



BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

---

---

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Doctorado en literatura hispanoamericana

Tesis

La búsqueda del alma a través del mesmerismo, el espiritismo y la teosofía en una selección de obras: *Querens de Pedro Castera*; *El donador de almas* de Amado Nervo; *La resurrección de los ídolos* de José Juan Tablada y *La raza cósmica* de José Vasconcelos

Tesis presentada para obtener el grado de:

Doctora en literatura hispanoamericana

Presenta

**GABRIELA OBREGÓN GUZMÁN**

Director de tesis

Dr. Víctor Manuel Contreras Toledo

*A mi esposo, mi bienamado acompañante en esta vida*

## AGRADECIMIENTOS

Como siempre es el caso, todo texto se llega a crear por la ayuda, de una u otra forma, de diversas mentes. Este es el momento de ofrecerle mis más sinceros agradecimientos a mi esposo, José Antonio González Pérez, hombre que no solamente me ha guiado y ha acompañado paciente y sabiamente en la elaboración de esta investigación, sino que ha compartido conmigo el gozo de haber terminado este proyecto.

A mi tutor, profesores y lectores los doctores: Víctor Manuel Contreras Toledo, Alejandro Ramírez Lámbarry, Mario Calderón Hernández, José Martínez Torres y la Doctora Carmen Dolores Carrillo Juárez quienes dedicaron parte de su invaluable tiempo a la lectura de esta tesis, además de impulsarme a mejorar la misma.

También hubo gente que con su apoyo moral y entusiasmo definitivamente influyó en la realización de esta tesis: todos los miembros de mi familia y al Licenciado Víctor Valerio Córdoba, con especial afecto y cariño.

Tutor:

Contreras Toledo Víctor Manuel

Sinodales por orden alfabético:

Calderón Hernández Mario

Carrillo Juárez Carmen Dolores

Martínez Torres José

Ramírez Lámbarry Alejandro

## Índice

CAPÍTULO 1.....	1
INTRODUCCIÓN .....	1
FUNDAMENTOS TEÓRICOS.....	6
1.1 ¿QUÉ ES LA HERMENÉUTICA?.....	6
1.2 EL MODELO HERMENÉUTICO ANALÓGICO DE MAURICIO BEUCHOT PUENTE .....	8
1.2.1: <i>Ruptura del prejuicio histórico</i> .....	8
1.2.2: <i>El equilibrio analógico</i> .....	9
1.2.3: <i>Crítica al racionalismo, al materialismo y búsqueda de la espiritualidad</i> .....	11
CAPÍTULO 2: MARCO HISTÓRICO.....	13
2.1 CRISIS DE LA METAFÍSICA. LAS RAÍCES DEL POSITIVISMO Y DE SU OPOSICIÓN. PARACELSO COMO EJEMPLO DEL PENSAMIENTO ESPIRITUALISTA DENTRO DE LA HISTORIA DE LAS IDEAS. LAS BASES DEL POSITIVISMO Y SUS REPERCUSIONES EN MÉXICO.....	13
2.1.1: <i>Las reformas de Martín Lutero y Enrique VIII</i> .....	13
2.1.2: <i>Cosmovisiones renacentistas mágicas y espiritualistas</i> .....	16
2.1.3: <i>Paracelso. El inconforme. Una visión holística del universo</i> .....	17
2.1.4: <i>Augusto Comte. El positivismo y su influencia en México</i> .....	24
CAPÍTULO 3: MOVIMIENTOS Y AUTORES .....	29
3.1 MESMERISMO .....	29
QUERENS de Pedro Castera. La búsqueda del Alma.....	29
3.1.1: <i>Mesmerismo: origen y desarrollo</i> .....	29
3.1.2: <i>Querens</i> .....	37
3.1.3: <i>Querens y el Ánima Mundi</i> .....	39
3.1.4: <i>La Poesía o la voz del Alma</i> .....	45
3.1.5: <i>El Alma como Eros</i> .....	48
3.2 ESPIRITISMO.....	55
3.2.1. EL DONADOR DE ALMAS de Amado Nervo. El encuentro con el Alma .....	55
3.2.1.1: <i>Espiritismo: origen y desarrollo</i> .....	55
3.2.1.2: <i>Amado Nervo. Primeros encuentros con el espiritismo</i> .....	58
3.2.1.3: <i>El donador de almas</i> .....	63
3.2.1.4: <i>Francisco I. Madero y José Juan Tablada. Segunda etapa del espiritismo en México</i> .....	71
3.2.1.5: <i>Tablada y su encuentro con lo enigmático: el espiritismo y la teosofía</i> .....	73
3.2.2. <i>MADERO CHANTECLER</i> de José Juan Tablada .....	76
3.3 LA TEOSOFÍA.....	83
3.3.1. LA RESURRECCIÓN DE LOS ÍDOLOS de José Juan Tablada. La expansión del Alma.....	83
3.3.1.1: <i>La teosofía: origen y desarrollo</i> .....	83
3.3.1.2: <i>La teosofía en Hispanoamérica</i> .....	87

3.3.1.3: <i>La teosofía encuentra a Tablada</i> .....	91
3.3.1.4: <i>La Resurrección de los ídolos</i> .....	96
3.3.1.5: <i>La Resurrección de los ídolos. Síntesis</i> .....	97
3.3.1.6: <i>Origen del nombre San Francisco Xipetepec</i> .....	99
3.3.1.7: <i>El Karma como engranaje de la historia de México</i> .....	101
3.3.1.8: <i>El sacrificio y la reencarnación. El caso de Paz Vallejo</i> .....	106
3.3.1.9: <i>Un Mahatma</i> .....	111
3.3.1.10: <i>Vasconcelos y su búsqueda del alma a través del espiritismo y la teosofía</i> .....	119
3.3.1.11: <i>Argumentos de Vasconcelos en contra del espiritismo</i> .....	123
3.3.1.12: <i>Espiritismo y deseo</i> .....	127
3.3.1.13: <i>El caso Madero</i> .....	136
3.3.2. LA RAZA CÓSMICA de José Vasconcelos .....	141
3.3.2.1: <i>Tablada y Vasconcelos. Un acompañamiento teosófico</i> .....	141
3.3.2.2: <i>Vasconcelos y el Ahimsā</i> .....	150
3.3.2.3 <i>La raza cósmica y La resurrección de los ídolos desde la teosofía</i> .....	153
3.3.2.4: <i>Las ruedas del tiempo</i> .....	154
3.3.2.5: <i>La antropogénesis teosófica</i> .....	159
3.3.2.6: <i>Lemuria</i> .....	167
3.3.2.7: <i>La Atlántida: polémico origen de México</i> .....	169
3.3.2.8: <i>La Atlántida de José Vasconcelos</i> .....	170
3.3.2.9: <i>El juego de los colores</i> .....	180
3.3.2.10: <i>Las cuatro razas contemporáneas</i> .....	185
3.3.2.11: <i>El día de la raza. Incidencias teosóficas en la historia de México</i> .....	188
3.3.2.12: <i>Los significados ocultos detrás del escudo de la UNAM</i> .....	189
3.3.2.13: <i>Escudo de Carlos V</i> .....	192
3.3.2.14: <i>Entrevista de Emmanuel Carballo</i> .....	194
CAPÍTULO 4.....	196
CONCLUSIONES GENERALES.....	206
BIBLIOGRAFÍA Y REFERENCIAS.....	212

## CAPÍTULO 1

### INTRODUCCIÓN

¿De dónde venimos?, ¿quiénes somos?, ¿a dónde vamos?, estas tres preguntas son intemporales y universales, ya que en cualquier periodo histórico y lugar han sido una constante en el pensamiento de la humanidad. Al retomar la tercera pregunta es inevitable recordar que hace poco más de un siglo, el discurso político y social dominante vaticinaba con una pasmosa seguridad el progreso lineal de la humanidad. Dicha idea se cobijaba al amparo del pensamiento positivista, que a pesar de haberse derrumbado filosóficamente, aún se siguen escuchando constantes discursos encaminados hacia un estado *progresista, avanzado, tecnificado*, donde la ciencia, la democracia y la justicia resolverán paulatinamente todos los problemas del hombre y de la sociedad. No obstante, el sentir de la gente es opuesto, siempre se encuentra esperando un mejor mañana -que tal vez nunca llegará. Nos dirigimos a una meta completamente incierta e inquietante, donde la injusticia y la desigualdad en la población en lugar de disminuir, van en aumento. Todas estas problemáticas sociales que vivimos día a día me han hecho reflexionar y replantearme algunas cuestiones filosóficas, socio-políticas y culturales que tuvieron lugar en un pasado no muy lejano y que gestaron cambios en la sociedad. El mismo discurso sobre *el progreso* ya estaba en boga desde el siglo XIX y contrario a éste, hubo un grupo de pensadores que no creyó que el progreso material y la industrialización de las sociedades lo fuera todo. Dicho grupo buscó horizontes diferentes a los del rumbo de la historia y los encontró en el arte. Me refiero desde luego a los Modernistas.

El Modernismo fue uno de los grandes movimientos que marcó la presencia de la literatura latinoamericana en el mundo. Sus precursores y seguidores mostraron a través de sus obras, que el mundo hispanoamericano era capaz de producir con creatividad y originalidad, a pesar de la gran

influencia europea; se lograba por primera vez un estilo único, los modernistas unían lo local con lo universal, compartían con el mundo y sobretodo con Europa las cosmovisiones de nuestras culturas que tenían mucho que darle al mundo. Las innovaciones lingüísticas que caracterizaron al Modernismo contribuyeron de forma significativa en el enriquecimiento del idioma español.

Este movimiento artístico nos mostró también una gran dicotomía que surgía en las sociedades. Por un lado, el desarrollo industrial, materialista y científicista se expandía haciendo cada vez menos un pasado que consideraba inferior. Por otro lado, se estaba creando un vacío existencialista y nihilista. Las instituciones religiosas tradicionales se encontraban anquilosadas y no satisfacían las necesidades espirituales del hombre - algo no muy diferente de lo que sucede en la actualidad. Así que de algún modo se intentó llenar ese vacío con una nueva búsqueda de la Psique. Esa exploración llevaría a los artistas a entender otras cosmovisiones como las ocultistas (que serán analizadas en esta tesis); las hermético-cabalísticas que pueden ser apreciadas en algunas de las obras de Del Valle Inclán como *Tirano Banderas* o *Luces de Bohemia*; o las de tendencia orientalista como las que se encuentran en *Tablada*, *Vasconcelos* o en algunas poesías de Nervo, por ejemplo. Los Modernistas, de algún modo tenían presente la famosa sentencia de Hamlet, que dice: "Hay algo más en el cielo y en la tierra, Horacio, de lo que ha soñado tu filosofía" (234). Así que con un gran despliegue artístico, los modernistas se aventuraron a investigar las fuerzas tanto ocultas como extrañas; que no terminan de entenderse con la razón, sino con el desarrollo de una intuición espiritualista.

Los objetivos principales de esta investigación son por un lado, el de sumergirse en una de las fuentes de las que abrevó el Modernismo -y en la no se ha ahondado lo suficiente- es decir, el ocultismo; en sus vertientes relacionadas al mesmerismo, al espiritismo y a la teosofía y su correspondiente relación con la literatura mexicana. En segundo lugar, se hará un ejercicio hermenéutico de una selección de obras en prosa que han permanecido más o menos marginadas

del canon literario hispanoamericano: *Querens* de Pedro Castera, *El donador de almas* de Amado Nervo, *La resurrección de los ídolos* de José Juan Tablada y *La raza cósmica* de José Vasconcelos. Algunas cuestiones que se desprenden de estos dos postulados son: ¿De qué forma podemos encontrar las huellas del mesmerismo, el espiritismo y la teosofía en sus obras?, ¿son estas obras el reflejo de algo vivido o de lo que aprendieron sus creadores sobre estos movimientos?, ¿existió alguna relación entre estos movimientos y el ámbito socio-cultural y socio-político?, ¿estos autores resolvieron de alguna forma las contradicciones filosóficas entre positivismo y espiritualismo? Así que la estructura que conforma esta investigación es la siguiente:

En un inicio, el objetivo era abordar solamente a los tres autores modernistas: Castera, Nervo y Tablada. Sin embargo, durante la investigación la información histórica e ideológica fue conduciendo esta tesis a un autor más, Vasconcelos, que a pesar de no formar parte de este movimiento, sí estaba familiarizado con los ideales del mismo.

En el primer capítulo, el propósito es presentar el fundamento teórico y metodológico que es usado durante toda la tesis, que es la *Hermenéutica analógica* del Dr. Mauricio Beuchot Puente. Para esto se abordan algunas generalidades del concepto base, que es la hermenéutica, para después abordar la idea de la *hermenéutica analógica* y algunos de los conceptos que la conforman. Esto con el fin de familiarizar brevemente al lector que desconozca los principios de este pensamiento. Este modelo fue escogido debido a su flexibilidad y gracias a algunos elementos como los niveles de sutileza, el contexto y la argumentación, se realizó el ejercicio hermenéutico de las obras de este trabajo.

En el segundo capítulo se presentan algunas de las bases históricas que tuvieron repercusión en el origen de los movimientos anti materialistas del siglo xix. Se sabe que el origen de fenómenos como el mesmerismo y el espiritismo han sido registrados desde tiempos muy antiguos. Sin

embargo, debido al espacio de esta tesis y a sus objetivos se presentan estos movimientos desde el Renacimiento, momento histórico y primordial en el que se experimenta la desacralización o desvinculación que existía entre el hombre y su mundo. Este cambio de paradigma de un mundo cerrado y finito a uno abierto e infinito -donde la razón nos llevará a entender el subsecuente mundo moderno y científico - es de vital importancia para entender el surgimiento de los tres movimientos antes mencionados.

El capítulo tres es la sustancia de esta investigación. Su propósito es básicamente interpretar el concepto del *alma* desde tres enfoques distintos: el espiritismo, el mesmerismo y la teosofía. Y de forma progresiva, es decir, como una entidad individual (en el caso de Castera y Nervo), pasando por un alma nacional (Tablada) hasta llegar a una colectiva y universal (en el caso de Vasconcelos). Esta imagen del alma es el elemento que une las cuatro obras literarias.

La metodología está fundamentada en los pasos de la hermenéutica como la contextualización social, histórica y política de las obras y sus autores para poder comprender mejor sus respectivas respecto al *alma* en una época donde predominaban las ideas positivistas y científicistas.

Primero se abordan los cimientos de los tres movimientos, sus conceptos e ideales y después se relacionó esta información con los escritores y las obras para encontrar su influencia en ellas ya sea por los diálogos, imágenes o situaciones. La interpretación de los escritos literarios se fue enriqueciendo al integrar los conceptos de la hermenéutica analógica a lo largo de los análisis como *el univocismo, el equivocismo, el símbolo, el ídolo, el ícono* y *el punto analógico* en sus diferentes niveles de sutileza, comparando y contrastando; siempre tratando, en lo posible, de usar la mejor argumentación. Al final de cada análisis se concluye con un balance parcial de la obra tomando en cuenta los conceptos de la hermenéutica analógica que es el marco teórico-metodológico en la tesis.

Después de la última obra analizada, *La raza cósmica* de José Vasconcelos, cuyas ideas teosóficas se encuentran plasmadas en este texto, se incorporó también el análisis del escudo de la UNAM. Esta integración podría verse como algo sin sentido, pero no es así. Este emblema es un texto hiperfrásico que está inspirado en la idea de la Quinta Raza, que es la Raza Cósmica y éste nace de él. Es una explicación sintetizada y simbólica que intenta mostrar el origen y el destino de los mexicanos desde una perspectiva teosófica e hispanista. He ahí la importancia de su estudio en esta tesis. El escudo de la UNAM puede ser visto como un reflejo de *La raza cósmica*. Ambos; imagen y texto, siguen siendo vigentes de una u otra forma. No se vea el escudo como un símbolo aislado.

En el cuarto capítulo se recuperan los objetivos y las preguntas, una a una, que dieron origen a esta investigación. También se intenta mostrar la importancia de Querens en todo un ciclo de obras internacionales que abordaron el tema mesmérico, siendo ésta la única o una de las pocas obras conocidas en lengua castellana que también lo aborda y que no se la reconoce. Después se hace la aportación del movimiento espiritista en las obras mexicanas que han tomado este tema a lo largo de varios años hasta la actualidad, desde diferentes ángulos. Después, se concluye con la aportación y vigencia tanto del tema sobre *resurrecciones de ídolos* como del tema de la Atlántida.

## FUNDAMENTOS TEÓRICOS

Para realizar la investigación, el análisis y la interpretación de los textos será necesario ubicar los escritos en sus contextos. Para dar soporte a los objetivos presentados se ha elegido *La hermenéutica analógica* del filósofo mexicano Mauricio Beuchot Puente<sup>1</sup> (1950), así como algunos de sus conceptos claves como son: *el univocismo, el equivocismo, la analogía, el símbolo y el ícono*.

### 1.1 ¿QUÉ ES LA HERMENÉUTICA?

Para iniciar con este apartado, es necesario comentar, en líneas generales, qué es la *hermenéutica*, mencionar dónde nace y qué es lo que la conforma.

Tradicionalmente el término hermenéutica se asocia con el dios griego *Hermes*, que era el intermediario entre los dioses y los hombres. Hermes era el encargado de traducir la voluntad divina, de forma que pudiese ser comprendida por los mortales. La raíz del término procede del griego *-hermeneutikos*, que quiere decir arte de explicar, traducir o interpretar textos. Sin embargo, en su *Historia de la hermenéutica*, Maurizio Ferraris hace toda una arqueología del término, de sus orígenes, de sus fines y de los diferentes significados dados por varios eruditos. En dicho texto Heidegger comenta la idea que tiene Platón sobre la hermenéutica, al mencionar que: “*hermeneuein* no significa primariamente interpretar, sino más bien, conducir el mensaje y el anuncio” (13). De esta forma se equipara a la hermenéutica con un “ejercicio transformativo y comunicativo... [o como dice Kerényi] *hermeneia* es la eficacia de la expresión lingüística” (11). Por lo que se puede

---

<sup>1</sup> Mauricio Hardie Beuchot Puente. Coahuila, 1950. Miembro del Instituto de Investigaciones Filosóficas y Filológicas de la UNAM. Perteneció al sistema nacional de investigadores desde 1985. Ha publicado más de cuarenta libros y una gran cantidad de artículos. Es reconocido como uno de los principales filósofos de Iberoamérica y es el fundador de la *Hermenéutica Analógica*.

entender que la hermenéutica cumple con la función concreta de captar, ampliar, transformar y *conducir* el entendimiento de cualquier persona al recibir un mensaje, en este caso, de cualquier tipo de obra; sea ésta religiosa, artística, científica o filosófica.

Originalmente la hermenéutica se utilizó para explicar e interpretar libros considerados sagrados, de ahí su íntima relación con las religiones tradicionales como la grecolatina y la judeocristiana, para el caso de la cultura occidental. Sin embargo, la hermenéutica ha ido más allá de los límites de lo meramente religioso y es una disciplina que se aplica sobre todo en las llamadas humanidades o ciencias sociales. En occidente ésta adquirió el grado de teoría a finales del siglo XVIII y principios del XIX y son dos los nombres que destacan en la labor de aceptación de la hermenéutica como una teoría y no sólo como un método. El primero de ellos es el del teólogo y filósofo alemán Friedrich Schleiermacher (1768-1834). En segundo término está el sociólogo, historiador y filósofo alemán, Wilhelm Dilthey (1833-1911). A lo largo del siglo XX y lo que va del XXI, la hermenéutica se ha consolidado de esta forma como lo demuestra la afirmación del filósofo también alemán, Hans-Georg Gadamer (1900-2002) quien nos dice que: “La hermenéutica representa una teoría de la verdad y el método que expresa la universalización del fenómeno interpretativo desde la historicidad concreta y personal”<sup>2</sup>.

Son muchas las definiciones recientes que podemos encontrar de la hermenéutica, pero en particular me gustaría destacar la que nos brinda Mauricio Beuchot en su libro *Tratado de hermenéutica analógica, hacia un nuevo modelo de interpretación*, donde el filósofo dice que la hermenéutica es:

El arte y ciencia de interpretar textos, entendiendo por textos aquellos que van más allá de las palabras y el enunciado. Son, por ello, textos hiperfrásico, es decir, mayores que la frase.

---

<sup>2</sup> <http://dle.rae.es/?id=KDXnico>

Es donde más se requiere el ejercicio de la interpretación. Además la hermenéutica interviene donde no hay un solo sentido, es decir, donde hay polisemia. (2000 15)

## 1.2 EL MODELO HERMENÉUTICO ANALÓGICO DE MAURICIO BEUCHOT PUENTE

### 1.2.1: *Ruptura del prejuicio histórico*

Dentro de la historia de la filosofía y de las ideas estéticas de occidente, una constante en varias líneas de pensamiento -entre las que cabe mencionar el positivismo y el neopositivismo- ha sido la de entender la marcha del tiempo de una forma lineal. Esto puede parecer lo más lógico y funcional para cuestiones de índole práctica. No obstante, en el terreno de las ideas hay una parte del espíritu humano que permanece inalterable aún a pesar del correr de los siglos. Esto se debe a que en cualquier tiempo y lugar hay patrones en la conducta y el hacer humanos que se rigen de una forma arquetípica o cíclica<sup>3</sup>. Por lo tanto, se puede entender que el transcurrir del tiempo en el terreno de las ideas se parecería más a una espiral que a una línea recta.

Por otra parte es perceptible que dentro de la historia del pensamiento de occidente siempre ha existido una intensa tensión dialéctica que se vislumbra si nos remontamos al pasado, a los orígenes mismos de la filosofía occidental. Hay que recordar que en la antigüedad, después de que se generó un sistema como el socrático-platónico surgió la propuesta filosófica de Aristóteles, en gran parte como una refutación del sistema de su maestro. Sin ir más lejos, sólo en la antigua Grecia, se puede encontrar un enorme número de propuestas filosóficas distintas, desde el misticismo numérico de un Pitágoras, hasta el cinismo trasgresor de un Diógenes de Sínope. Más adelante en el tiempo, dentro de todas las escuelas de pensamiento a lo largo de los movimientos históricos, llámese Edad Media, Renacimiento, Ilustración, Romanticismo o Positivismo, se ha

---

<sup>3</sup> En este caso se entiende el término *arquetipo* como aquella parte de la psique del hombre que sólo cambia en la forma, pero no en el fondo.

venido dando esa persistente lucha de ideas entre lo antiguo y lo moderno; entre lo pasado y lo futuro; entre lo dogmático y lo liberal. Sobre todo, hoy en día existe una constante denominada *posmodernidad* en la que se le ha otorgado un gran valor a *lo más actual* en cuanto a teorías, filosofías, formas de entender al mundo y al mismo hombre. Todo aquello que tenga cierta antigüedad es usualmente considerado sin gran valor y muchas veces con desdén por no formar parte de nuestro tiempo. En parte esto es entendible, ya que existen muchos aspectos que han quedado atrás junto a su pasado y su contexto. Pero si se observan de forma crítica y analítica las diversas filosofías que se han gestado a lo largo de la historia, podría notarse que una gran parte de lo que expusieron nuestros antepasados sigue teniendo una validez abrumadora. Es precisamente éste el primer punto por el cual se eligió *la hermenéutica analógica* de Mauricio Beuchot, ya que una de las grandes virtudes de esta teoría, es la de actualizar el pasado y la de romper con los prejuicios de que las ideas por ser antiguas carecen de valor. En los escritos de este gran pensador podemos encontrar un diálogo constante entre las ideas de los filósofos antiguos, medievales, modernos y posmodernos en un plano de igualdad. Todo con el fin de buscar las sus analogías.

### 1.2.2: *El equilibrio analógico*

Esa imparable y al parecer infinita lucha de ideas, mencionada anteriormente, ha afectado muchas veces el ejercicio interpretativo en su centro mismo. Beuchot presenta dos modelos hermenéuticos cercanos en el tiempo y que son el antecedente de nuestros modelos actuales. Estos dos primeros conceptos son la mismísima clave de la hermenéutica analógica y son conocidos como: el *univocismo*, al que Beuchot identifica con la hermenéutica positivista, y el *equivocismo*, identificado con la hermenéutica romántica. El sentido de cada una de ellas nos es explicado en las siguientes palabras:

La hermenéutica positivista pone como ideal la univocidad, la utilización de las expresiones en un sentido completamente igual para todos sus referentes, de modo que se pueda llegar lo más posible a la unicidad de comprensión. La hermenéutica romántica se abre camino hacia la equivocidad, permite el flujo vertiginoso de significados de tal forma que no se espere recuperar el significado del autor o del hablante, sino que el lector o intérprete estará completamente recreando el significado del texto o del mensaje a cada momento, sin objetividad posible, dando completa cabida a la propia subjetividad distorsionadora o, por lo menos, modificadora (2000 7).

Beuchot propone lo anterior como un modelo general de comprensión. Pero es muy enfático al decir que: “No todos los ‘positivistas’ eran univocistas completos ni todos los ‘románticos’ eran equivocistas irredentos. Habl[a] de predominios” (2000 7).

Ahora bien, en esa constante tensión dialéctica que se ha estado abordando se dan algunas ideas que pueden considerarse dentro de las culturas como residuales, dominantes y emergentes. Estos pensamientos muchas veces pueden ser entendidos como los conflictos generacionales con sus voces dominantes aceptadas por la mayoría, que dejan por lo general al margen a una minoría, que con el correr del tiempo puede llegar a ser dominante y mayoría a su vez. La propuesta de M. Beuchot es la de darle voz a todas las ideas, sean residuales, dominantes o emergentes; esto dentro de un plano de entendimiento y tolerancia. Esta es la segunda razón por la que se eligió la *hermenéutica analógica*. Y es aquí donde aparece un tercer concepto: *la analogía*. Beuchot comenta que la forma de aplicarla sería abriendo:

El campo de validez de interpretaciones, cerrado por el univocismo, pero también cerrar y poner límites al campo de validez de interpretaciones abierto desmesuradamente por el equivocismo, de modo que pueda haber no una única interpretación válida, sino un pequeño grupo de interpretaciones válidas, según jerarquía, que puedan ser medidas y controladas con arreglo al texto y al autor (2000 11).

Se puede entender por esto que es necesario buscar los puntos convergentes en distintos pensamientos para así tratar de superar las diferencias y llegar al justo medio.

En esta tesis se analizarán algunas de las tensiones dialécticas más fuertes de fines del siglo XIX y principios del XX así como su reflejo en las obras que se abordarán. Es necesario recordar que en esa época la filosofía dominante en el país era el positivismo propuesto por el filósofo francés Auguste Comte (1798-1857), pensamiento que fue introducido y aplicado a la enseñanza mexicana por Gabino Barreda (1818-1881) y que hasta la fecha la historia le sigue reconociendo este mérito. Este filósofo tuvo continuadores y detractores entre las diversas tendencias que el positivismo adoptó en nuestro país. Esta ideología se aplicó en la política mexicana bajo la forma del liberalismo. Es bien sabido que del lado positivista o científicista de la época de Díaz hubo pensadores que se interesaron por las propuestas artísticas del Modernismo de índole espiritualista, como es el caso de Justo Sierra Méndez (1848-1912) quien en algunas de sus obras literarias plasma esta última tendencia. Por consiguiente, la hermenéutica analógica se vuelve el modelo idóneo de interpretación que ayudará a argumentar, contextualizar, comparar y descubrir, dentro de un equilibrio analógico, la filosofía plasmada en estas obras modernistas. Además se podrá ver hasta qué nivel fueron algunos modernistas hombres de su tiempo y que no se sustrajeron del todo de las influencias más dominantes de su entorno. Los autores aquí abordados pueden ser considerados escritores analógicos frente a las tendencias filosóficas de su tiempo por la visión integradora y renovadora que tenían como modernistas.

### *1.2.3: Crítica al racionalismo, al materialismo y búsqueda de la espiritualidad*

A lo largo y ancho de las propuestas filosóficas de M. Beuchot se puede encontrar una constante. Ésta es una fuerte crítica a algunos valores dominantes en nuestra época, como la reducción del individuo a sus funciones meramente racionales y materiales. El interés de M. Beuchot en los

símbolos y en lo simbólico en el pensamiento de occidente lo lleva a interesarse por formas alternativas de espiritualidad como lo es el misticismo<sup>4</sup>. Su tendencia por ampliar la comprensión filosófica más allá del mero racionalismo y el de darle cabida a la intuición como parte del ejercicio hermenéutico, es algo análogo a la intención de esta investigación.

Beuchot examina en algunas de sus obras el camino que emprendieron algunos eminentes místicos medievales que se interesaron en la analogía filosófica. En este caso, la intención es semejante, pero con cuatro escritores de finales del siglo XIX y principios del XX, en la sociedad mexicana. El interés por el espacio interior del hombre no es privativo de ninguna época o lugar específico. La búsqueda de un sentido simbólico de la existencia es un arquetipo que ha acompañado al hombre desde que se tiene memoria y para poder entenderlo en las obras de Pedro Castera, Amado Nervo y José Juan Tablada, es muy esclarecedora la división de *las dos caras del símbolo* que plantea el filósofo mexicano, en su manifestación icónica y en su contraparte que sería la idolátrica. Esto se puede entender como la luz y la sombra que giran alrededor del hecho simbólico. Si se recuerda el título de una de las obras más importantes del historiador de las religiones Mircea Eliade (1907-1986) *Lo Sagrado y lo Profano*, se puede encontrar un símil hermenéutico con lo icónico y lo idolátrico. En la búsqueda del alma que encontramos en las cuatro obras hay una lucha entre el materialismo del positivismo, contra la emergente iconicidad del espiritualismo modernista. Esta es la tercera y última razón por la que se eligió esta teoría.

---

<sup>4</sup> Ver comentarios sobre el Maestro Eckhart en su libro *Las Caras del símbolo: el ícono y el ídolo*.

## CAPÍTULO 2: MARCO HISTÓRICO

### 2.1 CRISIS DE LA METAFÍSICA. LAS RAÍCES DEL POSITIVISMO Y DE SU OPOSICIÓN. PARACELSO COMO EJEMPLO DEL PENSAMIENTO ESPIRITUALISTA DENTRO DE LA HISTORIA DE LAS IDEAS. LAS BASES DEL POSITIVISMO Y SUS REPERCUSIONES EN MÉXICO

Este capítulo está dedicado a exponer y analizar dos de las ideas más destacadas sobre el papel de la naturaleza y el hombre en el pensamiento occidental. La más importante para este estudio surge a finales del siglo XV con Paracelso (1493-1541) cuyo pensamiento se compara y contrasta con su opuesto, aquél de Descartes que dará a luz al Positivismo del siglo XIX. Todo con el propósito de comprender el surgimiento de los movimientos anti-materialistas del siglo XIX como el mesmerismo, el espiritismo y la teosofía; sistemas que plantearon explicaciones alternativas sobre la naturaleza y el lugar del hombre en el cosmos.

#### *2.1.1: Las reformas de Martín Lutero y Enrique VIII*

Después de mil quinientos años de omnipotencia y omnipresencia los cimientos de la Iglesia católica se empiezan a resquebrajar. El abuso por más de mil quinientos años por parte de esta institución mediante su censura hacia el arte, la ciencia y cualquier tipo de conocimiento no autorizado por ella; su terrible ambición material aunada a una arrogancia dogmática; la venta descarada de indulgencias; así como una corrupción sin límites entre otros factores, fueron sembrando lentamente en la cristiandad la semilla de una violenta e inevitable crisis. Por un lado, las reformas emprendidas en Alemania por Martín Lutero (1483-1546) y en Inglaterra por Enrique VIII (1491-1547) se dan más por razones de índole político que espiritual. Este movimiento será el choque de dos absolutismos: el monárquico contra el religioso, dando como resultado el

anglicanismo que va de la mano con el nacimiento del imperio británico, que quedaba libre de la tutela y de la ambición de la Iglesia romana.

La reforma luterana fue una clara protesta contra Roma, cuya figura de poder ideológica y política era la del Papa, semejante a la de un encubierto César, quien mantenía muchas embajadas en distintos puntos del orbe y obtenía beneficios políticos y económicos de todos los gobiernos que se encontraban adscritos a su jurisdicción. Lo más importante es señalar la necesidad dogmática de la Iglesia al querer mantener la escolástica aristotélica como la forma inquebrantable que se debía de seguir para cualquier estudio sobre la naturaleza y el hombre. Ahora bien, el cambio que representó la Reforma de Lutero no se puede cuantificar sólo por sus beneficios ya que hay que tomar en cuenta el trauma implícito o la alteración de todos los valores que se daban por sentados en las sociedades. Un nuevo orden se estaba empezando a imponer. La Reforma supuso para un gran número de personas, una libertad en la que se contaba sólo con la guía de las propias decisiones. Carl Gustav Jung, en su libro llamado *Los complejos y el inconsciente*, refiriéndose al materialismo rampante del siglo XIX, reflexiona sobre el posible origen del mismo y comentaba que:

Tal trastrocamiento [de todos los valores] se había iniciado mucho antes, en una lenta gestación, muy anterior al materialismo. Cuando la era gótica, que se había alzado con un impulso unánime hacia el cielo aunque apoyándose en una base geográfica y en una concepción del mundo estrechamente circunscritas, se derrumbó, quebrantada por la catástrofe espiritual de la Reforma (9).

Por lo que se puede inferir de las palabras de Jung, éste sugiere que esa crisis que se gestó en el corazón de la cristiandad movió fibras muy sensibles en el inconsciente colectivo y fue quizá ése el momento decisivo del nacimiento del materialismo en la cultura occidental. A pesar de que Lutero es considerado un hombre renacentista por cuestionar la autoridad eclesiástica, en su visión teológica siguió estando de acuerdo con muchas premisas medievales. Por ejemplo, hay que hacer

notar que Lutero no cuestionó la existencia del cielo y el infierno tradicionales. En este sentido mantuvo la misma cosmovisión de sus ancestros, la de un reino ultraterreno de premios y castigos. Este tipo de *pensamiento mixto* se seguirá encontrando a lo largo del tiempo. No por ello se puede afirmar que esa forma de entender el mundo, con un pie en el pasado y otro en el futuro sea negativa o positiva. Hasta cierto punto es natural que ante los grandes cambios históricos, y más si estos se dan de forma violenta, existan incertidumbres, dudas y confusiones en los protagonistas de los mismos. Por eso, es inevitable que se dirija la mirada en más de una ocasión ante lo que se está dejando atrás.

El desplome de este sistema geocéntrico por el heliocéntrico dio paso a la idea de un universo abierto e infinito, en el que el hombre y la tierra eran literalmente *nada* en comparación con las vastedades cósmicas. Este cambio y su aceptación universal se dieron de forma paulatina y provocó muchas reacciones encontradas, desde la jubilosa aceptación de Giordano Bruno (1548-1600), hasta el horror abismal de Pascal. Alexandre Koyré en su libro titulado *Del mundo cerrado al universo infinito* se refiere a las consecuencias psicológicas que provocó el enorme cambio de perspectiva:

A menudo se ha señalado, sin duda correctamente, que la destrucción del cosmos, la pérdida por parte de la Tierra de su situación central y, por tanto, única (aunque en absoluto privilegiada) llevaba inevitablemente a la pérdida por parte del hombre de su posición única y privilegiada en el drama teo-cósmico de la creación, en el que el hombre había sido hito y figura central. Al final del desarrollo encontramos el mudo y terrorífico mundo del 'libertino' de Pascal, el mundo sin sentido de la moderna filosofía científica. Al final nos encontramos con el nihilismo y la desesperación (45-46).

La pérdida de la capa protectora de las estrellas fijas, que eran guiadas por ángeles en la cosmovisión medieval, generó en muchas mentes una sensación de abandono y desamparo, ya que no fueron capaces de ver en ese cambio, como lo hizo Giordano Bruno, una extensión de la creación

en la que infinitos soles y mundos multiplicaban todas las posibilidades de la imaginación. Bruno incluso creyó que esas miríadas de estrellas estaban pobladas por otros seres, adelantándose con ello por mucho a ideas y teorías de la actualidad y que le costaron la vida al morir quemado. Bruno era la excepción más no la regla. Así que unos doscientos años más adelante los padres del materialismo moderno sólo podían ver en el nuevo cosmos un enorme vacío.

A partir de ese momento, en Inglaterra, se desarrollan nuevas formas artísticas como el teatro de William Shakespeare que mantuvo una religiosidad heterodoxa al amparo de la corona. Si a esto le aunamos el avance de la ciencia con Copérnico y Galileo a la cabeza, la credibilidad de la Iglesia quedaría todavía más mermada. Así la situación del hombre occidental ante el mundo y ante el cosmos cambiaba radicalmente. La filosofía y la ciencia se empezaron a separar gradualmente de la teología y de la escolástica dominante.

### 2.1.2: *Cosmovisiones renacentistas mágicas y espiritualistas*

Tradicionalmente cuando se habla del Renacimiento se suelen citar nombres como aquél del explorador genovés Cristóbal Colón que probó de forma práctica la esfericidad de la tierra; los de Copérnico y Galileo Galilei quienes demostraron que el sol era el centro alrededor del cual giraban los demás astros del sistema. Pero al exponer estas proezas científicas se suelen omitir las ideas religiosas de sus descubridores. Desde un punto de vista *científico* ninguno de ellos era abiertamente religioso ya que se atrevían a cuestionar los dogmas y la autoridad de la Iglesia al indagar sobre el funcionamiento de la naturaleza. Pero en su interior, estos personajes no veían al Cosmos como algo sin vida, ni muerto ni carente de consciencia o de sentido. Ese tipo de mentalidad o de interpretación de la naturaleza se fue desarrollando a lo largo del tiempo con nuevas aportaciones científicas y filosóficas. La curiosidad científica en muchos de sus grandes

momentos se presentaba como un intento por tratar de entender la mente de un demiurgo creador del universo. De hecho se creía que el hombre mantenía una relación estrecha con la naturaleza y el cosmos conocidos como: macrocosmos y el microcosmos. Ideas de correspondencia manejadas durante mucho tiempo desde la antigüedad. No se había dado aún esa separación tan pronunciada entre el ser humano y el cosmos, en donde se entiende al hombre como el resultado de la casualidad o del azar de fuerzas ciegas que operan sin ninguna intención. La Italia renacentista fue muy pródiga en sabios que al redescubrir el pensamiento clásico lograron entender ampliamente qué era el mundo, el hombre y la misteriosa relación que mantenían entre sí. Hacia el este de Europa, específicamente en Alemania, es interesante notar cómo el clima espiritual de la Reforma que contaba con más libertad que aquél de los países católicos dio algunas figuras claves que contribuyeron a una visión del universo poco ortodoxa dentro de la historia de las ideas, por ejemplo Jacob Böhme y Paracelso. Algunas de las ideas de éste último son retomadas en esta investigación.

### 2.1.3: *Paracelso. El inconforme. Una visión holística del universo*

Para poder entender el contraste entre el pensamiento de René Descartes con aquél de Paracelso (Theophrastus Phillippus Aureolus Bombastus von Hohenheim. 1493-1541) es necesario conocer a *grosso modo*, pues el espacio en esta investigación impide hacerlo a profundidad, las premisas fundamentales que hicieron de Paracelso un hombre universal, puesto que varias de sus ideas dentro de la historia de la ciencia siguen siendo vigentes hoy en día.

Este erudito suizo es considerado también un personaje híbrido, ya que por un lado fue un innovador en medicina y por el otro se le ve como a un hombre apegado al medioevo por sus prácticas astrológicas y alquímicas. Al respecto, Gilbert Durand cita en su libro *Ciencia del hombre*

y tradición 'el nuevo espíritu antropológico' a S. Hutin quien "... [quiere] hacer de Paracelso el Descartes o el Lutero de la medicina moderna [...] promotor de la moderna quimioterapia, el precursor de la antisepsia, de la anestesia con éter, de la urografía química, de la esplenomía, etc." (185). Este contraste entre el ser medieval y el ser precursor en la medicina moderna se da en pensadores que mantienen las ideas tradicionales, pero al mismo tiempo aceptan los nuevos conceptos y por ende el cambio. En el libro titulado *Místicos, espiritualistas y alquimistas del siglo XVI alemán*, Alexandre Koyré nos ofrece un retrato de Paracelso en el que el autor tiene dificultades para acercarse a él, porque el médico no entra en los esquemas clásicos de lo que en la actualidad se entiende como *un hombre de ciencia*. El carácter mixto u holístico de Paracelso lo llena de perplejidad, y nos comenta que:

Nos hemos preguntado si Paracelso fue esto o aquello. Nos parece que no fue ni esto ni aquello, o si se prefiere, que fue esto y aquello. Con toda seguridad, estuvo profundamente influido por el naturalismo hilozoista<sup>5</sup> y mágico del Renacimiento y muy probablemente también la mística alemana tenía en él un adepto. Combatió violentamente la ciencia médica de su tiempo y proclamó el valor de la <<experiencia>>; pero la experiencia que él preconizaba no tenía nada en común con la experiencia tal como nosotros la entendemos hoy (71).

Cuando Koyré se refiere a lo que Paracelso entendía como experiencia, tiene razón al afirmar que es otro tipo de vivencia y no la del método científico tradicional. La experiencia en Paracelso no tiene que ver sólo con los cinco sentidos que conocemos, sino con otras formas de percepción que van más allá de ellos. Theophrastus buscaba transmutar al hombre, es decir, desarrollar sus capacidades latentes y entender así los secretos de la naturaleza. El médico ético para Paracelso, debía entender su mundo exterior, sublimarlo, comprender la enfermedad y

---

<sup>5</sup> Hilozoísmo. De acuerdo al diccionario de la Real Academia de la lengua española el Hilozoísmo es una doctrina según la cual la materia está animada.

finalmente ayudar a sus pacientes con amor y compasión. Es aquí donde se daba una importante relación entre el macrocosmos y el microcosmos.

Una idea fundamental más en Paracelso que rompe con los esquemas de la ciencia y es el antecedente de otras visiones del mundo, es su creencia en la alquimia y la astrología; de las cuales Koyré dice lo siguiente: “La alquimia y la astrología eran para él [...] los fundamentos mismos de su ciencia, de la ciencia del médico, las dos columnas maestras que sostenían el edificio de la *philosophia sagax*” (72). En este sentido es necesario hacer notar que Paracelso atacó a la astrología y a la alquimia fraudulenta. Él hacía una distinción muy tajante entre los charlatanes y los que él consideraba verdaderos adeptos. La astrología y la alquimia, como es bien sabido eran conocimientos muy antiguos.

La mayor parte de los estudiosos que se han ocupado de la historia de la alquimia consideran Egipto como la cuna de esa disciplina y a la Alejandría del siglo III de nuestra era como la ciudad en donde se empezaron a codificar los famosos tratados herméticos. Estos tratados fueron atribuidos por la tradición a un personaje mítico y legendario llamado Hermes Mercurio Trismegisto. Son tres las divisiones más conocidas de la alquimia. En primer lugar la transmutación de los metales viles en oro. La segunda división hace referencia a la búsqueda de la piedra filosofal, que se ha interpretado como la intención de entender la constitución más íntima de la naturaleza y finalmente, la elaboración del elixir de larga vida o la panacea para la cura de todas las enfermedades. Es en este último punto en donde Paracelso se desarrolló con más amplitud por su práctica médica. Paracelso siempre fue implacable contra los médicos académicos que sólo veían el aspecto más material y llano de la naturaleza al enfrentarse con las enfermedades. Koyré, transcribe estas líneas del célebre médico en donde él dice que:

Estos sedicentes doctores no son más que heréticos e impíos; con sus remedios quieren dominar la naturaleza y no saben que la naturaleza cura por sí misma, que el deber supremo del médico, su único deber, consiste en ayudarla en su lucha contra la enfermedad, ser un aliado de la vida, no su dueño (75).

Esta crítica de Paracelso está muy ligada a la percepción que tenían varios médicos de su época con respecto a la naturaleza, ya que la veían como algo de lo que había de servirse y no como algo vivo con una sensibilidad. Theophrastus buscaba una alianza con la naturaleza. Él no estaba de acuerdo con el uso indiscriminado de metales para curar. Desafortunadamente esa visión sensible de la naturaleza no fue la que imperó, sino la idea mecanicista de Bacon y Descartes, quienes sentaron las bases de la ciencia moderna. Son muy reveladoras las siguientes líneas en donde Koyré sintetiza lo que para Paracelso era el mundo que nos rodea:

El mundo está vivo, vivo en todas sus partes, pequeñas o grandes, y no hay en él nada que no lo esté: las piedras y los astros, los metales, el aire y el fuego. Todo está vivo y el universo en su totalidad es un río eterno de vida. Ese río se propaga y se rompe en corrientes aisladas y múltiples; las corrientes se encuentran, luchan, se combaten, y todos proceden de una sola y misma fuente y vienen a perderse en un mismo océano de vida (76).

Es muy probable que las ideas positivistas occidentales vean en las poéticas pero innovadoras ideas de Paracelso un reflejo de lo que la antropología denominó de *animismo*. Porque desde la perspectiva de una vía lineal de la historia, el animismo quedó relegado a los estratos más atrasados y primitivos de la escala evolutiva. Para la ciencia positivista la materia es algo carente de cualquier tipo de consciencia. Nadie podía atribuirle vida a una piedra sin ser considerado un loco, un inspirado o un poeta. La ruptura con el alma del mundo ancestral fue muy marcada. Koyré intenta explicar cómo era esa relación del hombre con el mundo en la concepción filosófica de Paracelso: “Actitud del espíritu -¿o del alma?- que no se oponía al mundo, sino que vivía en él, que sentía su parentesco con él, que se veía antes que nada como una parte del mundo, del universo, que, incluso oponiéndose, no podía olvidar los lazos vitales que lo vinculaban a él” (77).

Anteriormente se mencionó que la propuesta metodológica de aprendizaje que proponía Paracelso era distinta a la de Descartes. Esto radica en una cuestión que tiene que ver con lo que ambos entienden como la constitución del hombre. Si para Descartes el hombre era cuerpo y alma, ésta última estaba identificada con su razón como lo menciona en su *Discurso del método*, de la siguiente manera: “Examiné [...] atentamente lo que yo era [...] yo era una sustancia cuya esencia y naturaleza *toda es pensar*<sup>6</sup>, y que no necesita, para ser, de lugar alguno, ni depende de cosa alguna material; de suerte que este yo, es decir el alma, [...] es enteramente distinta del cuerpo [...]” (38). Para Paracelso, la constitución del hombre tenía un elemento más de la dualidad cartesiana que era precisamente el que le permitía agudizar sus sentidos para poder indagar en los arcanos de la naturaleza. Este tercer elemento o cuerpo, Paracelso lo denominó cuerpo sidéreo o cuerpo astral, nombre que extrae de la astrología por la relación que el hombre tiene con los astros, es decir con el universo. Nótese que a diferencia del pensamiento dominante, para Paracelso no existía una separación entre hombre y mundo. De hecho su teoría le era muy útil en su práctica médica, porque algunos siglos antes de Sigmund Freud, Paracelso ya postulaba lo que ahora se conoce como enfermedades psicosomáticas. Gilbert Durand en su libro titulado *Ciencia del hombre y tradición* <<*El nuevo espíritu antropológico*>> profundiza en ese órgano extra de conocimiento que posee el hombre según Paracelso y explica que:

[...] en el hombre, como microcosmo, existe un órgano especial, mediador entre el cuerpo material y el espíritu, que es el cuerpo astral [...], *corpus sidereum o Astralleib*... [q]ue nos pone en concordancia con las <<entidades>> —especialmente con *ens naturale*—y nos permite captar la *scientia* (*arcana, semina, arkhé*) de las cosas. Se trata una vez más de la afirmación no dualista, en las antípodas del dualismo cartesiano del cuerpo (*res extensa*) y el espíritu (*res cogitans*), fundamental en el hermetismo, de la existencia de un *caro spirituellis* (Böhme, Oetinger, después Schelling, desarrollarán este tema de la

---

<sup>6</sup> La cursiva es mía.

*Leiblichkeit*). Noción que ... Henry Corbin tuvo muchas veces la ocasión de describir, [y ...] señalar la convergencia total que existe en este punto entre el pensamiento tradicional del islam iranio y esta antigua concepción hermética del corpus sidereum reflejada en los espirituales alemanes Schwenkfeld, Böhme, Oetinger, y yo añadido a Paracelso. Este <<cuerpo>> (*Leib*) no ha sido constituido de tres sustancias materiales, no viene del limbus mayor (*ilyaster*). <<El origen de éste es el soplo de Dios, y así como cualquier inspiración o soplo no es nada que pueda cogerse con las manos, tampoco ese cuerpo es visible a nuestros ojos>>. (192-193)

Cuando Durand se refiere a que ese cuerpo no es visible a los ojos, se refiere desde luego a los ojos carnales o materiales. Y que según Paracelso, sí era posible ver, o en el mejor de los casos, intuir lo que ese tercer órgano le comunicaba al hombre. Cuatro siglos antes de las recientes teorías del investigador británico Rupert Sheldrake, Paracelso postuló algo muy semejante a la teoría de los campos morfogenéticos y a la resonancia mórfica<sup>7</sup>. Esta similitud radica fundamentalmente en que dentro de la visión holística de Sheldrake, ninguna parte de la naturaleza se encuentra despojada de vida ni de conciencia. Y no sólo eso, sino que también existe una comunicación invisible (resonancia mórfica) entre las distintas especies de la naturaleza, que es la que altera sus funciones y comportamiento. Algunos autores le llaman a esta cualidad de lo existente, *la mente extendida*, que en términos antiguos es lo que Paracelso postulaba como *la unidad vital del universo*. Este cuerpo sidéreo o astral es un elemento de fundamental importancia para poder comprender lo que propondrían el mesmerismo, el espiritismo y la teosofía.

