacional Autónoma de México; Bonilla Artigas.
- CHAVES, J. R. (2013). *México heterodoxo. Diversidad religiosa en las letras del siglo XIX y comienzo del XX*. Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM / Bonilla Artigas Editores.
- CHAVES, J. R. (2005). *Andróginos. Eros y ocultismo en la literatura romántica*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- CHAVES, J. R. (2005). Espiritismo y literatura en México. *Literatura Mexicana*, 16, 2, 51-60.
- CHAVES, J. R. (1996). Magia y ocultismo en el siglo XIX. *Acta Poética*, 17, 291-326.
- CICERÓN, M. T. (2006). *Tópicos*. Introducción, traducción y notas de Bulmaro Reyes Coria. Universidad Nacional Autónoma de México.
- CICERÓN, M. T. (1989). *El sueño de Escipión*. ACUÑA, R. (Pref.). Universidad Nacional Autónoma de México.
- CURTIUS, E. R. (1955). *Literatura europea y Edad Media Latina, I*. (M. Frenk Alatorre y A. Alatorre, trans.). Fondo de Cultura Económica. (Original publicado en 1948).
- ESTRADA RUBIO, L. L. (2021). *Edición crítica de la obra narrativa breve (relatos) de Alberto Leduc*. [Tesis de doctorado en Letras Mexicanas]. Universidad Nacional Autónoma de México. <http://132.248.9.195/ptd2021/febrero/0809739/Index.html>
- ESTRADA RUBIO, L. L. (2015). *Edición crítica de En torno de una muerte de Alberto Leduc*. [Tesis de maestría en Letras Mexicanas]. Universidad Nacional Autónoma de México.
- FAIVRE, A. (1976). *El esoterismo en el siglo XVIII*. EDAF. (Original publicado en 1973).
- FAIVRE, A. (1994). Approaches to Western Esoteric Currents. En FAIVRE, A. *Acces to Western Esoterism* (pp. 3-47). State University of New York Press.
- FAIVRE, A. y NEEDLEMAN J. (comps.) (2000). *Espiritualidad de los movimientos esotéricos modernos*. Paidós.
- FLAMMARION, C. (1990). *Pluralidad de mundos habitados. Estudios de las condiciones de habitabilidad de las tierras celestes, examinadas bajo el punto de vista de la*

- Astronomía, de la Fisiología y de la Filosofía Natural*. Humanitas. (Original publicado en 1862).
- GARCÍA, L. (2011, julio). Espiritismo en la literatura. *Revista Espírita. Federación Espírita Española*, 01. <https://espiritismo.es/revistaespirita/index.php/numeros/del-00-al-09/n-01-jul-2011/82-espiritismo-en-la-literatura>
- GARCÍA VIÑÓ, M. (1991). *El esoterismo de Bécquer*. Rodríguez Castillejo.
- GASPARINI, S. (2010). *Espectros de la ciencia. La ficción fantástica en la Argentina del siglo XIX*. [Tesis de Doctorado en Letras]. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Argentina.
- GAUTIER, T. (1952). *Espírita*. Impresora Juan Pablos. (Original publicado en 1866).
- GERALDO, D. (2021). En busca de una definición genérica: los cuentos espiritistas de Octavio Mancera. *Literatura Mexicana*, XXXII (1), 121-141.
doi.org/10.19130/iifl.litmex.2021.1.26855
- GUILLÉN, C. (1985). *Entre lo uno y lo diverso. Introducción a la literatura comparada*. Editorial Crítica.
- HERNÁNDEZ GUERRERO, J. A. & GARCÍA TEJERA, M. C. (2009). Libro III. Historia de la retórica. En GARRIDO GALLARDO, A. (dir.), *El lenguaje literario. Vocabulario crítico*, (pp. 369-500). Editorial Síntesis.
- HANEGRAAFF, W. (2004). Romanticism and the Esoteric Connection. En VAN DER BROEK, R. y HANEGRAAFF, W. (eds.). *Gnosis and Hermeticism from Antiquity to Modern Times*, (pp. 237-268). University of Chicago Press.
- HARRIS, M. (1998). *Introducción a la antropología general*. (F. Muñoz de Bustillo, trad.). Alianza Editorial.
- KARDEC, A. (2019). *Estudios sobre la poesía mediumnica. Introducción del libro ecos poéticos de ultratumba poesías mediúmnicas obtenidas por L. Vavasseur*. (G. N. Martínez, trad.). Confederación Espiritista Argentina. (Original publicado en 1869).
- KARDEC, A. (1986). *El libro de los médiums*. Instituto de Difusão Espírita. (Original publicado en 1861).
- KARDEC, A. (1959). *La moral espiritista o El Evangelio según el Espiritismo*. Orión. (Original publicado en 1864).