---

<sup>7</sup> Rupert Sheldrake (1942- ) es un biólogo e investigador británico, que desde la década de los ochentas se ha dedicado a difundir y defender su hipótesis sobre la causación formativa en la naturaleza, que es mejor conocida como la teoría de los campos morfo-genéticos. Él menciona en su libro *Una nueva ciencia de la vida. La Hipótesis de la causación formativa*, que:

[...esta] hipótesis sostiene que el funcionamiento de los organismos vivos está basado en los hábitos. Todos los animales y vegetales participan, al tiempo que contribuyen, al establecimiento de la memoria colectiva de su especie. Pero el funcionamiento basado en hábitos no se limita a los organismos, sino que también afecta a los cristales. La naturaleza, por otra parte, no se halla sujeta a leyes eternas perfectamente establecidas desde el momento del Big Bang, sino que sigue pautas de naturaleza fundamentalmente evolutiva. En este sentido, el proceso de la evolución cósmica discurre entre los extremos del hábito y la creatividad (7).

Las breves ideas expuestas en esta parte sobre la cosmovisión de Paracelso son fundamentales para tratar de entender el origen de los movimientos anti materialistas del siglo XIX que influyeron en algunas obras románticas y modernistas. Hay algunos estudiosos que así lo han visto, como es el caso de Karl Jaspers quien en su libro *¿Qué es la filosofía?* menciona algunas de las figuras más destacadas de la filosofía cristiana, entre las que se encuentra Paracelso, tal como se puede apreciar en las siguientes líneas:

Paracelso y Böhme introducen en el mundo, igualmente rico en profundidad y superstición, en clarividencia y confusión aerífica, lo que hoy se llama teosofía, antroposofía, cosmosofía. Poderosamente intuitivos y pictóricos de imágenes, conducen a un laberinto encantado. Hay que poner de relieve la estructura racional, que brilla en parte bajo la extravagancia racionalista, en parte, y especialmente en Böhme, bajo la profundidad dialéctica (211).

Es un hecho fuera de lo convencional el que Jaspers incluyera a Paracelso y a Jacob Böhme en una lista de filósofos. Por lo general, sus nombres suelen ser encontrados en los libros de religión y misticismo, sobre todo en el caso de Böhme. Paracelso es reconocido como médico por la ciencia oficial- pero no en los de filosofía. Eso podría tener una razón clara. Al clasificarlos como místicos o religiosos, los encargados de difundir el conocimiento lo que están haciendo es descalificarlos como pensadores. Jaspers se dio cuenta de esto y opta por darle un valor filosófico a la intuición de ambos sabios, con lo cual demuestra que contaba con una amplia comprensión hacia otras formas de pensamiento.

Desde tiempos de Paracelso hasta la época de Augusto Comte pasaron casi tres siglos, en donde el avance del materialismo filosófico y político fue casi absoluto. Entre ambos hombres se gestó la revolución francesa y el enciclopedismo: entronización de la diosa razón. Fueron muchos los protagonistas de las grandes revoluciones del pensamiento que quedarán en un paréntesis cronológico.

#### 2.1.4: Augusto Comte. El positivismo y su influencia en México

El positivismo del siglo XIX es una continuación y ampliación de las ideas de la Ilustración. Auguste Comte (1798-1857) fue el filósofo francés que llevó hasta sus últimas consecuencias las ideas materialistas que se venían gestando desde la época de Francis Bacon hasta la revolución francesa. Esta idea es apoyada por Abbagnano y Visalberghi quienes en su *Historia de la pedagogía* mencionan que:

Al igual que Bacon y Descartes (a los cuales se declara ligado), Comte concibe la ciencia como enderezada esencialmente a establecer el dominio del hombre sobre la naturaleza. En general, el estudio de la naturaleza tiene por objeto servir como base racional a la acción del hombre, pues ‘sólo el conocimiento de las leyes y los fenómenos [...] puede conducirnos [...] a modificarlos en sentido favorable para nosotros’. (538).

Estas líneas pueden corroborarse directamente en uno de los textos de Comte, *Discurso sobre el espíritu positivo* donde comenta que: “la filosofía positiva no podría remontarse más allá de [...] dos admirables impulsos mentales, científico el uno, emanado de Kepler y Galileo, y filosófico el otro, debido a Bacon y Descartes” (32).

Comte estaba convencido de que la razón y la ciencia debían ser las únicas que guiaran a la humanidad en su marcha lineal y ascendente. Gracias a ello se terminaría con las cuestiones metafísicas y teológicas<sup>8</sup>. La ciencia positiva era la única que podía llevar al progreso con la generación de la tecnología. En su *Discurso sobre el espíritu positivo*, Comte expone el eje de su pensamiento, *la ley de los tres estadios*, que implica una visión vertical, es decir, ascendente porque por fin, a lo largo de la historia, la humanidad se ha encontrado con “la superioridad mental del espíritu positivo” (6) frente a las filosofías que lo han precedido. Comte dice lo siguiente: “Como se distingue principalmente por una preponderancia continua, a la vez *lógica y científica*<sup>9</sup> [...] debo[...] recordar *sumariamente*

---

<sup>8</sup> Comte dice en su *Discurso sobre el espíritu positivo* que: “[E]n cuanto al Orden, el espíritu positivo le ofrece hoy [...] poderosas garantías directas, no sólo científicas, sino también lógicas, que podrán juzgarse pronto como muy superiores a las pretensiones vanas de una teología retrógrada, cada vez más degenerada [...] activo elemento de discordias individuales o nacionales [...]” (39).

<sup>9</sup> La cursiva es mía.

la gran ley que he establecido en mi *Sistema de filosofía positiva*, sobre la *evolución intelectual* entera de la Humanidad” (5).

Comte piensa que toda sociedad debe de pasar de forma natural por la idea de los estados para llegar a su pleno desarrollo. Dice lo siguiente:

Según esta doctrina fundamental, todas nuestras especulaciones, cualesquiera, están sujetas inevitablemente, sea en el individuo, sea en la especie, a pasar sucesivamente por tres estados teóricos distintos, que las denominaciones habituales de teológico, metafísico y positivo podrán calificar aquí suficientemente [...] El primer estado debe considerarse siempre [...] como provisional y preparatorio; el segundo, que no constituye en realidad más que una modificación disolvente de aquél, no supone nunca más que un simple destino transitorio, a fin de conducir gradualmente al tercero; en éste, el único plenamente normal, es en el que consiste, en todos los géneros, el régimen definitivo de la razón humana (7).

Del mismo modo, Comte piensa que lo político y lo social debía de ser sometido también al crisol de las ciencias positivas y de esa forma se encontrarían las leyes científicas que nos permitirían una comprensión clara de la sociedad, la naturaleza y el hombre. Todo el conocimiento acumulado debería ser utilizado en provecho de la humanidad.

Los dos primeros estados corresponden naturalmente a la historia de la humanidad anterior a la llegada de su filosofía. Durante y después de su filosofía se irían corrigiendo los residuos de los estados *a* y *b* con la ayuda del estado positivista. Es de llamar la atención que para Comte en el estado *c*, los investigadores de la naturaleza ya no tienen ningún interés en saber qué elementos y fuerzas la conforman, sino *para qué sirven y de qué forma se les puede someter, controlar y aprovechar* en beneficio del hombre. Ese control debía de ser aplicado también por el estado positivista a la sociedad, debido a que él sería el encargado de llevar a la población a la gran era de progreso. El estado también era el encargado de evitar cualquier revolución social que fuera en contra de las premisas establecidas por el positivismo. Lo cierto es que el Positivismo favoreció

plenamente los paternalismos políticos. Comte estuvo de acuerdo con la dictadura de Napoleón III (1808-1873); con el fomento y la defensa de la propiedad privada; y estuvo en contra de la libertad de expresión. Pero la herencia más influyente que dejó Comte a la posteridad no fue en lo político, sino en lo filosófico. Su visión materialista de la naturaleza y el hombre permeó de forma determinante tanto a todas las ciencias exactas y sociales, como a las llamadas humanidades. Por lo que se daba una notoria eliminación de la espiritualidad que fue sentida por algunos autores entre los que se encuentra Carl Gustav Jung, quien durante la primera mitad del siglo XX, ante el panorama desolador con el que se encontró dentro de su propia disciplina académica -la psicología- usó la razón en el sentido contrario en el que se venía haciendo desde hacía tres siglos. En una conferencia que dictó en Viena en 1931, titulada *Facetas del alma contemporánea*, podemos leer estas palabras que siguen teniendo eco hasta nuestros días:

Mientras que la Edad Media, la Antigüedad e incluso la humanidad entera desde sus primeros balbuceos vivieron en la convicción de un alma sustancial, en la segunda mitad del siglo XIX, se asiste al nacimiento de una psicología sin alma... [B]ajo la influencia del materialismo científico, todo lo que no puede verse con los ojos ni aprehenderse con las manos se pone en duda y hasta es sospechoso de metafísico, se vuelve comprometedor. Desde ese momento solo es <<científico>> y, por consiguiente, admisible, lo que es manifiestamente material o lo que puede ser deducido de causas accesibles para los sentidos [...] en el pasado era un presupuesto evidente que todo lo que existía debía la vida a la voluntad creadora de [una divinidad], el siglo XIX, por su parte, ha dado a luz la verdad, no menos evidente, de la universalidad de las causas materiales. Hoy, no es la fuerza del alma la que se edifica un cuerpo, sino que, al contrario, es la materia la que, por su quimismo, engendra un alma (9-12).

Dentro de nuestro panorama nacional es inevitable mencionar la figura del doctor Gabino Barreda (1818-1881) que fue discípulo directo de Comte en Francia. Barreda quedó sumamente impresionado por la entonces novedosa filosofía. Él introdujo el positivismo en la educación mexicana como parte fundamental del proyecto de nación, encargo directo del presidente Benito

Juárez y continuado con grandes altibajos durante la administración de Porfirio Díaz. Leopoldo Zea es reconocido unánimemente como el investigador que más ha profundizado en la historia del positivismo en México. En su más celebre estudio al respecto, expone el entusiasmo de Barreda por el positivismo en los siguientes términos:

El Dr. Gabino Barreda había importado esta doctrina de Francia, cuna de las libertades y los derechos del hombre. Esta doctrina, tomada directamente de su creador, Augusto Comte, pretendía reeducar a los mexicanos, prepararlos para un mejor y más real uso de la libertad. La Escuela Nacional Preparatoria habría de ser el semillero de donde surgiría un México nuevo (12).

Pero un proyecto de reestructuración social de tal envergadura se enfrentó a grandes obstáculos. Curiosamente quienes más se opusieron a la implementación del positivismo en la educación mexicana fueron los mismos que se escandalizaron y condenaron los movimientos espiritualistas y religiosos a los que dio cabida legal la reforma emprendida por B. Juárez, es decir, a la burguesía conservadora. Además de lo anterior vale la pena mencionar, que dentro de los grupos positivistas no había un consenso generalizado sobre la aplicación concreta del positivismo. Si bien a Comte se le debe la creación de la nueva filosofía, muy pronto tuvo homónimos que no coincidían en todos los sentidos con los ideales del filósofo francés. Dentro de las distintas corporaciones mexicanas positivistas destaca Justo Sierra Méndez (1848-1912) que fue ascendiendo políticamente dentro de la administración de Porfirio Díaz, a la par que Gabino Barreda iba perdiendo poder e influencia. La diferencia esencial entre el positivismo de Gabino Barreda y el de Justo Sierra radicaba en que Sierra aceptaba el positivismo comtiano con muchas reservas en cuanto al radicalismo y reduccionismo de la parte espiritual del hombre. Políticamente esta actitud moderada resultó ser más conciliadora con la oposición. Esta postura política de Sierra no pasó desapercibida a los ojos de Porfirio Díaz, quien buscaba el apoyo de todos los sectores con poder económico de las clases elevadas. Así que el liberalismo moderado de Sierra lo hizo ascender

políticamente, mientras que la ortodoxia positivista de Barreda fue a la larga su ruina política. En 1878 Díaz nombró a Barreda embajador de México en Alemania, con lo cual lo retiró bruscamente de la escena educativa nacional. Aun a pesar de ello, hay que señalar que el legado de Barreda no se perdió del todo y hasta la fecha sigue siendo un pilar fundamental dentro de la educación mexicana.

Es necesario agregar un detalle que tal vez haya pasado desapercibido para quienes se han ocupado del estudio de este episodio histórico. Es probable que el positivismo moderado de Justo Sierra y su filosofía con tendencias espiritualistas estuviesen influenciadas en parte por las ideas de su hermano Santiago Sierra Méndez (1850-1880) que además de haber sido poeta y periodista, fue uno de los fundadores del espiritismo en México. Su prematura y trágica muerte en un duelo concertado con el periodista y escritor Ireneo Paz —abuelo de Octavio Paz — lo separó del escenario intelectual de los movimientos anti-materialistas de México. Santiago Sierra fue uno de los más apasionados defensores del espiritismo de Allan Kardec. Asimismo la obra literaria de Justo Sierra nos ofrece algunos ejemplos de un romanticismo espiritualista muy semejante a aquél de Gustavo Adolfo Bécquer (1836-1870), como en su cuento titulado *Marina*<sup>10</sup>. Los días del positivismo, como filosofía hegemónica del Estado, estaban contados hacia el final de la primera década del siglo XX.

La joven y fuerte generación revolucionaria cuestionaría severamente al positivismo. Esa nueva generación de intelectuales y educadores serían los encargados de crear un nuevo plan nacional de educación. Dicha generación se encuentra representada por los miembros del Ateneo de la Juventud, grupo que se fundó en 1909, es decir, hacia el ocaso del porfiriato. Algunos de sus

---

<sup>10</sup> Para Pedro Pablo Viñuales la obra de ficción de Justo Sierra pertenece a un romanticismo que antecede en muchos sentidos al Modernismo.

miembros más destacados fueron: Antonio Caso Andrade (1883-1946), Pedro Henríquez Ureña (1884-1946) Alfonso Reyes Ochoa (1889-1959) y José Vasconcelos Calderón (1882-1959). Leopoldo Zea recoge algunos testimonios significativos sobre lo que el positivismo representaba para esta generación:

El positivismo de Comte y de Spencer —dice José Vasconcelos [...]—nunca pudo contener nuestras aspiraciones; hoy, que por estar en desacuerdo con los datos de la ciencia misma se halla sin vitalidad y sin razón, parece que nos libertamos de un peso en la conciencia y que la vida se ha ampliado... [A]ntonio Caso, el más brillante y el más agudo polemista del grupo, considerará al positivismo como una filosofía de mediocres, de irresponsables. Llama al positivismo una doctrina que “ahorraba el pensar” (29-30).

Si en lo político los modernistas fueron acusados de ocupar cargos políticos y administrativos dentro de la dictadura de Díaz, en lo intelectual muchas de sus ideas eran muy semejantes a aquellas del Ateneo de la Juventud. Los modernistas ya habían enjuiciado y reprobado el materialismo positivista en sus obras literarias.

## CAPÍTULO 3: MOVIMIENTOS Y AUTORES

### 3.1 MESMERISMO

QUERENS de Pedro Castera. La búsqueda del Alma

#### *3.1.1: Mesmerismo: origen y desarrollo*

A lo largo del tiempo, la literatura ha sido un receptáculo de las ideas que han transformado la visión del mundo y del hombre. Esto se puede constatar en la proyección e influencia de una teoría que fue ampliamente discutida, aceptada incluso rechazada violentamente en diversos círculos de intelectuales, científicos y literatos; *el mesmerismo*. Esta ideología fue acuñada por el médico

alemán, Franz Anton Mesmer (1734-1815), conocida también como *magnetismo animal*, y más tarde como *hipnotismo*<sup>11</sup>.

Mesmer, por aquellos años, estaba completamente familiarizado y simpatizaba con las ideas de Isaac Newton (1643-1727) sobre la gravitación universal; estas ideas en unión con la astrología tradicional gestaron el corazón de su doctrina. Como se ha visto anteriormente, la astrología ha postulado desde hace milenios la influencia de los astros en el destino y la salud del hombre. Aquí valdría la pena preguntarse: ¿Qué fue lo que llevó a las culturas de todo el orbe, a atribuir a los astros poderes que influían sobre la salud, la vida y el destino de los hombres? Una respuesta podría ser que el hombre se sentía en estrecha relación con el firmamento, el cosmos, sus fuerzas y sus influjos. Él era capaz de ver la relación de la agricultura con los cuerpos celestes y consecuentemente entender los ciclos de cultivo. La influencia de las luminarias celestes y el vigor de la misma naturaleza podían ser benéficas o maléficas para su salud, según fuese el caso. Imposible sería para el hombre verse excluido de todo ello<sup>12</sup>. Esta combinación del pensamiento antiguo con el moderno llevó a Mesmer a postular que:

---

<sup>11</sup> El hipnotismo como tal es una derivación posterior de la teoría del magnetismo animal, del cual Mesmer sólo sentó las bases, pero en el que ya no participó con nuevas aportaciones. La palabra *hipnotismo* se crea en el año 1843 gracias al neurocirujano británico James Braid (1795-1860). El *diccionario de la mitología clásica* puede ayudar a entender el origen de la palabra hipnotismo, que proviene del dios griego: ‘Hipno’ (ἵπνος). Personificación del sueño...[e] hijo de Nix ( la Noche), y hermano gemelo de Tánato (la Muerte) y padre de Morfeo (dios del sueño) (333). Y el sufijo ‘sis’ que significa acción, proceso o resultado de... o estado irregular. Por lo tanto la hipnosis sería un proceso o resultado o estado irregular de adormecimiento. [...A] Hipnos se le representaba como a un adolescente con dos alas en las sienes...símbolo del sueño silencioso que escapa a la percepción del durmiente (334).

<sup>12</sup> Sería difícil decir con precisión el número total de energías conocidas que atraviesan el cosmos y de qué forma afectan al hombre y a la naturaleza. Los avances de la física y de la astronomía en este rublo son abrumadores. Los siguientes datos provienen de un artículo publicado por la Universidad Politécnica de Catalunya (UPC). *Los neutrinos, las partículas invisibles* que dice lo siguiente: “Los neutrinos nos rodean a pesar de que no podemos verlos ni tocarlos. Sólo uno de cada diez billones es interceptado cuando atraviesa la Tierra. Saber cómo se comportan y conocer sus propiedades básicas nos puede ayudar a comprender los fenómenos del Universo. El Universo está formado por diversos tipos de partículas elementales (quarks, leptones y neutrinos) que se combinan entre sí para construir todo aquello que se ve y todo lo que no se ve. Las partículas más abundantes son los neutrinos. Los primeros se originaron fracciones de segundo después del Big Bang y desde los dos primeros segundos de vida viajan libremente a través del espacio. Los físicos creen que hay un fondo cósmico de neutrinos, ‘lo que pasa es que es tan inalcanzable

[E]xiste una relación de coincidencia y hasta de causa y efecto entre las fases de los astros y el estado de salud de los hombres [y que] coincidiendo con la atracción universal existe un fluido, universal también en sí mismo, que presenta propiedades uniformes en todos los peldaños de la creación (Dauven, 35).

Este fluido era considerado por Mesmer de naturaleza magnética; si existía una fuerza de atracción entre los astros, por analogía, ésta podía existir entre los minerales, los metales y consecuentemente entre los animales, entre los cuales el humano tenía la mayor jerarquía. De aquí nace el término de *magnetismo animal*<sup>13</sup>. En una primera etapa, Mesmer utilizó imanes y cubetas con agua como contenedores magnéticos, que al entrar en contacto con los enfermos ejercían su influjo benéfico y los sanaban. En una segunda etapa se concentró más en la imposición de manos como método terapéutico – método ya utilizado por Paracelso. Para Mesmer era importante la interrelación de todo lo existente; ya que al igual que los antiguos alquimistas, creía que los materiales con los que trabajaba eran susceptibles a la influencia de los astros. Así que la idea de una *transferencia* de ciertas propiedades de un material a otro o del mismo alquimista hacia el

---

que seguramente no se podrá detectar nunca’, afirma Jordi José, del Departamento de Física e Ingeniería Nuclear de la UPC.”

Por otro lado, Mesmer en su tesis doctoral, expone sus conclusiones que tratan del influjo originado por los astros que se insinúa en el cuerpo humano y de las consecuencias que se derivan de ello. Esta hipótesis no tiene nada de absurdo, pues como dice Dauven “los neutrones pueden traspasar un metro de tejido viviente y los rayos gamma mucho más aún” (34).

<sup>13</sup> Para tener una idea más clara del magnetismo animal es conveniente transcribir cuatro de las veintisiete proposiciones en las que Mesmer resumió la totalidad de sus investigaciones:

Proposición 1. Existe una influencia mutua en los cuerpos animados.

Proposición 2. El medio de que se vale esta influencia, es un fluido universalmente expandido, que persiste de tal forma que no sufre ningún vacío, cuya sutileza no permite ninguna comparación, y que por su naturaleza, es susceptible de recibir, propagar y comunicar todas las impresiones del movimiento.

Proposición 6. A causa de esta operación [se refiere al flujo y reflujo del fluido universalmente expandido] la más elemental que la naturaleza nos ofrece, las relaciones de actividad se ejercen entre los cuerpos celestes, la Tierra y sus partes constitutivas.

Proposición 10. La propiedad del cuerpo animal, que lo hace susceptible de ser influido por los cuerpos celestes y por la acción reciproca de los que le rodean, manifestada por su analogía con el imán, me ha determinado a llamarle *magnetismo animal*.

objeto de su estudio era algo que ya se había manejado anteriormente. Es curioso notar la coincidencia de estas viejas ideas con lo que en la actualidad se maneja en la física cuántica, de que el observador afecta a lo observado<sup>14</sup>.

La idea que Mesmer tenía de la enfermedad era que el cuerpo humano es un receptor y un contenedor permanente de las energías que fluyen por el universo. La salud sería la correcta recepción y circulación de estas energías. De ahí que la enfermedad sería una obstrucción en la circulación y la labor del médico consistiría en desbloquearla. Para lograrlo era necesario armonizar<sup>15</sup> fluido magnético<sup>16</sup>. En las curaciones llevadas a cabo por Mesmer siempre había un sujeto que era el transmisor del magnetismo (el médico) y el receptor que era el paciente. De estas prácticas concernientes al magnetismo animal derivó la hipnosis. Con el paso del tiempo sus continuadores fueron más lejos que su maestro al influir con el magnetismo no sólo en los males físicos sino también en los psíquicos. El mesmerismo fue una de las puertas que abrió a occidente el camino a las oscuras regiones de la mente y de la voluntad. Es muy sabido que el hipnotismo jugó un papel fundamental en el nacimiento del psicoanálisis.

---

<sup>14</sup> El doctor en física cuántica, Dean Radin demostró, con una serie de experimentos, en la universidad de Princeton, que muy probablemente no haya una realidad independiente de su observación. Esto querría decir, que el observador afecta lo observado. En particular él se enfocó en la naturaleza de la luz y en la dualidad que ésta presenta al ser observada alternativamente como onda o corpúsculo. En este experimento parece haberse demostrado que la mente o la consciencia del observador es la que altera los resultados, de un fenómeno que se consideraría *independiente*, de no ser por las pruebas estadísticas.

<sup>15</sup> Mesmer, Anton. *Los Fundamentos del Magnetismo Animal*. Barcelona: Indigo. 2006.

<sup>16</sup> Vale la pena notar la semejanza entre las ideas de Mesmer con la acupuntura tradicional china. La homeostasis sería el posible punto de encuentro entre el mesmerismo y la acupuntura. Por homeostasis se conoce en medicina a la cualidad que tienen los organismos vivos de tener un equilibrio interno que mantenga de forma estable todas sus funciones. En la actualidad hay una derivación de la acupuntura china llamada electro-acupuntura que nació en los años 60s, ambas estimulan el organismo en ciertos puntos estratégicos que afectan la electricidad del cuerpo, con el objetivo de provocar la homeostasis. Dicho sea de paso, la organización mundial de la salud reconoce la acupuntura como una práctica médica efectiva. En la actualidad es del dominio común, que el cuerpo humano además de contar con un campo calorífico, también cuenta con uno eléctrico. El órgano más importante del cuerpo trabaja con energía eléctrica, es decir, el cerebro. Todo lo dicho anteriormente se desconocía en la época de Mesmer.

Las teorías de Mesmer llegaron a tener un gran éxito y una enorme resonancia por toda Europa, en poco tiempo atravesaron los océanos del mundo. Durante el ejercicio profesional médico de Mesmer fueron muchísimos los testimonios sobre casos de enfermos curados. Tanto en Austria como en Francia, Mesmer fue toda una celebridad, al grado de no darse abasto por la cantidad de pacientes que acudían a él. Esto le generó un inmenso odio y una exacerbada envidia por parte de sus colegas a tal grado que se gestó una conspiración en su contra, que alcanzó a subir hasta las más altas esferas del poder. En 1784 el rey de Francia Luis XVI creó una comisión científica para estudiar el mesmerismo, entre sus comisionados destaca Benjamín Franklin y Joseph Ignace Guillotin. La comisión real determinó que las curaciones de Mesmer efectivamente eran reales. Pero al no poder determinar científicamente con los aparatos o dispositivos materiales a su alcance algo inmaterial como el fluido magnético, con una lógica fulminante decidieron simplemente que éste no existía, que las curaciones eran producto de *la sugestión* de los pacientes. Actualmente este término podría asociarse, médicamente hablando, al *efecto placebo*<sup>17</sup>.

Al ver de forma panorámica el accidentado y complejo devenir del magnetismo en el campo de la medicina, hubo por el contrario, un buen número de escritores que se sintieron fascinados por sus ideas, puesto que brindaba una posible explicación de la naturaleza y del lugar que el hombre ocuparía en su seno. Ejemplo de ello son algunos filósofos idealistas del Romanticismo, como Arthur Schopenhauer (1788-1860), quien además de defender el magnetismo animal, vio en las

---

<sup>17</sup> En la página web de la Pontificia Universidad Católica de Chile, hay un artículo de su escuela de medicina, del cual se pueden extraer las siguientes líneas sobre el efecto placebo:

En ensayos clínicos controlados (ECC) que evalúan la eficacia de productos farmacológicos cuando no existe una terapia efectiva para una determinada patología, el uso de placebos es útil para lograr y mantener el desconocimiento de los pacientes y clínicos sobre la intervención asignada - - además de crear un “control negativo”, que difiera del grupo en estudio solo por la intervención. De este modo es posible estimar el efecto real de la intervención estudiada, deduciéndolo del efecto logrado por el placebo en la misma situación clínica. Un placebo puede ser definido como una intervención diseñada para simular una terapia médica, la cual no tiene un efecto específico para la condición que está siendo aplicada. Vale decir, corresponde a un procedimiento o intervención que no tiene un efecto fisiológico ni bioquímico sobre la enfermedad o condición en estudio.

teorías de Mesmer y de sus continuadores la confirmación o comprobación científica de su sistema filosófico.

El filósofo español Fernando Savater declaró que Schopenhauer “ha sido leído, incluso mucho más, por personas ajenas al campo profesional de la filosofía que por profesores de filosofía<sup>18</sup>”. También nos dice que la mayoría sus lectores se encuentran entre los artistas. No es de extrañar ese rechazo del que habla Savater, ya que Schopenhauer fue ante todo un innovador. Schopenhauer se atrevió con gran valor a darle un lugar a la otredad en el pensamiento occidental; tendió un sólido puente entre oriente y occidente, vínculo que continuó y reforzó Nietzsche<sup>19</sup>. Si Schopenhauer no fue el primero en occidente que conoció el pensamiento de la India, sí fue el primer filósofo que se lo tomó realmente en serio. La forma general de su sistema, quitando algunas salvedades, es en realidad una traslación a las formas y al lenguaje occidental de las milenarias doctrinas que florecieron a orillas del Ganges. Sin embargo, la innovación de Schopenhauer no sólo descoyuntó el eurocentrismo sino también se fue contra el materialismo. La mejor prueba de ello es una serie de ensayos que escribió para intentar comprender y explicar un gran número de temas, que eran y aún siguen siendo considerados tabú dentro del campo de la filosofía. Estos textos son: *Ensayo sobre las visiones de fantasmas* (1998). *El magnetismo animal* (1836). *Las ciencias ocultas* (1955) En todos estos trabajos Schopenhauer aborda en innumerables ocasiones las ideas de Mesmer como una base en donde apoya sus propias ideas. Para demostrar la adhesión incondicional de Schopenhauer a la doctrina de Mesmer, baste las siguientes palabras encontradas

---

<sup>18</sup> Aventura del pensamiento

<sup>19</sup> Sería difícil entender muchos de los puntos neurálgicos de la filosofía de Nietzsche, sin tomar en cuenta la influencia de Schopenhauer. En cuanto a las ideas orientales en los trabajos de Nietzsche, baste mencionar su famosa idea del eterno retorno que aparece en *La Gaya Ciencia* y en *Así habló Zaratustra*. En esa famosa idea podemos encontrar una clara analogía con la rueda del Samsara de nacimientos, muertes y renacimientos de la filosofía hinduista y budista. Aunque hay una tendencia hermenéutica que plantea que Nietzsche extrajo esa idea de los estoicos, se podría decir que tiene razón sólo en parte, porque la idea oriental es más antigua que la estoica. Además es muy conocida la afición de Nietzsche a la filosofía oriental. En ella la idea de la rueda del Samsara es demasiado generalizada para no haber sido notada por el filósofo.

al inicio de su ensayo sobre los fantasmas: “Quien ponga en duda hoy en día los hechos del magnetismo animal y de clarividencia no ha de ser tachado de incrédulo, sino de ignorante” (24).

Más adelante dice que:

El magnetismo animal considerado no desde el punto de vista económico [se refiere a la economía de la naturaleza] o tecnológico sino filosófico es sin duda el de más contenido de todos los descubrimientos jamás realizados... [E]s realmente la metafísica práctica... [E]s, en cierta medida una metafísica experimental, pues suprime las leyes primeras y más generales de la naturaleza (83).

Ciertamente lo que más entusiasmó a Schopenhauer del magnetismo animal fue la forma como la idea de la voluntad se manejó en ella. Pues, ¿qué otra cosa era el magnetismo, sino *la voluntad* misma dirigida *conscientemente*, y manipulada por el magnetizador al momento de curar? En su tratado, Schopenhauer pone mucho hincapié en otro tipo de fenómenos que se podían lograr gracias al magnetismo animal, como el de la *clarividencia*. Este detalle es importante ya que durante esa época muchas personas -sobre todo mujeres- hipnotizadas y puestas en lo que se denominó *sueño magnético* o provocado, fueron capaces en varias ocasiones de vislumbrar acontecimientos futuros, con lo cual se lograba romper las barreras del espacio y el tiempo. De ahí que se refiera a este tipo de cualidades como supresoras de “[l]as leyes primeras y más generales de la naturaleza” (*Ibid.*)

Así el magnetismo animal puede ser visto desde diferentes ángulos, sea éste una curación aparentemente milagrosa, una inducción al sueño magnético o bien, un fenómeno de índole negativo.

Conviene en este momento recordar sucintamente, parte del sistema general de la filosofía de Schopenhauer para poder relacionarlo con la teoría del magnetismo animal. Para esto se retomarán algunas ideas de Thomas Mann (1875-1955), quien escribió por encargo un excelente y

apasionado ensayo sobre la vida y la obra de Schopenhauer que data de 1937-38. En él se pueden encontrar estas brillantes líneas que se refieren a la voluntad:

Así pues, la voluntad, ese en-sí de las cosas situado fuera del espacio, del tiempo y de la causalidad, deseaba de manera ciega e irracional, pero con una avidez y un afán salvajes e irresistibles, el ser, la vida, la objetivación. Y esta objetivación se realizaba de tal manera que la unidad originaria de la voluntad se transformaba en pluralidad, lo cual podía ser llamado con acierto, el principium individuationis. Para expiar sus ansias, la voluntad ávida de vivir se objetivaba de acuerdo con ese principium y se disgregaba en las miríadas de partes del mundo fenoménico existente en el tiempo y en el espacio. Sin embargo, aun dispersándose la voluntad seguía íntegra y con toda su fuerza en cada una de esas partes, aun en la más pequeña y aislada. El mundo era, por tanto, enteramente producto y expresión de la voluntad; era la objetividad de la voluntad en el espacio y el tiempo (36-37).

Anteriormente se mencionó que lo que más sorprendió a Schopenhauer de los prodigios que podían operar los magnetizadores, era el estar *consciente* de la fuerza magnética que manipulaban. A Schopenhauer se le considera un filósofo pesimista, porque de algún modo todo lo que existe, es de una o de otra forma no sólo una manifestación, sino también una víctima de la *voluntad*. La *voluntad* según su sistema, es algo de lo que aparentemente no se puede huir. Sin embargo, para romper con la fatalidad, hay que *ser conscientes* de la ciega e inconsciente voluntad en nuestro mundo. Es por ello que para Schopenhauer no había mucha diferencia entre un magnetizador y un mago. Ambos personajes de algún modo, logran por la fuerza de su voluntad romper con las leyes que la misma voluntad creó en la naturaleza. De ahí lo extraordinario y sobrenatural de sus logros. Es como si a la voluntad, estos personajes extraños, como Mesmer y otros, la lograran vencer con su propia fuerza. Según explica Schopenhauer en su tratado, la fuerza motriz que opera en estos fenómenos “[E]s la sola voluntad, que se manifiesta como la cosa en sí” (81). Esa cosa en sí, es lo que para Kant era *incognoscible*, pero que Schopenhauer identificó como el motor mismo de la creación.

Para cerrar esta parte sería significativo citar unas palabras de Joseph Glanvill, que son el epígrafe del cuento de Edgar Allan Poe (1809-1849), llamado Ligeia:

[Y] allí dentro está la voluntad que no muere. ¿Quién conoce los misterios de la voluntad y su fuerza? Pues Dios no es sino una gran voluntad que penetra las cosas todas por obra de su intensidad. El hombre no se doblega a los ángeles, ni cede por entero a la muerte, como no sea por la flaqueza de su débil voluntad (1).

Glanvill va mucho más lejos que Schopenhauer, pues para él la voluntad puede llegar a ser tan poderosa en el ser humano que es capaz incluso de romper las barreras de la muerte.

### 3.1.2: *Querens*

Pedro Castera, escritor mexicano (1846 - 1906), hombre polifacético que ejerció los más distintos y extraños oficios a lo largo de su vida. Fue minero, médium profesional, diputado, y desde luego, poeta y escritor; no en vano Antonio Saborit le ha calificado de ser un literato *excéntrico*. Castera fue autor de una gran gama de obras entre las que destacó por mucho tiempo *Carmen*, obra a la que Antonio Saborit se refiere al inicio del prólogo de su antología del 2004 donde informa que:



Durante varias décadas, *Carmen* fue el único título de Pedro Castera [...] en librerías. Las reediciones del resto de su obra comenzaron cien años después de que [sus] libros dieran su primer grito de existencia [...] hay toda una veta por explorar, como sugerí en las páginas de la revista Nexos (agosto de 1987) [...] en un artículo que titulé, *El regreso de Pedro Castera* (9-10).

De tal forma que si se sigue una idea enunciada por Alejandro Palma en su libro *Con/versiones en la literatura hispanoamericana*, al referirse a lo que él denomina, “el cuerpo literario del imaginario hispanoamericano”, nos muestra que en ese imaginario se deja entrever:

“[Q]ue sus límites son más amplios y que la imposibilidad de determinar una nación hispanoamericana, no depende únicamente de un proceso histórico generalizado, como lo proponía Fernández Retamar, sino de la generosa inclusión de lo marginal, lo local, lo casi no revisado, del rescate de olvidos” (10).

Se intenta coincidir plenamente con lo citado, al escarbar en la periferia de la literatura mexicana, en donde un injusto olvido había dejado arrinconada a *Querens*. Esta obra se imprimió en 1890, en pleno apogeo del porfiriato. Hay en ella mucho de lo que Carl Gustav Jung denominó *el espíritu de los tiempos*, ya que se pueden encontrar muchas de las inquietudes artísticas y filosóficas de la bella época que van, aunque paradójicamente, desde el trascendentalismo de los filósofos de la Naturaleza del romanticismo alemán, pasando por elementos deterministas, realistas, y hasta positivistas; sin dejar del lado uno de sus temas más sobresalientes, *el mesmerismo y el sonambulismo provocado*. Asuntos científicos y culturales que ya habían causado gran revuelo en otras latitudes y que la crítica literaria nacional ha retomado hace muy poco. Debido a todos estos altos contrastes que posee *Querens* es que el péndulo de la hermenéutica analógica, oscila a la perfección entre sus páginas.

Pedro Castera conduce al lector a través de esta pomposa y desbordante prosa narrativa y poética a una *querella*, acepción del mismo título *Querens*. Ésta es una palabra de origen latino que también se puede entender como discusión o disputa, y si uno se remonta al famoso derecho romano, su significado se puede extender para hacer referencia tanto a un pleito legal como a un querellante, es decir, una persona que resulta agraviada. En el caso de esta obra la querella será sobre *el eterno dilema de la imposible comprensión del alma a través de los ojos de la razón*.

El conductor de esta querella será uno de los tres escasos personajes de la obra, me refiero al *boticario*. Una pregunta que se podría plantear es: ¿cuál fue la ofensa, y qué es lo que él demanda? Lo interesante de esta cuestión es que el agravio no proviene de fuera, de alguien que lo

haya perjudicado, sino de adentro, de su propia consciencia que se desgarrar, que se debate en una discusión entre lo que él cree y lo que siente, entre su delirante amor y su lucida razón, entre lo cognoscitivo y lo volitivo, entre lo idolátrico y lo icónico. En ese sentido se puede entender *Querens* como el encuentro de dos visiones del mundo irreconciliables, como una obra sobre la dualidad interna que todo humano lleva adentro.

*Querens* es un texto que consta de dieciséis capítulos, con una trama sencilla pero cuyo intenso contenido puede conducir a una mala lectura o inclusive al abandono de la misma. Esto se debe a la gran cantidad de ideas complejas y condensadas en tan pocas páginas. Sin embargo, una lectura apacible puede dejar un mejor sabor de boca. La obra puede ser diseccionada estructuralmente en tres partes fundamentales para su estudio. La primera aborda el alma del mundo, la segunda muestra el alma como creación poética y la tercera es sobre el alma como Eros. Todas estas partes unidas siempre por las ideas del fluido vital o fluido magnético.

### 3.1.3: *Querens y el Ánima Mundi*

En los primeros capítulos de la obra, Castera muestra un interés universal por el conocimiento que caracterizó al Modernismo, pero no sólo aplicado al enriquecimiento y renovación del lenguaje, sino a la apertura de nuevas vías filosóficas para comprender la forma oculta en que opera la naturaleza, me refiero a su cosmovisión sobre el alma del mundo *o ánima mundi*.

En *Querens* podemos percibir fuertes ecos del célebre ensayo titulado *La Naturaleza* que escribió el filósofo trascendentalista Ralph Waldo Emerson (1803-1882), en el que se puede percibir una sólida tendencia panteísta. Este detalle es importante si queremos comprender cabalmente las posibles fuentes e influencias que pudo tener Castera para la composición de *Querens*. Es muy probable que este literato mexicano se enterara de las ideas de Emerson por el

que fue su padrino literario, el escritor cubano José Martí, quien le dedicó un breve artículo, fechado el 29 de agosto de 1875 para la Revista Universal de México, titulado *Versos de Pedro Castera*. Esta suposición se debe a que José Martí consagró un par de escritos al filósofo norteamericano cuyo trascendentalismo no sólo conocía a la perfección, sino que comulgaba con él. Ambos poetas poseían una cosmovisión del alma del mundo muy cercana a la del filósofo griego Plotino (205-270 d.C.). Martí nos indica, en una de las notas de su ensayo titulado *Emerson*, que en Plotino “[U]na de las ideas filosóficas centrales, plantea la unidad absoluta entre naturaleza, mundo y Dios” (73). Esta cosmovisión del alma del mundo estará reflejada posteriormente en *Querens*.

En los primeros capítulos, aunque muy breve, Castera inicia su obra con la descripción de un fluídico crepúsculo lleno de *corrientes eléctricas, estrellas, relámpagos, agua, luz, y vibraciones de mundos lejanos*. Imágenes que presentan toda una cosmovisión donde la energía fluye a través de los diversos elementos de la Naturaleza. Castera hace magníficas analogías entre el universo, el hombre y la Naturaleza ya que su desbordante despliegue poético muestra íconos majestuosos y vertiginosos del Cosmos y la extensión universal. Nos recuerda a Goethe que define a la Naturaleza “Como un monstruo que se agita devorándolo todo” (390). Sin embargo, ese inconmensurable monstruo, no sólo devora, sino que al mismo tiempo es capaz de crear. Se advierte en esta idea una imagen de Cronos. Lo interesante es que todo ese concierto universal no se encuentra desvinculado del hombre. En ese panteísmo poético dice la voz narrativa “[E]levábase el alma a confundirse con aquellas radiaciones lejanas, y el espíritu quería desprenderse para enseñorearse de la creación” (389). Más adelante se pueden encontrar analogías donde se confronta la “[c]onciencia con el cielo, [donde se refleja] el firmamento de las ideas sobre el firmamento de las estrellas” (390). O cuando refiriéndose a la vida que reverbera en la oscuridad dice que “[P]or la noche, aquella selva de flores se enciende por innumerables luciérnagas, que copian con su brillo

fosfórico el pálido fulgor de las constelaciones lejanas” (393). En estas imágenes poéticas son perceptibles los ecos de la famosa sentencia hermética de la tabla esmeralda de Hermes Trismegisto que reza “como es arriba es abajo”. Castera es muy insistente en vincular la palabra *alma* con aquella de *voluntad* como cualidades inherentes a todo lo que existe, como las fuerzas motoras de ese “[...] océano estelar [en donde] se movían gigantescas oleadas de soles” (390). Toda la extensión universal tiene su corona y fuente en lo que Castera define como la voluntad suprema, que identifica con Dios. En este sentido podemos advertir una fuerte influencia también de la filosofía de Arthur Schopenhauer, puesto que para el filósofo alemán la voluntad es la fuerza que se encuentra detrás de todo lo manifestado, y en el caso de Emerson, la Naturaleza sólo sería un receptáculo, un pálido reflejo o una cortina que oculta y nos hace intuir lo divino de todo lo revelado.

Más adelante se van delineando cuadros costumbristas de Tlalpan, lugar donde se desarrolla la historia. A través de esas pinceladas se va esbozando el tiempo de Castera, por voz del narrador desde una perspectiva contemplativa de la Naturaleza. Este Universo en un inicio monótono, tranquilo, apacible, será la cura medicinal no sólo para el cuerpo sino para el espíritu del narrador que ya nos ha informado de sus padecimientos hipocondriacos. A continuación, Castera, mediante una plasticidad orgiástica de sensaciones visuales, auditivas, olfativas y rítmicas configura una de las partes más bellas de su obra, en lo que podemos entender como un canto a la naturaleza, es decir, a las manifestaciones visibles de una fuerza invisible que atraviesa y da vida a la tierra y al reino vegetal. El autor mexicano identifica esa manifestación de vitalidad, con la misma que “brilla desde las plantas microscópicas hasta los turbiones cósmicos que, como huracanes de estrellas, vuelan por las profundidades azules de la extensión” (394). Por lo tanto, podemos interpretar ese canto de vida, como la poética de lo invisible manifestada en lo visible. No es difícil ver aquí, la

sublime descripción de ese fluido universal al que se refirió Franz Anton Mesmer al detallar las cualidades del magnetismo animal. Compárese la siguiente cita de *Querens*, con otra perteneciente a Mesmer, en donde se indica cómo la vida es un torrente que atraviesa el reino fenomenológico:

La tierra desprende cálido vapor, cruje la sabia, muévense los tallos, acaríciense las hojas, enmudecen los nidos, agítanse muellemente las copas de los árboles, chispea la vida sobre la hierba y sobre los cielos, y del conjunto despréndese gigantesco y alado ritmo, que como inmensa queja o como glorioso cántico, se desprende y se eleva, dulce y poéticamente, de todas las cosas y de todos los seres. (394)

En la obra de Franz Anton Mesmer titulada *Los fundamentos del magnetismo animal*, se pueden leer entre todos sus postulados tres, que interesan en este punto. Los dos primeros dicen que: “Existe un principio increado: Dios. En la naturaleza, existen dos principios creados: La materia y el movimiento. “[E]l movimiento produce el desarrollo de todas las posibilidades” (49). En el tercero Mesmer comenta: “Hemos visto que todo está en contacto con el universo mediante un fluido universal en el que todos los cuerpos están inmersos” (115).

Estas tres proposiciones mencionan dos elementos primordialmente: la materia y el movimiento que, como ya ha sido comentado, están siempre presentes en la cosmovisión de Castera donde la *materia* puntualiza a toda manifestación de la Madre Tierra y el movimiento es sinónimo de *fuerza, ritmo, palpitación, vibración*. Estos referentes de animación, llenos de colorido evocarán a la gestación y a la ebullición de la vida misma, del fluido vital mesmérico, a la voluntad de Schopenhauer, al Verbo en sí mismo. El autor va creando un sin fin de sencillas sinestesias para poder entender el mundo, no de forma lógica, sino profunda, trascendental, icónica; como “rumores dulces, brillos fosfóricos, savia [que] cruje [sic]” (11,13). Imágenes que van abriendo nuestra imaginación al mundo hipersensible de Castera a la vez que lo vamos interiorizando hasta hacernos parte de él.

El manejo de las tonalidades podría desatenderse en una primera lectura. No obstante, el escritor hace alusión a los colores para reflejarnos el estado de ánimo del narrador, inclusive sería atrevido decir, que del mismo Castera en su momento de inspiración o creación. Su gama policromática alude básicamente a los cuatro elementos primordiales: al aire, al agua, al fuego y más que a la tierra a todo aquello que nace de ella, es decir, a la vegetación, a los minerales o piedras preciosas. Todas estas imágenes y símbolos no deben ser entendidos sólo literalmente, sino icónicamente, en otras palabras, hay que ver su significado profundo y la continua relación existente entre ellos.

Con respecto al aire o las atmósferas él aplica adjetivos de claridad, transparencia, lo cristalino, nitidez que poco a poco se van tornando en translúcidos días, débiles brillos del agua; pasando por los amarillos del maíz y de los duraznos; los dorados rayos del sol tropical; al bronce del granate, hasta llegar al café de las castañas y de los ojos de las mujeres criollas. Castera, como buen modernista, va integrando sutilmente elementos que conforman la identidad nacional al mencionar la vegetación de Tlalpan, a los indígenas, la belleza criolla y el clima americano comparado como en un ensueño de noches plateadas, pero cálidas – a aquél de la India: “Las noches de la India tienen como nuestras noches tropicales esa pompa, ese lujo, esa esplendidez de la que se enorgullece América” (389). Con respecto al elemento tierra y sus diversos vástagos hay una abundancia de verdes, turquesas, esmeraldas, hasta unirse a los azules del cielo o la misma agua. La descripción terrenal desborda energía, lujuria, sensualidad, estremecimiento experimentado por todos los seres en la Primavera, la juventud, para finalmente culminar en “[...] un misterioso himeneo de la materia y la fuerza” (394). El vital elemento agua siempre está presente en sus múltiples formas: vapor, rocío, bruma, líquido; todas van desde lo translúcido hasta el azul, cuando ésta es un reflejo del cielo. Hay que recordar que: *lo que es arriba, es abajo*. Finalmente, el símbolo

del fuego, que al igual que el agua, el viento y la vegetación nos vuelve a remitir al movimiento y al cambio. Nada muere, todo se transforma. Los colores vertidos esta vez despliegan su abanico de tonalidades, desde los amarillos hasta llegar a los rojos. Por ejemplo, cuando “las castañas son asadas al tibio rescoldo [...] la leña chispea en la chimenea [...] el sol es como un vívido rubí” (392). Tintes que simbolizan la energía, el calor, el amor, la pasión, lo febril, el delirio... lo magnético.

Castera era un hombre de ciencia, su afición a las minas y a la naturaleza lo llevó a estar familiarizado con los avances de su época. Él simpatizaba no sólo con las ideas trascendentalistas de su época sino con el mismo magnetismo al que alude en reiteradas ocasiones y comenta que:

El magnetismo existe desde la más remota antigüedad. Supónese que fue en la India, fuente de la antigua civilización, el punto en el que primero se estudió y practicóse. Los sacerdotes de entonces, conservaron en el más profundo misterio sus conocimientos en ese género. [...] los inspirados en la India, las sibilas en Grecia y los profetas en la India, no han sido otra cosa que los resultados producidos por el magnetismo. Los convulsionarios, los poseídos y los inspirados han existido en todas las épocas. No acudamos a citas. La historia está llena de ejemplos, pero no tratamos de demostrar una falsa erudición o de adornar el lenguaje con nombres de sabios o de autores que no vienen al caso. Todo el origen de la literatura indiana está en la inspiración (409-410).

Cuando Castera dice que *el magnetismo* proviene de la India puede sonar extraño, ya que el término como tal es occidental. Posiblemente Castera esté relacionando el estado de sonambulismo inducido, el trance magnético o hipnotismo al yoga; que se puede entender como una forma de sugestión o de auto hipnosis. Si es así, Castera no erra al afirmar que la noticia más antigua que tenemos de este tipo de prácticas procede de la India. Hay que recordar que desde el idealismo alemán con la filosofía de Arthur Schopenhauer, pasando por Emerson y los modernistas, existió un vivo interés por las filosofías y disciplinas orientalistas como el yoga.

Para finalizar esta parte sobre la configuración del alma del mundo en *Querens*, es decir, la fusión entre lo visible y lo invisible es necesario ver aquello que Mauricio Beuchot destaca como la unión que se da en la metáfora del “aspecto discursivo y el emotivo del lenguaje, el decir y el mostrar (o lo decible y lo mostrable), así en la analogicidad y la iconicidad se unen lo literal y lo simbólico” (47). La relación entre materia y espíritu es algo indisociable, algo que se confunde. Esa relación icónica nos da la pauta para comprender que el lugar del alma en la visión de la Naturaleza que nos presenta Castera se encuentra en la relación dialéctica de movimiento, sintonía y armonía. Al principio de su obra, Castera se muestra muy vasto en la presentación de una cosmovisión que a lo largo de la misma se va cerrando de lo muy general a lo particular; de la totalidad a lo individual, pero siempre manteniendo la misma analogía en sus funciones y relaciones dentro de esa macro y micro manifestación. Entiéndase esta introducción ocultista y poética del alma como algo análogo a lo que los antiguos llamaron el *Ánima Mundi* o *Alma del mundo*.

#### *3.1.4: La Poesía o la voz del Alma*

A partir del capítulo cuatro, hay una serie de cuestionamientos sobre el alma, pero esta vez Castera girará el caleidoscopio y nos hablará de ella como la inspiración en el acto creativo, como el poder de la palabra y la capacidad que ésta tiene para transmitir la esencia de todas las pasiones y sentimientos.

Según Castera *la palabra* encierra la divinidad, es la usurpadora de los misterios de la inspiración, es la creación en sí, es una especie de energía en bruto que debe, por medio de la *voluntad* del hombre pasar por el tamiz del Arte para ser sublimada. Este pensamiento es muy semejante a la idea que nos expresa Oscar Wilde sobre el concepto de Naturaleza en uno de sus

ensayos titulado *La decadencia de la mentira*, donde uno de sus personajes, Vivian, comenta que: “[R]ealmente lo que el Arte nos revela es la falta de plan de la Naturaleza, su extraña tosquedad, su extraordinaria monotonía, su carácter completamente inacabado [...] El Arte [...] enseña a la Naturaleza su verdadero lugar” (967). Por lo que el autor mexicano cambia, en esta parte de la obra, esa concepción icónica, hierática, sagrada de la pulsión vital que traspasa todo por una idolátrica y práctica ya que “[...] hay que encerrar y doblegar el pensamiento bajo la palabra rebelde y mezquina [...] sujetar al espíritu [...] por el imperio y el absoluto dominio de la voluntad” (397). Hay que entender aquí *palabra rebelde y mezquina* como un fluido o fuerza trascendental, oculta, que inspira a la creación, pero que es salvaje e incontrolada y que una vez que llega a nuestros cerebros mediante impresiones hipersensibles, nos lleva a un momento de éxtasis o conmoción, y es entonces cuando se crea el Arte. La palabra misma es sagrada. Para Martí la escritura era un acto de invocación. Es claro que Castera no puede dejar de lado el pensamiento positivista de su época al querer dominar y controlar a la inspiración. Además, ésta debe ir siempre acompañada de la disciplina y el trabajo para que de esta forma el poeta o artista se forme un *estilo*, “[...] La poesía es la ascensión del alma [...] es la dilatación del espíritu” (401) comenta el narrador, es decir, en ella se puede ver reflejada su *alma*, de otra forma se estaría hablando de pura imitación.

Todas las citas anteriores son una prefiguración de la última parte de su obra puesto que los dos personajes masculinos, *el extravagante* (alquimista) y *el boticario* intentarán ser pequeños demiurgos creando no sólo vida, sino tratarán de reproducir *la inspiración, el alma*, buscarán transferir los pensamientos e ideas a una sonámbula mediante algunos elementos del magnetismo animal, pues querrán ver “[...] Los efectos en la voluntad y la transmisión del pensamiento a través de la distancia” (410) y esto lo intentarán hacer mediante la fuerza y el poder de la voz, que siempre

comunica “la vida, el calor y la fuerza fecunda y creadora” (397), además de la mirada, elemento de suma importancia en toda la obra.

La última parte de *Querens* es una pequeña historia donde se consolidarán algunas de las ideas de Castera respecto al alma y al mesmerismo. La narración se puede sintetizar de la siguiente manera:

Un hombre que es la voz narrativa en la primera parte de la obra y que llega de la capital - debido a sus padecimientos hipocondriacos- se va de viaje por consejo de su médico al antiguo pueblo de Tlalpan. Al poco tiempo se hace amigo de las autoridades del pueblo: el juez, el cura y el boticario. Con ellos entra en una serie de tertulias a la luz del fuego para pasar las largas tardes pueblerinas. Después de algunos capítulos, la voz narrativa pasa del capitalino a la del boticario del pueblo, hombre que representará la emoción y el sentimiento. Este farmacéutico introducirá su experiencia con el extravagante, dedicado a la alquimia. Este hombre representará la razón y el conocimiento. Ambos expondrán “un extraño caso” relacionado a una mujer extremadamente bella, pero catatónica. Esta mujer servirá de conejillo de indias en diferentes actos mesméricos cuyos pasos la inducirán a una especie de sonambulismo y la habilitarán no sólo a razonar sino a discutir fluida y sabiamente mediante la imposición de la voluntad del extravagante.

Desde el primer contacto visual que el boticario experimenta con la hermosa joven, éste queda perdidamente enamorado de ella, pues le parece una mujer de belleza sublime. La tragedia de la obra radica en querer conocer el origen de las ideas y del pensamiento, para después, de esta forma, crearle un alma independiente de aquella que la anima mediante trances magnéticos, de lo contrario ella permanece en un estado vegetativo o de idiotismo. Así que dentro de estas condiciones de interdependencia entre el boticario, la catatónica y el extravagante, se da un triángulo amoroso de lo más singular. En este punto, la semejanza con dos mitos: el de *Pigmalión*

y el de *Eros y Psique* se hace evidente. El interés de este extraño experimento, para el extravagante tiene un carácter meramente racional y científico; para el boticario en cambio, tiene una importancia sentimental ya que se ha enamorado de esa mujer, o de lo que cree que es esa mujer. Sin embargo, a pesar de los intensos esfuerzos de ambos, no logran darle una conciencia independiente. Agotado y destruido anímicamente, el fracasado boticario renuncia a su quimérica empresa, ya que la bellísima catatónica vuelve a caer en un letargo de inconsciencia del cual ya no logran sacarla.

### *3.1.5: El Alma como Eros*

Para comenzar a diseccionar esta última parte de *Querens* es importante recordar que los poetas del Modernismo Latinoamericano no están satisfechos totalmente con su época. Por un lado, muchos se encuentran maravillados o fascinados con los avances de la industria, la tecnología y la ciencia. Otros, a pesar de que saben que ésta última no lo es todo, comprenden que su otra mitad es lo eterno y lo inmutable como se encuentra excelentemente simbolizado en los primeros capítulos de la obra. Ahora toca hablar de la parte más idolátrica y de sus diferentes manifestaciones dentro del relato.

Desde el punto de vista de la ciencia positiva, la mejor forma de acercarse al conocimiento de la Naturaleza es dentro de un ámbito de desacralización que le permita al investigador ser objetivo, es decir, tener un mayor control o poder sobre su objeto de investigación. Desde el punto de vista de la hermenéutica analógica, esta forma de abordar el estudio filosófico de lo fenomenológico sería lo contrario a una visión icónica de la realidad. Ya que jerárquicamente hablando lo más importante no sería la revelación y la comprensión de los fenómenos, sino su dominio. Por lo tanto, no es difícil entender la manera en que se representa el afán fáustico en la

actitud del extravagante. Dicho personaje, al trabajar con la mujer catatónica, aplica todo el aparato científico y filosófico de su tiempo para saber cuáles son las causas que provocan el fluir del pensamiento y de la voluntad en los individuos; así como para indagar en las arcanas reglas que determinan la realidad. Este proyecto de conocimiento lleva *al extravagante* a ser muy ambicioso e insensible ya que utiliza a la catatónica como un instrumento, como el astrolabio que le permitirá leer científicamente en el libro de la naturaleza los secretos del orden natural. Aquí es conveniente hacer hincapié en que dentro del ámbito del mesmerismo, cuando una persona era inducida en el sueño provocado o en el trance magnético, se creía que era capaz de ver mucho más allá de lo que usualmente le es dado penetrar a los sentidos. Stefan Zweig en el trabajo que le dedicó a la vida, obra e influencia de Mesmer, expone las ideas más extremas que giraban en torno al sonambulismo en amplios sectores de investigación donde se pensaba que:

[...] «en los estados de crisis los sonámbulos pueden ver el futuro, sus sentidos pueden extenderse a cualquier distancia y en todas las direcciones»; hacen profecías y vaticinios; sumidos en un estado de introspección [...] son capaces de percibir el interior de su propio cuerpo y del ajeno y así diagnosticar enfermedades infaliblemente. Estando en trance, incluso los analfabetos saben hablar en latín, hebreo, arameo y griego, citar nombres nunca oídos, solucionar los problemas aritméticos más complicados sin ningún esfuerzo; al parecer, los sonámbulos, arrojados al agua, no se hunden; su espíritu adivino les permite leer, «con la fosa epigástrica», libros cerrados y sellados, puestos sobre su cuerpo desnudo; pueden ver con claridad meridiana acontecimientos que ocurren simultáneamente en otras partes del planeta, descubrir mediante su sueño crímenes cometidos décadas antes. En suma, no hay trampería, por absurda que sea, que no se pueda descubrir a través de los médiums (49).

Después de leer lo anterior, es más claro entender lo que el extravagante practica con su sonámbula. Él la utiliza, desde hace años, como una especie de *antena* para sintonizarse con las fuentes del saber. Pero no sólo eso, sino que va más allá, puesto que es como una extensión de sí

mismo, ya que al inducirla en el trance hipnótico, es él mismo quien a través del cuerpo de la catatónica extiende su propia sensibilidad, convirtiéndola en una supra sensibilidad.

Por otro lado, cuando *el boticario* entra en contacto con esta singular pareja, su forma de entender lo que está sucediendo es muy distinta a la del extravagante. En un principio el farmacéutico está dispuesto a seguir los experimentos mesméricos del alquimista. La diferencia fundamental entre ambos radicarán en que el boticario no ve en la catatónica un mero instrumento de investigación, sino que desarrolla un vínculo afectivo, pasional y erótico con el objeto de estudio, que más adelante se tornará en el objeto de deseo. Ese vínculo amoroso, que rápidamente se va transformando y va creciendo hasta llegar al delirio es lo que el boticario puede captar de espiritual en toda esa experiencia. Los dos varones nunca pueden entender que esa mujer no tiene alma y que es imposible darle la chispa divina dentro de un laboratorio científico. Su formación científico-positivista es lo que los lleva al fracaso en la obra.

Finalmente tenemos el tercer personaje de este triángulo amoroso. La mujer catatónica. Ella representa muy bien *el símbolo* de Mauricio Beuchot ya que tiene tanto el aspecto idolátrico como el icónico. Su parte idolátrica viene siendo en primera instancia su belleza exterior, es decir, la sensualidad de su cuerpo, su rostro, su cabello, sus ojos... Son estas impresiones las que harán del boticario un *observador* apasionado que contempla inmensamente tanto lo ondulante de esta mujer como las sinuosas muselinas que la revelan. Hasta que, poco a poco esta belleza se va convirtiendo en algo más sutil, pues el boticario se dará cuenta que ella no es una mujer normal, ya que conforme pasan los experimentos mesméricos ella comenzará a irradiar luz de su mismo cuerpo como lo muestran las siguientes líneas:

[L]a aparición de aquella joven en medio del polvo de oro, formado por la vibración solar, era bien simple, bien natural [...] la claridad parecía provenir de aquella mujer [...] parecía

brotar algo semejante a una esencia luminosa. La luz emanaba de ella en vez de ser absorbida. Resplandecía [...] suave, dulce, apacible, poética [...] era una aparición radiante (413).

La fuerza vital que la anima, gracias al magnetismo ejercido por el extravagante, se manifestará a través de sus ojos ya que sus pupilas eran llameantes y su “mirada que hablaba [y sus] ojos traducían el espíritu y las pasiones” (415-416). El boticario puede contemplar la misma vida y percibir la juventud en ella, la lozanía, el amor, la energía, siente su libido. Ahora bien, esta emanación universal, *su alma* volátil y efímera que se asoma sutilmente será percibida musicalmente por el oído. Al igual que en la primera parte de la obra, los sonidos y vibraciones de la Naturaleza encuentran en este momento su paralelismo en las palabras, en la coherencia, en los acentos, el ritmo, la melodía y entonación de su voz por la cual “se revela el espíritu”, “la expresión” y la “vocalización del alma” (419). El boticario a estas alturas está totalmente impresionado por esta experiencia que tiene mucho de erótico. Él ya no se quiere separar de ella, está enamorado de todo lo que representa esta mujer: belleza física, juventud, frescura, inspiración, pero sobre todo el conocimiento universal que poseía y que era dirigido a su cuerpo mediante el magnetismo. El boticario, persuadido por el alquimista trata de despertar en ella, o mejor dicho, intenta crear o infundirle sentimientos. Al final se da una relación amorosa un poco extraña, pues el boticario cree estar enamorado de la sabiduría alcanzada por la mujer en estado sonambúlico. Si bien las primeras ideas de ella son una mera transferencia de aquellas del extravagante, entonces se podría deducir que el boticario se ha enamorado de alguna forma del extravagante.

Después, a pesar de la indiferencia del extravagante éste termina por declarar que mucho del conocimiento que él poseía había sido adquirido por esta mujer en trances magnéticos. Este hecho culminará en fracaso, puesto que al percibir lo icónico o simbólico en ella, siempre se trata de racionalizar esos vislumbres divinos que se asoman en la joven. Tenemos aquí un caso semejante

al de *Eros y Psique*, pues cuando contemplan al Amor y lo quieren comprender con la razón, éste escapa.

En este sentido es muy enriquecedora la lectura ya que detrás de las polémicas científicas y filosóficas que se dan entre el extravagante y el boticario en torno a la sonámbula, se pueden advertir las luchas y contradicciones ideológicas, signo de la modernidad del México porfirista, positivista y materialista. La modernidad se caracteriza por ser diversa, transitoria, fugitiva, antagónica pero muchas veces complementaria. Castera representa en las temáticas de *Querens* las ideas positivistas de su época: el trabajo, la disciplina, la ciencia, el magnetismo. Asimismo las complementa con una estética profunda y simbólica de la vida: la Naturaleza, el Arte y la Belleza como elementos icónicos de lo divino y sagrado. Los símbolos poéticos en *Querens* evocan y extraen lo misterioso de la vida.

#### Conclusión hermenéutico-literaria

La hermenéutica analógica en esta obra, se manifiesta en diferentes niveles. Para poder entenderla hay que tomar en cuenta que se puede llegar a la analogicidad partiendo de dos puntos: las semejanzas y las diferencias. Beuchot en su libro *La hermenéutica y el ser humano* menciona que: “[...] la hermenéutica analógica no solo se distingue de la unívoca y la equívoca, sino que emplea dos tipos de analogía, a saber, la de la proporcionalidad y la de la atribución” (24). También nos dice que en su aspecto de proporcionalidad las interpretaciones del texto o de los símbolos se dan por los elementos que tienen en común. Mientras que en su aspecto de atribución se atiende a las diferencias hasta analogarlas.

Como se pudo apreciar, para Castera el *alma* es un concepto muy complejo que no se puede explicar de forma sencilla. Es una entidad que tiene muchas manifestaciones y de las cuales logra

captar poéticamente tres de ellas. La primera, es un despliegue artístico del *ánima mundi*, que funciona como el recipiente de toda voluntad o fuerza universal materializada en nuestro entorno. Esta *ánima mundi*, proyecta su iconicidad analógica y de proporcionalidad al establecer esas relaciones simbólicas e idílicas entre los elementos de la Naturaleza (microcosmos) y aquellos del Universo (macrocosmos). Revelando así, la correspondencia alegórica entre ambos. Castera hace uso de vivaces metáforas y de analogías que abrazan finamente los dos sentidos del texto: el literal, superficial, sintagmático y la prosa como aquél sentido simbólico, profundo, paradigmático y poético.

En la segunda parte del texto, Castera configura una segunda manifestación del *alma* pero esta vez vinculada al acto creativo. Él se cuestionará introspectivamente los conceptos simbólicos de la inspiración y su expresión. Siempre los une a la idea del *alma* cuya manifestación más hermosa y significativa es la palabra, transmisora de ideas, sentimientos e impresiones. Sin embargo, hay una tensión dialéctica entre lo que se puede hacer y lo que no, con ella. Cuando el artista es tocado por el misterio de la inspiración y *quiere* expresar lo eterno o lo sublime, muchas veces no *puede*, pues el lenguaje tiene sus limitantes. Para Castera el pensar es uno de los actos más grandes, pero el doblegar el pensamiento o el espíritu a través del lenguaje, lo es aún más. Con respecto a la expresión del arte, también hay una dicotomía de la época entre imitación y la creación. Rodolfo Rezola Amelivia, en una exposición sobre el pensamiento de Dilthey menciona la idea aristotélica de que “Las formas del lenguaje que usaban los poetas se basaban en el ‘principio de imitación’” (130). Cuestión expuesta en Castera, quien constantemente habla de la transmisión del alma del artista a su obra –en una especie de Pígalión- y que es percibida cuando se crea un estilo propio.

En la tercera y última parte de la obra tenemos el símbolo del *alma* como eros. Esta parte está totalmente vinculada a la segunda, pues el alma se revelará a través de *la expresión* en mirada de la mujer que representa el Ideal y la Belleza. Esta Beldad encarnada simbólicamente en una mujer y que representa lo estético, lo correcto, lo armonioso. Castera no se detiene solamente en este físico, sino también describe constantemente la forma y el ritmo de su voz que conduce a una especie de inspiración divina. Lo hermenéutico se encuentra siempre en los personajes, como en las situaciones que experimentan. Y es en esta parte donde se puede encontrar una hermenéutica predominantemente univocista y positivista ya que el autor hace la crítica más fuerte sobre la idea de querer racionalizar la existencia del alma para después crearla de forma controlada y artificial en un laboratorio. Al final, esta *esperanza* fracasa.

Con respecto a la importancia de *Querens* como obra que retoma elementos tales como el magnetismo y el sonambulismo para acercarse a una realidad más allá de este mundo es *sui generis* en lengua castellana. Castera nos muestra en esta obra que mediante un sonambulismo inducido – expresado en la catatónica de *Querens* - el alma humana es capaz de trastocar una mente universal donde se encuentra almacenado un conocimiento que puede ser transmitido a este plano de una u otra forma.

Castera encarna artística y literariamente las ideas que él conoce, como aquellas relacionadas al mesmerismo. Hay que recordar que la literatura es un espacio donde el pensamiento y las emociones se liberan usando la imaginación y la ficción; elementos que muchas veces pueden esconder las verdaderas intenciones o reflexiones de los autores sin tener por ello problemas o perder su reputación.

## 3.2 ESPIRITISMO

### 3.2.1. EL DONADOR DE ALMAS de Amado Nervo. El encuentro con el Alma

#### 3.2.1.1: *Espiritismo: origen y desarrollo*

El espiritismo es una doctrina filosófica que tiene como premisa básica la existencia de un mundo paralelo al nuestro, pero invisible, impalpable e inaudible a los sentidos de los profanos. Dicho mundo mantiene un contacto permanente con este lado de la realidad, sólo que para poder lograr esa comunicación se requiere de ciertos dones o prácticas específicas que se pueden desarrollar. Ahora bien, el espiritismo asegura que dicha comunicación ha existido con la humanidad desde siempre e incluso que ha influido en infinidad de acontecimientos históricos de la más diversa índole.

El espiritismo como movimiento organizado y moderno nace en Estados Unidos en 1848 a raíz de los acontecimientos sucedidos en la casa de las hermanas Fox, originarias de Nueva York: Leah (1814-1890), Margaret (1833-1893) y Kate (1837-1892). Estas mujeres estaban convencidas de los extraños sucesos que ocurrían en su casa y lograron demostrarle a muchísima gente que en su hogar se manifestaba el espíritu de un hombre que había sido asesinado ahí tiempo atrás. Por medio de golpes en las paredes lograron comunicarse con él y de esa forma fue como empezó el espiritismo. Con el transcurrir de los años se volvieron muy famosas y tuvieron muchos seguidores, pero también grandes enemigos.

La rápida expansión del espiritismo en los Estados Unidos provoca que en otros países se empiecen a interesar por la novedad. Inglaterra es la primera nación en tomar la iniciativa de emprender la aventura de comunicarse con el más allá, debido a que una de las hermanas Fox viaja a ese país en calidad de representante del nuevo movimiento. No pasa mucho tiempo para que de las islas británicas, las voces del más allá, permeen gran parte de Europa. Es en Francia donde el

espiritismo es ordenado y sistematizado por el pedagogo Hippolyte León Denizard Rivail, mejor conocido como Allan Kardec, cuyas ideas quedaron plasmadas en su célebre *Libro de los espíritus* que se publicó el 18 de abril de 1857.

La inserción del espiritismo en México y en el resto de Latinoamérica fue muy rápida, así que en muy poco tiempo no hubo ninguna capital importante que no contara con traducciones, con libros relacionados a este tema o con seguidores que difundieran y promovieran el movimiento. El espiritismo llegó a México en el último tercio del siglo XIX, cuando el país experimentaba grandes y significativos cambios como la industrialización y la modernización porfiristas; las ideas positivistas de Gabino Barreda con respecto a la renovación de la educación y el progreso a través de la ciencia; la desamortización eclesiástica y sobre todo la secularización ya nacida unos lustros antes. Todos estos eventos ayudaron a la introducción de diversas religiones, doctrinas y filosofías que hicieron contrapeso al tan detestado catolicismo de la época.

Refugio Indalecio González (1814-1892) fue el encargado de difundir las ideas espiritistas en México en la revista *La Ilustración espírita* la cual tuvo dos publicaciones: la primera entre 1872 - 1879 y la segunda se dio de 1888 a 1892. El espiritismo como una nueva corriente de pensamiento en México tuvo muchos detractores por sus tintes anticatólicos. Sin embargo, algunas de sus concepciones convergieron con aquellas de los círculos liberales e inclusive con algunas de los positivistas no tan radicales. Hay que recordar que el espiritismo estaba a favor del evolucionismo, el progreso, la ciencia a tal grado que sus métodos para comprobar su existencia y la comunicación con los muertos siempre empleaba el conocimiento tecnológico de la época como el magnetismo, la electricidad, la fotografía. Esta era una forma de evitar en lo posible la charlatanería, cuestión muchas veces difícil de evadir. Es en este punto, donde se puede señalar que la gran problemática a la que se enfrentarán los espiritistas es aquella de querer emplear el

mismo método científico cartesiano de las ciencias duras en las ciencias humanas, ya que las condiciones para llegar a un criterio de verdad en estas últimas está condicionado por factores de índole *volitiva*<sup>20</sup> que escapan al dominio de las ciencias duras. Siguiendo con las convergencias entre el espiritismo y las ideologías que circulaban en la sociedad mexicana de fin de siglo, conviene anotar que el espiritismo también simpatizó con algunas ideas católicas, masónicas y protestantes como la creencia en un solo Dios. La moral que pretendían practicar era un tanto romántica, pero no por eso menos importante para la época. En tiempos en los que en el mundo y por ende en México una buena parte de los nuevos hombres de ciencia eran antropocéntricos y nihilistas; cuando se promovía de una u otra forma -a través de movimientos literarios como el realismo - una desesperanza ante un universo desprovisto de alma y sentido; el espiritismo trata de rescatar de esta orfandad anímica al hombre finisecular y establecer una nueva forma de comportamiento que le ayude tanto a *progresar* como a *evolucionar* primero como individuo y después como espíritu a través de diferentes reencarnaciones y niveles existenciales que no se limitan a lo meramente material. Los espiritistas creían en *el hombre*, quien al estar educado, podía hacer el bien común, solidarizarse con los demás y compartir los bienes materiales sin tener exceso de ellos, con lo cual adivinamos cierta empatía con la filosofía comunista. Estas últimas ideas congeniaban de alguna forma con las planteadas por Gabino Barreda. No hay que olvidar que la sistematización del espiritismo nace con el pedagogo Rivail (Kardec), alumno directo de Pestalozzi quien innova el concepto de una educación memorista por una más práctica, punto en el que coincide con Barreda, quien está sustituyendo la antigua educación religiosa por una más científica y práctica, aunque un tanto más radical que la kardeciana. De aquí se desprenderán algunos acontecimientos históricos que tendrán lugar más adelante en nuestro país. Por ejemplo, cuando

---

<sup>20</sup> Término usado por Mauricio Beuchot en sus conferencias sobre Hermenéutica analógica y educación para referirse a lo inasible, al inconsciente de la psicología freudiana.

Francisco I. Madero, al tratar de cambiar la mentalidad de las nuevas generaciones, intentó introducir el espiritismo en la educación mexicana.

Un hecho de gran importancia que se dio en México, gracias a la difusión a favor y en contra del espiritismo fueron los grandes debates públicos y de gran audiencia sobre filosofía y ciencia, tanto en la revista *La Ilustración espírita*, como en el Liceo Hidalgo. Este punto de encuentro recibió entre sus invitados a grandes intelectuales de la época, ya fuesen nacionales como Justo y Santiago Sierra, Gabino Barreda, Pedro Castera entre otros, o personalidades internacionales como el mismo José Martí, quien al igual que Justo Sierra no desacreditaba el espiritismo pero se mostraba más espiritualista que espiritista.

### *3.2.1.2: Amado Nervo. Primeros encuentros con el espiritismo*

Uno de los primeros intelectuales que escribió sobre las tendencias espiritistas y sobrenaturales de Nervo fue Alfonso Reyes en 1937 en su estudio titulado *Tránsito de Amado Nervo*. En este texto el autor regiomontano cuenta que el poeta nayarita se sintió atraído por lo misterioso y lo sobrenatural desde su infancia en el seno familiar, en donde no faltaban ni las leyendas ni las historias de fantasmas y aparecidos que empezaron a alimentar la imaginación del poeta con la idea de que además de esta realidad existía otra más sutil que interactuaba con ésta. Más tarde cuando Nervo entró a estudiar con los seminaristas jesuitas, en su adolescencia, se sintió atraído por el misticismo dentro de un contexto en el que los monjes le hablaban de la influencia que el diablo y los seres celestiales tenían en los actos y en el destino de los hombres. Aunque a Reyes estas ideas sobrenaturales de Nervo le parecen supersticiones o excentricidades estéticas, hay que recalcar que él aborda estas tendencias nervianas de forma cariñosa y fraternal, ya que a lo largo de su estudio se respira una atmósfera de compañerismo, además de la nostalgia experimentada por la muerte y pérdida de su amigo. Incluso bromea al respecto de esas filiaciones espiritistas al comentar que

mientras preparaba la primera edición de las obras completas de Nervo siente la presencia del poeta y dice: “Arde a veces en mi consciencia con toda la fuerza de una verdadera aparición. Estoy por creer que me anda rondando, como aquellos fantasmas de su abuelita que venían a denunciar el sitio de los tesoros enterrados” (25). Sin embargo, a pesar de la información proporcionada por Reyes con respecto a las tendencias espiritistas de Nervo, el estudio de esta faceta en la vida del poeta no encontró mucho eco en la crítica de las décadas posteriores que se ocuparon únicamente del análisis de sus obras poéticas. Tal vez ese desinterés se pueda explicar porque la crítica vio esa faceta de Nervo como algo irracional, con tintes supersticiosos, oscurantistas y esotéricos. Ha sido la entrada de la segunda década del siglo XXI la que ha marcado nuevamente una revisión seria de la prosa *fantástica* de Nervo. Esta vez, la investigación será llevada a cabo por uno de los más adelantados estudiosos de la prosa nerviana: José Ricardo Chaves (1958); quien en diversos libros como *Tres estancias narrativas (1890-1899) Amado Nervo* (2006) y *México Heterodoxo* (2013) le dedica amplios espacios interpretativos a la prosa olvidada de Nervo. Chaves expone de forma clara y concisa las vinculaciones esotéricas y espiritistas que se pueden encontrar en sus textos después de su primera etapa como prosista, ya que en un primer momento dichos temas brillan por su ausencia<sup>21</sup>.

Retomando nuevamente las experiencias de Nervo, cuando éste llega a la ciudad de México entra en contacto por primera vez con los círculos intelectuales modernistas impregnándose así del *espíritu de los tiempos*. Chaves dice al respecto:

Nervo comenzó a familiarizarse con este tipo de medios religiosos [...] e intelectuales que estaban tan de moda, pues eran parte de las nuevas ideas que llegaban desde Europa y desde los Estados Unidos, como el espiritismo y la teosofía. [Y agrega que]: En diversos textos (cuentos y crónicas) Nervo acude al tópico espiritista por excelencia: la sesión alrededor de

---

<sup>21</sup> A excepción de *Las Crisantemas*.

la mesa con el/la médium presidiendo sibilinamente. El gusto por el misterio que empezó en México siguió en Europa (18).

Hay que mencionar que estas narraciones a las que se refiere Chaves se nutrían de sesiones reales a las que asistía Nervo junto con sus contemporáneos modernistas. En el artículo titulado *Tres incursiones de Balbino Dávalos en el decadentismo mexicano*, Carlos Ramírez Vuelvas narra una curiosa anécdota de una de estas sesiones que se dio en una casa de la calle de San Hipólito en la ciudad de México:

Ezequiel Chávez propuso practicar, en el saloncito, experiencias espíritas de carácter especulativo, puramente científico, con la colaboración inevitable de la movediza silla. Como era lo natural, el indicado para fungir de embajador con el invisible mundo, fue, desde luego, el electrizado rimador Alberto Leduc. Después de que los asistentes manoseáramos un buen rato el frágil mueble, el intermediario entraba en trance, digámoslo así. El importante fenómeno físico consistía en que tomara el médium un papel blanco, poniéndose inmediatamente a garrapatear cuantos disparates se le ocurrieran, empero, el incongruente escrito siempre terminaba con un imperativo mandato de los chocarreros espíritus. ¡Que se vaya Amado Nervo! El nerviosísimo autor de *El donador de almas*, al enterarse de no ser grata su persona en el extra mundo, se ponía casi tan electrizado como el médium, cuyos rojizos cabellos brillaban cual de fuego, al fulgir una daga de luz introducida en el oscuro cuarto por una rendija comunicadora con la habitación contigua (14-15).

Desafortunadamente no se explica cuál fue la razón del espíritu invocado para pedir que Amado Nervo se retirara de la sesión. Esta lúdica anécdota muestra que no siempre eran tan solemnes dichas sesiones como generalmente se cree. Esto se puede ver reflejado en la propia literatura de Nervo, que al hacer uso de estos temas lo hace siempre en un tono lleno de humor y creatividad, pero nunca dejando de lado la profundidad y la reflexión de los mismos. Algunas obras que pueden ejemplificar lo antes mencionado podrían ser: *El donador de almas* o *Fotografía espírita* donde Nervo se refiere con gran ingenio a un espíritu atrapado infraganti por la cámara fotográfica. El autor aclara que: “Apenas tuvo tiempo para alisarse el pelo y no salir con la cabeza

desgreñada” (2) y en el mismo texto refiriéndose al autor de *El libro de los espíritus* lo llama “Mi hermanito Allan Kardec” (2). Es bien sabido que las ironías, las bromas y las chanzas son parte de la médula literaria de Amado Nervo, por lo que los espíritus no iban a ser la excepción al ser abordados por su mordaz pluma.

Otro hecho significativo de la fuerte relación de Nervo con el espiritismo podría ser aquél vinculado al tema del *suicidio* ya que el propio autor narra en las páginas introductorias de *La amada inmóvil* que en más de una ocasión llegó a pensar en suicidarse después de la muerte de su mujer Luisa. Vale la pena recordar que dentro de la familia de Nervo se había dado el suicidio de su hermano Luis Enrique, en septiembre de 1896 en la capital de México. Esto sin duda, le dio a Nervo la oportunidad de meditar ampliamente sobre las consecuencias que el suicidio podía tener en el mundo de ultratumba. En la dramática confesión, que son las páginas introductorias de *La amada inmóvil*, Nervo expone lo siguiente:

[H]e experimentado después [de la muerte de Luisa] con gran vehemencia, el deseo de matarme

Dentro de mí alguien defendía también el acto aniquilador... pero... ¡tuve miedo, miedo de que, según tantas lecturas pretenden, mi voluntaria destrucción me apartase para siempre del objeto adorado, en cuya busca justamente quería ir.

Varias veces acaricié la “cacha” de mi browning, un verdadero juguete, construido en Bélgica, que automáticamente podía disparar en mi sien seis balas blindadas, como otras tantas llaves para abrir las puertas del *au delà*... Pero me asustó, no la aprensión vulgar de la muerte, sino el horror de una ausencia todavía más terrible infligida por castigo, y junto a la cual nada significa este relámpago, esta ilusión, esta fantasmagoría de la vida, tras de la que Ana me aguarda, quizá, de *par en par* abiertos los amorosos brazos invisibles!

¡Desgraciado! -exclamó la Espirita de Théophile Gautier, estrechando contra su corazón de fantasma a Guido, que iba a -suicidarse- ¡No hagas eso! ¡No te mates por unirte a mí! ¡Tu muerte así provocada, nos separaría sin esperanza, y abriría entre nosotros abismos que millones de años no bastarían a franquear! ¡Vuelve en ti! Soporta la vida, que, por larga que sea, no dura más que la caída de un grano de arena... Para soportar el tiempo, piensa en la eternidad, en que podremos amarnos siempre.

Y he aquí cómo inveteradas ideas espiritualistas, que desde mi infancia anclaron en el alma, ahondadas por tantas lecturas, me han impedido la muerte; gracias a ellas. . . ¡ni puedo vivir ni puedo morir! (11).

Al buscar la fuente ideológica o doctrinal de las palabras de Teófilo Gautier para su novela *Espírita*, a la que Nervo elogia y cita en más de una ocasión, se pudo encontrar que en *El libro de los espíritus* de Allan Kardec hay un capítulo dedicado al suicidio. En uno de sus apartados, el 950, se pueden leer las siguientes líneas que corresponden a una conversación entre un médium que le pregunta a un espíritu lo siguiente:

¿Qué debemos pensar del que se quita la vida con la esperanza de llegar más pronto a otra mejor?

[El espíritu responde]

¡Qué locura! Que haga bien y tendrá más seguridad de llegar; porque retarda su entrada en un mundo mejor, y él mismo pedirá volver a concluir esa vida que ha interrumpido en virtud de una idea falsa. Una falta, cualquiera que sea, no abre nunca el santuario de los elegidos (383).

Se ve aquí hasta qué punto las ideas del espiritismo influyeron en Amado Nervo y cómo le ayudaron para tomar decisiones en momentos cruciales de su existencia. Esta relación del autor con el más allá estuvo presente de una u otra forma durante toda su vida; desde su niñez, pasando por la pérdida del hermano o de la mujer amada. Ideas que lo acompañaron en sus reflexiones sobre la vida, la existencia y el más allá, haciendo de él una persona ecléctica en su filosofía y religión. Se pueden encontrar en abundancia a lo largo de sus obras elementos sobrenaturales, que fueron un factor muy importante del ambiente intelectual que se respiraba en su época y que caracterizó al modernismo como movimiento artístico.

### 3.2.1.3: *El donador de almas*

*El Donador de Almas* es un texto considerado una *nouvelle* que se publicó por entregas en 1899 en una revista de índole humorística llamada *El Cómic*. En esta pequeña y perspicaz obra se encuentran plasmadas algunas de las ideas espiritistas de Nervo que van construyendo desde el inicio no sólo su concepción del alma sino la relación de ésta con otros mundos; asimismo su vínculo con el concepto del amor y la androginia. A continuación se presenta una síntesis del texto para tener una mejor visión de sus puntos neurálgicos.

La historia involucra básicamente a tres personajes: un médico, un poeta y el alma de una monja. Hay un cuarto personaje, Doña Corpus. El médico llamado Rafael, es representado como un hombre decadente, es decir, vacío, no le satisface nada. Se sobreentiende que mantuvo una relación muy estrecha con Andrés, poeta y ocultista. Rafael *deseará* fervientemente *un amor, un alma* y como en un acto diabólico aparecerá Andrés quien le obsequiará la tan *deseada* alma en agradecimiento a su apoyo moral y económico. Rafael podrá *hacer uso* de ella como mejor le convenga siempre y cuando no la aleje de su cuerpo por mucho tiempo. El doctor utilizará la sabiduría celeste de su nueva donación para diagnosticar casos difíciles y de esta forma hacerse de fama y fortuna. Con el tiempo, él se enamorará del alma donada. Ellos viajarán por Europa y Rafael alcanzará la culminación de su éxito en Rusia. En algún momento quiebra lo pactado y muere el cuerpo de la monja Sor Teresa, quedando aislada de esta forma el alma – Alda. En un acto de desesperación, al no poderla encarnar en otro ser, ella se alojará en el hemisferio izquierdo del cerebro del doctor. Rafael tendrá dos almas en su cuerpo. Esta extraña unión los llevará a la androginia intelectual. Conforme pasa el tiempo esa relación amorosa va perdiendo su encanto, se enfría hasta que se hace insoportable. Sobreviene el hastío. Rafael pide ayuda a Andrés para *divorciarse* de esa alma. Se le concede. Rafael, al verla perdida la desea nuevamente, pero ya no podrá recuperarla, ya que él mismo la liberó. Ella viajará por el Cosmos eternamente y él podrá

acercarse a ella por momentos o intuir la en la Naturaleza o en los actos de bondad. Ella promete ayudarlo a atravesar el abismo que separa la muerte de la eternidad cuando él fallezca.

De acuerdo a la hermenéutica analógica de M. Beuchot, se pueden encontrar en *El donador de almas* una serie de oposiciones binarias muy características de la época. Esto es, lo icónico y lo idolátrico de algunos conceptos como el amor, el alma, la carnalidad; y los binomios amor - odio; o bien, lo místico e ideal en oposición a lo erótico y sensual muchas veces visto como algo negativo.

Para comenzar a diseccionar literariamente esta obra se puede decir que a lo largo de ella se irán encontrando diferentes alusiones al movimiento anterior al espiritismo, es decir, el magnetismo o mesmerismo junto con sus sueños sonambúlicos y el poder de una *voluntad* fuerte sobre otra más débil. En la primera parte del texto tenemos a un médico con todas las características del hombre decadente de fin de siglo. Sin embargo, hay un momento en la historia en que el *deseo* o *voluntad*<sup>22</sup> de este hombre es tan fuerte que nos recuerda aquél momento en que Dorian Grey desea no envejecer y ese anhelo se le concederá. Lo mismo sucede aquí, Rafael obtendrá su alma. Conforme el relato avanza, nos enteramos de la relación entre Rafael y Andrés y posteriormente vemos como Nervo, de una forma magistral, va conformando el papel del *alma* de Sor Teresa, monja mística, apoyándose en la concepción kardecista del alma.

En *El libro de los espíritus*, en un diálogo acerca de la naturaleza del *alma* y sus diferentes acepciones en el mundo humano, se dice que un alma es:

[u]n Espíritu encarnado [...] las almas no son sino los Espíritus. Antes de unirse al cuerpo, el alma es uno de los seres inteligentes que pueblan el mundo invisible y se revisten temporalmente con una envoltura carnal para purificarse e instruirse.

Esta idea no excluye en modo alguno la idea de un ser moral, distinto, independiente de la materia y que conserva su individualidad. (138)

---

<sup>22</sup> Según Schopenhauer

El alma de Sor Teresa es “una entidad espiritual, substantiva, indivisa, consciente e inmortal...que informa un cuerpo...sin sexo, singular, independido” (5). Por lo que se puede ver las semejanzas entre ambas ideas. Ahora bien, Andrés, en sus cuestiones ocultistas planea hacer “un maniquí sin más cogitaciones y voliciones que las que tenga él a bien comunicarle, de todo hombre a quien mire durante cinco minutos” (5). En estas líneas son perceptibles las alusiones al magnetismo relacionadas a *la transmisión de pensamiento*. No se debe olvidar que ya desde el Renacimiento el hombre ha tratado de animar lo que no tiene vida, ejemplo de ello es el Golem; los autómatas de los siglos XVI y XVII hasta llegar al Frankenstein de Mary Shelley. La idea persiste hasta nuestros días con la clonación o los robots con inteligencia artificial centrada en la relación pensamiento-lenguaje. Un elemento más vinculado al magnetismo es *el poder de la mirada* que tiene Andrés y que es descrita por Rafael: “¡Es asombrosa la persistencia de su mirada! ... Sus hermosos ojos grises se clavan como dos alfileres en la médula de nuestro cerebro”. O bien, la fuerza de la *voluntad*, donde Andrés “pretende tener una fuerza psíquica especial para encadenar voluntades” (5). Por ende, será notorio a lo largo de todo el texto, el afán de poder<sup>23</sup> que se mostrará en la acción de una voluntad sobre otra: La voluntad de Rafael y Andrés (que son hombres), sobre la de Alda (cuasi mujer, pues no tiene cuerpo) o doña Corpus (que representa lo material). Ambos varones someten el alma de Sor Teresa cuando ésta se encuentra en sus momentos de éxtasis. Uno la captura y la regala - o *la dona*; mientras que el otro la esclaviza y la pone a trabajar para que le proporcione un conocimiento universal. Andrés tiene el poder sobre Alda ya que él es el que posee el conocimiento mágico y lo usa junto con Rafael para ensayar o experimentar con el espíritu. Alda, por su lado, se presenta ante Rafael de la siguiente forma: “Señor: Mi amo y dueño ha tenido a bien donarme a usted, a mí solo queda obedecerle” (6). Rafael pretende obligarla a amarlo, porque ella

---

<sup>23</sup> Foucault

*le pertenece*, él “solo puede exigir de ella la sujeción absoluta” (7), pero ella siempre se niega, es un imposible. Él la posee, controla su voluntad y para esta alma el amor reside en la voluntad. Ella ama su libertad. Otro elemento donde también se ve la lucha por el poder es en el dominio de un discurso sobre otro. Tenemos la mente racional, lógica y positivista representada por el doctor que asocia las excentricidades de Andrés a *la locura, al delirio, a la enfermedad* o a cosas de *hierofantes* tornadas a asuntos sacerdotales. El pensamiento de doña Corpus representa la parte católica ya desgastada –siempre esperando el apocalipsis. Ella vincula el mal a los *masones*. El tercer discurso es el de Andrés con cuestiones ocultistas y cabalistas –hombre que somete voluntades con el poder de su conocimiento, que viaja a oriente pidiendo consejo al sumo sacerdote Josefo y que pronuncia cuidadosamente palabras secretas para liberar almas. Finalmente está el pensamiento de Alda, con sus ideas espíritas, pues ella es un alma encarnada, primero en la monja y en el cerebro de Rafael para después ser liberada. Ella habla de la eternidad y toda la diversidad de mundos habitados por diferentes entidades. Todas estas dialécticas conviven o se confrontan de vez en cuando en el relato. Esto conduce a pensar que *El donador de almas* podría verse como un reflejo de la sociedad mexicana de finales del siglo XIX donde diferentes filosofías y religiones desprestigiaban aquello que no comulgaba con sus ideas, en este caso llámese magnetismo, espiritismo o después teosofía. Los diferentes positivistas, los católicos, los metodistas entre otros, desacreditaban al espiritismo, dando a entender que las nuevas generaciones eran *extravagantes* o *raras* por tener ideas poco razonadas, o bien, eran los liberales o los masones los que llevaban a la juventud a su perdición. Estos adjetivos de mesméricos, ocultistas, poetas, locos, liberales, masones irán cambiando a aquellos de comunistas, terroristas, o iluminati y serán los que estarán dándole dolor de cabeza a la sociedad. Bien dice el narrador de *El donador de almas*, al escuchar y excusar a doña Corpus con su constante y cansado “valía más que se acabara el mundo”, que su idea “representa la presea más valiosa de nuestro moderno orden social” (6).

Otras ideas espiritistas y mesméricas de la época se pueden encontrar en las siguientes líneas. Por ejemplo: *los sueños hipnóticos* de Sor Teresa o aquél al que es sometida doña Corpus cuando el poeta, ocultista y mesmerista “tendió sus manos cargadas de fluido... [y] pronunció el tremendo vocablo, ordenando mentalmente a Alda el avatar que deseaba” (29). Se pueden añadir los discursos de Alda sobre el *perfeccionamiento de las almas* al adquirir el amplio *conocimiento universal* cuando viaja por los diferentes planetas, soles y constelaciones y que ayudan tanto al poeta como al doctor en sus investigaciones metafísicas y físicas respectivamente. Asimismo La *reencarnación* de las almas y el *olvido* que éstas sufren cada vez que pasan de un estado etéreo a uno material. Sor Teresa no sabía de dónde era, “[sus] miradas no eran de este mundo: *venían de una patria lejana...las monjas trataron de instruirla en cosas de Dios, pero aprendió poco de esas cosas; estaba ida*”.

Para culminar con esta parte es necesario retomar la cuestión del alma. A diferencia del análisis de *Querens* de Pedro Castera titulada *La búsqueda del alma*, la obra de Nervo es *El encuentro con el alma* ya que en *El donador de almas* sí hay un encuentro con ella, claro, no exento de obstáculos, porque no sólo existe un enfrentamiento con la otredad, con lo deseado, sino también con lo desconocido y con lo diferente. Por otra parte si se cuestionara qué es el alma para Nervo en esta obra; se podría obtener la respuesta en su desenlace, en el último diálogo que tiene el doctor con Alda:

No más me llamaré para ti Alda, mas habrás de llamarme *lumen*, pues que tu luz seré y como luz estaré en todas las cosas. Y cuando te avvicines al trance postrero, yo vendré a ti, para confortarte, yo te daré la mano para que salves ese tremendo abismo que separa la vida de la eternidad, y como *dos notas que forman un acorde*, como dos hebras de luz que forman un rayo, como dos colores que forman un tono, nos uniremos entonces para siempre en el infinito y juntos seguiremos la escala de perfección a que estamos destinados... (32).

De estas palabras se puede desprender que el alma para Amado Nervo es icónicamente la contraparte que nos inspira a seguir adelante para afrontar el destino en un camino que no tiene fin. Todo lo anterior se puede resumir en una sola palabra: *el ideal*. Nervo se acerca mucho a las doctrinas espiritistas de Allan Kardec, que entiende el alma como una *entidad individual, autónoma e independiente* en su evolución. Las metáforas expuestas en la última cita nos hablan de una unión postmortem encaminada a la eternidad. El poeta cuida mucho la cuestión de la individualidad de cada una de ellas. Compárese la última cita de Nervo con la que adjunto a continuación de *El libro de los espíritus*:

La teoría de las mitades eternas es una figura que representa la unión de dos espíritus simpáticos; es una expresión que hasta en lenguaje vulgar se usa y que no debe tomarse literalmente. Los espíritus que la han empleado ciertamente no pertenecen al orden más elevado. La esfera de sus ideas es necesariamente limitada, y acaso han expuesto su pensamiento en los mismos términos de que se hubiera valido durante la vida corporal. Es preciso, pues, rechazar la idea de que dos espíritus creados el uno para el otro deben unirse fatalmente algún día en la eternidad, después de haber estado separados durante un espacio de tiempo más o menos largo (69).

Descubrimos aquí un nuevo elemento aunado a la idea de alma, la noción de *destino* o *fatalidad*. Es claro que Kardec se opone de tajo a lo expuesto por Platón en *El Banquete*. Para el filósofo, el andrógino primordial al ser dividido, en cuerpo y alma, está incompleto y la única forma de regresar a la unidad primordial es por medio del amor. Pero para Kardec eso es falso y la individualidad prevalece también en el otro mundo. Para él, hay una imantación o simpatía de los cuerpos y de las almas, pero cada alma es libre en su destino. Hasta aquí Amado Nervo coincide plenamente con Kardec según se ve en *El donador de almas*. No obstante, al revisar una obra más del poeta nayarita, *La amada inmóvil*, es visible que su discurso cambió dramáticamente con el transcurso de los años. Su idea acerca del alma aunada a aquella del destino se volvió total e

intensamente platónica en 1912, cuando Nervo pierde de forma cruel e inexorable al amor de su vida –encarnado en su mujer Luisa. El Nervo de *La amada inmóvil* no se conforma con la idea espiritista de las almas individuales, por lo que recurre al concepto de la reencarnación<sup>24</sup> para encontrarle un *sentido* al amargo dolor que está padeciendo. El poeta alberga la esperanza de ver nuevamente a su amada. Kardec también cree en la reencarnación, pero es más frío y severo al afirmar que no hay predestinación en los encuentros de los amados, sólo hay niveles. El mayor o menor nivel de desarrollo del ser es lo que determina la simpatía entre una y otra alma. No hay un plan divino, ni una predeterminación.

Allan Kardec aceptó dentro de la doctrina espiritista la idea de la reencarnación, aunque fuese contraria a los dogmas de la fe católica a la que afirmaba pertenecer, porque encajaba muy bien con la noción de una *evolución y un progreso* de las almas. En *El libro de los espíritus* se explica la razón y el sentido de la reencarnación de la siguiente forma: “Todos los espíritus tienden a la perfección, y Dios les proporciona medios de conseguirla por las pruebas de la vida corporal; pero en su justicia les permite que cumplan en nuevas existencias, lo que no pudieron hacer o terminar en la prueba anterior” (115).

Sólo para mencionar un ejemplo que demuestre lo afirmado, se puede recurrir a la citada introducción de Amado Nervo a *La amada inmóvil*. En ella se encuentran las siguientes palabras, en donde Nervo refiriéndose a su mujer muerta, declara: “Y vayamos por la muerte de la mano, como fuimos por la vida: ¡sin temer! Y si, como afirman los teólogos, la muerte no es sino un

---

<sup>24</sup> Actualmente se sabe que la reencarnación o transmigración de las almas es una idea sumamente antigua y que proviene de la India. Incluso, en tiempos de Alejandro Magno (356 a.C. 323 a.C.) ya se la vinculaba con los misterios órficos y los círculos pitagóricos de la antigua Grecia. La reencarnación ha estado presente en el pensamiento de importantes filósofos occidentales como Platón (427 a.C. 347 a.C.), Giordano Bruno (1548-1600), Schopenhauer (1788-1860) sólo por mencionar algunos.

incidente periódico en una existencia sin fin, de la mano volveremos a ir por las vidas sucesivas: de la mano por las vidas y por las muertes” (14).

Resta comentar que Alfonso Reyes, que llegó a ser amigo íntimo y a conocer muy bien al poeta nayarita, resumió en una sola y brillante línea todo lo que aquí se ha intentado exponer con respecto a la relación de Nervo y el espiritismo: “Su mayor afán, era descubrir el mejor camino entre la vida y la muerte” (9).