- KARDEC, A. (1875). *El libro de los espíritus. Contiene los principios de la doctrina espiritista*. Tipografía del Comercio. (Original publicado en 1857).
- KARDEC, A. (1869). *Catalogue raisonné des ouvrages pouvant servir à fonder une bibliothèque spirite*. Librairie Spirite et des Sciences Psychologiques.
- La doctrina espiritista. (1861, noviembre). *La Unidad Católica*, 1, 152, 1.
- LAATHS, E. (1967). *Historia de la literatura universal*. Editorial Labor.
- LADOUS, R. (1992). *El espiritismo*. Desclée de Brouwer.
- LEYVA PÉREZ GAY, J. M. (2001). *La Ilustración Espírita (1872-1893) y El espiritismo en México*. [Tesis de licenciatura en Historia]. Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad de México. <http://132.248.9.195/pd2001/294162/Index.html>
- LITVAK, L. (1994). Entre lo fantástico y la ciencia ficción. El cuento espiritista en el siglo XIX. *Anthropos*, 154/155, 83-88.
- LÓPEZ MARTÍN, D. (2007). El Espiritismo, la parapsicología y el cuento fantástico hispanoamericano del siglo XIX. *Arrabal*, 5, 39-46. <https://raco.cat/index.php/Arrabal/article/view/140506>
- LÓPEZ MARTÍNEZ, M. I. (2007). *El tópico literario: teoría y crítica*. Arcos Libros.
- MAESTRO, J. G. (2017). *Crítica de la razón literaria. El materialismo filosófico como teoría, crítica y dialéctica de la literatura*. Edición digital. Editorial Academia del Hispanismo.
- MANCERA, O. (1896). *Cuentos diáfanos. Cuadros realistas*. Imprenta de La Revista Militar.
- MARCHESE A. & FORRADELLAS, J. (1991). *Diccionario de retórica crítica y terminología literaria*. Ariel.
- MORREALE, M. (1975). Apuntes para el estudio de la trayectoria que desde el ¿ubi sunt? lleva hasta el “¿Qué le fueron sino...?” de Jorge Manrique. *Thesaurus*, XXX(3), 471-519.
- NERVO, A. (2018). El donador de almas. (Juan Villoro, pres.; Gustavo Jiménez Aguirre, Jorge Pérez Martínez y Salvador Tovar Mendoza, eds.). En *La novela corta. Una biblioteca virtual*. Universidad Nacional de México; Instituto de Investigaciones

- Filológicas; Fondo Nacional para la Cultura y las Artes. (Original publicado en 1899).
<https://www.lanovelacorta.com/novelas-en-transito/el-donador-de-almas.pdf>
- OBREGÓN, Á. (2015). “Fuegos fatuos”. En *Poemas de Álvaro Obregón*. Fideicomiso Archivos Plutarco Elias Calles y Fernando Torreblanca.
<https://nmdigital.unm.edu/digital/collection/fapecft/id/455/rec/59>
- OLEA FRANCO, R. (2004). *En el reino fantástico de los aparecidos: Roa Bárcena, Fuentes y Pacheco*. El Colegio de México; Consejo para la Cultura y las Artes de Nuevo León.
- OTHÓN, M. J. (1907). IX. Fuegos fatuos. En *Noche rústica de Walpurgis* (p. 14). Imprenta de Ignacio Escalante.
- PATCH, H. R. (1956). *El otro mundo en la literatura medieval. Seguido de un Apéndice: La visión de trasmundo en las literaturas hispánicas por María Rosa Lida de Malkiel*. (J. Hernández Campos, trad.). Fondo de Cultura Económica.
- PIZARRO, N. (2005). *Obras III. Textos literarios y lingüísticos*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- QUEREILHAC, S. (2010). *La imaginación científica. Ciencias ocultas y literatura fantástica en el Buenos Aires de entresiglos (1875-1910)*. [Tesis de doctorado en Letras]. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Argentina.
https://www.ravignanidigital.com.ar/tms/series/tesis_ravig/ltr-005-tesis-quereilhac-2010.pdf.
- RIVERA, J. P. (6 de mayo de 1897). Borriones. *Cuentos diáfanos* por Octavio Mancera. *El Diario del Hogar*, xv (199), 1.
- RODRÍGUEZ PÉRSICO, A. (2008). *Relatos de época. Una cartografía de América Latina (1880-1920)*. Beatriz Viterbo Editora.
- ROJAS FLORES, G. (2000). *El movimiento espiritista en México (1857-1895)*. [Tesis de Maestría en Historia de México]. Universidad Nacional Autónoma de México. México.
<http://132.248.9.195/pd2000/279671/Index.html>.
- ROAS, D. (2000). *La recepción de la literatura fantástica en la España del siglo XIX*. [Tesis de doctorado en Teoría de la Literatura y Literatura Comparada]. Universidad Autónoma de Barcelona. <https://www.tdx.cat/handle/10803/4902#page=1>
- ROOB, A. (2006). *El museo hermético. Alquimia y mística*. Taschen.