#### Conclusión hermenéutico-literaria

En esta pequeña *nouvelle* la noción de iconicidad se ve mostrada en las imágenes manejadas por Amado Nervo, básicamente en aquella del alma donde esa voluntad de ser representada se encuentra en toda la obra. Nervo refleja esta idea simbólica desde sus dos perspectivas: la icónica y la idolátrica. Alda es el ícono analógico del alma y como tal, sufre una transformación. Primero tenemos un alma frágil y noble, siempre en un estado de éxtasis. Después es manipulada de forma irracional hasta que se manifiesta su parte idolátrica, univocista y lineal. Imagen de todas las cosas terrenales que hay en ella, por ejemplo a los actos de rebeldía, arrogancia y vanidad (características humanas). Posteriormente se añade a estos atributos su parte icónica y sublime, de donde emanan formas superiores como aquellas del entendimiento, la libertad, el amor, el acompañamiento y sobre todo de luz. Alda es la imagen del ser humano. Tiene sus partes limitantes pero también sus partes luminosas.

La idea que tiene Nervo sobre el alma es heterodoxa. Ésta va desde el concepto espiritista de entidad individual y en plena evolución; otras veces se vuelve platónica hasta retornar al concepto católico. En *El donador de almas*, Alda es un ícono lumínico, un lúmen, una luz, un alma que ha pasado a otro nivel superior. Este último concepto, el de luz, representa *la esperanza y la*

*voluntad* de ser en toda la obra. Alda se vuelve una metáfora que trasciende de algo individual y terrenal a un concepto más elevado del ser. Todo esto nos muestra los planos en los que se movía Nervo y más que percibirlos como una ambigüedad, es enriquecedor ver cómo complementaban la cosmovisión del escritor en una época donde casi ninguna disciplina se ocupaba seriamente de este ícono.

Con respecto al espiritismo se puede ver una especie de proselitismo acerca de estas ideas, ya que en esta obra el espiritismo funciona como la base filosófica y temática del texto. Nervo usa la literatura como medio para exponer su pensamiento dando origen a una extraordinaria poética donde emplear no solo imágenes y símbolos para exponer su idea sobre el *alma*, sino que recurre a la ironía, al sarcasmo, al humor entre otros recursos.

#### *3.2.1.4: Francisco I. Madero y José Juan Tablada. Segunda etapa del espiritismo en México*

La segunda etapa del espiritismo kardecista en nuestro país fue encabezada desde el norte por Francisco I. Madero, quien en 1891 tuvo sus primeros encuentros con el espiritismo en Francia siendo aún estudiante. Años después, ya como empresario y terrateniente, organizó un gran número de sesiones espiritistas en una casona de su propiedad en Parras Coahuila; todo esto a principios del siglo XX. Cuando Madero empezó su lucha para derrocar al gobierno de Porfirio Díaz, no cesó en sus esfuerzos por reunir y apoyar económicamente a los grupos espiritistas que se encontraban dispersos además de desorganizados a lo largo del país. Él no sólo difundió sino que creó revistas espiritistas; organizaba juntas y congresos en la capital entre 1906 y 1908.

En 1913 cuando el gobierno de Victoriano Huerta tomó por la fuerza la presidencia de la república no toleró ningún tipo de actividades opuesto a los intereses de la iglesia católica, por lo que muchos de los colaboradores de Madero se vieron obligados a huir del país por miedo a caer

en manos del actual gobierno. Uno de esos colaboradores fue el político y escritor costarricense Rogelio Fernández Güell (1883-1918) que escribió en 1910 un libro titulado *El moderno Juárez. Estudio sobre la personalidad de Francisco I. Madero* y que en 1912 le dedicó a Madero una obra titulada *Tratado de filosofía esotérica*. Fernández Güell era el orador y escritor espiritista preferido de Madero en los congresos y en las publicaciones que éste llegó a organizar.

Tuvieron que pasar veintiséis años, es decir hasta 1939 -gobierno del Gral. Lázaro Cárdenas- para que las condiciones de nuestro país fueran más propicias y el espiritismo kardecista volviera a dar señales de vida. Esta tercera etapa del espiritismo fue la más duradera y la que tocó más de cerca al poder político de México. Es gracias al escritor ítalo mexicano Gutierre Tibón (1905-1999) que quedaron registradas para la posteridad todas las actividades del último grupo espiritista en nuestro país. *Una Ventana al Mundo Invisible* es el conveniente título de su libro publicado en 1960. Esta obra de Tibón permaneció olvidada por cuarenta y ocho años, hasta que en el año 2008 el periodista José Gil Olmos la rescató del olvido para utilizarla en su ensayo titulado *Los Brujos del Poder. El ocultismo en la política mexicana*. El contenido de *Una Ventana al Mundo Invisible*, desde el 2008 a la fecha ha desatado toda una ola de investigaciones históricas inspirando incluso una obra de teatro y novelas como aquellas del escritor Ignacio Solares entre cuyos títulos se pueden mencionar: *Presencia de lo invisible* (2011), *Un sueño de Bernardo Reyes* (2013), *Madero, el otro* (2014), *El jefe máximo* (2015) donde el espiritismo juega un papel importante. Ahora bien, se retoma a José Gil Olmos quien en sus *Brujos del Poder* nos dice que:

Rafael Álvarez y Álvarez, ex senador por Michoacán, [fue] quien fundó en 1939 el Círculo de Investigaciones Metafísicas de México, que cinco años después se transformaría en el Instituto Mexicano de Investigaciones Síquicas, A.C. (IMIS). Las actas de este instituto, que registran las sesiones espiritistas de 1940 a 1952, son fundamentales para observar cómo la doctrina que tanta influencia ejerció en Francisco I. Madero también influyó en los

hombres que gobernaron el país cuando la Revolución se institucionalizó [...] En dichas actas [...] estamparon sus firmas los testigos y participantes (56-57).

A continuación de estas líneas, Gil Olmos presenta una enorme lista de nombres de funcionarios gubernamentales y burócratas de la más diversa índole, que van desde secretarios de estado, ex gobernadores, ex rectores de la UNAM, embajadores hasta líderes de la CROM. Entre todos estos destacan fundamentalmente dos personas: Plutarco Elías Calles - verdadero adepto a las sesiones espiritistas e inspirador de distintos estudios históricos y literarios. El nombre de la segunda persona es “el del poeta y diplomático José Juan Tablada” (57), que tal vez no llamó la atención por su poca relevancia política y de quien más allá de su firma no hay más detalles de sus actividades en dicha organización. No obstante, la fecha fundacional del Instituto Mexicano de Investigaciones Síquicas (1939), coincide con el último periodo en que Tablada permaneció en México (1936-1939)<sup>25</sup>. De lo que se puede deducir que Tablada formó parte del grupo fundador ya que siempre estaba al pendiente de las últimas novedades relacionadas al ocultismo occidental, coincidiendo así con Calles y Gutierre Tibón. Posteriormente, Tablada regresaría a Nueva York donde permanecería hasta su muerte en 1945.

### *3.2.1.5: Tablada y su encuentro con lo enigmático: el espiritismo y la teosofía*

Antes de la primera etapa poética de Tablada calificada unánimemente como decadente, porque en ella dejó entrever sus coqueteos con la magia y el uso de drogas para exacerbar sus sentidos con el fin de ver más allá del velo de nuestra realidad; el poeta ya había tenido un primer encuentro ideológico que se remonta a su adolescencia como estudiante en la academia militar de Chapultepec. Por un lado se encontró con las ideas positivistas su compañero Luis Ricoy, que se

---

<sup>25</sup> Durante esa última estancia en nuestro país, el poeta trabajó para el periódico *Excélsior*, escribiendo una serie de crónicas tituladas *México de día y de noche*.

inspiraba a su vez en Ludwig Büchner<sup>26</sup>. Y por otro lado, estaban las de un grupo de estudiantes que seguía las ideas de Camille Flammarion (1842-1925). Tablada se refiere a ellos como: “[o]tro cenáculo que con las obras de Flammarion: *Lumen* y *Narraciones del infinito*, restableció entre nosotros los fueros de la espiritualidad” (655).

Camille Flammarion perteneció a la primera generación de la sociedad espírita kardecista. Este astrónomo fue un gran divulgador de la ciencia de su época y de las doctrinas del espiritismo. Filosóficamente hablando, Flammarion siempre sostuvo una actitud contraria a la del positivismo. Una de las obras a las que se refiere Tablada en la cita anterior es *Lumen*, lectura que fue fundamental para varios autores del Naturalismo y del Modernismo mexicano como Pedro Castera, quien extrajo el nombre de su obra *Querens* de uno de los personajes de *Lumen - Quaerens* (el que interroga). Además, Castera obtuvo de las obras de Flammarion gran parte de sus ideas sobre la vastedad del Cosmos. Amado Nervo es el segundo autor para quien también fue de vital importancia *Lumen*, ya que en *El donador de almas*, *Lumen*<sup>27</sup> es uno de los nombres que le da al alma de su protagonista. José Juan Tablada es un tercer autor que como acabamos de ver, *Lumen* representó el primer choque filosófico entre materialismo y espiritismo en su larga y compleja trayectoria espiritual. Muchos años más tarde, en sus *Memorias*, Tablada se referirá de forma muy elogiada a un diario llamado *El Combate*, que difundiría por primera vez en México las doctrinas del espiritismo francés:

Don Refugio González [...] difundió en sus columnas las doctrinas espirituales de Allan Kardec. Hoy estas doctrinas están siendo promulgadas de nuevo tras de comprobarse por

---

<sup>26</sup> Ludwig Büchner. Una de sus obras más famosas fue *Fuerza y materia*. Büchner fue un médico y filósofo alemán (1824-1899) que defendió las ideas de la evolución de Darwin así como de un materialismo exacerbado en el resto de las ciencias naturales. Al igual que Comte, consideró el conocimiento científico superior a cualquier tipo de saber religioso o teológico. Actualmente es célebre por sus ideas sobre la supremacía del hombre blanco, en comparación a las demás razas. <http://filosofia.org/ave/001/a229.htm>

<sup>27</sup> Luz en latín

métodos absolutamente científicos, desde William Crookes hasta Geley y aun sirven de base para la reorganización del conocimiento, con las obras de Ouspensky, Bragdon, Whately, Smith, etcétera, la figura de aquel general que en pleno liberalismo demagógico tuvo el valor de sostener con aquellas doctrinas impopulares una fe, entonces ridiculizada y escamecida, y una moral de acrisolada pureza, es en verdad memorable y digna de ser estudiada por quienes hoy refrendan científicamente aquel credo que en aquellas épocas fue enteramente intuitivo. Aun en nuestros días hay quienes por ignorancia de las últimas conquistas espirituales, creen que peligraría su reputación científica (?) ¡Si admitieran la supervivencia del espíritu! (698-699).

En estas líneas Tablada se refiere al espiritismo como una ciencia y no como una religión. En ese sentido nos podemos dar cuenta de que el positivismo paradójicamente fue la bandera que los espiritistas enarbolaron para defenderse de los ataques de sus detractores. Tal vez la única alusión a una cuestión religiosa que se desprende de la cita es cuando Tablada se refiere a “una moral de acrisolada pureza”, que era precisamente la que predicaba el espiritismo kardecista como la vía más segura para la evolución del alma. No dejará de ser sorprendentemente irónico que Tablada haya elogiado en algún momento el espiritismo de Refugio I. González y que más adelante esta misma doctrina predicada por Francisco I. Madero, fuese objeto de sus más feroces burlas. Ejemplo de ello es su obra teatral titulada *Madero-Chantecler* (1910), que será retomada más adelante.

En suma, se puede decir que Tablada reconoce el trabajo pionero de Refugio I. González para traer y divulgar el espiritismo en México, allanando de esta forma el terreno para la siguiente generación de intelectuales que fue la de los modernistas. Muchos de ellos asimilaron fácilmente doctrinas como la teosofía, el ocultismo, el hermetismo o el rosacrucismo entre otras. El tema de la supervivencia del espíritu al que Tablada hace referencia es una constante que podemos encontrar a lo largo de sus obras, y que fue el legado más significativo que el poeta heredó de aquella primera generación de espiritistas mexicanos.

### 3.2.2. *MADERO CHANTECLER* de José Juan Tablada

Corría el año de 1910 cuando se distribuía en forma impresa por las calles de la capital el guion de una obra teatral muy fuera de lo común titulada *MADERO-CHANTECLER. Tragi-comedia zoológico política, de rigurosa actualidad, en tres actos y un verso*. Su autor se hacía llamar Girón de Pinabete, Alcornoque y Astrágalo, no obstante detrás de ese nombre se ocultaba la mordaz pluma de José Juan Tablada. El título de la comedia emulaba el de una obra publicada ese mismo año en Francia titulada simplemente *Chantecler*, escrita por Edmond Rostand (1868-1918), autor del famoso *Cyrano de Bergerac*. Chantecler es, en la obra del escritor francés, un ingenuo y cándido gallo que cree que el sol sale cada mañana debido al sonido de su canto. Este hecho lo convierte en víctima del odio, la envidia y la incompreensión de los animales de la granja en donde mora.

Yolia Tortolero Cervantes en su libro titulado *El espiritismo seduce a Francisco I. Madero*, comenta que “Una de las primeras obras que abrieron el telón para hablar sobre el tema [del espiritismo de Madero] fue la obra de teatro *Madero Chantecler* de José Juan Tablada, que presentó una escena en la que el protagonista, con los ojos en blanco, invocó espíritus para tratar de conseguir la silla presidencial” (21).

Llama la atención el hecho de que Tablada fuese el primero o uno de los primeros en sacar a la luz pública, el espiritismo de Madero usando panfletos, escritos y finalmente su tragicomedia en donde ridiculizaría implacablemente la figura del futuro presidente por sus ideales espiritistas. Además se burlará de su personalidad ingenua, de su apellido, de sus actividades como agricultor de vinos; de su gusto por la medicina homeopática, el vegetarianismo y el magnetismo entre otras cuestiones. Tablada hará uso de sus excelentes habilidades como escritor, ya que gracias a la ironía y la sátira atacará a Madero y a otros oponentes a la dictadura que a fines del siglo XIX se vivía en nuestro país. Mandujano dice:

El filón humorístico del autor se iría afilando y lo mostraría ya más consolidado cuando intervino en favor del gobierno porfirista. En *El Imparcial*, periódico oficioso, Tablada escribió su columna “Tiros al blanco” en 1909, la cual consistía en atacar y desprestigiar la campaña de Bernardo Reyes a la vicepresidencia de la República, y a favorecer de ese modo, la del candidato oficial Ramón Corral, en la última reelección de Díaz. (55)

La trama de la obra de Tablada es muy sencilla, pues se trata de una serie de parlamentos entre toda la fauna política en donde sobresale la figura de *El Perico* que representa la oposición hacia el Maderismo. Tanto en las acotaciones como en los diálogos se critica y se hace mofa, por todos los ángulos posibles, tanto de Madero como de la gente que lo seguía y que está representada en la obra como diversos y grotescos animales. Hacia el final de la obra, los dos personajes principales *Chantecler Madero* y *El Perico* se hacen de palabras y se baten en la arena, en donde resulta victorioso *El Perico* y *Chantecler Madero* muere.

En el índice de los personajes, *El Perico* se nos describe como “[a]nimal auténtico y clarividente” (766). De ahí podremos deducir la sagacidad y la arrogancia del personaje. Sin embargo, su característica de *clarividente* es clave en la creación de esta obra, pues paradójicamente éste es uno de los elementos de los que se burlará el autor a través de su personaje del *Perico*.

Desde que inicia la tragicomedia y a lo largo de la misma, el lenguaje usado por Tablada para dirigirse al pueblo mexicano es irreverente. Ejemplo de ello es: “Mis paisanos merecen un pesebre pues *ácemilas* son! (Act 1. Esc, I. 767). Los partidarios de Madero Chantecler son representados como vacas paridas, burros, zorrillos, borregos y rústicos. Los mismos personajes se dirigen a Madero como “Don Pancho” o “cuadrumano” (769). El juego de palabras que vinculará a Madero y Madero-Chantecler es fundamental, pues de esta forma se irán desarrollando las burlas del primer acto cuyos puntos centrales giran alrededor de la mala calidad del vino producido por

M. Chantecler; a su vegetarianismo y a su megalomanía, pues según Tablada –por voz del Perico-Madero ambicionaba el poder político escamoteándolo en una filantropía. El lenguaje se vuelve más soez y la trama, en varias ocasiones se torna escatológica.

MADERO-CHANTECLER. ¡Necesito un gran papel,

Ya tengo ganas de obrar!

Estrujando un *México Nuevo* entre las manos, Madero se dirige a un rincón del patio [...] cuyo tufo llega hasta la concha del apuntador (1. 2. 133-134), 776.

En la siguiente acotación y diálogo vemos el sarcasmo y el drama exagerado representado así:

CHANTECLER MADERO

(Que ha dejado hablar á los animales creyendo como siempre, que lo ovacionan, se coje [sic] el corazón con ambas manos, pone los ojos en blanco y prosigue).

LA VACA PARIDA. ¿Con quién habla?

EL ZORRILLO. A la silla presidencial invoca! (1. 2. 81-82), 773-774.

En estas líneas, los ojos en blanco y en la petición hacen alusión a los dotes de médium que Madero estaba convencido de poseer.

En el segundo acto, se van haciendo alusiones y analogías entre el Chantecler de Rostand y el Chantecler de Tablada. Siguen las referencias hacia el espiritismo:

CHANTECLER MADERO. (Ufano á la Faisana) ¿Lo ves? Brota obediente á mi conjuro

El Pueblo surge cuando yo lo invoco! (2.1. 2. 9-10), 778.

El pueblo se compara aquí tanto a los espíritus que Madero acostumbraba invocar, como a la gente que lo animaba debajo de su balcón siempre que él se asomaba. Hay voces estertóreas imitando a las del más allá. Además de que M. Chantecler es considerado como un *loco* o vicelero. Los temas que se desarrollan tendrán que ver con sus actividades políticas y sus prácticas homeopáticas.

En el tercer acto se representa ya la plaza de gallos donde pelearán el perico y M. Chantecler. Se hacen las apuestas, los arreglos. Tablada sigue con los sarcasmos y las ironías. Veamos el siguiente fragmento:

EL PERICO. Como homeópata, triunfar  
Tampoco tu ciencia pudo,  
Pues hay pruebas que ni á un crudo  
Lograste nunca curar! ( 3. 2. 2. 127-130), 795.

En este caso Tablada se equivoca en cuanto al método empleado por Madero para intentar levantar a un borracho que se desmayó en la calle durante un mitin político. Esto sucedió cuando Madero era aún candidato a la presidencia por el partido anti-releccionista. La forma en la cual Madero intentó levantar al borracho fue con unos pases magnéticos y no con un método homeopático, y efectivamente, no logró ni ponerlo de pie, ni curarlo. En las siguientes líneas se encuentran más referencias al tema espírita.

EL PERICO.  
¿Qué te va quedando sano? ...  
¡Un poco de espiritista  
Y algo de vegetariano!...  
En magnetismos insanos  
Con paciente estupidez  
Aplicate tus dos manos  
A la mesa en cuatro pies...  
¡Y hoy quieres en tus empresas  
Magnetizar muy formal  
A las directivas Mesas  
Y hasta á la Mesa Central!  
Mas las mesas de elecciones  
Contestaran esta vez  
Si tú hablas con los talones

Como antaño con los pies...  
¡Tanto como redentor  
Como espiritista vales! (3. 2. 2. 153-169), 796.

La constante mención de las mesas en los juegos de palabras en estos últimos versos se refiere a las primeras etapas del espiritismo propiamente kardecista. Hay que recordar que no eran médiums lo que se utilizaban para comunicarse con los espíritus de los muertos, sino las mesas parlantes, que a base de golpes o de movimientos iban marcando, según el número de golpes, las letras del alfabeto para construir las palabras y las oraciones de los mensajes desde el más allá. Originalmente se creía que los golpes de las mesas parlantes se debían a fenómenos magnéticos. Más tarde A. Kardec cambió de opinión y por deducción concluyó que no eran fenómenos magnéticos sino verdaderas comunicaciones con los espíritus. Una de las comunicaciones más famosas de la historia del espiritismo por este medio, fue la que sostuvo el poeta Víctor Hugo con su hija muerta Léopoldine Hugo.

Finalmente una de las partes más impresionantes de la obra es su desenlace. Cuando M. Chantecler lucha a muerte contra el Perico que es su principal detractor dentro de la tragicomedia comedia. Una de las últimas acotaciones dice lo siguiente: “(En efecto, al último ataque del Perico, Chantecler ha caído en tierra hecho bola y moribundo...) (797). Donde las últimas palabras de Chantecler Madero antes de morir son las siguientes:

¿Estoy soñando ó despierto?  
No sé, más llegando al fin,  
Tan sólo á decir acierto  
Que me creí paladín  
Y ahora soy un gallo muerto! (3. 2. 2. 181-186).

(Mientras El Perico es sacado en triunfo en hombros de sus admiradores, el cadáver político del que en vida fue M. Chantecler, sale de la arena arrastrado por un grupo de partidarios vueltos en sí, es decir convertidos en mulas.)

Triste fin de un megalómano destorrentado que no deseo á ninguno de mis lectores.

CAE EL TELON (797).

Estas últimas líneas fueron escritas en 1910, dos años antes de la Decena Trágica. Hay que tener en cuenta que en no pocas ocasiones se ha comparado a la poesía con la profecía. Las dos tienen en común la inspiración divina. Tanto se burló Tablada de las inspiraciones de Madero que la fuerza de su mofa fue capaz de rasgar los velos del futuro. Pilar Mundajano reflexiona al respecto cuando comenta que después del exilio de Tablada en 1914 “Sus dardos ya no irían contra personajes políticos, quizá el escarnio público al que fueron sometidos los hermanos Madero durante la Decena Trágica, tan parecido al escenificado en Madero Chantecler medraron su espíritu” (57).



La entrada de don Luis Luján a la *Revista Moderna* (1904)

Para contestar a la anterior pregunta, esta pintura hecha por el famoso artista Julio Ruelas (1870-1907) y que pertenecía a la colección privada de don Jesús Luján, mecenas de varios Modernistas,

nos dará la respuesta. Esta obra es descrita por el mismísimo Tablada, quien se encuentra representado en ella como un “perico”. Él la describe en sus *Memorias* de la siguiente manera:

Junto a Jesús Contaras estoy yo; mi propia cabeza encaja en el cuerpo esmaragdino de un loro y mi pedestal es ...¡una charola![...] Ni ahora ni entonces me ha lastimado la identificación con el ave pintoresca y locuaz que parece haberse apoderado del lenguaje de los hombres, no sólo en el fonetismo automático sino a veces, *en su malicia y su intención*<sup>28</sup>... [...] Es también un *enfant terrible*... En sus ímpetus de valor civil, con pupila centelleante de águila, osa hablar de política con la crudeza de Pasquino y Marforio (733).

Así que queda manifiesto que *El Perico clarividente* en Madero Chantecler es el mismo Tablada “clarividente”, quien con toda ventaja confronta a Madero en ¿una charola? -objeto muy semejante al arillo de la plaza de gallos donde se confrontan ambos personajes. Asimismo es notorio que los ejemplos presentados en su comedia con el fin de burlarse y atacar tanto el magnetismo como el espiritismo de Madero, no están sustentados en algún argumento sólido, no hay ninguna ideología de trasfondo; lo que reafirma su convicción meramente mercenaria. Quizá lo más grave sea que Tablada agredió con su tragicomedia las doctrinas e ideas en las que él mismo creía y que difundió en varios de sus escritos, en este caso es la alusión a la clarividencia. La prueba es llamar al Perico *clarividente*, cuando él mismo es el que lo personifica. En ese sentido paradójicamente al atacar a Madero se estaba atacando a él mismo. Las consecuencias de dejarse sobornar para emplear su talento al servicio del poder no se hicieron esperar. Cuando el cronista prestó su pluma para defender y apoyar al gobierno porfiriano -como lo confirma en la última línea de la cita anterior al describir al perico donde dice: *osa hablar de política con la crudeza de Pasquino y Marforio*. Ejemplo de ello son sus escritos satíricos: *Tiros al blanco* y *Madero Chantecler*, en los momentos

---

<sup>28</sup> La cursiva es mía

del resquebrajamiento definitivo del régimen fue marginado de la vida pública. Mandujano comenta que:

Al autor le costó la indiferencia de críticos y analistas hacia su obra poética y su prosística posterior a 1914, el año en que el poeta salió de México para exiliarse en varios países del continente americano. Tablada incluso en algunas cartas a sus amigos se quejaba de estar muy abandonado por aquéllos y por los profesionales de la literatura (54).

A estas alturas, una cuestión se impone y es: si el desprecio manifestado por Madero y lo que representaba obedecía en Tablada tan sólo a un trabajo por encargo, o si en su fuero interno el poeta prefería el viejo régimen al nuevo. El origen profundo de esa antipatía hacia Madero -si es que en realidad existió- podría deberse a que Madero representaba el fin de un orden, de una época y de un ambiente, al cual Tablada no estaba dispuesto a renunciar sin presentar batalla. Lo cierto es que aproximadamente treinta años después de su *Madero-Chantecler*, Tablada volvió a tomar la pluma para escribir sobre Madero y la Decena Trágica. Encontramos dichos escritos en sus *Memorias* que se realizaron desde Nueva York a principios de la década de los cuarentas. En ellos los apelativos para referirse a Madero son totalmente distintos a los de 1910. Vale la pena destacar que Tablada jamás reconoció abiertamente ser el autor de *Madero-Chantecler*, pero desde 1910 era bien sabido que era él quien se ocultaba detrás de Girón de Pinabete, Alcornoque y Astragalo, el falso anti espiritista.

### 3.3 LA TEOSOFÍA

#### 3.3.1. LA RESURRECCIÓN DE LOS ÍDOLOS de José Juan Tablada. La expansión del Alma 3.3.1.1: *La teosofía: origen y desarrollo*

Sería injusto escribir sobre la teosofía y no detenerse un momento en la figura de su fundadora, Helena Petrovna Blavatsky (Ucrania 1831-Londres 1891). Es tanto lo que se ha dicho de ella, a favor y en contra, que resulta casi imposible añadir algo nuevo al respecto. Son pocos los personajes

que como ella han provocado tal controversia y que a su vez han ejercido una gran influencia en el ámbito del ocultismo moderno, pues sus ideas se han extendido más allá de occidente. Incansable viajera, prolija escritora y rebelde por naturaleza, madame Blavatsky cambió el rumbo del esoterismo así como la forma en que éste se venía percibiendo y comprendiendo desde el Renacimiento.

Madame Blavatsky, antes de fundar la sociedad teosófica, fue una ferviente espiritista que estaba en búsqueda de nuevas experiencias y conocimientos. En Egipto incluso llegó a fundar una sociedad espiritista; más tarde en Norteamérica, donde conoció al coronel Henry Olcott (1832-1907), crearía la sociedad teosófica en Nueva York el 17 de noviembre de 1875, no sin antes romper sus vinculaciones con el espiritismo por razones de índole valorativo; ya que lo que el espiritismo considera *manifestaciones de espíritus*, Blavatsky lo vio como manifestaciones de *cáscaras astrales*. Esto es, según la jerarquización de su sistema filosófico, un grado de manifestación muy inferior al de los verdaderos espíritus<sup>29</sup>. En este punto, sus posturas y las del espiritismo kardecista fueron irreconciliables. A pesar de esto, la raíz de su sistema se encuentra fuertemente vinculado a él.

---

<sup>29</sup> En cuanto a este detalle en particular conviene aclarar que para la teosofía, además del cuerpo físico, existen otra serie de cuerpos sutiles que junto con el cuerpo material conformarían la totalidad del ser humano como una entidad individual. Cada uno de estos cuerpos sutiles tendría una función específica, análoga hasta cierto sentido a la de los sistemas nervioso, respiratorio y circulatorio del cuerpo físico. Para la teosofía estos cuerpos en orden jerárquico son los siguientes: 1. Cuerpo astral, cuyo radio de acción opera en la esfera de las emociones. 2. Cuerpo mental, que está relacionado a las funciones propias del pensamiento. 3. Cuerpo Causal, que como su nombre lo indica está vinculado a un plano que va más allá de las emociones y los pensamientos y que sería el principio vital como tal. 4. El doble etéreo, este cuerpo sería el que coordina la transmisión o comunicación entre los cuerpos sutiles mencionados y por último, 5. El cuerpo físico o molde que mantiene la forma del cuerpo material. Al momento de la muerte, al igual que sucede con el cuerpo físico, los cuerpos sutiles después de cierto tiempo se van desintegrando en sus correspondientes planos o esferas. Lo único que sobrevive realmente a esta disgregación post mortem sería el principio vital como núcleo o mónada, en el cual se almacena todo lo vivido en la última encarnación y en las anteriores. Este núcleo vital será posteriormente el que reencarne en un nuevo cuerpo para continuar su evolución. Para la teosofía, en las comunicaciones espiritistas, los médiums no se comunicaban con los principios más elevados de una entidad desencarnada, sino con fragmentos o remanentes de los cuerpos sutiles de las personas fallecidas, sobre todo con su parte astral o emocional. Por lo que descalificaba dichas comunicaciones, refiriéndose a las entidades con las que se comunicaban los médiums con el apelativo de *cáscaras astrales*.

Conviene recordar que dentro de la sistematización de las ideas espiritistas de Kardec fueron introducidas algunas ideas de raíz hinduista. La primera y más importante es aquella sobre *la reencarnación*. Este principio ya se encontraba presente en el pensamiento occidental desde Pitágoras y continuó hasta el XIX, época en el que cobró un interés inusitado en amplios sectores sociales de Francia, Estados Unidos y América latina. Éste fue un fenómeno de asimilación de ideas no occidentales y orientales de muy vastas dimensiones. Un segundo mérito de Kardec en ese sentido fue el de cuestionar la idea de un infierno y una condenación eterna; pues al retomar la idea de la reencarnación las almas de los difuntos podían enmendar sus errores en el transcurso de futuras vidas. Ahora bien, la gran diferencia entre el espiritismo Kardeciano y el sistema teosófico de Blavatsky radica en que Kardec se cierra a una religiosidad meramente occidental, rompe con ciertos paradigmas de la cristiandad, pero no con todos. Introduce ideas externas y hace un sincretismo de ellas, sin embargo no llega a una ruptura total, sino más bien a una evolución del catolicismo latino. En cambio para Blavatsky, la transgresión implícita es la aceptación de la superioridad de otras culturas que siempre habían sido soslayadas o rebajadas por occidente.

Una premisa teosófica es que a diferencia de la masonería y de otras organizaciones ocultas, la teosofía acepta como miembros de su organización a cualquier persona que esté dispuesta a ampliar sus conocimientos y su conciencia; ya que esta disciplina propone un estudio de religiones comparadas tanto de occidente como de oriente, tendiendo a una analogía que demuestra lo que hay de semejante entre todas ellas. Asimismo, en la teosofía se vinculan a las religiones estudios científicos sobre química, física, biología y geografía entre otros. Por lo tanto, la síntesis que se pretende alcanzar es la de la religión con la ciencia. Todo con el fin de que sus miembros logren ascender a estadios superiores en la escala evolutiva. Con respecto al punto anterior, conviene remarcar que aunque todas las religiones del mundo pueden ser objeto de estudio, para la teosofía

hay un marcado orientalismo que le da preminencia tanto al hinduismo como al budismo. Por lo que se genera no sólo una descentralización de las religiones y el pensamiento occidental sino también la elevación - al mismo nivel<sup>30</sup>- de sus contrapartes de la India y otras culturas del orbe. No es de extrañar que esta actitud jerárquica hacia el pensamiento no occidental diese sus frutos en el campo de la filosofía política conocida como pos-colonialismo.

Un último rasgo fundamental del sistema teosófico es que esta disciplina se puede considerar como una continuación y ampliación de los movimientos espiritista y espiritualista. Del primero, porque antepone la existencia y la preponderancia del alma a la materia, además de hablar de la evolución de la misma. Del segundo concepto, la teosofía es, desde el punto de vista filosófico, un sistema de índole espiritualista ya que hace una profunda crítica al materialismo filosófico y científico que imperaba en la época. Las raíces de la teosofía se pueden encontrar en el Iluminismo alemán en autores como Arthur Schopenhauer (1788-1860) y Friedrich von Schlegel (1772-1829), quienes tienen un vivo y apasionado interés por las filosofías y cultura de la India. Siguiendo esta línea, en pleno periodo romántico, se encuentra Friedrich Nietzsche (1844-1900) o Ralph Waldo Emerson (1803-1882), hasta ver una de sus prolongaciones en el sistema teosófico encabezado por los escritos de H. P. Blavatsky.

---

<sup>30</sup> En su introducción a la obra de Karl Jaspers titulada *Los grandes maestros espirituales de oriente y occidente*, Manuel Garrido nos comenta que:

No deja de parecer una ironía que las llamadas historias generales o universales de la filosofía prescindan generalmente, valga la redundancia, del pensamiento oriental y empiecen con Grecia. Cabe, sin duda alegar razones de fondo; Heidegger, por ejemplo, sostiene que la filosofía, entendida como preocupación intelectual específica por el ser, es un fenómeno típico y exclusivamente griego, del cual procede nuestra cultura occidental. Otros prefieren aducir razones instrumentales a este respecto, como el argumento de que sería deshonesto ocuparse del pensamiento indio o del pensamiento chino sin tener conocimiento de la lengua china o del sánscrito. Pero sí es habitual, por una parte, que la mayoría de los profesores que enseñan hoy filosofía expliquen el pensamiento grecolatino sin experimentar el menor escrúpulo por no saber griego ni latín, también cabría por otra parte, aducir razones de fondo para empezar de golpe la historia de la filosofía con la revolución científica y técnica del mundo moderno que es verdaderamente el nuestro. (11)

Ahora bien, una de las ideas más polémicas de la teosofía, que le valieron la enemistad y los ataques tanto de científicos como de los mismos adeptos del ocultismo, es el contacto que afirmaron tener sus fundadores con unos personajes misteriosos llamados Mahatmas (almas grandes). Se supone que estos seres se encuentran en un estado evolutivo superior al de la gran mayoría de la humanidad y que fungen como mentores y guías de los dirigentes de la sociedad teosófica, quienes a su vez serían los intermediarios entre estos y la humanidad. Por lo tanto, el carácter de *revelación* no es algo que sea del todo ajeno al movimiento teosófico.

### *3.3.1.2: La teosofía en Hispanoamérica*

El primer ámbito de influencia de la teosofía se dio dentro de la cultura anglosajona, después otros países europeos se interesaron por ella como es el caso de Francia, Alemania y España. No pasó mucho tiempo para que en las principales capitales de las naciones latinoamericanas se crearan logias y grupos teosóficos. La primera logia teosófica de nuestro país se fundó en 1906 y llevó el nombre de *Logia Aura*. Aunque a partir de ese año hasta 1920 se originaron otras. Gastón Pardo comenta que Joaquín Valadés Zamudio en su libro titulado *La historia de la Sociedad Teosófica en México*, dice que la organización fue fundada a mediados de 1909 como lo muestran las siguientes líneas:

En ese año el ambiente nacional era poco o nada propicio a la divulgación de doctrinas o ideas avanzadas; el país estaba gobernado por una dictadura paternalista que negaba a los ciudadanos libertad para el libre ejercicio de sus derechos cívicos [...] apenas si medraban algunas logias masónicas y centros espiritistas que eran tolerados [...] los centros espiritistas se habían multiplicado, aun cuando muchos de ellos, desvirtuando la pureza de sus principios habían caído en el fanatismo, en el engaño e incluso en la especulación, por lo cual algunos de los centros serios convocaron a un Congreso Nacional que se llevó a este efecto entre 1905

y 1906 en la esquina que forman la calle de Uruguay e Isabel la Católica en la ciudad de México<sup>31</sup> (9).

Los dos congresos a los que se refiere Valadez Zamudio muy seguramente fueron aquéllos financiados por Madero. No obstante, en el caso de los teósofos mexicanos, su situación económica era mucho más modesta. Lo anterior aunado a los inconvenientes mencionados no frenó los impulsos de los teósofos mexicanos para establecer su primera sede en la ciudad de México. Conviene aclarar que para que a un país se le autorice el grado de *sección teosófica*, es necesario que en él existan por lo menos siete logias. Así que como ese primer grupo sólo contaba con una, ésta dependía de la sección cubana que por aquel entonces se encontraba más adelantada. Pero no pasó mucho tiempo para que México tuviera no sólo siete sino muchas más logias, algunas de las cuales siguen operando hasta la actualidad. Las primeras ciudades que se sumaron a la Logia *Aura* de la capital mexiquense fueron Mérida con dos logias llamadas *Mayab* y *Zammá*, fundadas en 1908 y 1909 respectivamente; Veracruz, con la logia *Apolonio de Tiana*, fundada en 1915. Poco después se sumaron tres más en la capital con los nombres de *Mercury*, *Teocitlali* y *Sirius*, fundadas entre 1917 y 1918. A partir de este último año se le concedió a nuestro país, desde la India, el grado de *Sección Mexicana de la Sociedad Teosófica*.

Vale la pena anotar que las débiles relaciones culturales entre la India y México se habían echado a andar con este pequeño pero significativo acontecimiento. Es cierto que en la época colonial existió cierta relación comercial entre la India y la Nueva España, ya que desde las Filipinas regularmente llegaban embarcaciones<sup>32</sup> con mercancías procedentes, en parte, del

---

<sup>31</sup> Gastón, Pardo. "Las organizaciones secretas en la historia de México". *Voces del periodista* 182 (2008): 8-9. Impreso.

<sup>32</sup> A estos barcos que atravesaban el Océano Pacífico y desembarcaban en el puerto de Acapulco se les conocía como las *Naos de China* o los *Galeones de Manila*. El comercio entre Asia y la Nueva España se inauguró formalmente en 1565 por Andrés de Urdaneta y Cerain (1508-1568). Este intercambio iba más allá de lo puramente comercial ya que entre las mercancías había obras de arte, como telas, marfil tallado, joyas, inciensos, cerámica y esculturas que no podían ser indiferentes ni a la sensibilidad ni a la imaginación de sus poseedores. En esa época es cuando comienzan

subcontinente Indio. Sin embargo, estas relaciones se vieron interrumpidas desde la época de la independencia hasta la segunda década del siglo XX<sup>33</sup>.

Con el pasar de los años se empezarán a introducir a nuestro idioma algunas palabras procedentes de oriente como: darma, karma<sup>34</sup>, devachan<sup>35</sup>. Las semillas que dejó la sociedad teosófica en todo el continente fructificaron dentro de un gran número de corrientes filosóficas, culturales y artísticas en gran parte de América Latina. En 1929 llegó a México el cuarto presidente de la sociedad teosófica internacional, procedente de Mádras, India: Curuppumullage Jinarajadasa<sup>36</sup> (1875-1953). Este filósofo y teósofo recorrió América empezando por el cono sur y

---

a llegar las primeras figurillas de los budas gordos representantes de la abundancia (tan conocidos en cualquier mercado de nuestro país).

<sup>33</sup> En el año 1889, durante la plenitud del porfiriato llegaron a México una gran cantidad de inmigrantes chinos, procedentes sobre todo de las provincias de Cantón y Guangdong. Esto se da por dos razones: 1. Para cruzar la frontera hacia Estados Unidos. 2. Porque debido a la prosperidad industrial de varios estados del norte de la República fueron solicitadas grandes cuadrillas de trabajadores para ser empleados como mano de obra barata en la construcción de las vías férreas. Desafortunadamente, esta gente sufrió de maltratos y racismo. Guillermo Espinosa Mendoza en su artículo titulado *Los inmigrantes chinos en México: una lección histórica contra la discriminación*, nos cuenta que a los chinos:

Se les responsabilizó por cada problema surgido en las comunidades en las que se asentaban y se comenzaron a impulsar medidas discriminatorias, tales como la prohibición de matrimonios entre mujeres mexicanas y hombres chinos, deportaciones multitudinarias y aislamiento de las comunidades. La violencia contra la población china llegó a un punto máximo cuando en mayo de 1911 un sector de las fuerzas rebeldes de Francisco Villa asesinó entre doscientos cincuenta y trescientos chinos, acto que fue seguido del saqueo de sus comercios y casas.(1)

Afortunadamente esta situación cambió y renació en México la fascinación por Asia. José Juan Tablada es uno de los primeros artistas en revalorar esta cultura y escribe su célebre libro de ensayos sobre Japón. Además, Tablada adoptaría las formas clásicas de la poesía japonesa para sus propias creaciones artísticas.

<sup>34</sup> Dentro de las filosofías orientales como el brahmanismo, el budismo y el jainismo, este término indica una ley moral de causa y efecto, muy parecida al menos en su sentido literal a las primeras palabras de la tercera ley de Newton, que nos dice que en física a toda acción corresponde siempre una reacción igual. Sólo que el resto de las palabras de la tercera ley de Newton, que nos indica que dicha reacción va en sentido opuesto, no aplica en la ley kármica, ya que en ella, el sentido de la reacción no sería opuesto sino convergente a quien ejecuta una acción.

<sup>35</sup> El término *devakánico* procede de la palabra *devachan* que se maneja dentro de las filosofías budistas como la morada de los dioses, el paraíso o el lugar de la dicha. Según afirman teósofos como Franz Hartmann.

<sup>36</sup> Jinarajadasa divulgó las doctrinas teosóficas a nivel internacional, en una serie de viajes que realizó por diversos países de occidente en donde iba dictando conferencias. Entre 1921 y 1928, ostentó el cargo de vicepresidente de la matriz de la sociedad teosófica en India. Poco después de abandonar dicho cargo, en 1929, Jinarajadasa realizó un viaje de un año por América Latina, en donde tuvo la oportunidad de conocer diecisiete naciones. Todo lo registró en una crónica llamada *Un Año de Viaje por América Latina* publicada para *El Loto Blanco*, que era el órgano de difusión de la Sociedad Teosófica Española de Vigo, Galicia. Al principio de su escrito encontramos las siguientes palabras: “Hace cinco siglos que Colón partió de estas costas para descubrir las Indias. Hace tres meses que yo, hijo de la India, emprendí un viaje para conocer las gentes que habitan ahora en esas indias que él descubrió” (1).

fue subiendo hasta llegar a México. Visitó Cuba, Puerto Rico y República Dominicana. Su viaje terminaría con una prolongada estancia en Estados Unidos. Durante su visita a México Jinarajadasa impartió una conferencia en la sede de la sección mexicana de la Sociedad Teosófica cuando gestaba como su director, Adolfo de la Peña Gil. Estas son algunas de las impresiones que narra sobre su visita a México:

Un viaje de cinco días por vapor bastó para trasladarme desde Guatemala a Manzanillo, en Méjico, e inmediatamente en aquella costa del Pacífico encontré las huellas de revoluciones. Hace tres años la jerarquía católica se rebeló contra el Estado, y muchos católicos de los Estados mejicanos a orillas del Pacífico tomaron las armas, algunas veces acaudillados por sacerdotes, y en un caso por un obispo. A mi llegada se había ya concertado un acuerdo para el regreso de los sacerdotes, pero algunos de los rebeldes no se habían sometido todavía. De manera que cada tren iba provisto de un vagón blindado y una escolta militar. A los cristianos rebeldes se los denomina «cristeros» porque adoptaron como grito de guerra ¡¡Viva Cristo Rey!! (11)

Durante la visita de Jinarajadasa a México, corrían tiempos muy turbulentos. La guerra cristera se encontraba en su apogeo y empezaba el *Maximato* (1929), cuyo mando estaba a manos del Gral. Plutarco Elías Calles. Álvaro Obregón había sido reelecto para la presidencia de la República, pero no pudo ocupar de nuevo ese cargo, ya que fue asesinado el 17 de julio de 1928. A raíz de su muerte, Calles convocó a unas elecciones federales extraordinarias. El ganador fue Pascual Ortiz Rubio. El candidato opositor, que hubiese sido presidente de México, de ser limpias las elecciones, muy posiblemente hubiera sido José Vasconcelos. Si esto hubiese sucedido, probablemente Jinarajadasa se habría entrevistado con él, ya que la simpatía que sentía Vasconcelos hacia la teosofía, el hinduismo y el budismo en general era muy grande. Prueba de ello la tenemos en su obra más famosa titulada *La Raza Cósmica* de 1925, fuertemente influenciada por las ideas de Blavatsky. Además de su libro titulado *Estudios Indostánicos* publicado en 1920 y posteriormente en 1938 mandó a hacer un bajorrelieve que representa a Buda en una de las esquinas

del patio central de la sede de la Secretaría de Educación Pública en el Distrito Federal. En las páginas de *La Raza Cósmica* podemos encontrar las razones que da Vasconcelos para la construcción de ese bajorrelieve junto con tres más: “En los tableros de los cuatro ángulos del patio anterior hice labrar alegorías de España, de México, Grecia y la India, las cuatro civilizaciones particulares que más tienen que contribuir a la formación de América Latina” (35).

Octavio Paz profundiza un poco más en la cuestión del porqué Vasconcelos mandó a edificar estas obras de arte en la sede de la SEP. En su obra titulada *Los Privilegios de la Vista*, Paz nos comenta que: “El Vasconcelos de esos años, estaba poseído por un ideal que no es exagerado llamar cósmico. Sus modelos no eran los Imperios mundiales del pasado sino las grandes construcciones religiosas y sus héroes se llamaban Cristo, Buda, Quetzalcóatl” (20-21). Ese ideal cósmico al que se refiere Octavio Paz no dista nada de los ideales de la sociedad teosófica, de hecho converge plenamente con ellos. Por lo tanto, no es difícil imaginar que con José Vasconcelos como presidente de México, la sociedad teosófica habría tal vez encontrado un terreno muy fértil para su desarrollo. Ya antes México había tenido un presidente espiritista en la figura de Francisco I. Madero. Su continuador en ese sentido habría sido un presidente teósofo, representado por José Vasconcelos. Pero Plutarco Elías Calles lo impidió. Aunque el mismo Calles llegó a ser un convencido espiritista en una etapa muy posterior de su vida.

### *3.3.1.3: La teosofía encuentra a Tablada*

A Jorge Luis Borges le gustaba jugar con la idea de que nunca sabemos con seguridad a dónde nos llevarán nuestros pasos; cuándo abriremos o cerraremos una puerta por última vez; y qué enigmático significado tendrá la forma de nuestro destino para la economía del universo. Esta remembranza de los laberintos de Borges puede ayudar a comprender mejor el primer encuentro directo de José Juan Tablada con las doctrinas teosóficas. En no pocas ocasiones los adeptos de la

teosofía y de otras disciplinas ocultas se han planteado la existencia en términos de significado como una ley de atracción o de repulsión, de acuerdo al nivel evolutivo de cada ser. En estos términos hermenéuticos todo lo que acontece en el destino de los individuos, bueno o malo, afortunado o terrible, no es nunca un hecho aleatorio. Obedece a esa ley de atracción o repulsión del ser, que atrae lo que le es semejante y aleja lo que les es ajeno. La idea de predestinación es muy común dentro de este tipo de pensamiento<sup>37</sup>.

Tablada relata en sus *Memorias*, poco después del inicio de la revolución mexicana que su casa de Coyoacán había sido saqueada por un grupo armado de supuestos zapatistas. Estos lo despojaron de sus pertenencias, de sus libros y de su trabajo literario correspondiente a un año entero de actividad intelectual. Es fácil entender que después de semejante acontecimiento el poeta estuviera mal. Fue entonces cuando en una ida al gimnasio, se encontró con un singular personaje, e iniciando una conversación banal sobre la función de los aparatos, Tablada escuchó las siguientes palabras: “Los resortes son un simple pretexto mecánico para provocar un resultado psicológico: la concentración mental sobre el ejercicio, centuplicando así los buenos resultados”. Y agregó su interlocutor, no sin cierto énfasis: “[T]odo al cabo es espíritu [...] sólo los tontos creen en lo mecánico y en lo material, que son puros efectos de la Gran Causa” (776). Como era de esperar, dichas palabras pronunciadas en aquel sitio, sorprendieron hondamente al poeta que más adelante nos comenta que:

---

<sup>37</sup> Una de las partes más polémicas de la teosofía es aquella relacionada a la *revelación*. Un ejemplo de esto podría ser aquél dado por la misma H. P. Blavatsky junto con sus biógrafos. Desde su infancia hasta sus últimos días, madame Blavatsky siempre se mantuvo en contacto con un misterioso hombre de origen hindú llamado Koot Hoomi. Dicho personaje jamás ha podido ser identificado. Pero supuestamente fue él quien inspiró a la primera generación de teósofos para que se formara la sociedad teosófica, es decir, fue el encargado de cumplir con los designios que el destino tenía estipulados de antemano. Este ejemplo nos sirve para enmarcar el curioso encuentro que tuvo Tablada con su maestro de teosofía.

En el gimnasio oloroso a sudor y a toallas rancias de humedad, entre los gimnasiarcas que alardeaban de heráclidas, con los membrudos brazos, los cuellos taurinos y la pelambreira de los recios pectorales, aquella frase súbita: <<¡Todo al cabo es espíritu!> >, insinuaba un recuerdo de las palestras griegas y en la mente despertaba el vago vuelo espiritual de la mariposa de Psique o de la paloma de Paracleto. (777)

El maestro de Teosofía de Tablada sería Víctor Ramond, que se dedicaba al comercio y era estudiante de Teosofía. Muy pronto se entabló una profunda amistad entre ellos. El primer libro de teosofía que Víctor Ramond le mostró a Tablada fue uno que: “[t]enía un nombre que me pareció a la vez que misterioso, resplandeciente. Sobre la percalina azul celeste lucía en letras doradas, como título: el plano astral y era, sin duda, uno de los manuales de Leadbeter<sup>38</sup>, entonces no tan preminente ni notorio como ahora” (777).

Sobre este tipo de temas versaban las conversaciones de José Juan Tablada con su maestro de teosofía. La experiencia previa del poeta con el misticismo oscuro de su etapa juvenil decadente, aunada a su conocimiento del espiritismo, le sirvieron de cimiento para asimilar con más facilidad y naturalidad las doctrinas teosóficas. En las obras de José Juan Tablada, tanto en poesía como en prosa hay ideas teosóficas muy claras. Un primer ejemplo se encuentra en un breve poema que le dedicó a raíz de su muerte a Rubén Darío. El título del poema es *Jaculatoria teosófica*, y data de 1923.

---

<sup>38</sup> Charles Webster Leadbeater (1854-1934) fue uno de los miembros más importantes e influyentes de la segunda generación de la sociedad teosófica. El título completo del libro era *El Plano Astral, su escenario, habitantes y fenómenos*. Su primera edición data de 1896. En este tratado, Leadbeater explica lo que para la teosofía es el segundo plano de manifestación a nivel universal. El primero o más denso, sería el plano material de la realidad. El plano astral o mundo astral como a veces se le llama en ocultismo, sería el plano correspondiente a las emociones, pero también sería el lugar en el que habitan los fantasmas o remanentes astrales de seres humanos desencarnados. También sería el hogar de un gran número de seres y entidades cuyo origen no proviene de la naturaleza como la conocemos en su manifestación material. Paracelso se refirió a este tipo de entidades con el nombre de espíritus elementales. Las mitologías de distintas latitudes los han llamado ondinas, duendes, hadas, silfos etc. La materia del plano astral, es mucho más dúctil que en el plano material, y se subdivide en siete partes, desde lo que llaman el bajo astral, hasta el último nivel que sería la antesala del siguiente plano de manifestación universal.

### Jaculatoria teosófica

Rubén Darío, hermano mío,  
tu gran alma desencarnada  
flota sobre el mundo sombrío  
en inmarcesible alborada  
hermano mío, Rubén Darío  
ruega por

José Juan Tablada

El título del poema inmediatamente nos muestra una contradicción entre el sustantivo femenino *Jaculatoria*, que es una oración o plegaria fervorosa, al estilo católico-mujeril y el adjetivo *teosófica* que nos hace recordar que no existen rezos ardientes en esta doctrina. El pequeño poema está conformado en su mayoría por versos eneasílabos, muy usados en el modernismo por autores como el mismísimo Rubén Darío. Sus versos impares terminan en palabras graves como mío, sombrío, Darío y los versos pares terminan en *ada* como desencarnada, alborada, Tablada dándole así ritmo y musicalidad si se toman en cuenta las aliteraciones en sonido “o” y “a”.

Ahora bien, Tablada menciona el hecho de que *la gran* alma de Darío flota *desencarnada*, indicándonos así una de las características fundamentales que la teosofía atribuye al plano astral, la ingravidez. Asimismo, el hecho metafórico de esta acción sobre el *mundo sombrío*, que es este plano donde vivimos, denso y material y que contrasta con el verso que dice *en inmarcesible alborada*, en otras palabras, el alma del poeta se encuentra en una alborada que es una especie de amanecer nuevo, un plano astral que en su nivel más elevado no solo es diáfano, luminoso y ligero, sino que también es eterno, perpetuo e inmarcesible porque la característica que acompaña a la alborada es *inmarcesible*. De aquí que se puede decir que Tablada hace uso preciso de hermosas y suaves imágenes para representarnos un plano astral que difiere del físico. Para terminar con este pequeño pero espléndido poema cabe mencionar que Tablada se dirige a Darío como *hermano*.

Esto se puede entender como signo de amistad filial o bien como un saludo de logia. El último verso *ruega por José Juan Tablada* nos remite a una idea católica. Así que el poema nos muestra un ir y venir entre lo teosófico y lo católico.

Para concluir con la vida y la obra de José Juan Tablada, lo primero que salta a la vista es su incesante curiosidad por lo que sucedía a su alrededor. Siempre se encontraba pendiente de las novedades intelectuales y políticas del momento. La relación de Tablada con el espiritismo en México fue de vanguardia, pues desde las primeras etapas del movimiento en nuestro país, hasta su ocaso, su atención y su participación estuvieron latentes. Si bien en un principio el espiritismo fue una experiencia positiva y reveladora de nuevos horizontes creativos para el joven poeta, en una segunda instancia, sus conocimientos y experiencias al respecto lo hicieron traicionarse a sí mismo, al afilar su pluma al servicio mercenario del poder. Esta sería una de las causas que lo obligarían a *un exilio que él llamaba voluntario* y que le valió el ostracismo y el rechazo de un buen sector de la intelectualidad y de la crítica mexicana por una larga temporada. Hacia el centro y el final de su vida, la nostalgia y el amor por la patria lo harían volver en cuerpo y en alma a México una y otra vez, en una espiral ascendente que no excluiría un intento de rectificación de los errores del pasado. Su curiosidad por el más allá y por sus misteriosos habitantes no se agotó con el correr de los años, ya que lo vemos presente en la última e intensa etapa del espiritismo kardecista en México.

Con respecto a la influencia de la teosofía en José Juan Tablada, hay una anécdota que cuenta Antonio Saborit en un estudio que le dedicó al poeta. En él narra un encuentro que sostuvieron en la ciudad de Cuernavaca, Tablada y el poeta Luis Cardoza y Aragón. Por aquel entonces, Tablada se encaminaba al ocaso de su vida sumamente contrariado por graves problemas financieros y de salud. Pero aún a pesar de ello, pudo disfrutar de una conversación: “Esa tarde en

Cuernavaca palabras como ideal, espíritu y muerte [pronunciadas por Tablada] lo transformaron a los ojos [de Luis Cardoza y Aragón] en un teósofo de hojalata” (Saborit 90). Lo de *hojalata* como adjetivo calificativo hacia Tablada se puede entender en el sentido de la lamentable condición en la que estaba el poeta durante su encuentro, pero también deja entrever que para Cardoza y Aragón los ideales teosóficos de Tablada le parecían algo caducos. Probablemente ese fuese el sentido, en una charla entre dos poetas que siempre fueron en pos de lo nuevo, de lo novedoso y vanguardista. Esto demuestra, que aunque fuese de hojalata, Tablada siguió siendo a fin de cuentas un teósofo.

#### *3.3.1.4: La Resurrección de los ídolos*

Si se tuviera que tomar una obra literaria cuya base estructural fuese la teosofía de H. P. Blavatsky, sin duda sería *La resurrección de los ídolos*, de José Juan Tablada. No es un impedimento que esta obra sea sobre México y los mexicanos, pues en los objetivos de la teosofía al igual que aquellos del Modernismo, la interpretación de lo local no excluía un enlazamiento con lo universal. Quizá por ello es que muchas de las grandes plumas del modernismo se sintieron mágicamente imantadas por la teosofía; baste con evocar algunos autores que legaron no sólo grandes obras teosóficas por un lado sino literariamente universales por el otro. Algunos de los más destacados serían Rubén Darío (1867-1916) con su cuento *El caso de la señorita Amelia*, con temas como la inmortalidad y el viaje teosófico, por ejemplo; Leopoldo Lugones (1874-1938) con *El ángel de la sombra* donde retoma la reencarnación; y Ramón María del Valle-Inclán (1866-1936), con su *Tirano Banderas* que hace alusión al espiritismo y a la teosofía, entre otros. José Juan Tablada (1871-1945) perteneció a la misma generación de los anteriores escritores, y compartió con ellos la inquietud por arribar a una visión filosófica opuesta a aquella que imperaba en su época.

Es interesante comentar que *La resurrección de los ídolos* formó parte de la polémica que se dio a mediados de los años veinte, sobre lo que era la identidad del mexicano, en un país en

donde el conflicto entre civilización y barbarie se debía de llevar más allá de las causas meramente materiales. Así, poco a poco, conforme Tablada desarrolla su novela, va llegando a los terrenos del alma dado que la guerra no sólo se libraba en el plano físico, sino también en el simbólico. Si alguien preguntara si *La resurrección de los ídolos* es una obra sobre el alma, la respuesta sería rotundamente que sí. Simple y sencillamente porque Tablada se aventuró a dar respuesta a algunas cuestiones sobre la identidad nacional, el ser mexicano, nuestro origen y nuestro destino.

### *3.3.1.5: La Resurrección de los ídolos. Síntesis*

San Francisco Xipetepec es el nombre imaginario del pueblo que Tablada creó para la acción de su novela. Cronológicamente nos encontramos a mediados de los años veinte del siglo pasado, en una época en la que los ardientes furores de la revolución mexicana empezaban a menguar su intensidad. San Francisco Xipetepec goza de paz y ausencia de guerra desde hace tres años. No obstante, quedan aún muchas heridas en el alma de sus habitantes por todo lo que tuvieron que padecer durante el conflicto armado: violaciones que desembocaron en embarazos no deseados; mutilados que hacen lo posible por sobrevivir; esposos y hermanos ejecutados injustamente, entre otros casos. A pesar de ello y debido a un impulso vital, el pueblo hace acopio de fuerzas para seguir adelante y retomar las riendas de su destino. En este punto aparece el protagonista de la novela llamado Miguel Goretela, que por un lado, es el maestro del pueblo y representa simbólicamente el ideal vasconcelista de la educación. El maestro es un hombre de mundo, que ha viajado a otros países, que cuenta con una vasta cultura universal, con una sensibilidad poética. Además de todo esto, tiene un segundo aspecto, que es más icónico que el primero, pues tiene un fuerte afán altruista y filantrópico hacia todos los habitantes del pueblo. En las inmediaciones de San Francisco Xipetepec hay importantes vestigios arqueológicos relacionados a los dioses aztecas.

Es por ello que un matrimonio de arqueólogos norteamericanos, los Neville, organiza una excavación subsidiada por una universidad. Miguel Goretela, Mr. y Mrs. Neville forjan una gran amistad, ya que además del interés arqueológico, los une -sobre todo a Goretela y a Mrs. Neville- una apasionada filiación a las doctrinas teosóficas de H.P. Blavatsky que el maestro estudió cuando vivió en los Estados Unidos. Goretela protagoniza un triángulo amoroso con dos mujeres llamadas Consuelo y Paz. Consuelo es una ingenua joven del pueblo enamorada del filantrópico maestro y Paz es una antigua amante de Goretela que llega a San Francisco Xipetepec porque se aproxima una feria. Ella es cantante y tiene programada una presentación ahí. Consuelo y Paz son muy parecidas físicamente, casi parecen gemelas, pero sus almas son opuestas. Consuelo representa la inocencia; Paz la lujuria y la tentación. A lo largo de la obra se percibe una constante amenaza del retorno de la violencia a San Francisco Xipetepec, cuya causa, según el protagonista, no radica en el mundo real sino en el sobrenatural. Ya que debido a las excavaciones arqueológicas, van saliendo a la luz las deidades aztecas o los *terribles ídolos* – llamados así por Tablada. Junto con su esencia y atavismo viene la violencia, la crueldad y la muerte. Este oscuro presentimiento se va acrecentando conforme se va desarrollando la obra. En este sentido se presenta un capítulo fantástico e incluso surrealista, con atmósferas cargadas de onirismo, en el cobran vida durante la noche las famosas y enormes esculturas de *los indios verdes* -los jefes aztecas Itzcóatl (1381-1440) y Ahuízotl (1486-1502)- quienes se liberan de su estática condición para provocar *terror* a los desprevenidos merodeadores nocturnos de la ciudad de México.

En muchos de los diálogos de la novela Tablada expresa sus ideas teosóficas en una dialéctica que irá de lo icónico a lo idolátrico; aborda la polémica sobre la identidad del mexicano; sobre lo local y lo universal; sobre lo antiguo y lo moderno; sobre el papel de los indígenas dentro de una modernidad revolucionaria; hay una fuerte crítica a los ideales traicionados en el transcurso de la revolución. Además de que sobresale también el sentido y el rumbo que le conviene tomar al

*País Amurallado*, que es como Tablada bautizó a México en esta obra. Es en esa construcción del porvenir donde se vuelve fundamental la figura emblemática del único dios prehispánico al que Tablada considera poseedor de todas las virtudes y bondades de los antiguos mexicanos: Quetzalcóatl.

Al final de la novela, todos los presentimientos y amenazas que experimentó el maestro Goretela se ven confirmados. El resurgimiento de la terrible barbarie comienza con un movimiento telúrico que sacude y conmueve la paz conquistada. Este temblor arroja de las profundidades de la tierra a los negros ídolos encabezados por Tezcatlipoca y que hacen las veces de imán para que los pseudo revolucionarios destruyan San Francisco Xipetepec. Goretela al encontrarse en medio del caos y la confusión recibe un balazo en la cabeza, que no lo mata, pero que le permite ver lo que sucede desde otro nivel de percepción. Es entonces cuando experimenta una revelación mística que lo proyecta a las alturas, más allá del fatal destino de la *Ciudad Amurallada*.

### 3.3.1.6: Origen del nombre San Francisco Xipetepec

Hay dos citas con las que inicia *La resurrección de los ídolos* que de algún modo servirán como marco para comprender la obra. La primera de ellas es del antiguo teólogo egipcio Orígenes (185-254 d. C.) y que es extraída del libro IV, *De Principios* y nos dice lo siguiente: “La escritura tiene tres sentidos: *la carne* que es para los hombres comunes; *el alma* para las gentes instruidas; *el espíritu* para los perfectos” (Tablada 441). La segunda cita que abre la obra es del poeta vanguardista Guillaume Apollinaire (1880-1918) que indica que: “Y esta época debe ser llamada por su nombre latino, del *cuor* que significa sangre derramada” (*Ibid.*)

Pasado y presente se enlazan apuntando hacia el sentido y significado total del libro. La cita de Orígenes nos plantea la escala hermenéutica con la que puede ser leída la obra, y nos da a entender que el significado más profundo de la misma no será perceptible para la mayoría, sino

sólo para los que estén familiarizados en las cuestiones del espíritu. Por lo tanto, es posible vislumbrar *La resurrección de los ídolos* como una novela de carácter esotérico. La cita de Apollinaire señala a la sangre derramada como el signo fatal o el enigma que la novela pretende develar.

El nombre del pueblo ficticio en donde se desarrolla la acción de la novela es un nombre mestizo. *San Francisco Xipetepec*. El contraste del nombre no radica únicamente en que uno de los apelativos sea de origen europeo y el otro de raíz náhuatl, sino que encubierto tras el nombre de Xipetepec, es fácil adivinar el de *Xipe Tótec*, una de las máximas deidades del panteón azteca y que se encontraba directamente vinculada con lo que los aztecas entendían como *resurrección*. Xipe Tótec era asociado a la primavera, al renacer de la naturaleza, por lo que este acto estaba representado con el sacrificio que esta deidad hacía de sí misma al despojarse de su piel. De ahí el simbolismo implícito en el título de la obra, que viene a ser el mismo del nombre del pueblo. A ojos de los europeos los sacrificios y el culto a Xipe Tótec, *el desollado*, era la representación misma de la barbarie, porque sólo eran capaces de ver la parte externa o idolátrica del mismo. No podían entender el trasfondo simbólico de su significado, que no era muy distinto al de la pasión de Jesucristo que tuvo que ser torturado y sacrificado para más tarde poder resucitar. En cuanto a la otra mitad del nombre del pueblo, que es el de San Francisco, lo podemos relacionar con el santo italiano medieval San Francisco de Asís (1182-1230) que es uno de los santos más celebres de la cristiandad. Por lo general es asociado histórica y simbólicamente con las virtudes cristianas de desapego, caridad y un amor fraternal, que no sólo va dirigido hacia sus congéneres sino hacia la creación en su totalidad. Pero para poder llegar a ese ideal cristiano de amor, San Francisco tuvo que renunciar a todas sus posesiones mundanas y pasar por una serie de pruebas que implicaron incluso el dolor. Si se quisiera encontrar un punto en común entre San Francisco y Xipe Tótec nos daremos cuenta de que sí lo hay. San Francisco no fue desollado pero si sufrió tormentos físicos

muy semejantes a los de su salvador representados en sus famosos estigmas. Como vemos las dos partes del nombre de San Francisco Xipetepec nos presentan dos caras de la misma moneda: la del sacrificio y la de la resurrección, representada por la palabra nahua en su forma idolátrica, según el punto de vista de Tablada; y aquella filantrópica de desapego y europea, en su aspecto icónico. Estos elementos son reiterativos en muchas culturas; y en este caso, tanto para los cristianos como para los aztecas era preciso morir para resurgir nuevamente a la vida, se abandona lo viejo para dar paso a lo nuevo. Cuestión que es ambigua en Tablada. Así que la diferencia real no radica en el fin, sino en los medios empleados para lograrlo.

### 3.3.1.7: *El Karma como engranaje de la historia de México*

A lo largo de toda la novela hay varias ideas teosóficas que son aplicadas a la trama y a los personajes, ya sea de forma individual o colectiva. En este apartado se abordan solamente dos de ellas: la del *karma* y la de la *reencarnación*. Estos conceptos filosóficos de origen hinduista son muy importantes en *La resurrección de los ídolos* pues se encuentran intrínsecamente vinculados a lo que dentro de la filosofía occidental serían las ideas de *destino* y *fatalidad*. En otras palabras, estos términos nos llevan a preguntarnos si el destino es algo ya dado o es algo maleable y mutable. El protagonista, a lo largo de las páginas de la novela, se debate dialécticamente de una forma pendular, en la que por momentos cede ante lo que le parece una fatalidad inamovible para la que no hay oposición que valga; lo que ha de suceder, sucederá y por lo general será más negativo que positivo. Él se dejará vencer por lo que sería una perspectiva idolátrica, llena de adversidades y muchas veces carente de sentido. El otro lado del péndulo lo lleva a pensar en un libre albedrío, a tener cierta seguridad en el cambio, y la mejora del país. Por momentos el narrador recobra las fuerzas y las esperanzas, gracias sobre todo, a los personajes femeninos de la obra. No es casual en este sentido la elocuente elección de sus nombres: Consuelo, Remedios, Refugio, Paz. Mrs. Neville

no tendría esta característica por ser extranjera, sin embargo, ella es la maestra y consejera teosófica de Miguel Goretela. Mrs. Neville en todo momento está dispuesta a despejar con su sabiduría teosófica las sombras de duda y de confusión que llega a tener el maestro Goretela. Así vemos que para Tablada lo icónico, aquello que es capaz de abrir puertas y ventanas de esperanza ante la fatalidad está representado en lo femenino. Parafraseando a Carl Gustav Jung estaríamos hablando del arquetipo del *ánima*, que con su luz puede iluminar el camino más oscuro.

En este punto es conveniente revisar lo que es el Karma para la teosofía:

Karma [o Karman] (Sánscrito).- Físicamente, acción; metafísicamente, la LEY DE RETRIBUCION, la Ley de causa y efecto o de Causación ética [...] Es el undécimo Nidâna... en el encadenamiento de causas y efectos... es el poder que gobierna todas las cosas, la resultante de la acción moral, el samskâra metafísico, o el efecto moral de un acto sometido para el logro de algo que satisfaga un deseo personal. El Karma no castiga ni recompensa; es simplemente la Ley única, universal, que dirige infaliblemente, y por decirlo así, ciegamente, todas las demás leyes productoras de ciertos efectos a lo largo de los surcos de sus causaciones respectivas. (Blavatsky 373-375)

Para comprender de qué forma aplicó Tablada el leitmotiv del karma, es necesario internarse en las páginas de la novela. Una de las aficiones que practica Goretela en su tiempo libre es la de la arqueología, muchas veces duda si debe realizar o no las exploraciones. Por un lado experimenta entusiasmo por emprender nuevas excavaciones. Por otro, debido a los acontecimientos históricos y a sus nuevos conocimientos teosóficos vacila en seguir adelante con sus antiguos proyectos además de exhumar así los *terribles ídolos* que, según él, muy probablemente sean el origen no sólo de la maldad sino también de la violencia que se dan durante la revolución. Goretela le comenta a su amiga: “-Usted tiene la culpa, señora Neville. Usted puso en mis manos el primer libro de teosofía ... Desde entonces cuanto sucede en el plano físico ...” (463). Goretela no concluye la frase, pero no es difícil saber que después de haber sido iniciado en

la teosofía, sabe que todo cuanto sucede en el plano físico está relacionado con los demás planos de manifestación; que lo espiritual y mental repercuten en el plano material. Ese encadenamiento de causas y efectos provoca el conocido efecto dominó. Mrs. Neville intenta animar al maestro y le dice: “Pero, ¿y qué?...Para usted el profesorado y la arqueología son <<el servicio>>. La arqueología, el pasado; la enseñanza, el futuro. Y usted en medio explorando el karma propio...” (Ibid.) Mrs. Neville le está recordando con estas palabras a Goretela sus lecciones de teosofía, donde los tres ríos del tiempo (pasado, presente y futuro) hacen referencia a las tres subdivisiones del karma como lo vemos en las siguientes palabras de madame Blavatsky:

1° Karma acumulado o latente (Sañchita Karma), que es el constituido por multitud de causas que vamos acumulando en el decurso de nuestra vida y que no pueden tener inmediata realización; 2° Karma activo o empezado (Prâabdha Karma), aquel cuyos efectos se manifiestan ahora en nuestra propia naturaleza, esto es, aquello que constituye lo que se llama nuestro carácter, las múltiples circunstancias que nos rodean en la vida presente, y 3° el Karma nuevo, el que actualmente engendran nuestras diversas actividades (Kriyamâna Karma) (373-375).

Más adelante, Goretela lleva sus pensamientos hacia el plano de los presentimientos y: “El maestro dominó un estremecimiento y se pasó la mano por la frente: <<el karma de los demás>>...Esas cinco palabras encerraban su drama psíquico individual y la terrible tragedia de su patria.” (Ibid.) Cuando se menciona *el karma de los demás*, a lo que se está refiriendo el protagonista teosóficamente hablando es al karma colectivo. Para la teosofía, este tipo de karma es definido de la siguiente manera: “[...] afecta a una colectividad humana (familia, pueblo, nación, humanidad entera). Es la resultante de las fuerzas en mutua relación de los individuos que componen la colectividad, y todos ellos son conducidos siguiendo la dirección de dicha resultante” (Blavatsky 376). El problema filosófico de la idea de un karma colectivo nos enfrenta al dilema entre libertad y fatalidad. ¿Se es entonces realmente libre si estamos irremisiblemente ligados a los

demás? Nos gusten o no las decisiones y los actos de los demás, es algo sobre lo que muy pocos tienen la capacidad de influir. Esta problemática nos lleva entonces a buscar las causas colectivas del destino de los pueblos y a la pregunta: ¿Por qué algunas personas tienen tanto poder para cambiar el destino de la humanidad, aunque no necesariamente sea para bien, y porque la gran mayoría puede hacer muy poco *bien* al respecto? El maestro Goretela hace lo posible por encontrar las respuestas a estas preguntas, por lo que sus reflexiones lo llevan a entender el karma en un plano histórico.

El palimpsesto cultural, es decir, las capas de los distintos estratos culturales de México se encuentran superpuestos en la época prehispánica, en la colonial, en la independiente y en la revolucionaria. Sin embargo, cada nueva etapa o ciclo no invalida del todo el poder o la influencia de la etapa anterior. Se puede decir que sólo la debilita o la pone en un estado de letargo. A medida que se mueven las ruedas que generan los ciclos históricos, es posible que un estrato anterior salga de su adormecimiento, si es que las circunstancias históricas así lo propician. Dentro de la cosmovisión teosófica de Tablada –que se observa en *La resurrección de los ídolos* - tanto el individuo como las sociedades se encuentran sometidas a la gran rueda del Samsara. En cada existencia dentro del plano material, todas las acciones (Karma) son determinantes, no sólo para lo que le sucederá en esta vida a quien las lleve a la práctica, sino que determinarán las circunstancias de la existencia futura cuando ese individuo vuelva a nacer. El mismo principio que se aplica a un individuo es análogo a la colectividad. Al abstraerse en estas ideas, Goretela experimenta un gran vértigo, ya que la sangre vertida por la violencia revolucionaria es la que mágicamente provoca que los antiguos ídolos empiecen a salir de su adormecimiento y cobren nuevamente vida. En este sentido aunque Tablada nunca lo diga, se sobreentiende que para él era más deseable la paz porfiriana, que con mano dura mantenía a raya a los terribles ídolos. El binomio entre civilización y barbarie es muy claro. Y aunque la teosofía no acepta dentro de sus preceptos la involución o la

marcha al revés de la rueda de Samsara, Goretela no parece muy convencido de esta última idea pues los hombres que se habían alejado de la crueldad y la agresividad revolucionaria, y que de alguna forma habían *evolucionado*, en algún momento tenían que retornar a la tiranía, perjudicando así su *destino* o *karma*. Goretela se muestra por esta razón escéptico y dudoso.

La paranoia kármica de Goretela lo lleva a entender la historia de México y de otros países desde una perspectiva inédita llegando a conclusiones sorprendentes. Hay un ejemplo muy curioso al respecto en la novela, cuando él se pone a analizar un mapa de América Latina desde un ángulo kármico. En ese mapa el maestro va marcando con distintos colores las zonas más sangrientas. Sus conclusiones al respecto son las siguientes:

En todas las naciones del continente donde en el pasado había existido el culto idolátrico, en los tiempos modernos se habían producido las revoluciones, las sangrientas guerras intestinas. A mayor idolatría en el pasado, mayor desorganización interna en el presente [...] La ciencia, pensó el maestro, explicaría esto por la ley de la herencia, como una persistencia de atavismos que no combate la educación precaria, pues a las naciones más rojas en el mapa corresponden también el mayor grado de analfabetismo... El psicoanálisis, de un modo semejante, hablaría de la <<subconsciencia>>, de falta de sublimación, de los complejos y de las emociones reprimidas... <<La señora Neville>> y yo mismo, concluyó el maestro, <<vemos en eso una relación de causa y efecto, la operación del karma teosófico en las sociedades y en los individuos...>> (610-611).

Llama la atención que dentro del amplio abanico de posibilidades que Goretela se plantea como la causa de la desgracia de los pueblos, no le pase ni por un momento la del colonialismo antiguo y moderno, o aquella de la corrupción y la injusticia de los poderosos. Para el maestro es más fácil creer que los causantes de toda la violencia son los atroces ídolos a los que se les rindió culto en el pasado. Sus conclusiones kármicas dejan en el lector una sensación de fatalidad.

Aunque se supone que la idea del karma es algo que va en contra de la creencia en una deidad caprichosa que da premios y castigos de una forma pavloviana. Esto no es lo que nos

transmite el discurso de Goretela, pues la idea de libertad queda coartada por una especie de *maldición* que venimos arrastrando *por culpa de los cultos idolátricos* de nuestros antepasados. Así que se podría preguntar desde una perspectiva kármica: ¿Cuántas generaciones más tendrán que seguir pagando por los errores del pasado? Y si nosotros mismos somos los culpables por ser las reencarnaciones de nuestros ancestros, seguimos repitiendo lo mismo una y otra vez hasta el infinito, ¿habrá entonces una salida? Dentro del aspecto de la colectividad, las preguntas y las respuestas serían demasiado complicadas para Goretela.

### 3.3.1.8: *El sacrificio y la reencarnación. El caso de Paz Vallejo*

Si un lector se familiariza con la literatura de Tablada se dará cuenta de que al poeta le gusta mucho jugar con la polisemia de las palabras, tanto en la cuestión filosófica como en su visión teosófica. Teniendo en cuenta este antecedente, resulta positivo tratar de indagar lo que Tablada insinúa detrás de muchos de los nombres de sus personajes. Una parte importante de la trama es la que tiene que ver con el triángulo amoroso que sostiene el maestro con dos mujeres cuyos nombres son Consuelo y Paz. A lo largo de esta relación, los personajes principales experimentarán una iniciación teosófica.

Desde el punto de vista teosófico los nombres de Consuelo y Paz adquieren otros niveles de significación. Además de las dos mujeres mencionadas hay otra que participa como mensajera o intermediaria entre ellas, llamada Remedios. Si formamos una oración con los tres nombres de acuerdo al hilo argumental de la novela quedaría así: *Consuelo es el Remedio para Paz*. Y efectivamente así sucede, ya que Paz logra una liberación kármica gracias al sacrificio que realiza en favor de Consuelo. Paz renuncia al amor de M. Goretela y le deja el camino libre a Consuelo. Sin embargo, ahí no termina la significación simbólico-icónica del personaje de la cantadora Paz

Vallejo. No es casual que la palabra Paz en sanscrito sea uno de los aspectos más importantes del yoga hindú, pues es la *Shanti* o paz interior como lo indican las siguientes líneas del artículo de Vicente Merlo titulado “Shanti y Ahimsa. Paz y no violencia en el hinduismo”, para indicar mejor lo que al parecer Tablada quiso decir a través del nombre de su personaje:

La nota fundamental de la experiencia religiosa india es quizás la shanti, la calma, la paz, la profundidad del silencio espiritual. Shankara<sup>39</sup> ha querido tomar el ser según su dimensión silenciosa y pacífica; es alrededor del ser shanta, del ser como paz y calma que ha construido su doctrina total del ser (16).

Si se apega sólo a las apariencias, Paz Vallejo no tendría absolutamente nada que ver con el yoga o con cualquier otra práctica cercana a la meditación o el misticismo. De hecho Paz lleva una vida demasiado mundana, de índole sensual y erótica. No obstante, es a través de este personaje que Tablada intenta explicar lo que sería la vía más rápida para una ascensión espiritual en la teosofía, que es a través del sacrificio. Hay un fragmento de la novela en donde Goretela espera encontrarse con Paz para tener una cita amorosa. Él está ansioso y llega a pensar que es muy probable que la cantante lo deje plantado. De ser así él piensa: “La perversión de esa pobre sería tal que no valdría la pena ocuparse de ella; ni de su cuerpo delirante de erotómana, ni de su alma emparedada en la carne de tal modo que quizás no se revele sino hasta una futura reencarnación...” (537). De lo anterior se puede deducir que para Tablada el alma es algo que puede o no ser visible.

En un párrafo anterior en el que se refiere a los conquistadores españoles los llama “Los rudos aventureros sin alma” (442). La palabra *desalmado* es un término que todo mundo entiende, pero el ingrediente añadido sería aquél de la reencarnación; ya que por las palabras de Goretela se deduce que entre más reencarnaciones se tengan, más rápido se evoluciona; por lo que los actos de

---

<sup>39</sup> Adi Shankara (788-820 d.C) al que se refiere Vicente Merlo en su cita, es uno de los filósofos más importantes de la India, de una corriente conocida como el Vedanta que es una de las variantes más importantes y populares del yoga.

bondad y los logros conseguidos por las múltiples experiencias de esa alma serán más visibles. Para la teosofía y Tablada los actos de *sacrificio* realmente *desinteresado* valen más que un comportamiento “virtuoso”, que muchas veces es sólo una máscara de pureza. Para reforzar esto hay que recordar que en *La clave de la teosofía*, H.P. Blavatsky al tocar el tema del *propio progreso* menciona que: “[Un verdadero teósofo] ha de olvidarse de sí mismo por los demás” (41) y cita las palabras de un miembro de la sociedad teosófica al decir que: “Todos están dispuestos a trabajar por su propio desarrollo y progreso; [pero] muy pocos por el desarrollo y progreso de los demás” (*Ibid.*). En la trama de *La resurrección de los ídolos*, Paz renuncia a lo que más ama en beneficio de una joven que acaba de conocer y lleva a cabo de forma inconsciente lo que debe realizar todo teósofo, según palabras de Blavatsky en su capítulo *Del propio sacrificio*, donde menciona que se debe: “Reprimir y vencer al *yo inferior*, por medio del Superior. Purificarse interna y moralmente; no temer a nadie ni a nada...” (170).

Una pista teosófica más podría ser la relación de este acto con el mismo Xipe Tótec, que es la deidad que se encuentra encubierta detrás del nombre del pueblo ficticio de la obra. Esto lo vemos ejemplificado en el siguiente fragmento de la obra donde se encuentran por primera vez Paz y Consuelo. Se da entre ellas un diálogo en el que originalmente habría una confrontación pues ambas mujeres aman al mismo hombre. Pero la situación termina convirtiéndose en un acto de amor y de renuncia. Paz se debate ante Consuelo y le declara que:

Miguel tiene mi corazón. No volveré a vivir mi vida completa si no es con él... ¿Y eso es lo que usted quiere que yo le dé? ¿Y no ve usted que darle a ese hombre es darle también algo mío, de mi carne, de mi sangre? ¿Comprende usted lo que me pide?... ¿Se atrevería usted a pedirme que me cortara una mano y se la diera? ¿No, verdad? Nadie se atrevería a pedir eso. Bueno, pues es más [es] el corazón... (501)

Al darse cuenta del terrible daño que estas palabras provocan en el ánimo de su rival, Paz tiene una súbita revelación que la hizo sentir una “Ola de compasión que la inundaba” (*Ibid.*); y ella que: “Había sentido el vértigo de la voluptuosidad, el del juego, el de la embriaguez, sintió el vértigo del bien. ¡Qué ocasión para sacrificar su egoísmo en aras del bien de otro!” (502). La noción de sacrificio es un valor muy ligado al cristianismo, pero también está muy presente dentro de las religiones mesoamericanas. La auto-inmolación la vemos presente en varias deidades mexicas, entre las que destaca Quetzalcóatl. Pero en este caso específico de la novela, más que al sacrificio de Quetzalcóatl, el sacrificio de Paz se podría remitir a otros dioses del panteón azteca como a Huitzilopochtli por la alusión que hace de ofrendar su corazón. Paz dice que: “Darle a ese hombre es darle también algo mío, de mi carne, de mi sangre” (501).

Sonia Iglesias y Cabrera le da voz a Xipe Tótec, en un afán de obtener una comprensión más clara del mito del desollado:

Yo soy Xipe Tótec, *El desollado*... un día decidí quitarme la piel de mi divino cuerpo - símbolo de la cascarilla que recubre la semilla del maíz que se pierde antes de geminar- para hacer brotar el maíz y alimentar a los hombres de mi raza, mis fieles súbditos. Quitarme la piel fue un gesto de infinita bondad, desde entonces se me conoce con el nombre de Xipe Tótec. (1)

Con este acto de bondad, Paz hace recordar una vez más el nombre emblemático de San Francisco Xipetepec (Xipe Tótec). Así se tiene desde esta perspectiva un sacrificio mestizo; como si Tablada nos quisiera decir que Paz es cristiana pero también mexicana. O que si se quiere poner en práctica ciertos valores altruistas, ninguna cultura es un impedimento para lograrlo, pues en su parte más intrínseca podemos encontrar la misma raíz. Esto también lo vemos a lo largo de los escritos de Blavatsky pues menciona en la misma *Clave de la teosofía* lo siguiente:

Ambos Evangelios, el Budhista [sic], y el Cristiano fueron predicados con el mismo objeto.

Ambos reformadores fueron ardientes filántropos y altruistas prácticos, predicando... el

propio sacrificio... basaban sus enseñanzas en el amor ilimitado a la humanidad, en la caridad... el perdón... el olvido de sí mismo... (59).

Cuando Paz decide renunciar a aquello que más deseaba, evitó en la trama que se formara una serie de encadenamientos de causas y efectos que sólo iban a provocar problemas, dolor y culpa. Su renuncia abrió para su karma su evolución espiritual. Los efectos de sus actos no se hicieron esperar, ya que a las pocas horas de haber liberado los nudos de su karma tuvo la primera indicación que le dio el valor para seguir adelante y no flaquear ante la decisión tomada. Tablada es muy sutil al insertar dicha señal en la novela, como “*el aroma de una flor*”. Mientras Paz se dirigía a la casa de Consuelo para explicarle lo que debía de hacer para tomar su lugar y hacerse pasar por ella en la cita amorosa que tenía con Goretela lo hace:

Desahogando su pecho oprimido, exhaló un suspiro, en la atmosfera perfumada de azahar...*Ese* perfume, las mariposas blancas, el sol dorado, la superficie del estanque al que iba acercándose, le causaban la emoción de haber vivido aquellos mismos instantes alguna otra vez...de haber sentido el mismo aroma, de haber visto las mismas mariposas, los mismos naranjos, el mismo sol... ¿Cómo? ¿Cuándo?... ¿En dónde?... ¿Fue acaso de niña o en sueños... o en otra encarnación?... (553)

Lo que describe Tablada en estas líneas es otro concepto teosófico relacionado a la reencarnación: el famoso *Déjà vu*<sup>40</sup>, que es una forma de memoria no convencional, para la cual la teosofía tiene su muy particular explicación. Se entiende que para la teosofía existe una memoria que se podría denominar natural y otra que sería de índole sobrenatural. Sin embargo, a diferencia de la primera, no siempre se dan las condiciones para que se pueda acceder a la segunda. Según se

---

<sup>40</sup> En el Glosario Teosófico de Blavatsky se encuentra como definición del Deja vu lo siguiente:

Por memoria en general se entiende la facultad mental de recordar o retener el conocimiento de los pensamientos, actos y sucesos pasados... además de la memoria en general, tenemos: 1) La recordación (remembrance); 2) lo que los ingleses llaman recollection, y tal vez podríamos traducir como retentiva, y 3) la reminiscencia. La recordación y la retentiva son los atributos y auxiliares de la memoria en general. La reminiscencia es una cosa enteramente distinta; los ocultistas y teósofos la definen diciendo que es "la memoria del alma", y, por lo tanto, no es física ni pasajera. La reminiscencia da al hombre la certeza de haber vivido antes y de tener que vivir de nuevo. (491)

explica, esa capacidad sería algo que hay que ganarse o merecerse; no se accede a ella de forma casual. Blavatsky explica que cuando una persona muere:

Lo que desaparece realmente es la memoria física o cerebral, que dura sólo el tiempo de una existencia o de parte de ella, pero queda la reminiscencia, el reflejo de los hechos pasados en la memoria del alma, como *el perfume que deja una flor*, reminiscencia muy vaga y aun del todo latente en la inmensa mayoría de las personas, pero que en determinadas condiciones (sonambulismo, éxtasis, etc.) se despierta como recuerdo vivísimo; hasta el punto que el hombre que ha llegado a una de las etapas superiores de la evolución se da cuenta clara y puntual de la dilatada serie de sus vidas pasadas. (*Ibid.*)

En el caso de Paz, esas condiciones especiales a las que se refiere madame Blavatsky se activan debido a sus actos y se manifiestan efectivamente *como el perfume que deja una flor, una flor de azahar*.

Una vez enterado Goretela de la renuncia de Paz, ya no le quedan dudas de que la cantante ha avanzado considerablemente en el camino de su evolución espiritual. Goretela se da cuenta de que estaba equivocado en lo que pensaba o creía con respecto a ella. Esa noche el maestro tiene una revelación y tiene la certidumbre de que: “Por aquel sacrificio y aquel renunciamento, había salvado su alma para siempre y [esto] le conquistaba el derecho de la vida futura, a pesar de lo que pudiera hacer en lo de adelante en la vida terrestre” (564).

### 3.3.1.9: *Un Mahatma*

Dentro de los sincretismos más extraños que se pueden encontrar en *La resurrección de los ídolos* está el del título de Mahatma con el que Tablada rebautiza al maestro Goretela. En parte lo hace en son de broma como veremos más adelante, pero también hay otros aspectos de su personaje que sí pretenden acercarse al ideal que representa un Mahatma, que es entre otras cosas, un enviado para ayudar a la humanidad a evolucionar. Aquí conviene aclarar que éste no

sería lo mismo que un avatar. El avatar es una divinidad encarnada. Un Mahatma en comparación a un avatar sería un ser mucho más modesto. Es necesario esta aclaración porque en un poema de Tablada titulado *El Oro Aciago*, el poeta juega con el prolongado problema teológico de si Cristo era un hombre o un Dios. Es muy probable que a Tablada le divirtiera la extrañeza o la confusión que su poema podría provocar en quienes no supieran qué es un Mahatma y que éste no es Dios. Al hacer esta identificación Tablada está tomando la postura de aquellos que consideran que Cristo fue un hombre. Por lo tanto pone a Cristo como sinónimo de Mahatma. Transcribo las primeras estrofas del poema para un mayor entendimiento:

*EL ORO ACIAGO*

Cristo, Mahatma, yo te imploro

¡haz que se pudra el oro!

¡Sea cada tesoro

estercolero inmundo

y acabarán las infamias del mundo! (133)

.....

Según la teosofía, un Mahatma es un ser humano que ha logrado completar su evolución en este plano material y que gracias a ello, ya no tiene necesidad de seguir encarnando en este mundo, pues sus méritos lo hacen acreedor a continuar su vida en otros planos superiores a éste. Sin embargo, en un acto supremo de altruismo y de amor a la humanidad, renuncia voluntariamente a la recompensa que le pertenece, y decide volver a reencarnar nuevamente para continuar ayudando a los demás. Mahatma es una palabra compuesta que procede del antiguo sanscrito y que significa *alma grande* o *gran alma*. Tablada prefiere la traducción de Gran Espíritu. Para H. Blavatsky un mahatma es:

Un adepto del orden más elevado. Los Mahâtmas son seres eminentes que, habiendo logrado el dominio de sus principios inferiores, viven así libres de los impedimentos del "hombre de carne" y se hallan en posesión de un conocimiento y poder proporcionados al nivel que han alcanzado en su evolución espiritual... son unos seres perfectos, que por su poderosa inteligencia y santidad han llegado a una condición semi-divina (456).

La palabra Mahatma por lo general se relaciona a Gandhi (1869-1948), líder político de la India, que se volvió celebre mundialmente por la aplicación de las ideas filosóficas de desobediencia civil y de no violencia como estrategia libertaria para lograr la independencia de la India. Algo no muy conocido sobre el estadista indio, es que durante sus años de estudiante de derecho en el University College de Londres a principios de la década de 1890, entró en contacto con las doctrinas teosóficas gracias a unos amigos. También es muy revelador saber que el más famoso de los Mahatmas conoció personalmente a Helena Blavatsky y a Annie Besant. Con esta última, Gandhi mantendría una relación de amistad durante varios años, cuando Besant radicaba en la India y trabajaba como segunda líder del movimiento teosófico internacional. En sus memorias tituladas *Autobiografía: La historia de mis experimentos con la verdad*, publicado entre 1925 y 1929, Gandhi recuerda que:

Mis amigos me llevaron un día a la Logia Blavatsky, presentándome a madame Blavatsky y a la señora Besant. Esta última, acababa de ingresar en la Sociedad Teosófica, y yo venía siguiendo con gran interés la controversia surgida en torno a su conversión. Los amigos me aconsejaron que me uniera a la Sociedad Teosófica, pero yo rechacé cortésmente la invitación diciendo: "Con mis escasos conocimientos de mi propia religión no quiero pertenecer a ninguna institución religiosa". Recuerdo que, a instancias de los dos hermanos, leí *La Clave de la Teosofía*, de madame Blavatsky. Ese libro me estimuló a leer otros sobre hinduismo y me sacó del error sugerido en mí por los misioneros, de que el hinduismo estaba lleno de supersticiones (64).

Como ya se había comentado con anterioridad, mucho tiempo antes de que Gandhi se hiciese acreedor del sobrenombre de Mahatma, los teósofos lo manejaban habitualmente, ya que

H.P. Blavatsky y los miembros más cercanos a su círculo afirmaban que los inspiradores y maestros de la Sociedad Teosófica habían sido dos Mahatmas que radicaban en el Tíbet. Sus nombres eran el de maestro Koot Hoomi y maestro Morya. Estos misteriosos personajes no han podido ser identificados por los historiadores, por lo que los detractores de la Teosofía siempre han dudado de su existencia. Muchos artistas los han representado gráficamente o los han tomado de inspiración para sus creaciones literarias como es el caso de José Juan Tablada, que en *La resurrección de los ídolos* dotó a su personaje Goretela de ese sobrenombre y de algunas características esenciales que debe de tener un Mahatma. Geoffrey Ashe en su libro titulado *La Atlántida*, nos da más datos sobre estos legendarios personajes:

H.P.B [Blavatsky] aseguraba haber aprendido algunos de sus principios en escritos secretos conocidos únicamente por los iniciados, algunos de ellos obra de los maestros de la sabiduría o *mahatmas*, seres avanzados que vivieron durante siglos enteros retirados en remotos rincones de Asia, ejerciendo su influencia sobre el mundo e iluminando a unos pocos favorecidos mediante la telepatía y otros métodos ocultos (8).

Con respecto a esta extendida leyenda entre los teósofos no ha faltado quien lo considera una gran mentira urdida por los dirigentes de la sociedad teosófica. Pero también hay quien cree lo contrario y supone que hay seres humanos que sí han logrado ascender más peldaños en la escala del ser que el común de los mortales. La inmortalidad y algunas capacidades como la telepatía serían parte de lo que es posible obtener al ascender el escalón que lleva de lo humano a lo sobrehumano. Esta aura de misterio que rodeaba a los Mahatmas teosóficos debió de fascinar la imaginación de Tablada, pues un Mahatma desde esta perspectiva es un hombre que aspira a la perfección espiritual y que está ligado a los cambios positivos que aún es posible efectuar sobre la humanidad. Hay varias ocasiones en las que aparece la palabra Mahatma en *La resurrección de los ídolos*. A continuación pondré algunos ejemplos:

En una ocasión en que un amigo de Goretela, llamado Amadeo, le grita al maestro:

¡Mahatma!.. El pintor llamaba al maestro <<Mahatma>> (el gran espíritu), aludiendo a sus inclinaciones teosóficas...Pues no me digas <<Mahatma>> -replicaba Goretela- No profanes ese nombre teosófico aplicándomelo a mí, que estoy muy lejos de merecerlo. Quizás no sea yo sino un vividor como tú... (514).

En otro momento es cuando Goretela se encuentra pensando en Paz Vallejo y escucha a lo lejos el familiar grito de: “¡Mahatma! ¡Mahatma!”(534). El grito lo distrae de sus recuerdos y le parece: “Sarcástico en aquellos instantes, puesto que lo llamaba <<Gran Espíritu>>, precisamente cuando su alma, reducida a una chispa, había caído densamente, entre los más espesos pliegues de la carne” (*Ibid.*).

El maestro rural de San Francisco Xipetepec, Miguel Goretela, es un hombre con debilidades muy humanas, pero en el fondo pretende superar su condición. Goretela es alguien que lleva a la práctica sus ideas de educación y ayuda a los demás. Lo que más detesta son los discursos demagógicos que se quedan en letra muerta. La generosidad del maestro hacia los habitantes del pueblo es muy vasta. Con ello Goretela no busca el reconocimiento u obtener ventajas políticas. Goretela sufre mucho y se duele por la situación que sufren los indígenas de la época de la revolución mexicana, a los que ve como *a inocentes víctimas de vividores y canallas*. Tablada nos proporciona algunas pinceladas de la personalidad de este Mahatma rural al afirmar que:

[Él] era respetado y querido en toda la comarca. Raro era quien no le fuera deudor de un consejo útil o de un consejo oportuno...Todos debían a Goretela, además de la educación general que la escuela impartía, un servicio moral o material, pequeño o grande, siempre oportuno y fecundo en buenos resultados. Además, sin que ellos se dieran cuenta, había logrado desterrar odios y establecer armonía y concordia. (586-587)

Esto último de erradicar la violencia era lo que más le preocupaba al maestro, y a su manera se sentía *un misionero* en un lugar que la revolución mexicana había dejado devastado, pero que ya se empezaba a reavivar. Con respecto a sus alumnos, hacia los que sentía una gran ternura, se

decía a sí mismo que les enseñaría a amar. Esto se ve en las siguientes líneas: “Eso, en evangelio de concordia y no la guerra aciaga y negativa, es lo que deben de saber los hombres; yo enseñaré a mis discípulos, a mis indios, que son niños todos, aunque tengan barbas y canas” (570). Es precisamente en estos últimos ejemplos en donde la idea de Mahatma deja de ser una broma teosófica. Tablada nos muestra de qué manera se imaginaba que podrían ser esos legendarios y misteriosos personajes a los que se refiere la teosofía. También es en este punto en donde Tablada se acerca más a Gandhi. Es muy probable que debido a su interés por las religiones orientales, Tablada estuviese familiarizado con el concepto religioso llamado Ahimsā<sup>41</sup>, que sirve para detener la violencia y el odio generalizado. Gandhi fue quien volvió famoso este término y propició su práctica en el terreno político. En su libro titulado *Reflexiones sobre la no violencia*, Gandhi nos comenta que:

Los profetas y los avatares predicaron igualmente, más o menos, el valor de la Ahimsā. Ninguno de ellos fue pregonero de la violencia... ¿Cómo podría ser de otra manera? La violencia no es de esas cosas que requieren enseñanza. En cuanto animal, el hombre es violento; pero en cuanto espíritu, es no violento. Apenas empieza a despertar a las exigencias de ese espíritu que habita en él, le resulta imposible continuar siendo violento: o bien evoluciona en el sentido de la Ahimsā, o camina hacia su destrucción. Por eso, los profetas y los avatares exaltaron los méritos de la verdad, de la armonía, de la fraternidad, de la justicia y de otros muchos atributos de la Ahimsā. (15)

Tablada dentro de un contexto socio político muy distinto al de Gandhi, se acercó mucho en algunos pasajes de su obra a la esencia de la Ahimsā. En ese sentido los valores clásicos del cristianismo no se oponen sino que se complementan con los del hinduismo. Para el protagonista de *La resurrección de los ídolos* todo error es fruto de la ignorancia; el único y verdadero

---

<sup>41</sup> El termino Ahimsā es una palabra del sanscrito que está directamente vinculada con una actitud ética hacia el mundo y todos los seres que lo habitan. Es la práctica de la no violencia en todos los niveles y el respeto hacia cualquier forma de vida. Los que intentan llevar hasta sus últimas consecuencias este precepto filosófico son los devotos del Jainismo, que es una religión hindú casi tan antigua como el budismo. Aunque emana del Jainismo, el Ahimsā ha influido profundamente a otras importantes religiones asiáticas como el budismo y el hinduismo.

conocimiento que puede salvar a la humanidad de su destrucción es *el amor*. El amor sería por lo tanto, el conocimiento máximo al que podemos aspirar en cuanto a especie. Para Goretela todo lo bueno que hay en el mundo es fruto del amor. El maestro no duda en ningún momento cuando se dirige a los habitantes de San Francisco Xipetepec en los siguientes términos, en un evento conmemorativo por los tres años que llevan viviendo en paz:

Afirmo sólo que nosotros y la humanidad toda, nada conseguiremos por la guerra y que a los ideales sólo llegaremos por los caminos del amor. Desde la Roma cesárea hasta la Europa moderna, el odio no ha dejado sino escombros...Lo que sobrevive es hijo del arte o de la ciencia o de la religión que se suman en una sola palabra: ¡Amor! La guerra sólo puede sobrevivir por la ignorancia. Todo lo malo que en el mundo existe es causado por ella, la deidad siniestra más espantable que la muerte misma. Todo, aun el crimen, aun las enfermedades, no son sino ignorancia. (592-593)

#### Conclusión hermenéutico - literaria

Se ha realizado este ejercicio de interpretación en diferentes niveles, partiendo de la relación de los elementos base de la hermenéutica. El primero es la intencionalidad del autor, la cual queda perfectamente clara y que es plasmar las ideas teosóficas bajo una dialéctica de imágenes, palabras y situaciones simbólicas. El segundo elemento es el texto en relación a su contexto histórico-cultural. Hay que recordar que Dilthey, uno de los defensores de la hermenéutica, decía que “las concepciones son productos históricos de la estructura de la totalidad psíquica de las personas, que evoluciona de distinta forma en condiciones geográficas, económicas, sociopolíticas, culturales, jurídicas y anímicas diferentes”(124). Por lo que era importante conocer el momento histórico que vivió Tablada para comprender parte de su cosmovisión representada en *La resurrección de los ídolos*, basada en la convulsión histórica de México, que es la Revolución. El autor busca idolátricamente el origen del mal en los antiguos dioses prehispánicos. De acuerdo a la hermenéutica de

Beuchot, el atributo de proporcionalidad pertenecería a Quetzalcóatl y el de desproporción a Tezcatlipoca, que son las dos contrapartes que dan movimiento a la historia. Tablada recurre al ícono de Quetzalcóatl como elemento de *esperanza*. No obstante, la analogicidad es muy débil. La balanza se mueve constantemente y tiende más hacia lo idolátrico, es decir, al mal. No hay un equilibrio halagador. La parte *oscura* y de fatalidad es más dominante. Al final de la novela, la esperanza vuelve en los íconos de Cristo y la educación; símbolos por extensión del originario Quetzalcóatl. Otro elemento de analogicidad dentro de la obra es aquél del mestizaje. Concepto de identidad del mexicano. Ser híbrido y análogo por excelencia. Por último se encuentra el tercer elemento hermenéutico, la interpretación del lector, regida por la prudencia. Esta urdimbre hermenéutica (intención del autor, el texto en su contexto y la interpretación del lector) se puede asociar a la frase de Dilthey que dice: “El arte es un juego”, donde “La técnica del poeta quiere transformar lo que se dice o representa en una sensación de conjunto que solo tiene lugar en la interpretación o “revivencia” del oyente o lector” (131-132). Y eso es precisamente lo que Tablada hace a lo largo de su obra.