- RUIZ PÉREZ, P. (1988). El trasmundo infernal: desarrollo y función de un motivo en la Edad Media y los Siglos de Oro. *Criticón*, 44, 75-109.
- SABORIT, A. (1999). El movimiento de las mesas. En VÁZQUEZ, J. (coord.). *Recepción y transformación del liberalismo en México. Homenaje al profesor Charles A. Hale*. (pp. 53-65). El Colegio de México.
- SAIZ NOEDA, B. (1998). *Inventio y dispositio: retórica y lingüística del texto. Loci argumentorum* y “estructuras tópicas” en la *Institutio Oratoria* de Quintiliano. En ALBALADEJO, T., RÍO, E. del y Caballero, J. A., *Quintiliano: historia y actualidad de la retórica, vol. II. Actas del Congreso Internacional*, (pp. 733-741). Gobierno de La Rioja; Instituto de Estudios Riojanos; Ayuntamiento de Calahorra.
- SAND, G. (1858). XI. Les flambettes. En *Légendes rustiques*. (41-44). Amorel et C^{ie}. Libraires-Éditeurs. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k10455988/f8.item#>
- SEBOLD, R. P. (2006). *Bécquer y el espiritismo*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. (Original publicado en 1987). https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/bcquer-y-el-espiritismo-0/html/00e430ac-82b2-11df-acc7-002185ce6064_2.html#I_0
- SIERRA, J. (2019). *Cuentos románticos*. (Tatiana Sánchez Turriza, ed.). Penguin Random House; Universidad Nacional Autónoma de México. (Original publicado en 1896).
- SIERRA, S. (2019). *Flor del dolor*. (Gustavo Jiménez Aguirre, pres.). Universidad Nacional Autónoma de México; Fondo Nacional para la Cultura y las Artes. (Original publicado en 1869).
- SOSA, F. (1876, 21, 28 mayo). *El sueño de la magnetizada (novela por Francisco Sosa)*. *El Federalista. Edición Literaria de los Domingos*, IX, 17, 18 204, 209-212.
- SOSA, F. (20) *El sueño de la magnetizada*. Universidad Nacional Autónoma de México. (Original publicado en 1876).
- SPERATTI-PIÑERO, E. S. (1974). *El ocultismo en Valle Inclán*. Támesis Books Limited.
- STEINER, R. (2006). *Tratado de ciencia oculta. Las claves de la evolución del hombre y del universo*. Círculo Latino Editorial.
- STUCKRAD, K. von (2005). *Esotericism. A History of Secret Knowledge*. Equinox.

- TORTOLERO. Y. (1999). *Un espírita traduce su creencia en hechos políticos: Francisco I. Madero (1873-1913)*. [Tesis de doctorado en Historia]. El Colegio de México. <https://www.proquest.com/pagepdf/2638938519?accountid=26837>
- TYLOR, E. B. (1903). *Primitive Culture. Researches into the Development of Mithology, Philosophy, Religion Language, Art, and Custom*. John Murray. (Original inglés publicado en 1871).
- YÉBENES ESCARDÓ, Z. (2008). Las vicisitudes del desencantamiento del mundo: espiritistas y positivistas en la polémica del Liceo Hidalgo de 1875. En ILLADES C. y LEIDENBERGER G. (comps.), *Polémicas intelectuales del México moderno*, (pp. 115-154). Universidad Autónoma Metropolitana.