Con respecto al concepto del *alma*, Tablada va más allá de aquél configurado por Castera y Nervo. Si en estos dos autores ya el concepto era un poco complejo, Tablada lo retomará de sus raíces católicas y lo complementará con sus ideas teosóficas. Su teosofismo lo lleva a ver el alma no sólo como el centro de las emociones, los sentimientos y las pasiones – como se encuentran expresadas en sus personajes; sino que logra ver esta expansión del alma individual, subjetiva, que transmigra una y otra vez para su evolución a un alma colectiva y trascendental. Las almas individuales forman parte del alma nacional, que a su vez viene cargando con un karma ya ancestral. Algo fundamental en el pensamiento ocultista de Tablada es la incidencia de ese *mundo de los dioses* en el nuestro. Si los dioses o las fuerzas cósmicas chocaban, eso se veía reflejado en nuestro mundo. Así trata de entender la

esencia del ser mexicano. La violencia nos lleva a más violencia y esto lo expresa literariamente usando la parte idolátrica de los dioses prehispánicos o de sus personajes. Tablada, como los anteriores modernistas, arriba a una visión filosófica opuesta a aquella que imperaba en su época. Su intención, en algún momento, fue complementar los argumentos teóricos del materialismo positivista y plantear así una visión alternativa en sus apreciaciones del mundo y de la vida. Ese sería el objetivo principal de su novela *La resurrección de los ídolos*, escrita desde su exilio en Nueva York y terminada a principios de 1924.

### 3.3.1.10: Vasconcelos y su búsqueda del alma a través del espiritismo y la teosofía

José Vasconcelos (1882-1959), filósofo y pensador poliédrico cuya vida y obra han sido analizadas por muchos críticos e historiadores desde diversas perspectivas<sup>42</sup>, pero casi nunca es estudiado desde sus gustos ocultistas. Vasconcelos adoptó diversas y complejas posturas ante el mundo y la vida, su pensamiento no fue estático sino dinámico. Si bien hacia el final de su vida se orientó hacia una tipo de pensamiento unilateral, cerrado y reaccionario, no siempre fue así. Si se quiere ser fiel a la realidad, hay que decir que el cordón que siempre lo unió al catolicismo desde su infancia hasta su muerte, a veces disminuía o se debilitaba y era entonces cuando se podía abrir hacia la otredad. En el Vasconcelos joven y maduro se percibe una gran inquietud hacia las más diversas formas de pensamiento, incluidas entre ellas doctrinas como el espiritismo y la teosofía que muchos quisieran ver como cuestiones totalmente ajenas a él. De hecho se interesó tanto en ellas que por lo menos dos de sus grandes obras están permeadas y orientadas por este tipo de ideas, me refiero a *Estudios indostánicos* y a *La raza cósmica* publicadas en 1920 y 1925 respectivamente.

---

<sup>42</sup> Ver *Los retornos de Ulises. Una antología de José Vasconcelos*. Libro dirigido y editado por Christopher Domínguez Michael en el año 2010.

Durante sus años de estudiante en la capital, Vasconcelos formó parte de las primeras generaciones que recibieron la educación positivista que Gabino Barreda había implementado en las escuelas oficiales. Por haber sido educado en una familia conservadora y católica la visión del mundo que hasta entonces tenía Vasconcelos se vio seriamente confrontada y puesta en duda por los modernos métodos científicos. Esto le provocó graves problemas existenciales a él y a varios de sus compañeros según lo narra en su *Ulises Criollo*, ya que sentía que se le derrumbaba el trasfondo y el sentido sobrenatural de la vida como él la había entendido hasta ese momento. Como con la razón y el método empírico no se le dificultaba entender científicamente a la naturaleza, con esos mismos elementos intentó abordar el problema de lo sobrenatural y del más allá. En el *Ulises Criollo* se puede leer de qué forma se aventuró por vez primera en el estudio del mundo de los espíritus:

Con pretensiones de investigador científico abordé el estudio de los fenómenos espíritas comenzando con Mesmer y rematando con Allan Kardec, cuyos libros consulté en la Biblioteca Nacional. Una secreta esperanza me insinuaba que acaso, por la misma vía experimental, podría volver a encontrar lo perdido, el principio sobrenatural que resuelve los problemas del más allá. [...] Tomando como guía el volumen de la Biblioteca Alcan, del doctor Charcot, *Hipnotismo y sugestión*, empecé a visitar logias espíritas, aparte de iniciar experiencias en la casa misma que habitábamos. En general, mis colegas eran escépticos, y cuando lográbamos ser admitidos a alguna prueba no era raro que la *médium* en trance, incómoda advirtiese: “Hay influencias hostiles”. Nos echaban entonces del recinto mesmerizado y procedíamos a mover mesas por nuestra cuenta, siempre con resultados pueriles. Lo cierto es que la disciplina de la prueba científica nos era impuesta de tal modo en la Preparatoria, que no era posible que prestásemos atención a casos de simple experimentación incontrolada (268-269).

En *Estudios indostánicos* al abordar el problema de los espíritus, Vasconcelos recordaría aquella etapa de su juventud de la siguiente forma:

Largas y estériles horas pasé en mi más temprana juventud impresionando mesas y platos, visitando casas de espantos e invocando espíritus, sin haber logrado ninguna manifestación anormal que no pudiera explicarse después de analizarla fríamente (160).

Desafortunadamente Vasconcelos es poco específico y no explica a qué se refiere con esa *experimentación incontrolada*. Lo cierto es que ese primer encuentro con el espiritismo fue al parecer frustrante para el escritor. Los hechos a los que se refiere datan aproximadamente del año de 1900, justo al terminar sus estudios de preparatoria. Su conclusión al respecto de esa etapa de su vida no es determinante, pero sí muy desalentadora:

Lo que me preocupaba y aun me atormentaba era mucho más cierto y profundo que hablar con muertos que se parecen a los vivos. Como el nadador que a medida que penetra en el mar siente que las ondas lo toman y acaba por perder el pie, así nosotros, avanzando en el estudio del fenómeno psíquico, en los textos de la psicología empírica perdíamos hasta el último apoyo de la noción querida de lo sobrenatural (269).

Según cuenta, la visión del alma que la preparatoria dejó en su ánimo se podía resumir en una frase de uno de los célebres médicos franceses que era parte de sus lecturas académicas:

No sé si calumnio a Claudio Bernard, pero, según mis recuerdos, era suya la frase: “No encuentro el alma bajo el bisturí...” ¿Qué importaba entonces la ciencia? Si precisamente yo iba a ella para interrogarla como nueva esfinge: ¿Cuál es el secreto del alma? Si por anticipado se negaba a contestar (269).

Muchos años después –veinte para ser específicos– Vasconcelos se volvería a ocupar del tema de los espíritus, pero desde una perspectiva completamente diferente. Para 1920 es un hombre que ya se acerca a los cuarenta años de edad y que lleva varias publicaciones filosóficas entre las que destacan: *Pitágoras, una teoría del ritmo* de 1916, *Prometeo vencedor* del mismo año y *Monismo estético* de 1919. Además de estos logros intelectuales ya ha pasado por la experiencia del *Ateneo de la Juventud* donde tuvo la oportunidad de contrastar sus ideas y sus dudas existenciales con los más insignes pensadores de la época para así librar una larga batalla contra

los vacíos filosóficos que el positivismo dejaba en su espíritu. Lo que eran oscuras dudas se han convertido en claras certezas. Sus afirmaciones son categóricas con respecto al espiritismo del que nunca se mostró muy convencido. Cuando Vasconcelos se dio cuenta de que sus fracasos con el espiritismo se debían esencialmente a que carecía de facultades paranormales se replanteó el problema desde otra perspectiva:

No busquemos la solución por medio de impresiones confusas o de instintos hipnóticos, a los cuales, por otra parte, muchos somos completamente insensibles [...] para no errar del todo el camino, dejemos asentado, desde luego, que el problema de la existencia de seres espirituales, amigos o enemigos del hombre, no es un problema empírico que pueda resolverse mediante experiencias prácticas (160).

De estas líneas se desprende que el hipnotismo le parecía a Vasconcelos un terreno poco seguro y viable como herramienta de investigación, ya que por lo general las comunicaciones con los espíritus de parte de los médiums se hacían en un estado de trance generalmente inducido por medio de la hipnosis o por pases magnéticos. Es curioso que Vasconcelos califique este tipo de métodos como *empíricos*. Este punto es sustancial porque ésa era la idea que manejaban los grupos espiritistas, es decir, ellos consideraban que lo que hacían en sus sesiones era ciencia y no religión. Esta opinión salvo escasas excepciones nunca fue compartida por el grueso de la comunidad académica que veía este tipo de prácticas como una farsa sin sentido. Así que hay una contradicción implícita en la actitud de Vasconcelos al respecto, ya que para él el espiritismo sí era considerado como una ciencia por cumplir con los pasos del método científico, pero a pesar de ello, sus resultados no lo convencían. En este sentido es notorio que a Vasconcelos le sucedió con el espiritismo exactamente lo mismo que le había sucedido con el positivismo. Su ansiada prueba sobre la existencia del alma seguía sin aparecer. Aún a pesar de esos obstáculos, Vasconcelos siguió adelante en su búsqueda del alma y en su lucha contra un materialismo que ahora se extendía también al espiritismo. Fue entonces cuando decidió que la mejor forma de abordar el problema

sería haciendo uso de: “Todas nuestras facultades superiores; lo mismo que se busca la prueba de la existencia del alma, con el alma abierta a la duda y a la convicción” (160). Así que Vasconcelos se inclinará por la vía especulativa y no volverá a invocar espíritus ni tendrá las *experiencias prácticas* que tanta exasperación le provocaban. Este alejamiento de experiencias directas con el espiritismo desembocaría en una negación sistemática de parte de Vasconcelos hacia cualquier logro por parte de los grupos espiritistas. A la larga, los juicios de Vasconcelos contra el espiritismo terminaron siendo lapidarios.

Casi todas las ideas de Vasconcelos sobre el espiritismo las encontramos en *Estudios indostánicos*. En este libro Vasconcelos no sólo se ocupa de las ideas religiosas y filosóficas de la India sino que las contrasta con las de occidente para finalmente exponer su propia visión de lo que es y no es el alma.

### *3.3.1.11: Argumentos de Vasconcelos en contra del espiritismo*

Estos son algunos de los argumentos que Vasconcelos esgrimió contra el espiritismo así como de la postura religiosa y filosófica que se fue haciendo sobre el problema de la supervivencia del alma. En primera instancia Vasconcelos niega paradójicamente la validez del espiritismo con un argumento igualmente metafísico como lo es la telepatía. Esto se puede apreciar en la siguiente afirmación en la que Vasconcelos dice que: “Las leyes o las hipótesis de la telepatía, aunque todavía rudimentarias, bastan para explicar por causas comunes casi todos los milagros de los médiums” (166). Es notable que para Vasconcelos la telepatía sea una *causa común* para explicar los fenómenos espiritistas; le parece tan lógica que la pone dentro de las leyes naturales y continúa arremetiendo contra el espiritismo de la siguiente forma:

El verdadero espiritualista debe ver con alegría que todos estos fenómenos menores de la espiritualidad vayan siendo reducidos a su justa categoría y a su ley natural, pues es de

desear y es de exigirse que las manifestaciones verdaderamente espirituales se hallen por encima de toda superchería, de todo aparato y de toda morbosidad. Menguada sería la condición de los muertos si fuesen a estar al arbitrio de cuatro necios que se ponen a mover una mesa. Mezquino sería el más allá si se pareciese a las descripciones que de él nos hacen los médiums y los espiritistas. (166)

Eso de los *cuatro necios que se ponen a mover una mesa* remite a la descripción que hace el filósofo de los frustrados intentos para tratar de comunicarse con los muertos. En cuanto a la idea que él tiene de la telepatía es aquella de una ley natural y por tanto fuente principal de engaño y de fraude en las sesiones espiritistas. Se creía que los médiums eran capaces de leer la mente y que de ella extraían los datos que sólo la gente, sus familiares o amigos difuntos conocían. Para poder aceptar la telepatía como una ley natural hay que estar de acuerdo en que la mente es capaz de desplazarse fuera del cuerpo y conectar con otra mente que puede hacer a su vez lo mismo. La única diferencia de la telepatía con el espiritismo radica en que esa comunicación no se hace entre dos o más seres vivos, sino entre vivos y muertos. Por lo tanto, lo que Vasconcelos plantea es que sí es posible la comunicación mente a mente entre vivos, pero no entre vivos y muertos. Más adelante se percibe que el entusiasmo de Vasconcelos hacia la telepatía como un fenómeno real va más lejos, al grado de vaticinar para el futuro una apertura de los poderes latentes que yacen escondidos o dormidos en los pliegues de la voluntad humana:

[Y] todavía toda la ciencia contemporánea demuestra su inferioridad rudimentaria en ser esclava del aparato. Para que la ciencia humana llegue a ser perfecta, es necesario que llegue a ser posible influir sobre lo externo sin la intervención del aparato. Por ejemplo, la telegrafía necesitó primero de alambres y pilas eléctricas; ya hoy bastan las ondas hertzianas; mañana, quizá se conquistará el descubrimiento que han estado ensayando los magos, el descubrimiento de la transmisión del pensamiento a distancia por mero influjo de la voluntad y por el poder mismo de la voluntad. Es decir, que así como se ha podido descubrir la ley de la onda hertziana y encauzarla para servir a un alfabeto, es perfectamente legítimo suponer que un estudio eficaz de nuestras facultades espirituales lleve a descubrir

la manera cómo nuestro fluido psicológico, nuestra potencia interna, puede vencer los obstáculos externos y transmitirse directamente, sin intervención del sonido y sin la materialidad del símbolo, a otra conciencia humana. Todo esto que se estudia con el nombre de telepatía, puede llegar a arruinar a todas las empresas de telégrafos. (330-331)

La reflexión de Vasconcelos sobre la telepatía de algún modo se adelantaba a tener una comunicación sin usar ninguna tecnología. Sólo que aún seguimos siendo esclavos del aparato y no hay muchas señales de que esa tendencia cambie. Es más probable que el aparato termine por incrustarse en el cuerpo de los humanos a que éste se independice de la tecnología y empiece a desarrollar un sexto, séptimo o más sentidos. En el plano teórico no falta quien coincida con Vasconcelos en la posibilidad de una comunicación telepática, como es el caso de los trabajos del biólogo británico Rupert Sheldrake, que de forma empírica ha demostrado la existencia de la telepatía. Sin embargo, en el plano práctico, parece ser que seguiremos dependiendo del aparato por un tiempo indefinido.

En otra ocasión, Vasconcelos sostiene su argumentación contra el espiritismo de una forma muy contradictoria, pues defiende algo espiritual amparándose en un racionalismo con tintes cartesianos:

Quede para los ignorantes la tarea de comunicación con los muertos, para los ignorantes la ciencia del más allá, de la ciencia mística; para los que no saben que el postulado mismo de la mística es un postulado metafísico; un postulado que excluye la comunicación por medios físicos (167).

Vasconcelos desacredita a los espiritistas, ya que en su opinión, estos cometen el grave error de intentar conectar por medio de los sentidos con lo intangible. En este sentido es más cercano al cartesianismo, pues al igual que el filósofo francés, Vasconcelos no cree en lo que le pueda decir *el genio maligno* que domina el plano sensorial. Más adelante se verá que esta contradicción argumentativa lo lleva a aceptar el testimonio de comunicación espiritual de santos católicos como

el de Santa Teresa de Jesús, quien paradójicamente levitó, es decir, su testimonio de comunicación con lo espiritual estuvo acompañado de fenómenos físicos que sospechosamente Vasconcelos le niega como prueba a los espiritistas, más no a los santos católicos.

Otro de los argumentos de Vasconcelos contra el espiritismo radica en una cuestión de índole estética y artística. A Vasconcelos le desagrada la falta de belleza que percibe en las comunicaciones espíritas:

Se ha observado y se ha repetido hasta el cansancio que los más famosos médiums jamás han logrado decir nada importante, nada original, y en cambio, deslucen el estilo de los muertos cuya voz pretenden encarnar. De ninguna sesión espiritista ha resultado ni una gran verdad ni una bella composición. Y alegrémonos de que así suceda. El cerebro humano está hecho para expresar la vida terrestre, y no para penetrar ni traducir lo invisible (166).

Este argumento fue utilizado contra el espiritismo desde sus orígenes, pero la forma en que sus adeptos se defendían era diciendo que el mundo de los espíritus era como un espejo de esta realidad; refiriéndose a que eran tantos o incluso más los espíritus desencarnados que todo el conjunto de los seres humanos. Al ser un número tan considerable, al igual que sucede en este mundo era posible encontrar todo tipo de personas, de todos los niveles culturales. Así que buscar en el mundo de los espíritus un mensaje elevado y hermoso era igual de difícil que buscarlo en esta realidad. La gran mayoría no contaría con los medios filosóficos o poéticos para expresarse de la forma verdadera y original que les exigía Vasconcelos. Recordemos que la gran mayoría de personas que asistía a las sesiones espíritas lo hacía para confirmar la supervivencia de sus seres queridos, así que la gran mayoría de las comunicaciones le pueden parecer demasiado sencillas o pueriles a quien no se encuentre involucrado emocionalmente en ellas. Vasconcelos explica que para él son más dignas de crédito las descripciones que nos hacen del más allá poetas como Dante Alighieri (1265-1321) o John Milton (1608-1674) que las que brindan los espiritistas. Para el filósofo es:

[M]ás, mucho más venerable, si insistimos en pensar algo sobre el más allá...el testimonio de los grandes poetas, de los grandes videntes, que [...] el testimonio de las histéricas hipnotizadas. Entre el paraíso que oímos describir por la boca impura y tartamudeante de los médiums en estado de coma, y el paraíso de Milton o el de Dante, nadie vacilará, ya no digo en gustar más de Milton y Dante, sino en creer que ellos se aproximan más a la verdad que los infelices hipnotizados (166).

Cuando Vasconcelos se refiere a *las histéricas hipnotizadas de boca impura y tartamudeante*, se puede ver la influencia de sus lecturas sobre Charcot (1825-1893). Si bien el médico e investigador francés es muy destacado en el estudio de los fenómenos hipnóticos, en realidad no tiene ninguna relación con el espiritismo. Así que si Vasconcelos lo tomó como referencia, sólo le serviría como herramienta para descalificar estas prácticas. Esto es notable cuando utiliza el término *histéricas*, para degradar la condición de las médiums. Aquí se aprecia el error común de asociar a las histéricas con un tipo de idiotismo o con personas que no tienen ningún control sobre sí mismas. Lo cierto es que el estudio de las histéricas tratadas con hipnosis por Charcot le abrió las puertas a Sigmund Freud para el descubrimiento del subconsciente y que la consciencia no tenía uno, sino varios niveles de manifestación. Lo que Charcot y Freud detectaron en estas mujeres con diversos trastornos psicológicos era que en estado de hipnosis no eran sensibles a cierto tipo de dolor físico y en muchos casos sus trastornos podían ser superados. Las médiums mesmerizadas e hipnotizadas, aparecen a los ojos de Vasconcelos como personas con capacidades embotadas mórbidamente, muy semejantes a un narcotizado que no es capaz de decir nada coherente. Aquí es muy visible la falta de comprensión que tuvo el filósofo de los experimentos hipnóticos de Charcot.

### 3.3.1.12: *Espiritismo y deseo*

Ahora bien, para entender un poco más el pensamiento de Vasconcelos en relación a los espíritus, es interesante conocer dos conceptos claves con los que estaba familiarizado el filósofo: *el kamaloka* y *el devachán*. En *Estudios indostánicos*, Vasconcelos presenta las ventajas de estudiar

otras religiones para poder tener una mejor comprensión de la propia. En ese sentido es muy ilustrativo observar qué es lo que dice el hinduismo sobre las entidades espirituales que en occidente y en Iberoamérica se conocen como demonios y fantasmas. En la citada obra se puede leer que:

La creencia en los demonios es creencia popular en la India, lo mismo que en casi todos los pueblos. Según la demonología hindú, los demonios o rakshas son las almas de los muertos que no han podido arrancarse a los atractivos de la tierra; generalmente, estas almas siguen vagando por los lugares que habitaron en vida, y ellos ejercen malas influencias y aun venganzas sobre los vivos. Al infierno de los cristianos corresponde el Kamaloka de los hindús, la región donde habitan los que no han podido desatarse de las ligaduras del deseo. Los moradores de Kamaloka asechan la vida de los hombres, y no pudiendo reencarnar, o mientras reencarnan [para] satisfacer sus apetitos se valen de los hombres, se introducen en sus cuerpos y obligan a ejecutar [a los vivos] las más extrañas acciones (154).

Después de esta explicación sobre el *Kamaloka*, Vasconcelos se detiene un momento para precisar que esta región no es exactamente el infierno como se entiende en la cultura occidental; ya que hace la distinción entre las almas que habitan el Kamaloka y los demonios, que según la teología cristiana no son de la misma naturaleza que la de las almas de los hombres - puesto que los demonios fueron ángeles y posteriormente ángeles caídos. Pero en la India no existe una división tan contrastante en ese sentido como la que hay en la teología cristiana. Así que Vasconcelos explica que: “Las almas que habitan el Kamaloka corresponden, más bien que a los diablos, a los condenados en nuestras religiones cristianas, a los fantasmas de los espiritistas modernos” (155).

Aunque los fantasmas del Kamaloka a los que se refiere Vasconcelos no son diablos, se entiende que forman parte de una región densa en el más allá que algunos ocultistas denominan como el bajo astral. Es Helena Blavatsky la que nos explica de forma más detallada y específica qué es el Kamaloka:

Kâma-loka (Sánscrito).- El plano semi-material, subjetivo e invisible para nosotros, donde las “personalidades” desencarnadas, las formas astrales, llamadas Kâmarûpa, permanecen hasta desvanecerse del todo, gracias al completo agotamiento de los efectos de los impulsos mentales que crearon esos eidolons de las pasiones y deseos humanos y animales. [...] Es el Hades de los antiguos griegos y el Amenti de los egipcios, la región de las sombras silenciosas; [...] –[Es el limbo o purgatorio de los católicos-romanos, y el Summerland de los espiritistas americanos. [...] –Kâma-loka es la región o mansión del deseo, la esfera anímica [...] de la tierra –no necesariamente en la superficie de la tierra- donde los restos astrales de los difuntos se corrompen y descomponen. En esta región, las almas de los muertos que no son puras, viven (ya conscientemente, o ya en un estado de estupor) hasta que sus kâmarûpas (formas de deseo) son abandonados por una segunda muerte, y al desintegrarse, se verifica la separación de los principios superiores. Al despojarse de los principios inferiores, la entidad inmortal del hombre, con sus afectos purificados y los poderes que haya adquirido durante su existencia terrena, entra en el estado de Devachán. [...] Así, pues, el Kâmaloka es la primera condición por la que pasa la entidad humana, después de la muerte, la condición que precede al Devachán.] (367-368).

El *Devachán* es el equivalente según la teosofía a lo que los cristianos entienden como el paraíso. Aunque dentro de la teosofía el paraíso es sólo uno más de los niveles en la escala del ser, no el último. Ahí aun rigen las leyes del espacio y del tiempo, lo que quiere decir, que aunque sea “paradisiaca” la condición de sus habitantes es a fin de cuentas pasajera. Ya anteriormente se ha abordado el tema del *Devachán*, cuando Tablada, en sus *Memorias*, se lamenta de los males de este mundo y dice que su alma dolorida aspira al *Devachán*.

Si se recurre nuevamente a Tablada, éste nos puede orientar para tener una mejor idea de lo que para Vasconcelos es la región en donde *habitan los fantasmas de los espiritistas*. En *La resurrección de los ídolos*, la señora Neville - maestra de teosofía de Miguel Goretela - tiene un extraño diálogo con el protagonista, en donde ella le pide que sea sincero con ella y que le cuente sobre el mal de amores que le acongoja. Hay que recordar que el maestro se encuentra en el dilema de elegir entre el amor profano y el sagrado. Lo relevante de este diálogo radica en que de una

forma lúdica se aproxima al tema del *mundo del deseo y de las cáscaras astrales*, que tanto recelo le provocan a Vasconcelos. Se puede leer en el texto lo siguiente:

Descubra usted, pues, su *Kamaloka*...Algunas mujeres de mi patria han ido al corazón de África...Yo he ido al corazón humano...¿Tiene usted algún complejo monstruoso, digo...con la mujer siempre por cómplice? ¿En la actual Tebaida de usted aparece algún *Gilla Monster* y aúllan los coyotes astrales, sus imposibles libidos lunáticas? (475).

Como se puede apreciar en este texto, todos los elementos que se mencionan pertenecen al *reino del deseo o Kamaloka*, sobre todo al deseo erótico, a la angustia y la turbación que éste provoca. Hay una alusión a la novela *Thais*, del escritor francés Anatole France (1844-1924), cuando Miss Neville se refiere a la actual *Tebaida*<sup>43</sup> del maestro. El *Gilla Monster* es un reptil venenoso del desierto, que habita en el norte de México y el sur de Estados Unidos, mejor conocido como *El monstruo de Gila*. Hay que tomar en cuenta que la serpiente en particular y los reptiles en general, dentro de la cosmovisión cristiana, siempre han sido asociados con la figura del Diablo. En el *Kamaloka o mundo del deseo* es en donde se genera la causa metafísica de la pérdida de la serenidad, pero también es en donde habitan las engañosas *cáscaras astrales* a las que Tablada cambia el nombre y denomina como *coyotes astrales*. Esta metáfora es debido a su carácter de depredadores de las emociones. Los *coyotes astrales* para esta concepción teosófica, representan a los fantasmas que llegan a causar inquietud y confusión; son el falso amor porque desorientan al amante al tentarlo mentalmente con otras opciones amorosas lejanas al ideal icónico y que lo llevan en el caso de la novela de Tablada hacia la vía idolátrica de esas *imposibles libidos lunáticas*. Asimismo representan el falso espíritu que tanto inquieta a Vasconcelos, dado que no son el muerto real, sino la sombra o el pálido reflejo de lo que alguna vez fue un ser vivo. Son esos “muertos que

---

<sup>43</sup> Tebaida, región de Egipto de donde era el Obispo San Pafnucio (251;?-360), quien sostiene un tormentoso romance con Thais, que era una cortesana a la que el santo desea convertir al catolicismo, pero al intentarlo es tentado por su singular belleza. Esta contingencia invierte de forma monstruosa los deseos del santo, al grado de que se metamorfosea en un vampiro que va sembrando pánico a su alrededor.

se parecen a los vivos” (Vasconcelos 269) a los que se refería el filósofo cuando deambulaba desorientado en las sesiones espiritistas, en busca de la prueba sobre la dimensión sobrenatural del ser humano. Según la teosofía, estas falsas formas se desenvuelven en el plano astral que corresponde al mundo de las emociones y por ende al de las tentaciones. No hay que olvidar que dentro del catolicismo ortodoxo el deseo es en muchos casos un equivalente al pecado, al engaño y a la falsedad.

Las conclusiones de Vasconcelos con respecto a esta doctrina son las mismas a las que llega Blavatsky y a aquellas de la Iglesia Católica. No es muy común encontrar convergencias entre la teosofía y el catolicismo, de hecho en casi todo, ambas doctrinas son totalmente antagónicas. Sin embargo, hay un solo punto en el que sí coinciden plenamente, y éste es con respecto al juicio que hacen de las sesiones espíritas, y de lo que en ellas se manifiesta. Para ilustrar lo anterior se puede citar del *Glosario Teosófico* de Blavatsky lo siguiente:

Los teósofos, aun cuando creen en los fenómenos medianímicos [...] de los espiritistas [...] rechazan la idea de tales <<espíritus>> para [denominar] aquellos fantasmas que aparecen en las manifestaciones fenomenales de los espiritistas, y dan a dichos fantasmas el nombre de <<casarones>> y varios otros [...]. En breves palabras, el Espíritu no es una entidad en el sentido de tener forma; puesto que como declara la filosofía búdica; donde hay una forma hay una causa de dolor y sufrimiento... Los que creen en tales comunicaciones deshonran sencillamente a los muertos y cometen un continuo sacrilegio. Con razón se la llamaba <<necromancia>> en tiempos antiguos. Pero nuestros modernos espiritistas toman como una ofensa que se les diga esta sencilla verdad (232).

Blavatsky compara a las sesiones espíritas con las prácticas necrománticas de los tiempos antiguos, cuando ya el judaísmo condenaba con la muerte a quien invocara a los muertos. En el libro del Levítico 20:27 podemos leer: “Y el hombre o la mujer que evocare espíritus de muertos o se entregare a la adivinación, ha de morir; serán apedreados; su sangre será sobre ellos.” (Reina-Valera 122). Esta ley mosaica es análoga a aquella otra que le costó la vida a miles de mujeres, que

ya bien entrado el cristianismo durante la edad media y en tiempos posteriores fueron acusadas – con o sin razón– de brujería, por practicar la adivinación y por invocar a los muertos. De esta ley del Éxodo 22:18, se puede extraer la tristemente célebre frase que sentencia: “A la hechicera no dejarás que viva” (Reina-Valera 79).

Con el advenimiento de la modernidad, la actitud de la ortodoxia católica y protestante, con respecto de aquellos que invocaban a los muertos se fue moderando debido a que perdieron la influencia política que tuvieron en el pasado. Pero aunque ya no podían condenar a la hoguera a los espiritistas, seguían condenando y atacando ideológicamente sus prácticas.

Así que la idea de Vasconcelos de que los fantasmas proceden del Kamaloka hindú, que él identifica con el purgatorio católico, también puede ser corroborada en un escrito católico contemporáneo de un reconocido teólogo y demonólogo de la Iglesia, llamado José Antonio Fortea. En su libro titulado *Summa Daemoniaca* (2003), se da una explicación de lo que para la Iglesia Romana son los fantasmas:

Los fantasmas son apariciones de personas que están en el purgatorio. Las características de estas apariciones son siempre las mismas y muy distintas de la infestación:

-el alma se aparece con forma humana

-no dice nada

-se aparece con carácter amenazante y terrorífico

Nunca mueve objetos, ni produce ruidos. Cuando se aparece se queda mirando, con cara de pocos amigos, y después desaparece sin más. Sabemos que no es un demonio porque además de que el fenómeno nunca va a más, desaparece si se dicen misas y oraciones por su alma. Esas apariciones son un modo de llamar la atención para que se rece por ella (347).

En cuanto a la afirmación de Fortea de que estas apariciones nunca dicen nada, se está refiriendo a formas visibles. En cuanto a la idea de una comunicación, sea ésta por medio de la famosa tabla güija o por otros métodos, la postura de la Iglesia es enfática al afirmar que son

demonios y no espíritus de muertos los que se comunican en estos casos. Es importante recordar que el método que empleaba Vasconcelos junto con sus amigos para intentar comunicarse con el más allá, era el de las mesas parlantes o giratorias<sup>44</sup>. Este método fue utilizado durante mucho tiempo, hasta que los espiritistas redescubrieron el viejo método que emplearon los oráculos y adivinos de la antigüedad: el uso del propio cuerpo del médium como canal de comunicación con los muertos. El médium permitía que de forma temporal el espíritu evocado tomara posesión de su cuerpo para poder articular palabras. Según lo que se desprende de los testimonios de Vasconcelos, este segundo método o forma de comunicación no fue el que le tocó conocer en las sesiones espiritistas a las que asistió. La Iglesia Católica siempre ha sido muy selectiva con respecto a lo que ellos consideran una comunicación válida con el mundo sobrenatural. Son muchos los filtros doctrinales por los que tiene que pasar una supuesta comunicación de esta índole para que sea aceptada plenamente por la Iglesia.

Aunque Vasconcelos desconfía de las comunicaciones espíritas, no por ello niega de tajo la posibilidad de una verdadera comunicación con los muertos o con las almas desde *el más allá*. El medio será no por lo consciente ni por la percepción sensorial, sino por lo que la psicología actual reconoce como el inconsciente; ya que él ubica estas entidades como parte de una realidad trascendente. Así que por un lado este contacto se dará en el mundo de los sueños. Vasconcelos dice:

Los sueños, suelen contener los más raros avisos. Hay muertos, quizá aquellos que realizaron plenamente su función en la vida, que se nos aparecen siempre en ambiente de claridad, amorosos y felices; nos sonrían y nos bendicen. Otros muertos se nos aparecen sufriendo. ¿Será que todavía vagan en la región de las pruebas que hay que padecer cuando

---

<sup>44</sup> Se les llamaba así porque al hacérseles una pregunta, giraban o daban uno o más golpes para ir formando palabras. A cada letra del alfabeto correspondía cierto número de golpes. Para que estas mesas pudieran funcionar, debían de ser magnetizadas previamente por un médium, que era el que abría el canal de comunicación a través del objeto.

no bastó la experiencia del mundo? Misterios indescifrables, pero que, sin embargo, confirman la verdad fundamental de que la vida y la muerte no son dos polos opuestos, sino dos estados conexos, entre los cuales no todos los contactos cesan (168).

Por otro lado, Vasconcelos explica que hay condiciones que se dan de una forma muy íntima, cuando en el correr de la vida la gente se siente obligada en momentos clave a tomar decisiones de índole ética:

Si los muertos no mandan mensajes y no adoptan apariencias humanas, ni siquiera formas de fantasmas, no por eso el lazo que nos une con los que amamos, y en general con los desaparecidos, se rompe del todo con la muerte. [...] *La voz de nuestros muertos está en nuestras almas*<sup>45</sup>, como una presencia que no articula ni adopta formas, pero que late al unísono de nuestro juicio moral. A la hora de estimar lo justo y lo injusto, es la honrada energía de nuestros padres la que pesa en nuestras decisiones. A la hora de nuestra existencia, real y callada en el mundo de la contemplación, todos sentimos que están con nosotros nuestros muertos amados (168).

Así que Vasconcelos concluye que puede existir una comunicación metafísica mediante inspiración mística o divina, al estilo de Jesucristo y Plotino (205-270) o los de santos y escritores católicos como San Francisco de Asís (?-1226), Santa Teresa de Jesús (1515-1582) y Fray Luis de León (1527-1591). En su opinión ellos cuentan con: “El don precioso de la verdad metafísica [que] se da en las almas grandes y puras” (166); o retomando las descripciones del más allá hechas por Dante o por Milton, creadores de Arte. Sin embargo, a pesar de lo que piensa Vasconcelos aquí no podría haber comparación con otras comunicaciones espiritistas más sencillas o cotidianas con respeto a su estética; lo cual no necesariamente indicarían que las segundas sean falsas, simplemente no son ni bellas ni poéticas.

Con respecto a esta actitud de desdén hacia los espíritus manifestados en las sesiones espiritistas, vale la pena señalar que hubo otros importantes literatos que tuvieron una actitud muy

---

<sup>45</sup> La cursiva es mía.

distinta hacia lo que pudieran escuchar o aprender de ellos y que no se sintieron engañados o desilusionados tras de ese encuentro. Quizá el caso más conocido sea el del escritor británico Arthur Conan Doyle, que fue uno de los más férreos defensores del espiritismo. Asimismo tenemos al poeta Víctor Hugo, quien de acuerdo a su propio testimonio, logró comunicarse con su hija muerta Léopoldine, que falleció en un trágico accidente a muy temprana edad.

#### Conclusión hermético-literaria

La relación dialéctica que hay entre Vasconcelos, el espiritismo y la teosofía señala lo que para el filósofo es lo sacro y lo profano; lo icónico y lo idolátrico. Para Vasconcelos los habitantes del *Kamaloka* serían el equivalente a las famosas *ánimas del purgatorio*. Punto convergente con la teosofía de Blavatsky, que le permite a Vasconcelos seguir siendo teósofo sin por ello dejar de ser católico. Gracias a este trasplante cultural del Indostán a la religión dominante en Hispanoamérica, se puede comprender mejor porque Vasconcelos sentía tanta desconfianza hacia estas ánimas. De acuerdo a sus propias palabras, se infiere que una de las razones principales radicaba en una cuestión de orgullo intelectual. Debido a que para el filósofo, los mensajes o comunicaciones procedentes de estos fantasmas en pena son inferiores a los que nos pueden ofrecer los grandes artistas y místicos. No le parece que haya nada interesante o trascendente que le puedan enseñar esos *muertos que parecen vivos*. Huelga decir que el hecho de que no le interesen sus mensajes, no quiere decir que no crea en su existencia.

Si estos espíritus o fantasmas son demonios o la peor parte de lo que fue una persona, no implica que no tenga nada que decir. Desde mi punto de vista sería muy reduccionista la visión teosófica y católica que sólo está dispuesta a aceptar aquella parte del ser humano que considera, de acuerdo a sus reglas, pura o santa. Si en el más allá se divide lo que alguna vez fue la unidad de un ser, eso no niega que haya formado parte de nuestra existencia. En un enorme número de casos,

los seres humanos están hechos mayoritariamente de incertidumbres y de sufrimientos. Por lo tanto, no reconocer ese lado oscuro del ser, equivale a negar la realidad de lo humano. Darle el privilegio de la palabra sólo a los santos y a los genios que han logrado la trascendencia, es cerrar el entendimiento a lo que es la condición y la complejidad humana.

### 3.3.1.13: *El caso Madero*

Antes de concluir con el apartado sobre Vasconcelos y el espiritismo, vale la pena mencionar un detalle muy significativo sobre la relación entre el espiritismo, José Vasconcelos y Francisco I. Madero. Ya con anterioridad se hizo referencia al espiritismo de Madero en el estudio de *Madero Chantecler*. Al igual que Tablada, Vasconcelos también abordó el tema del espiritismo de Madero, pero desde una perspectiva completamente distinta. A diferencia de Tablada, Vasconcelos sí tuvo la oportunidad de conocer personalmente a Madero y de colaborar abiertamente en su proyecto político -relación estudiada desde los más diversos ángulos, pero ninguno desde el espiritismo y la teosofía. Esa laguna histórica, se debe por un lado, al prejuicio que pesa sobre el tema, y por otro, a la falta de fuentes documentales al respecto. En las dos obras esotéricas que escribió Madero, éste permaneció en el anonimato usando dos distintos seudónimos. La primera de ellas titulada *Manual espírita* de 1911, firmada como *Bhima*. La segunda y última obra de esta índole, fueron los *Comentarios sobre El Bhagavad Gita*, publicados por entregas en la revista espiritista *Helios*<sup>46</sup>, firmados como *Un adepto*. Los comentarios de Madero sobre *El Bhagavad Gita*, fueron apareciendo entre 1911 y 1913. De los dieciocho capítulos de *El Bhagavad Gita*, Madero alcanzó a comentar únicamente doce de ellos debido a su muerte.

---

<sup>46</sup> Revista auspiciada por Madero para difundir la doctrina espírita en México y en otros países de habla hispana. *Helios*, era el Órgano de la Junta permanente del 2o Congreso Espírita de México y de la Federación y Confederación Espíritas Mexicana y Latino-Americana.

Vasconcelos fue uno de los primeros que leyó y siguió a Madero en ese gusto por las filosofías y religiones de la India. En *Estudios indostánicos* de Vasconcelos hay una parte en donde se aborda el tema del hinduismo de Madero. Los juicios críticos de Vasconcelos sobre este raro escrito de Madero no se detienen sólo en la cuestión de los comentarios del Presidente sobre el *Bhagavad Gita*. Vasconcelos enlaza el orientalismo de Madero con sus creencias espiritistas y con su trágico destino, que por ende fue el destino de México. Como se verá a continuación, la interpretación de Vasconcelos con respecto a Madero es teosófico-mesiánico-espiritista. Estas son las palabras de Vasconcelos sobre *el apóstol de la democracia*:

Quiero cerrar mi capítulo con un comentario que es quizás el primero que se escribió en México, del Baghavad-Gita; un comentario que procede del extraordinario y nobilísimo espíritu, que entre nosotros fue apóstol, pensador y presidente mártir, y que conocimos con el nombre terrestre de Francisco I. Madero. Del comentario de Madero poseo sólo un fragmento (158).

Después de transcribir los comentarios de Madero sobre el *Bhagavad Gita*, Vasconcelos cierra su capítulo con las siguientes palabras:

Impresionante resulta imaginar los pensamientos de Madero cuando llegó a encontrarse en los campos mexicanos, en la situación de Arjuna, dispuesto a combatir un ejército de enemigos que no odiaba, pero que era su deber destruir. Venció a esos enemigos, el Arjuna de México, en la noble lid de la fuerza, y después perdonóles con tierno espíritu cristiano; más para ser víctima de Judas, en la más negra y cruel de las traiciones (162).

En la primera de las citas de Vasconcelos es curiosa la forma en que se refiere a Madero, como al “que conocimos con el nombre terrestre de”. Este tipo de expresión es muy propia de los espiritistas, ya que estos solían cambiarse el nombre y adoptar un seudónimo que estuviese más de acuerdo con su misión espiritual, o con un cierto grado de iniciación o de conocimiento. El ejemplo

más claro en este sentido es el del mismo, Allan Kardec<sup>47</sup>, cuyo nombre original o terrenal era Hippolyte Léon Denizard Rivail. Lo que aquí insinúa Vasconcelos, es que si Madero se llamó así en la tierra, es porque otro era su nombre en las regiones celestes o espirituales. Este comentario es extraño ya que como se vio con anterioridad, el filósofo fue un exacerbado crítico del espiritismo. Estas palabras podrían ensalzar las preferencias de Madero, quien sí comulgaba de forma plena con el espiritismo kardecista. O también podría verse como un comentario irónico por el hecho de que Madero se dejase seducir por un movimiento que Vasconcelos veía con recelo y a veces con desprecio.

En la segunda cita, Vasconcelos hilvana una mezcla muy teosófica entre los personajes de Madero, Arjuna y Cristo. No está de más decir que Arjuna es el héroe del *Bhagavad Gita*. Dentro de los escritores latinoamericanos que han estudiado este personaje destacan Jorge Luis Borges y Octavio Paz. He aquí un breve comentario de Borges para dar una idea más clara de quién fue Arjuna. En uno de sus célebres prólogos Borges dice que:

[El príncipe Pándava] Arjuna, el héroe, vacila antes de entrar en la batalla porque teme matar a sus parientes, a sus amigos y a sus maestros, que militan en el opuesto bando. El auriga de su carro lo insta a cumplir con el deber que su casta le impone. Declara que el universo es ilusorio y que la guerra también lo es. El alma es inmortal; transmigra a otros seres muerta la carne. La derrota o la victoria no importan; lo esencial es cumplir con su deber y lograr el Nirvana. [El auriga] Se revela después como Krishna, que es uno de los mil nombres de Vishnu (9).

Al reflexionar en lo dicho por Vasconcelos sobre Arjuna-Madero, la pregunta histórica que se impone es: ¿Vasconcelos tendría razón al hacer esta extraña combinación arquetípica sobre el destino de Madero? Es decir, el mismo Madero pudo haber llegado a creer algo similar a lo que

---

<sup>47</sup> Allan Kardec adoptó este nombre debido a que en una comunicación espírita le fue revelado que en una encarnación anterior éste fue había sido su nombre.

plantea Vasconcelos, y que por ello una vez cumplida su misión terrenal, literalmente se dejó matar o sacrificar por Victoriano Huerta. Esto podría sonar extraño, pero no es del todo improbable, ya que en una entrevista televisiva para el canal 22 de la UNAM, en un programa llamado *Contraseñas*, el escritor Ignacio Solares les declaró a las escritoras y periodistas Rosa Beltrán y Mónica Lavín, que él fue uno de los primeros en tener acceso a los documentos espiritistas de Madero antes de que fueran publicados, y que entre ellos encontró una comunicación espírita que databa de diez años antes de que Madero fuera presidente de México en el que se vaticinaba su muerte. Rosa Beltrán le preguntó a Solares sobre las vertientes que éste ha tenido como escritor, por lo que la conversación se orientó hacia su interés en el espiritismo de Francisco I. Madero y en las derivaciones literarias del tema dentro de sus obras. Este es el extracto de aquella charla:

Beltrán –Oye Nacho, y ¿tú habías tenido alguna relación con una reunión espírita antes de eso?

Solares –No para nada.

Beltrán –Pero te surgió el interés después de ver esa práctica.

Solares –Me surgió, me surgió porque por algo uno de mis héroes favoritos era Francisco I. Madero, que era médium escribiente, y él no hizo más que hacer un guion de todo lo que iba a suceder. Piensen que diez años antes de lo que sucedía, ya su espíritu que lo visitaba, le dijo: “Tienes que empezar a perdonar a quien te va a sacrificar dentro de diez años”.

Entonces yo digo que la escritura una vez que se manifiesta en el inconsciente es muy peligrosa para bien o para mal. ¡Vamos! Hasta me surgió el interés. Porque imagínate que hay un escrito espírita en el que le dicen a Madero: “Fuiste elegido por el señor para realizar una revolución en México y vas a derrocar al tirano, y has de saber que vas a ser sacrificado, porque solo tu sangre fructificará esa revolución”.

Madero todavía se revela, dice: “*Yo lo que quiero es ser un místico, hacer retiros en el desierto*”.

Pero ya estaba escrito, ¡ni modo! Pero él empezó a escribirlo y los espíritus le fueron dictando lo que tenía que hacer.” (Entrevista. Canal22)

El escrito de Madero al que Ignacio Solares se refiere data de 1903, diez años antes de su muerte. La forma como Solares tuvo acceso a dichos documentos, según cuenta en la misma entrevista, fue por medio de un amigo historiador que le presentó a Sara Pérez de Madero (1897-1952) viuda de Francisco I. Madero. Más tarde esta documentación le serviría a Solares de base para escribir su novela titulada *Madero el otro*, publicada en 1989. En el *Manual Espírita* de Madero hay algunas declaraciones sorprendentes que parecen confirmar lo expuesto por Ignacio Solares y por el mismo Vasconcelos que no dudó al referirse a Madero como *mártir*:

Un pueblo que no disfruta de libertad, es porque está gobernado por la violencia y el capricho. Los que gobiernan de esta manera lo hacen en vista de satisfacer sus pasiones y en nada les preocupa el progreso y el bienestar de sus gobernados. Por estas razones el hombre debe esforzarse porque el pueblo en donde vive goce de entera libertad, y como ésta debe tener siempre por base el respeto á la ley, debe luchar sin vacilaciones contra sus conculadores, contra los malos gobernantes que usurpan los derechos del pueblo, sin que les arredre el peligro de perder su existencia, pues siempre debemos estar dispuestos á *sacrificarnos* en aras del bien común, imitando en esto el ejemplo de Jesús y de tantos mártires y héroes que han derramado su sangre por la humanidad (Madero 276).

Para Ignacio Solares el destino de Madero iba ligado inexorablemente a lo que los espíritus le dictaron en aquel 1903. Es muy probable que Vasconcelos no conociese aquel escrito al que Ignacio Solares hace referencia, ya que forma parte del material sobre espiritismo de Madero que nunca fue publicado. Pero sí conoció personalmente a su autor, lo que da la posibilidad de que se enterara de viva voz de aquello que mucho tiempo después sabría Solares. De ser así, por lo menos en una sola ocasión, Vasconcelos estaría de acuerdo con el mensaje que los espíritus le dieron al más célebre médium mexicano que ha conocido la historia de nuestro país. En la tesis doctoral de Yolia Tortolero Cervantes sobre el espiritismo de Francisco I. Madero titulada *El espiritismo seduce a Francisco I. Madero*, no hay ninguna prueba histórica o documental de que José Vasconcelos estuviese enterado, o compartiese los intereses espiritistas de Madero.

### 3.3.2. LA RAZA CÓSMICA de José Vasconcelos

#### 3.3.2.1: *Tablada y Vasconcelos. Un acompañamiento teosófico*

La amistad entre José Vasconcelos y José Juan Tablada ha sido brevemente esbozada por historiadores y críticos literarios. Sin embargo, ésta fue muy fecunda para los dos tanto en lo político como en lo literario. De hecho es posible aventurarse a decir que existió una mutua influencia rastreable en algunas de sus obras más importantes: *La raza cósmica* y *La resurrección de los ídolos*. Esto no obedece a ninguna casualidad ya que en distintas fuentes bibliográficas se puede encontrar que ambos tenían intereses espirituales muy similares que los llevaron al ámbito teosófico donde mantuvieron un fructífero diálogo.

Por cuestión generacional Tablada y Vasconcelos se llevaban once años. El poeta ya era célebre por su actividad literaria cuando José Vasconcelos era aún un estudiante de derecho. Lo que sí es seguro es la impresión que provocó la nueva literatura mexicana en Vasconcelos y en especial la *Revista Moderna*. En un ensayo de Vasconcelos de 1916 titulado *El movimiento intelectual contemporáneo de México*, el escritor nos comenta que:

[Y] en aquel momento en que la ciencia, como dueña absoluta, casi prohibía actividad distinta de la suya, por la sola fuerza de la época, se produce un grupo de artistas que, imaginando seguir el movimiento filosófico del día, en realidad compone una literatura libre y personal, interesantísima por su significación y por su intrínseca belleza. Los nombres que la formaron sin duda os son bien conocidos, empezando con el muy ilustre Gutiérrez Nájera, cuya influencia perdura larga y provechosamente, y siguiendo con Urbina, Nervo, Díaz Mirón, Valenzuela, Rebolledo, Icaza, Salazar, Tablada, que completan, si mi memoria no me falla mucho, todo el estado mayor de la famosa *Revista Moderna* (65).

Como se puede apreciar, Vasconcelos se sintió identificado con ellos porque el modernismo literario remaba en contra del positivismo existente. Los modernistas no veían contradicción entre las ideas de progreso y de evolución, siempre y cuando se complementasen con los cimientos

filosóficos espiritualistas, es decir, sí creían en el progreso pero de forma muy distinta a la oficial. Durante el ocaso del porfiriato hacia 1909, Vasconcelos fundó junto con otros intelectuales el célebre *Ateneo de la Juventud*, cuya premisa fundamental además de cuestionar y criticar la filosofía positivista, era la de trazar de forma filosófica lo que los modernistas habían empezado a proponer en el arte: crear algo propiamente hispanoamericano sin negar por ello la vasta herencia universal del pasado.

Es en 1918 cuando encontramos la primera referencia histórica de interacción y de amistad entre Tablada y Vasconcelos. La primera estancia de Tablada en la ciudad de Nueva York se dio entre 1914 y 1918. Cuando se derrumbó el régimen de Victoriano Huerta, Tablada se vio forzado a exiliarse del país por haber colaborado con el gobierno usurpador. Según cuenta en sus *Memorias*, Tablada lo hizo obligado por las circunstancias, aunque se sabía que se opuso activamente al ascenso de Madero, con la publicación de su comedia *Madero Chantecler* (estudiada ya anteriormente). En su estudio preliminar a una antología general de las obras de Tablada titulada *De Coyoacán a la quinta avenida*, Rodolfo Mata cuenta que el poeta:

Comenzó a gestionar su reconciliación con el gobierno. Gracias a su habilidad y al apoyo de su ex conuño Jesús Urueta y de su amigo José Vasconcelos, en un segundo viaje a la capital, en julio de 1918, logró que el presidente Venustiano Carranza lo perdonara. Pasó entonces a formar parte del cuerpo diplomático, con el encargo de hacer propaganda a favor del gobierno mexicano, en Sudamérica, para contrarrestar la imagen de caos que había dejado la Revolución (25).

Carranza lo nombró segundo secretario de la embajada mexicana en Bogotá. Esta oportuna intervención de sus amigos lo llevaría a una estancia de dos años por distintos países sudamericanos. Regresa a México a principios de 1920 y se le vuelve a otorgar un cargo diplomático análogo al que tuvo en Colombia, pero en la ciudad de Nueva York. Es a partir de entonces que Tablada entra en contacto con los grupos intelectuales de Nueva York donde

emprende una campaña de propaganda a favor de las políticas educativas de José Vasconcelos. Esther Hernández Palacios en su artículo titulado: *José Juan Tablada en la Babilonia de Hierro* indica que el 5 de noviembre de 1921 Tablada:

[D]icta una conferencia en la Universidad de Columbia sobre la educación pública en México, y el 22 del mismo mes publica en el *Christian Science Monitor* el artículo “México has a Modern Cultural Movement Altogether its own”, en el que habla sobre el estado de desarrollo y de apertura de la educación en México, que llega a los pequeños pueblos y al campo y alcanza a la población indígena, y alaba el enorme esfuerzo de José Vasconcelos por mejorar la educación de todos los mexicanos (475).

Rodolfo Mata comenta que Tablada en 1921: “[...] en contacto con José Vasconcelos, colabora en la revista *El Maestro*” (509), que era uno de los órganos de difusión más importantes de la cruzada educativa. En 1923 aparece otra referencia del apoyo político de Tablada hacia Vasconcelos:

El 7 de enero de 1923 incluye una exaltación del arte popular durante el periodo en que su amigo y también protector José Vasconcelos estuvo al frente de la Secretaría de Educación [En la revista más importante y exclusiva sobre las artes, de ese momento en Estados Unidos, llamada] *The Arts* (Hernández Palacios 477).

En una antología sobre poesía moderna que presenta Héctor Valdés, comenta otro encuentro entre Vasconcelos y Tablada, evento que debió de ser muy emotivo para el poeta:

En 1923, cuando Tablada tenía ya 51 años de edad, un grupo de jóvenes estudiantes y escritores lo nombra poeta representativo de la juventud, en un acto en su honor celebrado en el Salón de Actos del Museo Nacional y ante la presencia de José Vasconcelos, entonces Secretario de Educación, que por aquellos años da a las artes el mayor impulso que han tenido en México, una vez hecha la revolución armada (1).

Con este importante homenaje que se le ofreció a Tablada es perceptible que Vasconcelos le haya correspondido por toda la promoción que el poeta le hizo en la unión americana. Tablada fue un vasconcelista convencido. Se podría pensar que sólo por la conveniencia política fue que el

poeta apoyó a Vasconcelos en Estados Unidos, pero no fue así. Hay que recordar que *La resurrección de los ídolos* es entre otras muchas cosas, una novela de propaganda, pero también de clara filiación vasconcelista. La novela fue publicada por entregas en 1925 y para ese entonces Vasconcelos ya había perdido su poder político, no era rector de la universidad, ni tampoco era secretario de educación. Así que Tablada no tenía nada que ganar de forma coyuntural como lo hizo en años anteriores.

A diferencia del espiritismo, la teosofía fue un movimiento que atrapó la imaginación de Vasconcelos. ¿Es posible afirmar que José Vasconcelos fue un teósofo en toda regla? En el caso de Tablada sí se cuenta con testimonios directos de su filiación, pero de Vasconcelos no se tiene ese tipo de pruebas. Sin embargo, no es difícil demostrar mediante testimonios indirectos y citas textuales su sólida simpatía hacia las doctrinas de Helena Blavatsky. Uno de los pocos testimonios que podemos encontrar al respecto, procede del historiador Enrique Krauze. En su ensayo titulado *Pasión y contemplación en Vasconcelos* dice que el filósofo:

Desde los años del Ateneo había profesado filosofías inusitadas. En Lima las renueva: el yoga, la teosofía, el budismo, todos lo confirman: ‘El que sirve a la carne se inutiliza para el espíritu’. Esas lecturas, proseguidas de manera inconstante por más de diez años, rematan en sus *Estudios indostánicos* (1920) pero no en su salvación (636).

Aunque Enrique Krauze es capaz de afirmar el interés de Vasconcelos hacia el orientalismo y la teosofía, no se atreve a extenderse al respecto más allá de lo citado. Krauze también nos revela que las tendencias de Vasconcelos hacia el misticismo eran muy fuertes y que a lo largo de toda su obra serán una constante que volverá una y otra vez de las más diversas formas. Él expone el lado occidental de la faceta mística de Vasconcelos basada en las doctrinas de Pitágoras, pero sobre todo, en las del filósofo griego tardío Plotino (205-270 d. C.). El historiador contrasta en su ensayo la fuerte lucha interna que vivió Vasconcelos entre sus tendencias místicas y sus pasiones

amorosas<sup>48</sup>. A eso es a lo que se refiere cuando dice en la cita anterior que “no logró su salvación ”. Lo interesante del estudio de Krauze sobre la relación de Vasconcelos y Adriana radica en que su acercamiento al misticismo de Plotino se consolidó en gran medida a ese naufragio amoroso; tanto le afectó esta separación, que llegó a desear la muerte para poder liberarse en ese “bendito instante que [la muerte] nos arranca del hombre bestia que aspira a ser alma” (Vasconcelos 639).

Las pruebas documentales sobre la atracción de Vasconcelos por la teosofía tienen un carácter más implícito que explícito. En la línea de los primeros entran las primeras páginas de *La raza cósmica* en donde el escritor oaxaqueño da argumentos geológicos que prueban la existencia de un legendario continente desaparecido llamado Lemuria. En sus cavilaciones nos advierte que los datos geológicos modernos coinciden misteriosamente con los de *La antigua tradición*: “También es curioso advertir otra coincidencia de la antigua tradición con los datos más modernos de la geología” (4). Después de escribir lo anterior, continúa exponiendo su tema sin agregar nada más sobre *La antigua tradición*. ¿A qué se refiere cuando nos dice que la moderna geología coincide con *la antigua tradición*? ¿De qué tradición está hablando? *La tradición* a la que se refiere Vasconcelos no es otra que la teosofía de H.P. Blavatsky. José Juan Tablada hace también referencia a *la antigua tradición*. Pero a diferencia de Vasconcelos, Tablada emplea la palabra *sabiduría* en lugar de la de *tradición*. El poeta es más claro al decir a lo que se está refiriendo con esto en un artículo que data de 1926 titulado *El rayo cósmico* donde hace referencia en dos ocasiones a *la antigua tradición*: “Por haber mal empleado esa fuerza inconmensurable y omnipotente, pretende *la antigua sabiduría* que fue sumergida la misteriosa Atlántida” (322). Nótese que la referencia que hace Tablada a la *antigua sabiduría* es análoga a la que hace Vasconcelos, ya que ambos se están refiriendo a continentes legendarios desaparecidos. Más

---

<sup>48</sup> Elena Arizmendi, a la que Vasconcelos llamó en sus escritos *Adriana*, fue su gran amor. Ella llegó tarde a la vida de Vasconcelos, pues él ya se encontraba infelizmente casado.

adelante en el mismo artículo, Tablada nos explica que: “Todos los fenómenos de la espiritualidad que hoy renace con nuevos ímpetus, premonición, telepatía, clarividencia adquieren no sólo probabilidad, sino evidencia [ya lo decía] la antigua sabiduría, la doctrina secreta de H.P.B. [...]” (324). Iniciales que pertenecen a Helena Petrovna Blavatsky y *La Doctrina Secreta* es la obra en donde se habla de Lemuria y de la Atlántida. Sobre la razón del por qué Vasconcelos no cita su fuente cuando menciona a *la antigua tradición* se puede encontrar en las palabras del crítico literario Christopher Domínguez Michael, quien en su estudio preliminar a una antología sobre Vasconcelos titulada *Los retornos de Ulises* comenta que: “Tal como enseñaba Blavatsky [...] el ecléctico Vasconcelos no desdeñaba ninguna fuente y se sentía autorizado a nutrirse de todas sin citarlas” (18).

Otra probable razón del por qué Vasconcelos no cita su fuente teosófica podría ser por una cuestión de imagen pública. Hay que recordar que él era un personaje de gran relevancia intelectual y filosófica en el México de los años veinte y que a pesar de su participación en El Ateneo de la Juventud, desde donde atacaba el positivismo imperante, no podía reconocer abiertamente su filiación a la teosofía ni mucho menos citar abiertamente a madame Blavatsky ya que tenía serias aspiraciones políticas y en este ámbito la imagen es algo que se debe y tiene que ser cuidado. Además seguramente, Vasconcelos tenía presente las enormes burlas que la filiación espiritista le había provocado a Madero - a pesar de que éste se cuidaba de no decirlo nunca públicamente.

En *La resurrección de los ídolos* encontramos de una forma velada, en un monólogo del protagonista Miguel Goretela, una posible confidencia de Vasconcelos a Tablada con respecto al porqué no reconoció abiertamente su filiación teosófica: “El maestro no había dicho a su amigo, el delegado, nada de lo que en verdad le preocupaba... No había tenido el valor, pues temía ser tomado por un visionario y desacreditarse en su función de educador” (457).

En el caso de Tablada, él no tenía problemas en reconocer abiertamente su filiación a la teosofía o a cualquier otro tipo de doctrina, ya que siempre se expresó abierta y llanamente sobre sus creencias espiritualistas desde su juventud como poeta maldito. El encuentro de Vasconcelos con la teosofía se pudo haber dado porque su amigo y colaborador político en el extranjero, José Juan Tablada era teósofo. No obstante un intelectual quien arroja más luz al respecto es Octavio Paz, quien será abordado más adelante.

A mediados de los años veinte, la ciudad de Nueva York era un crisol intelectual y artístico. Una nutrida migración de los más diversos puntos del orbe iba enriqueciendo y diversificando culturalmente a *la Babilonia de Hierro*<sup>49</sup>. Un auge económico que crecía como una enorme burbuja hacía las veces de magnético imán, que atraía al talento y la imaginación de otras latitudes. Paulatinamente Nueva York iba desplazando a París y le robaba el honor de hacerse llamar *La capital del arte*. El escritor Scott Fitzgerald (1896-1940) fue quizá el mejor cronista de esa época en la que eran posibles todos los excesos. No faltaba mucho para el trágico *Crack* del 29 que acabaría con el esplendor material de ese momento. Durante esa época también Tablada escribió notas tan diversas que iban desde los gánsteres y los cabarets de súper lujo, hasta artículos sobre la cuarta dimensión o la teoría de la relatividad de Albert Einstein. Tablada buscaba la vanguardia no sólo artística, cultural o científica, sino también la espiritual y esotérica. En este medio se relacionó con personajes de relevancia internacional como el poeta y místico libanés Gibran Jalil Gibran, (1883-1931) y con teósofos como Claudio Bragdon (1866-1946) quien lo inició en la búsqueda de *la cuarta dimensión* propuesta por el filósofo y matemático ruso Piotr Demiónovich Ouspenski<sup>50</sup> (1878-1947). De los grupos esotéricos en los que Tablada ingresó en Nueva York, además de la

---

<sup>49</sup> Nombre con que Tablada rebautizó a la ciudad de los rascacielos.

<sup>50</sup> Miembro activo de la sociedad teosófica internacional quien llegó a relacionarse con sus más importantes dirigentes.

mencionada Sociedad Teosófica, destaca uno con tendencias teosóficas que se conocía como *El Círculo Délfico*. Octavio Paz es quien menciona esta asociación en el tomo III de su obra titulada *Los Privilegios de la Vista, México en la obra de Octavio Paz*, donde le dedica un ensayo a la obra de José Clemente Orozco. El ojo escudriñador de Paz descubrió vínculos e influencias muy significativas entre *El Círculo Délfico* y el famoso muralista mexicano. El ensayo de Paz se titula *Ocultación y descubrimiento de Orozco*. En él, comenta que:

Salvador Elizondo ha señalado la presencia de [una] corriente en el arte de Orozco, que él llama idealista. También podría denominarse hermética o simbólica. Orozco [se familiarizó] con estas ideas durante los años en que en Nueva York frecuentó el Círculo Délfico, un grupo del poeta griego Angelo Sikelianos, su mujer Eva y otros artistas e intelectuales más o menos cercanos al movimiento neo-helénico. En el libro que Alma Reed escribió sobre la vida y obra de Orozco, se detiene largamente en este episodio (80-81).

Paz agrega en las siguientes líneas lo que se estudiaba y se proponía en el *Círculo Délfico*:

El movimiento délfico sostenía ciertos principios estéticos y filosóficos –el ritmo universal, la dinámica de las proporciones y otras herencias del neo-platonismo y el ocultismo– enlazados a la nueva física y mezclados a ideales políticos como el nacionalismo y la paz universal. Naturalmente no faltaba el ingrediente del orientalismo. Angelo Sikelianos y Alma Reed compartían un vasto apartamento, conocido como el *Áshram*<sup>51</sup>. Era un centro de reunión de artistas y escritores, todos interesados en las doctrinas herméticas y esotéricas. En política eran partidarios fervientes por la independencia de la India. Se hablaba de estética, dice Alma Reed, y de las doctrinas de los grandes maestros: Jesús, el Buda, Lao Tse, Zoroastro, Emerson, Gandhi. Había también discípulos de Blake y de Nietzsche [...] uno de los asiduos [al Círculo Délfico] era el poeta José Juan Tablada, que fue uno de los primeros defensores de Orozco (82).

---

<sup>51</sup> El Áshram es una palabra que procede del sánscrito y que según indica el *Glosario Teosófico* es el nombre que se le da a: “Un edificio sagrado, monasterio o ermita para fines ascéticos. Cada secta en la India tiene sus Ázramas. [Orden, jerarquía; retiro, especialmente la vida del eremita del desierto]” (85). Esa idea de poner nombres exóticos a lugares donde se reúnen los adeptos de una logia fue tomada por parte del *El Círculo Délfico* a la *Sociedad Teosófica*, ya que en 1875 cuando madame Blavatsky fundó en Nueva York su famoso grupo: “De acuerdo a sus supuestas fuentes de conocimiento, llamaba a la casa de la calle 47 <<la lamasería>>, como una comunidad budista del Tíbet” (Ashe 8).

La anterior cita de Octavio Paz es muy reveladora en varios sentidos. Muchos de los puntos que él retoma del *Círculo Delfico* para indagar en su influencia dentro de la obra de José Clemente Orozco, son igualmente aplicables a la vida y a la obra de Tablada y muy probablemente a la de Vasconcelos. Como ya se había dicho, es en 1920 cuando Tablada llega a Nueva York por segunda vez y es en ese mismo año cuando se publica *Estudios indostánicos* de José Vasconcelos. Posiblemente existió una influencia directa o indirecta del *Círculo Delfico* o de Tablada sobre el interés de Vasconcelos por el hinduismo y la teosofía. No parece improbable que en los encuentros que tuvieron Vasconcelos y Tablada en Nueva York, el poeta invitara al filósofo a las reuniones de *El Circulo Delfico* y que allí Vasconcelos conociese directamente a los teósofos, místicos, y ocultistas de vanguardia. Aunque en la introducción de *Estudios indostánicos* Vasconcelos reconoce que su interés por el hinduismo data de la época del *Ateneo de la Juventud* – aproximadamente diez años atrás. Hay un detalle que nos inclina a creer que dicho interés se renovó debido a su relación con Tablada, ya que como indica Rodolfo Mata, el 6 de diciembre de 1922, Tablada: “Sale [de Nueva York] rumbo a México en compañía de José Vasconcelos y Julio Torri” (510). En 1924 Tablada recibe en su casa de Nueva York a muchos de sus amigos escritores, entre los que destacan: “[Alfonso] Reyes [y] Vasconcelos” (479). Lo que indica que las visitas de Vasconcelos para ver a Tablada en Nueva York eran muy frecuentes. Además de esto, los intereses filosóficos de *El Circulo Delfico* y de Vasconcelos eran prácticamente los mismos. Paz nos dice que uno de los temas de debate en *El Circulo Delfico* era la cuestión *del ritmo universal*. Casualmente la primera obra filosófica de Vasconcelos que data de 1919 se titula: *Monismo Estético, una teoría del ritmo*. Otro tema de estudio era la filosofía neoplatónica; hay que recordar que Vasconcelos estaba por ese entonces imbuido en la filosofía de Plotino.

La paz universal es un valor que siempre se le ha reconocido a Vasconcelos en su momento de mayor poder político entre 1921 y 1922 con su cruzada educativa como un tipo de revolución no violenta. Anteriormente cuando se citó la apología que hizo Tablada de Vasconcelos en *La resurrección de los ídolos* se menciona que: “Sólo él seguía obstinado, armando ejércitos no para la muerte, sino para la vida” (486-87). Esto recuerda nuevamente la cuestión ético-filosófica del Ahimsā o no violencia, valor que Gandhi empezó a poner de moda por aquellos años y que también era tema de discusión en El Círculo Delfico, según indica Octavio Paz. En cuanto a Tablada, los ideales pacifistas del protagonista de su novela *La resurrección de los ídolos* son uno de los puntos más destacables en ella y su raíz filosófica es netamente oriental.

### 3.3.2.2: Vasconcelos y el Ahimsā

Esther Hernández Palacios en su artículo titulado *José Juan Tablada en la Babilonia de Hierro*, proporciona un dato muy significativo con respecto a las relaciones teosóficas del poeta mexicano:

Tablada había conocido las enseñanzas de madame Blavatsky desde su juventud porfiriana, pero será en Nueva York donde profundice sus conocimientos y su práctica teosófica. [...] En Nueva York conoce y frecuenta a Annie Bésant y a Claudio Bragdon, dos teósofos que se convierten en sus guías (468).

La activista social y escritora ocultista inglesa, Annie Bésant (1844-1933) fue la segunda presidenta de la sociedad teosófica internacional y tomó posesión del cargo a la muerte de madame Blavatsky. Annie Besant llegó a conocer personalmente a Mahatma Gandhi. Ella fue un elemento clave dentro de las influencias filosóficas del libertador de la India. Por lo tanto es un hecho muy relevante el que Tablada haya llegado a conocerla personalmente. Eso podría explicar en gran medida porque en *La resurrección de los ídolos* encontramos muchas ideas similares a las de Gandhi con respecto a la importancia política de la no violencia. Hay que recordar que Vasconcelos se negó a encabezar un levantamiento armado tal y como se lo propusieron sus colaboradores más

cercanos en 1929, cuando Pascual Ortiz Rubio ganó la Presidencia de la República. Por lo general los historiadores que se han ocupado de este incidente, han argumentado que Vasconcelos se negó a tomar las armas contra Plutarco Elías Calles porque eso representaría ir en contra de los ideales civilizadores que abanderaba. Es posible que la idea hindú de Ahimsā o no violencia adquirida por medio de Tablada y de los teósofos de Nueva York estuviese pululando en la mente de Vasconcelos en esos difíciles momentos. De ser así, se tendría un magnífico ejemplo de que la influencia de las filosofías de la India en México no se encuentra sólo en lo literario, en lo filosófico, en el arte, sino también en la historia política de nuestro país.

Si Vasconcelos no fue miembro oficialmente de la Sociedad teosófica, sí estaba relacionado y fue influido por esta vanguardia esotérica del momento. Una prueba al respecto es la diferencia esencial que existe entre *Estudios indostánicos* (1920) y *La raza cósmica* (1925) la cual radica en que en la primera obra se interesa por las doctrinas y filosofías de la India y aborda el tema de la teosofía de forma general. En cambio en la segunda obra, la influencia de la teosofía está presente y son pocos los críticos que quieren percatarse de ello. Si sus interpretaciones colindan con el fascismo, eso tendría que ver con cómo entendió Vasconcelos *La Doctrina Secreta* de Blavatsky.

Una segunda prueba de su vinculación con la teosofía podría ser la idea de llegar a una sola religión, que es el mismo principio que se plantea la doctrina teosófica. Vasconcelos en el preámbulo de *Estudios indostánicos* escribe las siguientes líneas:

Los teólogos modernos tienen que emprender una obra semejante con toda la cultura indostánica, tanto porque ya no es posible ignorarla cuanto por la gran afinidad que posee con lo nuestro. El decoro del espíritu humano exige que las religiones ya no estén dispersas. Así como las ciencias ya son una sola en el método y en el propósito, urge que las religiones también derriben los muros de la ignorancia y el prejuicio, y junten sus preceptos comunes y organicen sus verdades de acuerdo con un propósito sintético, y que aumente el poder de la revelación (19).

Para finalizar con esta parte es importante mencionar que las correspondencias entre José Juan Tablada y José Vasconcelos no fueron pocas. Las referencias bibliográficas de esta relación cesan en 1927. Después de esa fecha sus destinos tomaron distintos caminos. Probablemente las aspiraciones presidenciales de Vasconcelos lo alejaron de Tablada, del hinduismo y de la teosofía. Christopher Domínguez Michael señala que después de *La raza cósmica* ya no se vuelven a encontrar alusiones a las filosofías orientales en sus obras. Ese impulso orientalista de Vasconcelos terminó en 1929 con su terrible derrota política ante Plutarco Elías Calles. Muchas cosas se acabaron en Vasconcelos después de ese fatídico año. La mayor parte de sus biógrafos coinciden en afirmar que la amargura lo persiguió hasta el fin de sus días. En cambio, Tablada siguió en su *oriente*. Hay testimonios sobre sus prácticas de yoga, de meditación, y del cuidado hacia su jardín japonés en su casa cerca de Nueva York.



Una anécdota más de Tablada sobre un mural de Diego Rivera que hace alusión a la relación entre los dos escritores. Ésta data del verano de 1927:

Tablada un día se supo convertido en figura grotesca en una de las decoraciones murales para una de las principales oficinas del nuevo Estado Mexicano. Y aunque confió su desconcierto y algo de su enojo en una carta a Genaro Estrada, pidiéndole guardar para sí las expresiones de tales sentimientos, ahí mismo anotó: Por lo que a mí se refiere me siento muy satisfecho de figurar en esos muros en la buena compañía de usted y de <<Vasconcelos>>” (Saborit 89).

Es muy significativo que Tablada se sintiera *bien acompañado* de Vasconcelos en este mural.



Estas son dos caricaturas de Tablada y Vasconcelos en relación a su tendencia budista. La de Tablada fue ejecutada por el pintor y arqueólogo Miguel Covarrubias, conocido como *El chamaco*, (1904-1957) que aparece como personaje en *La resurrección de los ídolos*. El retrato que hace Tablada de Covarrubias en su novela no es muy halagador, así que al parecer Covarrubias le pagó con la misma moneda al hacer el suyo. En esta

caricatura lo encontramos meditando sobre una clásica flor de loto, haciendo unos mudras budistas con las manos. Los mudras que está ejecutando significan el vacío, limpiarse interiormente, buscar lo simple. En el centro del pecho lleva la cruz gamada o esvástica budista que representa el eterno retorno. Su dirección es contraria a la célebre esvástica nazi. La esvástica que porta Tablada es uno de los símbolos que forman parte del escudo de la Sociedad Teosófica. La siguiente caricatura es de Vasconcelos y fue hecha por el caricaturista salvadoreño Antonio Salazar, mejor conocido como

Toño Salazar (1897-1986). Los mudras que está ejecutando Vasconcelos

son más difíciles de identificar, por su forma el más cercano sería el de rogar o pedir un favor a la divinidad.



### 3.3.2.3 *La raza cósmica y La resurrección de los ídolos desde la teosofía*

Como se ha mencionado *La resurrección de los ídolos* y *La raza cósmica* son obras que discurren sobre temas análogos extraídos de *La doctrina secreta* de Blavatsky y de otros teósofos u ocultistas con ideas muy semejantes. Los temas a referir en estas obras son: la desaparición de continentes; los ciclos cósmicos; las razas raíz y el fatal destino de las naciones. En ambos escritores es

recurrente la idea de que esas razas de las que habla la teosofía son la lejana raíz de donde provenimos. Su idea de evolución es por lo tanto muy distinta a la del darwinismo que plantea como base del desarrollo de la vida la adaptación al medio. En el caso de la antropogénesis de Tablada y Vasconcelos, no es que no crean que sea necesaria esa adaptación, sólo que ésta viene determinada desde el origen del universo y para librarse de ella, no se hará a través de los medios de la ciencia, sino mediante el desarrollo espiritual de cada individuo. Ni Tablada ni Vasconcelos se toman las mitologías del mundo como metáforas poéticas que encubren únicamente verdades meteorológicas o psicológicas. Creían, como Schelling, que las mitologías poseen una alta carga de verdades históricamente plausibles. Esta historia mítica tiene muchos elementos que ahora se considerarían fantásticos y que no fueron un obstáculo intelectual para ellos, más bien sucede lo contrario, les sirvió para encender su imaginación.

#### *3.3.2.4: Las ruedas del tiempo*

De aquellas culturas legendarias de las que habla la teosofía se dice que fueron destruidas por enormes cataclismos en los cuales los sobrevivientes tuvieron que empezar de nuevo la aventura de la civilización. Estos drásticos cambios geológicos e históricos, según Tablada y Vasconcelos no eran fruto de la casualidad, sino que obedecían a una serie de ciclos o rondas predeterminados por el destino. En ese sentido, podemos afirmar que había un fatalismo implícito en la forma en que estos autores comprendían la historia del mundo. Estas rondas letales marcaban el fin de la hegemonía de una raza y el principio del predominio de la siguiente. Ya que para la teosofía la idea de *raza* iba intrínsecamente ligada a las circunvoluciones del tiempo, es decir, que tenían un principio, un ascenso y un inevitable descenso; equivalentes a un tipo de movimiento o de ritmo espiral o circular.

Vasconcelos conocía muy bien la raíz de este tipo de concepciones. Sus estudios sobre las filosofías de la India le habían mostrado otras formas de entender la estructura del tiempo muy distintas a las occidentales. En *Estudios indostánicos* Vasconcelos explica una de las ideas sobre el tiempo más elevadas del hinduismo y que años más tarde le serviría de molde para darle forma a su *Raza Cósmica*:

Lo único que pasa es que las almas y el mundo, atraviesan por distintos grados de desarrollo: Vyakta es el desarrollo que conocemos aquí en el mundo; Samkokita es lo que está latente, lo que todavía no aparece. Cada desarrollo dura el espacio de un Kalpa<sup>52</sup>. Al fin de la Kalpa, Brahma asume su estado de causa potencial, y entonces por un lapso de tiempo, las almas y el mundo pierden su individualidad, hasta que viene el nuevo desarrollo, durante la nueva Kalpa; entonces van volviendo a aparecer. El mundo, pues no es avidya, [que significa] ignorancia solamente, sino realidad que se desenvuelve y se absorbe en Brahma; pero enseguida reaparece en cada nuevo Kalpa. Lo mismo reaparecen las almas, encarnando en cuerpos materiales y en el grado de elevación que corresponde a las obras de sus anteriores vidas (293).

Esta forma de ver la historia no tiene nada que ver con el positivismo comtiano, para quien la historia de la humanidad es progresiva, ascendente y lineal<sup>53</sup>. Por tanto, resulta conveniente contrastar lo expuesto por Vasconcelos con las ideas que Comte tenía sobre las causas y los resultados que de forma natural estructuraban el destino de la humanidad. En el segundo capítulo de su *Discurso sobre el espíritu positivo*, Comte explica que dentro de la sociedad:

---

<sup>52</sup> Un Kalpa tiene una duración de 4,320 millones de años. En el *Glosario Teosófico* de Blavatsky el Kalpa (Sánscrito) es, “un período de una revolución mundana, generalmente un ciclo de tiempo, pero de ordinario representa un “Día” y una “Noche” de Brahmâ, [...] [Por Kalpa se entiende generalmente un “Día” de Brahmâ o manvantara, período cronológico que representa mil mahâyugas, cual viene la Noche de Brahmâ, período de disolución o reposo. Así leemos en el *Bhagavad-Gîtâ* (IX, 17): “Al fin de un Kalpa, todos los seres desaparecen en mi naturaleza material, y de mí emanan otra vez al principiar un nuevo Kalpa” (364).

<sup>53</sup> Comte comenta en su *Discurso sobre el espíritu positivo* que: “El espíritu positivo [...] representa de manera conveniente todas las *grandes épocas históricas* como otras tantas fases determinadas de una misma evolución fundamental, en que cada una resulta de la precedente y prepara la siguiente según leyes invariables [...]” (41).

[...] la feliz combinación de estabilidad y actividad, de donde resultan las necesidades simultáneas de orden y progreso, o de unión y extensión [que son el resultado natural de la marcha lineal de la historia]. Durante la larga infancia de la Humanidad, sólo las concepciones teológicas-metafísicas podían, [...] según nuestras explicaciones anteriores, satisfacer provisionalmente esta doble condición fundamental, aunque de un modo en extremo imperfecto. Pero cuando la razón humana está por fin bastante madura para renunciar a buscar lo inaccesible y circunscribir con prudencia su actividad al dominio que pueden verdaderamente apreciar nuestras facultades, la filosofía positiva le procura ciertamente una satisfacción mucho más completa [...] (18).

El movimiento de la rueda de la fortuna de la que nos habla Vasconcelos en esta cita, es residual, latente, emergente, dominante y decadente, y de ahí se vuelve a empezar de nuevo. También se pueden interpretar estos movimientos cronológicos como expansión y absorción o como un eterno retorno. Lo que fue alguna vez dejará de ser, pero volverá a ser de nuevo bajo distintas manifestaciones externas. En el fondo podemos intuir el latido de Brahma, en una sístole y diástole universales.

En el caso de las razas-raíz a las que hacen alusión Tablada y Vasconcelos en sus obras, los periodos de tiempo no son tan extensos como los de un Kalpa, pero su principio de manifestación y de disolución es el mismo que nos explicó más arriba Vasconcelos. El periodo que dura la hegemonía de una raza-raíz y las sub-razas emanadas de ella puede variar entre algunos cientos o miles de años. De la raza madre, que los teósofos llaman raza-raíz, surgen varias sub-razas que siguen vinculadas a su origen, aunque su forma y su desenvolvimiento varíen. La mejor forma de ilustrar lo dicho, sería con las partes de un árbol, donde raíz, tronco, ramas y hojas son todas formas diferentes, pero no por ello dejan de ser un árbol si se les observa en su conjunto. Al agotar su ciclo vital, este árbol arrojará la semilla de la que será la próxima raza-raíz. Desde la lógica de la teosofía, históricamente todo es análogo. Desde lo más grande hasta lo más pequeño. Dentro de los grandes ciclos se desarrollan en su interior ciclos más cortos y dentro de estos, otros y así sucesivamente.

Esta idea sería un tanto parecida a la de una espiral de fractales que reverberan el mismo eco que emana de un centro cósmico que es el que va generando los moldes que le dan o le quitan sus formas al universo. Tanto al micro como al macrocosmos.

Otro buen ejemplo de cómo Vasconcelos se alejó de la ciencia oficial y prefirió las teorías teosóficas, lo encontramos en la opinión que le merecía la teoría más aceptada sobre cómo fue poblado el continente americano. A Vasconcelos definitivamente no le parece plausible la teoría de las migraciones asiáticas que poblaron el continente americano al entrar por el estrecho de Bering. En la primera página de *La Raza Cósmica*, se puede leer que:

Es [...] fácil suponer que en una determinada región de una masa continua se desarrollaba una raza que después de progresar y decaer era sustituida por otra, en vez de recurrir a la hipótesis de las emigraciones de un continente a otro por medio de puentes desaparecidos (3-4).

En estas líneas se aprecian las ideas escatológicas y proféticas que Vasconcelos despliega en *La raza cósmica* y que coinciden de una u otra forma con aquellas de la teosofía sobre las rondas del destino y del tiempo van eliminando lo mismo que han generado en un proceso de sublimación, ya que de todas las razas existentes sobrevive una parte que pasa a formar parte del siguiente estadio del ciclo, hasta la consecución de la historia del mundo. De este fin del mundo, Vasconcelos no se ocupa dentro de su obra. Pero de acuerdo a esta doctrina, el final llegará de forma inexorable en algún momento, pero esto se dará en un futuro aun tan lejano, que habrá tiempo más que suficiente, para que *La raza cósmica* cumpla el cometido que le corresponde efectuar dentro de la historia del mundo.

En otra interesante cita del principio de *La raza cósmica* se encuentra un ejemplo muy claro de lo planteado anteriormente sobre las rondas inevitables del destino, ligadas a los cambios geológicos que ocurren en el planeta. El escritor explica que la destrucción de *Lemuria* abrió la

brecha histórica necesaria e inevitable, para el surgimiento de lo que sería la Atlántida. Para sustentar científicamente su afirmación, Vasconcelos se ampara en la teoría tectónica de Alfred Lothar Wegener (1880-1930) que fue un importante geofísico y meteorólogo alemán:

También es curioso advertir otra coincidencia de *la antigua tradición* con los datos más modernos de la geología, pues según el mismo Wegener, la comunicación entre Australia, la India y Madagascar se interrumpió antes que la comunicación entre la América del Sur y el África. Lo cual equivale a confirmar que el sitio de la civilización lemuriana desapareció antes de que floreciera la Atlántida, y también que el último continente desaparecido es la Atlántida, puesto que las exploraciones científicas han venido a demostrar que es el Atlántico el mar de formación más reciente (4).

Al revisar de forma muy general esta teoría, no es difícil imaginar que los detractores de Vasconcelos vieran esta argumentación como el lado débil de su tesis. Ya que dicha teoría dice que para que un continente se pudiese separar de otro, tendría que ser en función de que el campo magnético de la tierra se invirtiera más o menos cada medio millón de años, y esto generaría los grandes movimientos de placas a nivel continental. Sin embargo, es sabido actualmente que no necesariamente tiene que pasar ese periodo de tiempo para que las placas se muevan. Aunque en la época de Vasconcelos no se tenían datos geológicos tan precisos es de suponer que él pensara que la teoría de Alfred Wegener era precisamente eso, una teoría y no una ley. Así que dentro de esa flexibilidad de pensamiento es probable que Vasconcelos supusiera que los datos de la teosofía coincidieran con los de la geología.

Los críticos de Vasconcelos también aducen que la separación de *La Pangea* original sucedió en un periodo de tiempo tan lejano, hace 200 millones de años, que aún faltaban eones para que cualquier tipo de homínido o de civilización se hiciese presente en la historia del mundo. En ese sentido tienen razón desde la perspectiva de la ciencia ortodoxa, pero no desde la versión alternativa de la historia del mundo que plantea la teosofía, que era en la que creía Vasconcelos.

Hay que recordar que para el hinduismo y la teosofía el ser humano tiene una antigüedad que no tiene nada que ver con la que le da la paleontología. Para estas doctrinas, el fenómeno humano no se encuentra tan alejado del origen del mundo como supone la ciencia oficial. La teosofía va tan lejos en este sentido que menciona seres humanos que no tienen forma de homínidos.

### 3.3.2.5: *La antropogénesis teosófica*

En *La resurrección de los ídolos* Tablada se refiere a cuatro razas humanas bien diferenciadas que son: la negra o lemuriana, la roja o atlante, la amarilla asiática y la blanca europea. Cuando hace mención de los pueblos indígenas de México nos dice que son los descendientes de la raza roja atlante.

En *La raza cósmica* Vasconcelos se refiere a más razas que las que menciona Tablada en su obra. Éstas son: la hiperbórea, la negra o lemuriana, la roja o atlante, la amarilla asiática, la blanca europea, y la raza cósmica. Se notará que hay dos razas de más en la obra de Vasconcelos y que no aparecen en la de Tablada. La primera de ellas es la de los hiperbóreos, que de acuerdo a la teosofía es una raza anterior a la negra o lemuriana dentro de la historia del mundo. Y en cuanto a la raza cósmica, ésta es posterior a la blanca o europea y será de acuerdo a Vasconcelos la que en un futuro dominará el mundo. Vasconcelos también afirma que los pueblos indígenas de México son descendientes de los atlantes. Y cuando se refiere a la raza blanca, pone énfasis en dos subrazas de este tronco que son: la anglosajona y la latina. Ahora bien, Tablada nos menciona cuatro razas y Vasconcelos se refiere a seis. A esta altura uno se puede preguntar sobre el fundamento esquemático en el que se basaron Tablada y Vasconcelos para saber en qué orden van apareciendo las distintas razas; ¿Cuál es la primera? ¿Cuál será la última? ¿Cuánto durará de cada una de ellas? En este punto es conveniente tener una visión sintetizada sobre las razas del mundo según la teosofía. El escritor Geoffrey Ashe ofrece una en su libro titulado *La Atlántida*:

Al trazar un nuevo mapa de la antigüedad de la tierra, H.P. [Blavatsky] crea una plataforma para la evolución humana, estrechamente relacionada con sus diversas fases. Concibe una serie de siete <<razas-raíz>> en una serie de continentes, en el transcurso de eones. La primera raza raíz, astral e invisible, vivía en una tierra sagrada e imperecedera de características un tanto nebulosas. En segundo lugar aparecieron los hiperbóreos [...] de formas filamentosas y de brillantes colores, heterogéneas en apariencia, de figura diversa, semejabán vegetales y animales, y a menudo tenían unos contornos semihumanos [...] Habitaban un continente formado por el norte de Asia y parte del Ártico. En tercer lugar, los habitantes de Lemuria, hermafroditas de proporciones gigantescas. Algunos tenían cuatro brazos y ojos en la nuca, pero representaban un paso adelante en el camino hacia la humanidad como tal, y vivieron una época de relativa felicidad. Sin embargo, Lemuria acabó por sumergirse. La Atlántida albergó a la cuarta raza-raíz. También eran bastante altos, pero al igual que nosotros, estaban divididos en dos sexos y su elevada civilización dio origen a las demás civilizaciones de la historia. [...] Los habitantes de la Atlántida fundaron órdenes de sabios, como los druidas y los brahmanes. También esta tierra acabó por sumergirse. La quinta raza, dominante en la actualidad, es la aria, que ha conseguido sus mayores logros en Europa. En Norteamérica está evolucionando la sexta raza, y [...] en Sudamérica [evolucionará] la séptima” (10).

Como se puede apreciar en este extracto de las siete razas del mundo, las primeras tres razas presentan características morfológicas muy distintas a las de los antropoides. La primera ni siquiera es material, pues es invisible y habita en el plano astral. De acuerdo a la teosofía hay en el universo un proceso para la formación de la materia. Esta viene de un plano sutil o espiritual y pasa por distintos estadios en el que se va solidificando hasta convertirse en lo que entendemos como materia. Esta idea se puede ilustrar con una frase de Blavatsky que dice: *La materia es espíritu congelado*. En términos actuales si sustituimos la palabra espíritu por la de energía es más fácil comprender esta idea teosófica. La materia es energía. Ni Tablada, ni Vasconcelos se refieren en sus respectivas obras a la primera de las razas del esquema teosófico. Pero sí lo hacen con todas las demás. Vasconcelos se detiene sobre todo en la sexta y en la séptima que son las que trabaja en su tesis de *La raza cósmica*, que podría ser vista como una continuación de la antropogénesis de

Blavatsky. Tablada al parecer estaba de acuerdo con este orden de ideas. En cuanto a la duración de cada una de las razas, la teosofía es poco clara al respecto. No da muchos números. Tablada y Vasconcelos incurren en la misma omisión de su maestra pues no se sabe cuándo arribará *La raza cósmica*.

Hay que recordar que Blavatsky no inventó esta explicación del origen, desarrollo y destino de la humanidad, como lo querían ver sus opositores, quienes creían que se trataba de una ficción producida por su imaginación. Ya que prácticamente en todas las culturas de la tierra, han existido desde la más remota antigüedad cosmogonías y relatos de la creación del mundo y de la humanidad, todos con características muy semejantes que hablan de diferentes épocas como la *Edad de Oro* y *la Caída*. Temas que han sido abordados desde la cultura judeo cristiana como en la Biblia; los escritos de Hesíodo, entre los griegos; los de Ovidio entre los romanos; los oráculos sibilinos o bien hasta autores como Miguel de Cervantes Saavedra, Friedrich Schelling o incluso William Blake. Un autor más reciente podría ser Jung, quien con su término del *inconsciente colectivo*, memoria que trasciende lo meramente individual, explica las coincidencias míticas de los más alejados pueblos de la tierra. De las ideas de Schelling se desprenden esencialmente dos cosas que rompen con el consenso hegemónico o univocista de lo que es la historia y de lo que es el hombre. Él acepta la existencia de dioses o arquetipos, que en los tiempos primigenios, ahistóricos, habitaron la tierra y convivieron con el hombre. Y el poeta británico William Blake (1757-1827) viene para complementar las ideas de Schelling con su idea de la caverna muy semejante a la de Platón. Así que H.P. Blavatsky sólo fue una autora más que retomó las antiguas ideas de Hesíodo y de todos sus continuadores dentro de la tradición occidental, pero con la peculiaridad de que las enlazó con la mitología de la India y con otros elementos que sin duda son los más polémicos, ya que provienen de una supuesta revelación de los registros akashicos o de sus misteriosos y

anónimos maestros. Lo interesante, en el caso de la construcción mítica de Blavatsky, es que sus escritos se pueden enmarcar dentro del impulso romántico. Movimiento que descubrió en la India una de las fuentes culturales más importantes de la antigüedad.

Por otra parte, desde el punto de vista de la psicología analítica de Jung sobre las semejanzas mitológicas entre pueblos que supuestamente no tuvieron contacto entre sí, resultaría altamente significativo cuando nos percatamos de que en Mesoamérica encontramos también una *Edad de Oro* representada por el reinado de Quetzalcóatl. Según este mito, al fin del reinado de Quetzalcóatl empezó un ciclo histórico descendente, que culminaría, en el caso de los pueblos prehispánicos, con la llegada de los españoles. Tanto José Juan Tablada como José Vasconcelos contaban con una sólida formación clásica y a sus ojos no pasaron desapercibidas todas estas analogías mitológicas que coincidían con la moderna teosofía y con las tradiciones autóctonas de México. Ambos llegaron a creer que todas estas cosmogonías encubrían bajo sus parábolas y metáforas una versión genuina de la historia de la humanidad.

Con respecto a las características particulares de las grandes razas, Vasconcelos en *La raza cósmica* explica que:

El continente hiperbóreo desaparecido, sin dejar otra huella que los rastros de vida y de cultura que a veces se descubren bajo las nieves de Groenlandia; [al que siguió el de] los lemurianos o raza negra del Sur; la civilización atlántida de los hombres rojos; en seguida la aparición de los amarillos, y por último la civilización de los blancos (3).

En estas líneas Vasconcelos se refiere a los colores que la teosofía les designa a las razas raíz y también al continente asignado a cada una de ellas. Vasconcelos omite mencionar el continente que le corresponde a la raza amarilla, aunque se sobreentiende que es Asia. Lejos de lo que uno se podría imaginar, el continente hiperbóreo no corresponde a la cuna de la raza blanca. Aunque la teosofía no especifica el origen de los europeos, se deduce que al igual que los amarillos, proceden

del lugar que habitan. Esto no es difícil de verificar si se consulta el *Glosario Teosófico* y otras obras de H.P. Blavatsky que es de donde muy probablemente Vasconcelos se basó para exponer sus ideas sobre las razas raíz. En *El Glosario Teosófico* de Blavatsky encontramos que en:

Las regiones del círculo ártico que rodean el polo Norte. [Se da el nombre de hiperbóreo al segundo continente, la tierra que extendió sus promontorios hacia el Sud y el Oeste desde el polo Norte para recibir a la segunda Raza, y comprendía todo el territorio denominado Asia septentrional. (Doctrina Secreta, II, 6).] (300).

Hiperbórea según *La doctrina secreta* no sería la cuna de la raza blanca, ya que es un continente anterior a Lemuria, según este orden de ideas. Lo cual nos lanza en la línea temporal a varios millones de años hacia atrás. Y esta no sería la única razón, sino que según Blavatsky los hiperbóreos aun no eran humanos como lo entendemos, es decir, tenían otras características mórficas. Es pertinente aclarar que la Hiperbórea a la que se refiere Vasconcelos no es la misma que podemos encontrar en los escritos clásicos de los griegos. Conviene tener una idea más o menos general de esta Hiperbórea clásica, para poderla distinguir de la Hiperbórea teosófica. En la introducción de un libro de relatos fantásticos del escritor norteamericano Clark Ashton Smith (1893-1961) cuyo título es *Hyperbórea*, su colega Lin Carter (1930-1988) entrega una panorámica de lo que los griegos contaron sobre ese fabuloso lugar:

Para los antiguos griegos, el fabuloso país de Hyperbórea constituía un paraíso idílico..., un Edén de los paganos. Eran muchas las historias que poseían sobre Hyperbórea... Hércules la visitó, fue allí donde Perseo cortó la cabeza de la Gorgona, y en ese país había nacido el abuelo de Apolo. Los mejores relatos se referían a un trotamundos hyperbóreo, un mago-sacerdote llamado Abaris, quien visitó Grecia, estudió magia con Pitágoras e impidió que una plaga destruyese Esparta, antes de volver a su país.

Homero, que siempre fue un tanto inexacto en cuanto a teoría geográfica, nunca mencionó el país de los hyperbóreos, al contrario que el historiador Herodoto (IV, 36), quien además recuerda que Hesíodo lo había mencionado, al igual que un perdido poema épico del ciclo

tebano llamado El epígono. De entre todos los poetas, fue Píndaro quien caracterizó a Hyperbórea en su décima oda pítica (7).

Como se puede apreciar fueron varios autores clásicos los que mencionan Hiperbórea en sus obras. Y además, a ellos se añan otros más, sobre los que se nos dan referencias bibliográficas bastante precisas: “Apolodoro: II, V, 11; Diodoro de Sicilia: II, 47; Pausanias: I, IV; III, XIII; Platón: Carmides; Plinio: IV, XXVI; y Estrabón: I, V, 3-4; II, IV, 1; IV, V, 5; y XV, I, 57” (177).

Una característica en la que coinciden todos los autores mencionados es que su ubicación geográfica se encontraba muy arriba, “detrás del viento del norte” (8). La Hiperbórea clásica comparte con la Atlántida de Platón la idea de que en esos sitios legendarios, sus habitantes vivían en condiciones idílicas antes de su destrucción. Hay cierta semejanza con la idea también griega de la antigua *Edad de Oro*, en donde reinaba la concordia y la igualdad. Sin embargo la Hiperbórea clásica no llegó a ser tan famosa como la Atlántida porque la mayor parte los escritos sobre ella se perdieron, y las referencias sobre ella, aunque abundantes, son vagas y poco extensas. Quizá esta ambigüedad y carencia filológica fue la que dio pie a que Blavatsky eligiera el nombre de Hiperbórea para bautizar el lugar de residencia de su segundo continente en la historia del mundo, sede de su segunda raza-raíz. De hecho es tan antigua, que sus habitantes tenían la siguiente descripción - nada que ver en absoluto con las teorías de Darwin. En el Glosario Teosófico se puede leer la siguiente descripción de estos habitantes:

Estas formas filamentosas y de brillantes colores (amarillo de oro, anaranjado, etc.), heterogéneas en apariencia, de figura diversa, semejaban vegetales o animales, y a menudo tenían unos contornos semihumanos. Flotaban en el espacio, trepaban, deslizábanse de acá para acullá, y se llamaban con unos sonidos aflautados. [...] Esta Raza ofrecía dos principales tipos de reproducción: por expansión y brote (generación sexual), y por medio del sudor con indicios de sexualidad, por lo que se dio a sus individuos el nombre de andróginos latentes (739).

Después de leer esta descripción, es entendible por qué Vasconcelos no fue más explícito al referirse a los habitantes del continente hiperbóreo. Quizá pueda parecer increíble que Vasconcelos diera crédito a la existencia de seres como estos, pero el hecho de que tome el argumento de la Hiperbórea teosófica para iniciar su debate y su tesis sobre *La raza cósmica* indica de manera implícita que así fue. Él no se refiere a la Hiperbórea como a una metáfora o como a un mito legendario, sino como a una cuestión que está muy cerca de ser una verdad histórica. Es importante hacer notar esto, no para cuestionar si es o no verdad la existencia de estos seres, sino para ver hasta qué punto Vasconcelos llegó a creer en *La Doctrina Secreta* de Blavatsky. Este no es el único caso dentro de la literatura latinoamericana, en donde nos podemos encontrar con este tipo de seres tan extraños. En su famoso *Manual de Zoología Fantástica*, Jorge Luis Borges recoge el testimonio de la existencia de unos seres térmicos que supuestamente vivieron en un remoto pasado del mundo. Esta descripción pertenece un ex teósofo que fundó su propio movimiento esotérico llamado *Antroposofía*, el filósofo y ocultista austriaco Rudolf Steiner (1861-1925) quien en su obra titulada *Bosquejo de las Ciencias Ocultas* se refiere a una remotísima etapa histórica que denomina como etapa saturnina; en ella vivieron y se desarrollaron *Los Seres Térmicos*. Al referirse a su cuerpo nos dice que:

Este cuerpo no era visible, ni siquiera tangible, ya que entonces no había en la tierra ni sólidos ni líquidos ni gases. Sólo había estados de calor, formas térmicas. Los diversos colores definían en el espacio cósmico figuras regulares e irregulares; cada hombre, cada ser, era un organismo hecho de temperaturas cambiantes (Borges 133).

Cuando Borges se refiere a Steiner no lo hace despectivamente, sino que se refiere a él como a un visionario. Al concluir de su breve descripción Borges deja al lector con una reflexión sobre *los seres térmicos*: “¿Soñó estas cosas Rudolf Steiner? ¿Las soñó porque alguna vez habían ocurrido,

en el fondo del tiempo? Lo cierto es que son harto más asombrosas que los demiurgos y serpientes y toros de otras cosmogonías” (*Ibid*).

Como Vasconcelos guarda silencio sobre los seres filamentosos de la Hiperbórea teosófica, da por sentada implícitamente su existencia al igual que la de los gigantes lemurianos y la de los rojos atlantes, se puede suponer que quizá su fascinación ante estas posibilidades del pasado pudo haber sido similar a la que expresa Borges. Hay que recordar que la única comunicación con los muertos que aprueba Vasconcelos es la que se llega a dar a través de los sueños. Si Vasconcelos que siempre se caracterizó por su carácter polémico y aguerrido aceptó estas cuestiones tan extrañas y maravillosas, es porque lo que él proyectó para el futuro de Hispanoamérica tenía un carácter igual de extraño y maravilloso. Casi todos los estudiosos de *La raza cósmica* se refieren a ella como a una utopía imaginada por Vasconcelos. Pero, tal vez se trate de una *cuestión visionaria* aunque hoy en día sería complicado creer que Hispanoamérica o Latinoamérica llegue a dominar todo el orbe, pero parece ser que Vasconcelos sí lo creyó. Cuando se habla del sueño de Bolívar se entiende que es algo metafórico, una posibilidad que de vez en cuando se manifiesta en algún gobernante latinoamericano que tiene el valor de oponerse a los planes de Washington. Pero nunca se habla *del Sueño de Vasconcelos*. En gran medida él fue el culpable de que su *raza cósmica* no fuese recordada como se hace con *El Sueño de Bolívar* o *Nuestra América* de José Martí. Pues al enturbiar sus ideales políticos con aquellos de fascismo, eliminó lo que pudo haber sido, uno más de los ideales emblemáticos de libertad de Latinoamérica.

### 3.3.2.6: Lemuria

En *La resurrección de los ídolos* se encuentra una clara alusión a la legendaria Lemuria<sup>54</sup>. Al reflexionar sobre el color negro del hermano de Quetzalcóatl, el maestro Miguel Goretela piensa que en: “Tezcatlipoca, [...] aún persiste el siniestro negror azul de los habitantes de Lemuria” (483). Tablada no comenta más sobre este continente desaparecido. De acuerdo a esta suposición del protagonista de la novela, el dios Tezcatlipoca sería un arquetipo residual de aquella raza negra que alguna vez dominó el mundo.

Los lemurianos, remotos ancestros del hombre, de acuerdo a *La doctrina secreta* de Blavatsky: “[C]onstituían la tercera Raza-madre. Eran de estatura gigantesca, andróginos y hermafroditas durante los primeros períodos de la Raza, pero más tarde se diferenciaron en formas distintamente masculinas y femeninas (416)”.

Y más adelante se agrega que:

[E]ra rojo con mucha variedad de matices; tenía la frente deprimida, la nariz chata y las mandíbulas abultadas y salientes. Los divinos andróginos eran de un hermoso y espléndido tinte rojo dorado. En esta Raza se desarrolló el órgano de la visión; al principio era un ojo único en medio de la frente (llamado más tarde tercer ojo), que brillaba como una joya en su órbita; más adelante fueron dos ojos, pero éstos no tuvieron completo uso hasta la tercera

---

<sup>54</sup> El nombre de *Lemuria* fue designado en 1864 por el zoólogo y geólogo inglés Philip Lutley Sclater (1829-1933) para nombrar a un gigantesco continente que abarcaba desde la actual Australia hasta el sur de África. Su origen proviene de los *lémures* -primates que habitan Madagascar y otras regiones de África. Sclater vio las acusadas semejanzas zoológicas y botánicas entre islas y continentes que no pudieron haber tenido contacto entre sí. En cuanto a su cuestión cronológica, según los cálculos de los estudiosos del siglo XIX, Lemuria existió hace dos o tres millones de años y para los años veinte del siglo pasado, aún perseveraba esta teoría. Algunas décadas después, algunos círculos ocultistas se interesaron en este continente y plantearon que en Lemuria habían habitado los ancestros del género humano. En cuanto a su ubicación geográfica la teosofía coincide con lo planteado por la geología de su tiempo:

Lemuria. Al tercer continente proponemos llamarlo Lemuria. [...] Este continente abarcaba algunas zonas de la actual África; pero este continente gigantesco que se extendía desde el océano Índico hasta Australia, se encuentra ahora totalmente desaparecido bajo las aguas del Pacífico, dejando aquí y allá tan solo algunas cumbres de sus zonas montañosas, que ahora son islas (Eco 215).

sub raza de la tercera Raza; y únicamente en la cuarta Raza, cuando el tercer ojo retrocedió al interior convirtiéndose en glándula pineal, añadió el sentido de la vista a los del oído y del tacto (740 ).

De acuerdo a estas descripciones ni los lemurianos ni los hiperbóreos eran parecidos a los antropoides, al menos no durante sus primeras etapas de desarrollo. La cuestión de que fuesen gigantes y andróginos, nos recuerda algunos pasajes de la Biblia y de la mitología griega. El ejemplo más famoso es el que se encuentra en *El simposio o banquete* de Platón. Sin embargo la descripción que da Platón de estos singulares seres varía mucho de la que da la teosofía sobre los lemurianos primigenios.

Después de inmensos eones, de acuerdo a la teosofía, fue que los lemurianos adquirieron la forma humana, tal y como la conocemos. Ellos serían los ancestros de todas las razas de piel oscura. No se explica de qué forma cambió el de color de piel, de ese tinte rojo dorado que tenían al color oscuro de los habitantes de Australia, el sur de la India y la mayor parte del continente africano. El lingüista y novelista italiano Umberto Eco (1932-2016) en su libro titulado *Historia de las tierras y los lugares legendarios*, recoge un testimonio muy peculiar de madame Blavatsky, en donde ésta arremete contra todos aquellos que se burlan de sus explicaciones sobre los lemurianos:

La afirmación de que el hombre físico era un enorme gigante preterciario, y que existió hace 18 millones de años, naturalmente debe parecer absurda a los seguidores y defensores de la enseñanza moderna. Todo el *posse comitatus* de los biólogos rechazará la idea de este Titán de la tercera raza de la Era Secundaria, un ser adaptado para enfrentarse con éxito a los monstruos entonces gigantescos del aire, de la tierra y del mar. [...] El antropólogo es muy libre de reírse de nuestros Titanes, como se ríe del bíblico Adán, y como el teólogo se ríe de su antepasado pitecoide. [...] Las ciencias ocultas, en cualquier caso, pretenden menos y dan más que la antropología de Darwin y que la teología bíblica. Y la cronología esotérica no debería espantar a nadie, porque en cuestión de cifras las más importantes autoridades de hoy son inciertas y cambiantes como las olas del Mediterráneo (215).

### 3.3.2.7: *La Atlántida: polémico origen de México*

Otro aspecto de suma importancia dentro de la cosmovisión teosófica de Tablada y de Vasconcelos es el papel que juega la Atlántida dentro de sus interpretaciones de lo que es México y lo mexicano, como se verá en las siguientes convergencias hermenéuticas de ambos escritores. Tanto Tablada como Vasconcelos ven el legendario continente descrito por Platón, como la cuna de los pueblos prehispánicos de todo el continente americano. Ciertamente no existe ninguna alusión en este sentido en los diálogos griegos. No obstante, no hay que olvidar que en los diálogos platónicos, el que narra la historia de la Atlántida es Solón de Atenas, quien fue informado sobre la existencia de la Atlántida por unos sacerdotes egipcios de los cuales no se conoce sus nombres. Este detalle del origen egipcio de los hierofantes ha sido fundamental para las interpretaciones posteriores del relato de Platón, ya que se llegó a identificar a los egipcios como a los descendientes de los atlantes. Desde esta perspectiva su religión, su arte, y sobre todo su arquitectura se vieron como reminiscencias de la antigua cultura atlante. Dentro de esta línea de interpretación hay un nombre que destaca sobre todos los demás, ya que a él se le debe la vitalización del mito de la Atlántida en los tiempos modernos: Ignatius Donnelly (1831-1901) fue un literato y político estadounidense que escribió una de las obras más celebres que existe sobre la Atlántida, titulada: *Atlantis. The Antediluvian World* (1882). Esta obra conmovió y trastocó todo lo que hasta ese momento se había dicho con respecto de la Atlántida. Como hemos visto, antes de Donnelly ya existía la sospecha de que los antiguos egipcios podían ser los descendientes de los atlantes, pero Donnelly llevó más lejos esa posibilidad, y en su obra afirmó que un buen número de culturas americanas, entre las que destacan los mayas, eran ramas del tronco atlante original al igual que los egipcios. Para sustentar su tesis, Donnelly recurrió a las comparaciones culturales, artísticas, y arquitectónicas entre los egipcios y los pueblos americanos, como la estructura arquitectónica piramidal que se

llegó a utilizar en ambos lados del océano Atlántico; los relatos tradicionales de muchísimas culturas que se referían a una destrucción o a un diluvio universal que asoló a la humanidad, -época en la que se ubica la existencia de la Atlántida. Donnelly tuvo y tiene numerosos detractores que se escandalizan por sus teorías de que en un remoto pasado, no registrado por la historia oficial, existió otra humanidad y otra civilización igual o superior a la actual. Sin embargo también contó con defensores que provenían de los círculos del ocultismo finisecular, como la mismísima Blavatsky, quien no sólo retomó sus ideas, sino que les agregó infinidad de datos, al grado de presentar a los atlantes como la cuarta raza-raíz de su *Antropogénesis*. Para madame Blavatsky los atlantes eran sin ningún género de dudas los padres de los egipcios, pero también de los toltecas y de las culturas más antiguas de buena parte del continente americano. Según su versión los atlantes representan a la raza roja y llegaron a un grado de evolución espiritual y tecnológica difícil de imaginar. Pero al cumplir su destino fueron destruidos por un cataclismo del que escaparon unos cuantos, que son los que dieron origen a muchas de las culturas propiamente históricas como la egipcia o la tolteca. Tanto Tablada como Vasconcelos se interesaron en esta raza roja, y con poca razón, ya que se trataba según este orden de ideas, de la raza madre de los antiguos mexicanos.

### 3.3.2.8: *La Atlántida de José Vasconcelos*

Carl Gustav Jung dijo que: "Uno no se ilumina imaginando figuras de luz, sino haciendo la oscuridad consciente". Esta frase ayudará a explicar por qué *La raza cósmica* de Vasconcelos ha proyectado una sombra con respecto a su contenido teosófico, pues por lo general se le estudia como una *utopía sobre el mestizaje* y no se suelen analizar demasiado las primeras tres páginas posteriores al prólogo de este ensayo. Al parecer ese forzado silencio se ha debido a que se les hace inverosímil o vergonzoso que uno de los más importantes filósofos y maestro de América Latina le diera crédito a lo que parecía ser un soberano desvarío. Es desde hace poco tiempo que algunos

críticos sí le han prestado atención a esas escandalosas páginas y como era de esperarse, las críticas sobre la Atlántida de Vasconcelos no dejan muy bien parado al autor. Ha sido posible rastrear cuatro ensayos que se ocupan específicamente del tema. El primero se titula: *Vasconcelos o el hundimiento de la Atlántida*, de Christopher Domínguez Michael, que data de 1995. El segundo lleva el nombre de: *Vasconcelos o la búsqueda de la Atlántida. Exotismo, arqueología y utopía del mestizaje en La Raza Cósmica*, por Juan Carlos Grijalva, del 2004. El tercero lleva el título de: *El vasconcelismo: desprecio por lo Indio*, de Rosario Manzanos, publicado en 2007. Y finalmente tenemos el cuarto llamado *José Vasconcelos o lo que queda de la Raza Cósmica de Ernesto Milá*, del 2009.

A continuación se extraen algunos comentarios de los citados artículos para poder tener un panorama representativo de lo que la reciente crítica literaria opina al respecto de la Atlántida de Vasconcelos. Para Christopher Domínguez Michael el atlantismo de Vasconcelos: “Viene de lejos, habiendo sido otra de las obsesiones sociológicas y esotéricas de ese decadentismo finisecular que reaparece una y otra vez, siempre camuflado, en Vasconcelos” (34). En cuanto al valor de esa *obsesión*, es un argumento que no se sostiene ya que se trata de: “Una alegoría panfletaria [que cae] bajo el rigor de la metralla histórica” (35). Juan Carlos Grijalva descalifica desde el principio de su estudio, lo que para él es una “referencia imaginaria” (333). Rosario Manzanos es enfática al decir que la Atlántida es: “Un continente de cuya existencia no se conoce ni la más remota prueba [y que de Vasconcelos] asombra su ignorancia científica y la osadía de sus argumentaciones” (1-2). Y finalmente Ernesto Milá ve en la Atlántida y en *La raza cósmica* de Vasconcelos su: “Doctrina más loca y enfermiza. Toda ella deriva del desatino ocultista que mamó en su juventud” (18). Como se aprecia, ninguna de las escasas críticas que hay sobre la idea de la Atlántida como argumento histórico en *La raza cósmica* le es favorable a Vasconcelos. Esencialmente lo que no le

pueden perdonar al filósofo o lo que les cuesta trabajo creer a sus críticos son dos puntos específicos. En primer término les parece inverosímil que recurra al ocultismo o a la teosofía como fuentes bibliográficas para su ensayo. El segundo punto que al parecer es el que más les incomoda, es el que él crea que la Atlántida —por no mencionar los otros continentes desaparecidos que aborda en su ensayo —haya tenido una existencia histórica tangible.

Llegados a este punto, se impone el análisis y la observación directa de lo que Vasconcelos escribió sobre la Atlántida en *La raza cósmica*:

Las ruinas arquitectónicas de mayas, quechuas y toltecas legendarios son testimonio de vida civilizada anterior a las más viejas fundaciones de los pueblos de Oriente y de Europa. A medida que las investigaciones progresan, se afirma la hipótesis de la Atlántida, como cuna de una civilización que hace millares de años floreció en el continente desaparecido y en parte de lo que es hoy América. El pensamiento de la Atlántida evoca el recuerdo de sus antecedentes misteriosos (3).

Estas afirmaciones históricas de Vasconcelos se salen totalmente de lo corriente pues la historia oficial -que sin duda Vasconcelos conocía perfectamente- nos dice precisamente lo contrario. La historia aceptada no les concede a los pueblos americanos tanta antigüedad como a los sumerios, egipcios, chinos o europeos. De hecho, dentro del concierto de las naciones las grandes civilizaciones americanas u originarias, como diría Miguel León Portilla, serían las más jóvenes. Como se puede leer en la cita, Vasconcelos se refiere a esta idea como a una hipótesis científica que le parece igual de válida que las otras que se barajaban en el horizonte histórico. La mayor parte de los críticos que se han ocupado del tema, dicen que Vasconcelos cometió esta herejía histórica porque tenía la intención de poner a los pueblos americanos al mismo nivel que a las culturas más antiguas del planeta, esto lo hizo así para poder tener una referencia mítica inspiradora y el marco histórico adecuado para lo que sería su profecía sobre la raza futura de Latinoamérica. No es equivocado este argumento, pero sí es insuficiente. ¿Por qué razón

Vasconcelos no habría de creer que la Atlántida sí existió de forma objetiva? Eso es precisamente lo que desagrada a sus críticos. Aunque sea un tema no reconocido científicamente, no es algo que una persona culta no pueda creer. Intelectuales de la talla de Alfonso Reyes (1889-1959) o de José Ortega y Gasset (1883-1955) creyeron en su existencia. La búsqueda de la Atlántida continúa hasta la actualidad, aunque no cuente con la aprobación de la academia.

Lejos de que este apartado parezca aburrido o no vigente en nuestros días, la importancia de abordarlo radica en que si se están analizando las ideas teosóficas de Vasconcelos, la Atlántida es una de ellas, pues mediante las teorías arqueológicas en boga, el filósofo trata de legitimar el origen de los mexicanos desde esta perspectiva. Además, otro aspecto que se intenta demostrar en este apartado es que independientemente de si existió o no la Atlántida, el hecho de que Vasconcelos creyese en ella no es improbable si nos ceñimos a sus propias palabras. Él comenta en *La raza cósmica* lo siguiente:

Confundidos más o menos con los antecedentes de esta teoría [...] de una civilización nacida de nuestros bosques [...] y cuyas huellas aún están visibles en Chichén Itzá y en Palenque y en todos los sitios donde perdura el misterio atlante. El misterio de los hombres rojos que después de dominar el mundo, hicieron grabar los preceptos de su sabiduría en la tabla Esmeralda [...] (4).

Esta cita es muy importante desde el punto de vista teosófico, pues en ella Vasconcelos emparenta a los mayas con la raza roja de la que se habla en *La doctrina secreta*. Las siguientes tres citas de *La raza cósmica* son de las más polémicas del libro, porque a través de ellas Vasconcelos empezó a exponer ideas con un sesgo marcadamente fascista; dado que habla abiertamente de la inferioridad de una raza y de la superación de la misma por la intervención eugenésica de una raza superior. Esta es otra de las principales razones por las que los críticos durante mucho tiempo eludieron el análisis de los argumentos teosóficos de *La raza cósmica*. Si ya de por sí su ensayo

era herético académicamente hablando por su contenido ocultista y por contradecir al pensamiento ortodoxo; ahora con el fascismo implícito en su interpretación hermenéutica de la teosofía de madame Blavatsky, la cuestión se agravó más para el autor. Estas son las tres polémicas citas que están relacionados con la raza roja:

Dígame lo que se quiera, los rojos, los ilustres atlantes de quienes viene el indio, se durmieron hace millares de años para no despertar. En la Historia no hay retornos, porque toda ella es transformación y novedad. Ninguna raza vuelve; cada una plantea su misión la cumple y se va (12).

En una parte en donde Vasconcelos hace una analogía entre la música con lo que fue la formación de Iberoamérica, vuelve a retomar su idea de la decadencia del hombre rojo:

[...] sinfonía infinita y honda: voces que traen acentos de la Atlántida; abismos contenidos en la pupila del hombre rojo, que supo tanto, hace tantos miles de años, y ahora parece que se ha olvidado de todo. Se parece su alma al viejo cenote maya, de aguas verdes, profundas, inmóviles, en el centro del bosque, desde hace tantos siglos que ya ni su leyenda perdura (18).

Y finalmente tenemos estas líneas en donde Vasconcelos argumenta que: “El indio, por medio del injerto en la raza afín, daría el salto de los millares de años que median de la Atlántida a nuestra época” (27). La raza *afín* a la que se refiere Vasconcelos en estas últimas líneas es la raza blanca latina que en el caso específico de México estaría representada por los españoles. Los defensores de *La raza cósmica* muchas veces evitan deliberadamente escribir sobre estas cuestionables teorías porque no quieren exponer la discriminación implícita en ellas. O argumentan que su utopía es sobre el mestizaje, en una época en que los fascismos proponían el exterminio como forma de eliminar a los grupos raciales que ellos consideraban inferiores. Ejemplo de ello es Christopher Domínguez Michael, quien en su artículo titulado *Vasconcelos o el hundimiento de la Atlántida*, explica que:

La búsqueda de *La raza cósmica* tiene la honrosa virtud de ser una de las pocas utopías raciales no racistas durante los años en que Occidente marcha hacia las puertas de Auschwitz [...] *La raza cósmica* es hija muy legítima del criollismo novohispano, y su planteamiento en el siglo XX prueba la pertinencia ética de esa fusión nacional mexicana que Vasconcelos deseó extender a todo el continente (37).

Lo expresado por Domínguez Michael es cierto a medias, ya que omite mencionar la forma eugenésica que Vasconcelos planteaba para que se diese dicha fusión. Hasta aquí quedan las justificaciones a favor de Vasconcelos dentro de este contexto. Ahora se explica el otro lado de la moneda. Vasconcelos era uno de los ideólogos del mestizaje, por ende, su argumento de que los indios son los descendientes diluidos y decadentes de los atlantes explica perfectamente porque no comulgaba para nada con las ideas indigenistas, pues el indigenismo sería un paso hacia atrás en su idea de desarrollo o evolución de las razas en su particular concepción teosófica-racial. Christopher Domínguez Michael, en el mismo artículo, dice que: “La desaparición irremisible de la Atlántida le brinda al ministro la coartada para negar, antes de que cante el gallo, al indigenismo militante, y luego, a las propias civilizaciones precolombinas” (35). Lo que proponía Vasconcelos en *La raza cósmica*, era una raza que sintetizara y expresase al continente en un sentido cultural, comunitario y hereditario biológicamente hablando. Pero su propuesta genética o racial es eugenésica, esto es, que lo superior o actual absorba a lo anterior o inferior. Al cumplirse estas condiciones y sólo entonces, se daría el advenimiento triunfal de *la raza cósmica*, a la que le correspondería por derecho propio el dominio del mundo futuro. Desde esta perspectiva es más fácil comprender, más no de justificar, la razón por la cual Vasconcelos aprueba la conquista de América y no le parece mal que los indígenas se occidentalicen, no sólo en lo cultural, sino también por medio del mestizaje. Sin embargo de acuerdo a sus ideas, la raza guía será la blanca superior española, que ayudará a los indígenas al mezclarse con ella y a ascender al más alto escalón histórico. Dentro de *La raza cósmica*, hay otras partes que refuerzan y explican lo aquí expuesto.

Al referirse a la raza negra que teosóficamente hablando serían los descendientes de los antiguos lemurianos, Vasconcelos explica que:

Los tipos bajos de la especie serán absorbidos por el tipo superior. De esta suerte podría redimirse, por ejemplo, el negro, y poco a poco, por extinción voluntaria, las estirpes más feas irán cediendo el paso a las más hermosas. Las razas inferiores, al educarse, se harían menos prolíficas, y los mejores especímenes irán ascendiendo en una escala de mejoramiento étnico [...] Y en unas cuantas décadas de eugenesia estética podría desaparecer el negro junto con los tipos que el libre instinto de hermosura vaya señalando como fundamentos recesivos e indignos por lo mismo, de perpetuación (27).

Es cierto que el fascismo de Vasconcelos no es igual al fascismo alemán, que veía en el exterminio de ciertos grupos la solución final para el predominio absoluto de la raza aria. La hermenéutica teosófica de Vasconcelos se alejó del sentido de iconicidad y de aceptación de la otredad. Su inclusión de todas las razas dentro de *La raza cósmica* es únicamente apariencia, pues está condicionada por la desigualdad y el valor que una raza tiene con respecto a otra. No ha faltado quien culpe a la teosofía directa o indirectamente por los juicios discriminatorios de algunos de sus intérpretes. En cierta medida, este argumento carece de objetividad considerando que dentro de las filas de los teósofos se encuentra lo contrario a una interpretación segregacionista. Prueba de ello es Mahatma Gandhi cuyo pensamiento –impregnado por ideas de Blavatsky y Annie Besant- fue icónico y anti segregacionista. En este sentido, *La raza cósmica* tiene un doble discurso. Aunque Vasconcelos se muestra afable e incluyente con las razas no blancas en muchas partes de su ensayo, no les concede la igualdad con esta raza. Ya que al parecer para Vasconcelos la destrucción de continentes como Lemuria y la Atlántida no se dio sólo en el plano material, sino también en el plano anímico e intelectual de aquellos que sobrevivieron. En *La resurrección de los ídolos* se encuentran ideas muy cercanas a las de *La raza cósmica* con respecto a que *la parte oscura* de los antiguos mexicanos provenga de sus raíces atlantes y lemurias. Pero resultaría injusto decir que

convergen en todo. Ya que en *La resurrección de los ídolos* no hay ideas eugenésicas. Tablada es más equilibrado y analógico en este tema, porque él sí es capaz de ver *el lado luminoso* de los mexicanos de antaño y de los que formaron parte de su presente en la época revolucionaria. En Tablada la personificación simbólica de lo mejor de los mexicanos la encontramos en la figura de Quetzalcóatl, que aunque con las fuerzas muy mermadas no deja de estar presente de forma icónica.

Por lo que se refiere a José Juan Tablada, hay que recordar que escribió una serie de artículos, durante su estancia en Nueva York, entre los que destacaría uno concerniente a esta investigación. El objetivo era intentar divulgar en cuatro páginas la teoría de la relatividad de Albert Einstein. Este texto intitulado: *El rayo cósmico* fue publicado en *El Universal* el 23 de mayo de 1926. En él, el poeta cuenta de forma muy amena y didáctica al público mexicano uno de los descubrimientos del físico norteamericano Robert Andrews Millikan<sup>55</sup> (1868-1953). Éste habla sobre la existencia de los rayos cósmicos, qué son y cómo actúan en la naturaleza. Lo interesante es su reflexión ocultista y teosófica cuando se refiere al rayo cósmico. Tablada escribe lo siguiente:

Esta nueva fuerza que puede ser quizá aquella maravillosa que poseyó la antigua Atlántida y llamó *Vim*, esa energía llena de misterio y de pavor, porque puede ser la ruina o la salvación de la especie humana, capaz según el uso a que se aplique, de convertir a nuestro planeta en un cielo o en un infierno, acaba de revelarse al mundo por una simple emanación que ha sido llamada: el rayo cósmico [...]” (321).

En el mismo texto encontramos más adelante, que al referirse a los atlantes los llama:

[V]íctimas de la Esfinge. Por haber mal empleado esa fuerza inconmensurable y omnipotente, pretende la antigua sabiduría que fue sumergida la misteriosa Atlántida, cuando había ya alcanzado esplendorosa civilización material, semejante o superior a la que nosotros poseemos. Idéntico puede ser nuestro destino (322).

---

<sup>55</sup> A Robert Andrews Millikan se le debe entre otras cosas, el descubrimiento de la radiación cósmica y fue galardonado con el premio nobel de física en 1923.

Cuando Tablada compara la energía de los rayos cósmicos, con aquella maravillosa fuerza llamada *Vim* que manejaron según él los atlantes, en realidad se está refiriendo a la ahora muy famosa energía *Vril*. Digo que *ahora es famosa*, pero no lo era en 1926. En aquella época el término *Vril* era manejado por muy pocas personas y no dentro del ámbito de la ciencia, sino en el de las sociedades secretas alemanas, pangermanistas y de ultraderecha para ser más específicos. Como es sabido actualmente, detrás del ascenso del nazismo en 1933, estuvieron operando varios años antes grupos ocultos que fueron preparando el terreno para apoderarse políticamente de Alemania. Entre estos grupos encontramos a *La Sociedad Vril* de la que posteriormente emanó *La Sociedad Thule*. En su libro titulado: *Los Arcanos Negros de Hitler* el historiador y ocultista francés Robert Ambelain (1907-1997) da algunas referencias sobre La Sociedad Thule:

Una sociedad secreta que tendía a perpetuar enseñanzas esotéricas procedentes de las viejas tradiciones germánicas paganas, tuvo una influencia determinante en el nacimiento y el trayecto del nazismo. Se llamaba *Tule Gesellschaft*. Fue fundada el 25 de diciembre de 1917 [...] Existía en aquel entonces una Orden de los Germanos (Germanenorden), constituida en 1912 en Berlín por el profesor Theodor Fritsch (1852-1933). Este organismo-racista tenía ya por emblema la cruz gamada (97).

Estas sociedades promulgaban una filosofía racista; mezclaban ciencia y religión en sus prácticas ocultas, todo con el fin de llegar a obtener poderes psíquicos y técnicos fuera de lo convencional. Para lograrlo necesitaban obtener y controlar la energía *Vril*. Esta energía es mencionada originalmente no en una obra de ciencia, sino en una de literatura de ficción: *The coming race*<sup>56</sup> (1871), del escritor y ocultista británico Edward Bulwer-Lytton (1803-1873). Esta

---

<sup>56</sup> En castellano *La Raza venidera o futura*, que trata de una sociedad que vive en el interior de la Tierra y que ha llegado a un alto grado de evolución. Sus habitantes son enormes, rojos, de ojos rasgados, parecen “demonios”. Su tecnología es muy avanzada, dentro de ésta se encuentra la energía *Vril*, fuerza muy poderosa usada de forma positiva, pero si se hace uso de ella negativamente, sus resultados serían fatales.

novela es una utopía donde el *Vril* es una energía psíquica pero también física. En *La raza venidera* encontramos:

No existe palabra alguna en ningún idioma, de los que yo conozco, que sea un sinónimo exacto de la palabra *vril*. La llamaré electricidad, pero abarca en sus múltiples ramificaciones otras fuerzas de la naturaleza, a las cuales en nuestra nomenclatura científica se da otros nombres como: magnetismo, galvanismo, etc. Aquella gente creía que en el *vril* habían alcanzado a la unidad de las energías naturales, conjeturada por muchos de nuestros filósofos y de la que Faraday habla, bajo el más cauteloso termino de correlación (46).

Lo más lógico sería suponer que Tablada leyó este texto y que de ahí extrajo las ideas para su artículo. Sin embargo, lo extraño es la vinculación que el poeta hace de esa misteriosa energía con la Atlántida –lugar que nunca se menciona en la novela; aunque el color de la piel de los gigantes que viven dentro de la tierra es precisamente *rojo*. Los nazis fueron los que relacionaron a los personajes de la novela de Bulwer Lytton con los atlantes, creyendo, por absurdo que parezca, en su existencia real. Asimismo ellos se dieron a la tarea de buscar la Atlántida en el norte del globo terráqueo, pero quizá lo más extraño de todo fue su interés en la fuerza destructiva de la energía *Vril*, cuestión que Tablada centra en su artículo. A esta altura podríamos preguntarnos si Tablada conoció las ideas de los grupos ocultistas nazis en un momento histórico en el que éstas se manejaban de forma clandestina; o tal vez leyó y retomó algunas ideas de *La Evolución Divina* (1919) del teósofo y ocultista francés Édouard Schuré<sup>57</sup> (1841-1929) que hace lo posible por llenar los huecos históricos que existen en la antropogénesis de madame Blavatsky.

---

<sup>57</sup> Schure es considerado como un clásico dentro de la literatura esotérica por su obra titulada *Les Grands Initiés. Esquisse de l'histoire secrète des religions* (1889). En ella el autor presenta varias biografías de los fundadores de las grandes religiones del mundo en clave esotérica. Además de sus escritos sobre ocultismo, cultivó el teatro y la novela. Schure fue miembro de varios grupos esotéricos. Se separó de la teosofía, por considerar que este movimiento era demasiado orientalista, y minimizaba la figura y las enseñanzas de Jesucristo. Se afilió al movimiento *Antroposófico*, fundado por el filósofo y ocultista austriaco Rudolf Steiner (1861- 1925) que era otro disidente de la teosofía. Steiner al igual que Schure, consideraba que Jesucristo era el legítimo avatar de occidente.

### 3.3.2.9: *El juego de los colores*

En muchas ocasiones a Tablada le gusta jugar ingeniosamente con la habilidad que pueda tener el lector para seguirle el sentido teosófico en *La resurrección de los ídolos*. Para ello, sería necesario familiarizarse por lo menos un poco con las doctrinas ocultistas que maneja el poeta. Hay unas líneas en su obra donde Tablada cambia el color teosófico a los lemurianos y a los atlantes llamando así la atención del lector en este punto y obligándolo a preguntarse el porqué del aparente error. En un diálogo entre el maestro Miguel Goretela y el arqueólogo Mr. Neville, nos encontramos a Goretela afirmando que: “Los mejores descubrimientos científicos que usted ha hecho, como el Hombre Azul de la Atlántida, no se los debe a la inducción ni a la deducción de la pobre lógica...sino a la intuición” (545). En otro diálogo sobre el mismo tema Goretela dice: “¡Pobres indios, nietos de los hombres azules de la Atlántida y de los rojos lémures! ¡Hijos de razas de suprema cultura cuyo rostro parece asomar, lleno de sabiduría y de misterio en el gran rostro del Calendario ancestral!” (572). Según se ha venido observando, se supone que los habitantes de Lemuria serían la raíz de la raza negra y los atlantes el tronco de la raza roja. Entonces por qué Tablada les cambia el color para decir que los lémures son rojos y los atlantes azules.

En *La doctrina secreta* de Blavatsky se puede leer que originalmente los habitantes de Lemuria eran de color rojo con cierto tipo de matices dorados, que eran gigantes y que sus orígenes son muy antiguos -de varios millones de años. Ese hipotético espacio de tiempo es tan amplio que como dice José Vasconcelos en *La raza cósmica*: “Las trazas de vida y de cultura humana se remontan a donde no alcanzan los cálculos” (3). Aunque Tablada no lo diga explícitamente, se infiere que hubo enormes eones de tiempo desde la aparición de los Lémures hasta que cambiaron y se convirtieron en lo que según esta línea de ideas sería la raíz de la raza negra de África, del sur

de la India y de Australia. Si no se conocen estos datos de la teosofía entonces no se puede entender lo que afirma Tablada y puede parecer a primera vista un error.

En cuanto al color azul de los atlantes, las razones al parecer son otras, y tienen que ver con una teoría artística de índole simbólica. Es el mismo Tablada el que explica en *La resurrección de los ídolos* que: “El arte no tiene como fin representar a los objetos como son...Sería entonces el arte un museo de figuras de cera... ¡horror!” Y agrega que: “El arte tiene por finalidad descubrir las relaciones ocultas de las cosas, entre sí o respecto de nosotros” (545). Si seguimos esta idea implícita en la última cita del poeta, se verá que en efecto, la relación oculta del color azul con el rojo es que su diferencia es más aparente que real desde el punto de vista de la cromática. El color complementario del azul es el color rojo, esto es, el que se encuentra exactamente enfrente de él en el círculo cromático. Por los años en que escribió *La resurrección de los ídolos*, Tablada estaba muy interesado en las especulaciones físicas y esotéricas sobre la cuarta dimensión. Y precisamente una de ellas planteaba que de existir la cuarta dimensión, en ella los colores se encontrarían invertidos, como ocurre con los negativos fotográficos. Así que algún objeto de color rojo en nuestra dimensión, en la cuarta dimensión luciría de color azul. Eso es lo que sucede en un cuento de ciencia ficción del escritor norteamericano Howard Phillips Lovecraft (1890-1937) titulado *La trampa* publicado en 1932. En este cuento Lovecraft, narra la historia de un personaje llamado Robert, que entra en la cuarta dimensión atravesando un espejo, explica que las hipotéticas condiciones en esa dimensión son contrarias en todos los sentidos. Cuando algo parece que se aleja en realidad se está acercando, cuando un sonido es intenso es porque viene de lejos, si es bajo es porque viene de cerca. Un diálogo se escucha con las palabras en sentido inverso y los colores son vistos en su opuesto o complementario, con la única excepción del color gris, ya que el gris no tiene: “Ningún color inverso [...] o mejor dicho, él es el opuesto de sí mismo” (64).

Tablada al decirnos que el color de los atlantes es azul, vuelve a jugar a mezclar cuestiones muy arcaicas con las teorías de vanguardia en ciencia y en arte. Esta explicación puede parecer muy complicada o fantástica, pero es la que retoma de mejor manera la pista que da Tablada en su frase para que podamos entender el por qué los atlantes son azules. Esa pista está en el rostro que los representa, el final de la frase dice: “¡Hijos de razas de suprema cultura cuyo rostro parece asomar, lleno de sabiduría y de misterio en el gran rostro del Calendario ancestral!” (572). Se entiende que Tablada se está refiriendo al calendario azteca cuando habla del *gran rostro del calendario ancestral*. Aunque no hay un consenso unívoco sobre los colores que debió de tener la famosa *pedra de sol* como la llamó Octavio Paz, es sabido que originalmente el calendario azteca fue policromo. Los estudiosos han llegado a ciertas conclusiones con respecto a los colores que debió de tener *el gran rostro*. Al parecer tenía el cabello rubio; anaranjado y rojo el rostro. Se anexa aquí un par de ilustraciones del rostro policromo del calendario azteca para hacer más gráfica la explicación del acertijo de Tablada.



Como se puede ver en la ilustración seleccionada, según la interpretación más aceptada, el amarillo del cabello *del gran rostro* corresponde al color de los rayos del sol. Los colores del rostro se dividen en dos; la piel en su parte superior es naranja y en la parte inferior es roja – que es la sangre que bebe y que recibe con la lengua. Es de sobra conocido la importancia y el vínculo que existía entre el sol y la sangre en la religión azteca. Ya que la sangre era la fuente de energía que necesitaba el sol para poder seguir iluminando y repartiendo sus dones a los hombres. Como se aprecia, el color azul no aparece dentro del círculo *del gran rostro*.



Ahora al invertir el color de la imagen del *gran rostro* es notoria una preponderancia casi absoluta del color azul. Esto demuestra que Lovecraft y Tablada nos están hablando de lo mismo. Tablada no explica por qué los rojos atlantes son azules, sólo sugiere que como guía debemos de tomar a la intuición; que en el arte las cosas

no tienen por qué ser como las vemos ya que el fin del arte es expresar las relaciones ocultas que hay entre las cosas o en relación con nosotros. De esta forma se tienen Atlantes vistos desde la cuarta dimensión. El sentido de esto podría ser que Tablada invirtiera el color de los atlantes-aztecas y de su símbolo máximo, *el gran rostro* del calendario azteca, por una razón de carácter ético.

Tablada al igual que Vasconcelos no podía entender ese pacto de sangre entre la deidad y los hombres. Pacto que implica una contradicción o una negación porque para poder mantener la vida era necesario arrancársela a alguien, quitar la vida para alimentar al dador de vida. El color azul dentro de este contexto también puede ser visto como una forma de protesta o de inconformidad de parte de Tablada, que invierte deliberadamente el color de la sangre, para despojarla de su escandaloso y terrible aspecto negativo. Hermenéutica invertida, en donde el rojo idolátrico se vuelve icónico azul celeste. Las críticas y las protestas contra los sacrificios humanos las encontramos a todo lo largo de *La resurrección de los ídolos*. Este misterio pintado de azul por Tablada es otra forma de rebelión contra la maldición de la sangre que no ha dejado de azolar a los descendientes de los atlantes desde el exilio de Quetzalcóatl.

Un aspecto teosófico más de *La raza cósmica* es que en ella Vasconcelos no siguió ni el número de razas raíz ni el orden sucesivo de las mismas planteado por la *antropogénesis* de *La*

*doctrina secreta* de Blavatsky; quien habla de un total de siete razas dominantes en la historia pasada, presente y futura del mundo. Pero Vasconcelos habla tan sólo de cinco razas en su obra. En el siguiente cuadro comparativo se pueden apreciar más claramente los cambios efectuados por el filósofo.

<b>Antropogénesis de Blavatsky</b>	<b>Raza Cósmica de Vasconcelos</b>
Primera Raza Raíz-Astral e Invisible	
Segunda Raza Raíz-Hiperbórea	Primera-Hiperbórea
Tercera Raza Raíz-Lemuriana	Segunda-Lemuriana
Cuarta Raza Raíz-Atlántida	Tercera-Atlántida
Quinta Raza Raíz-Aria-Blanca	Cuarta-Blanca europea. (Latina-Anglosajona)
Sexta Raza Raíz-Norteamericana	Quinta-Raza Cósmica o Iberoamericana
Séptima Raza Raíz-Latinoamericana	

Vasconcelos en su esquema general eliminó la primera raza raíz, por ser quizá demasiado borrosa e imprecisa. En la versión de Blavatsky el sexto lugar corresponde a los Norteamericanos y el séptimo a los Latinoamericanos. En la *raza cósmica*, Vasconcelos les concede el quinto lugar a todos los pueblos Latinoamericanos, desde el Rio Bravo hasta la Patagonia. Esa es el área geográfica que podemos apreciar en el diseño del escudo de la UNAM.



En *La raza cósmica* Vasconcelos elimina a los norteamericanos de la lista general, aunque los menciona a lo largo de toda la obra como la fuerza contraria a la raza blanca latina. Todo lo expuesto en las líneas precedentes se confirma en la siguiente cita de *La raza cósmica*:

El blanco ha puesto el mundo en situación de que todos los tipos y todas las culturas puedan fundirse. La civilización conquistada por los blancos, organizada por nuestra época, ha puesto las bases materiales y morales para la unión de todos los hombres en una *quinta raza* universal, fruto de las anteriores y superación de todo lo pasado (5).

Este cambio o alteración de parte de Vasconcelos a lo planteado en *La doctrina secreta* puede obedecer al marcado anti yanquismo y de recelo que siempre mostró el filósofo hacia nuestros vecinos del norte. O también es posible que en su quinta raza fusionara en una sola, la sexta y séptima raza propuestas en el esquema de madame Blavatsky. Este detalle también pudo deberse a que al hablar de cinco y no de siete razas, Vasconcelos se acerca al modelo cosmogónico mexicano de los Cinco Soles, con lo cual refuerza, al menos en apariencia, el eje de su antropogénesis hacia una dirección Latinoamericana. Otro detalle muy significativo que hay que mencionar, es que en ninguno de los dos esquemas aparecen los pueblos asiáticos o raza amarilla. Sin embargo, estos sí se mencionan en las obras de Tablada y Vasconcelos. No es muy claro si la raza amarilla emanó del tronco lemuriano más antiguo, según ciertas alusiones de otros teósofos como Edouard Schure. Lo cierto es que no deja de ser una omisión muy notable dentro de su esquema general.

#### *3.3.2.10: Las cuatro razas contemporáneas*

En *La resurrección de los ídolos* Tablada se refiere en repetidas ocasiones a las cuatro razas actuales que a su parecer, representan el cuadro global de la humanidad. Los deseos fraternales del protagonista Miguel Goretela en ciertos momentos de la novela se solidarizan con el dolor que padece el género humano en su totalidad: “Sí, afirmaba el maestro, en su amor generoso y vasto

por la humanidad toda...europeos, negros, pieles rojas o rostros amarillos, somos esencialmente iguales...Nuestras lágrimas y nuestra sangre son de un mismo color” (569).

Aparentemente al contrario de Vasconcelos, Tablada sí concede el estatus de igualdad a todas las razas del mundo. Lo que se pretende destacar de esta última cita de la obra es sobre todo, la clasificación en cuatro, de las razas de la humanidad actual. Es importante remarcar que esta clasificación de cuatro razas para dividir a toda la humanidad coincide con un proyecto de esculturas monumentales que Vasconcelos tenía la intención de mandar hacer – aspiración que ya se ha comentado anteriormente - para decorar uno de los patios de la Secretaría de Educación Pública. En la última página de *La raza cósmica* se puede leer que Vasconcelos se queja sutilmente de la estrechez económica del Presidente Álvaro Obregón –claro, no menciona su nombre. Vasconcelos comenta que estaba acondicionando la sede de la SEP: “[S]in elementos bastantes para hacer exactamente lo que deseaba, tuve que conformarme con una construcción renacentista española...” (35). Por lo que se puede deducir que se tuvo que conformar con un presupuesto más reducido para dotar de lo que él quería al magno recinto. Entre los elementos que faltaron, agrega que: “Debieron levantarse cuatro grandes estatuas de piedra de las cuatro grandes razas contemporáneas: la Blanca, la Roja, la Negra y la Amarilla, para indicar que la América es hogar de todas, y de todas necesita” (*Ibid.*). Hay que notar el parecido de lo dicho en esta última cita de Vasconcelos a lo expresado por Tablada, en donde habla de su solidaridad hacia las mismas cuatro razas. Ese parecido no se limita únicamente a la mención de las actuales cuatro razas que representan a la humanidad, sino en la aparente inclusión, fraternidad y cordialidad con que se dirigen hacia ellas. Y esto es *aparente*, ya que unas páginas atrás en *La raza cósmica*, Vasconcelos decía que había razas inferiores que serían finalmente absorbidas por las superiores. Este es el doble discurso que se encuentra reiteradamente en *La raza cósmica*. Así eran las contradicciones de

Vasconcelos, que después de exponer un franco rechazo por la otredad, es capaz de desdecirse él mismo y cambiar para volverse el gran amigo de la diversidad.

#### Conclusión hermenéutico -literaria

En la antigüedad clásica se retomaron los mitos para hacer las primeras obras teatrales y evidenciar esa relación entre dioses y hombres, señalándonos básicamente que no hay escape al *destino* cuando éste ya ha sido designado por seres o fuerzas superiores. En otro caso más cercano en el tiempo y el espacio, Carl Gustav Jung, para sentar las bases de sus teorías del inconsciente profundo, recurrió a los mitos para explicar los mensajes de nuestro inconsciente tanto individual como colectivo. De la misma forma, Vasconcelos traza un puente hacia un pasado simbolizado, no como mero y simple retorno a la antigüedad, sino más bien, intenta revitalizar y enriquecer su presente con ideas pretéritas. Él zarpa de la insatisfacción de su tiempo concreto, cuya visión es la del positivismo. Y se ancla en algunos íconos como aquellos de la Atlántida, las razas primordiales y los ciclos cósmicos como medios poéticos para explicar dos cosas primordialmente: el origen de los mexicanos y el destino no solo de México sino de Hispanoamérica. Sobre el primer punto trata de legitimar el origen de los antiguos mexicanos al vincularlos con una cultura como aquella de la Atlántida. Con respecto al segundo punto, trata de encausar la visión histórica de Hispanoamérica hacia un futuro que se cumplirá inexorablemente. Vasconcelos trata de entender el oculto orden del Cosmos a través de los conocimientos teosóficos de la predominancia de las razas. Hispanoamérica, según Vasconcelos, tomará el control de su destino y posteriormente el del mundo a través de la *quinta raza* o *raza cósmica*.

### 3.3.2.11: *El día de la raza. Incidencias teosóficas en la historia de México*

Como se ha expuesto, al parecer es innegable la influencia que *La doctrina secreta* ejerció sobre la elaboración de *La raza cósmica* de Vasconcelos. Las repercusiones históricas que tuvo esta obra van más allá de lo meramente literario. Su incidencia permeó el ámbito social, académico y cultural de México durante varias décadas. De forma oficial *El día de la raza* se empezó a celebrar en México desde 1928 gracias a la iniciativa e intervención política de José Vasconcelos. Sus argumentos para celebrar este día son los mismos que encontramos en *La raza cósmica*. Su idea fue la de unir a España con Hispanoamérica al conmemorar un *mestizaje* que se dio dentro de circunstancias muy cuestionables. Fue a partir de 1992, con la conmemoración de los quinientos años del descubrimiento de América, que se empezaron a hacer las gestiones necesarias para que en México se dejara de celebrar el 12 de octubre. El doctor Miguel León Portilla fue el que estuvo al frente de esta iniciativa, argumentando en contra de la celebración del descubrimiento de América, que no se podía descubrir algo que ya estaba ahí desde siempre. En una primera instancia se le cambió el nombre al día y se le llamó: *día del encuentro de dos culturas*. Y más adelante, debido a las protestas de los pueblos originarios de México, se dejó de celebrar oficialmente. México no es el único país en donde la celebración del 12 de octubre ha causado polémicas y controversias. Desde 1914 se ha celebrado en muchos países de Latinoamérica, pero de algún tiempo a la fecha, las protestas por abolir esa celebración han sido más numerosas. Al grado de que en países como Venezuela, Nicaragua, y en Navarra, España, ha pasado a llamarse *Día de la resistencia indígena*. Sin ser conscientes de ello, los mexicanos durante mucho tiempo celebraron un día, que desde el punto de vista de la interpretación teosófica de José Vasconcelos, fue simbólicamente el principio del cambio de poder entre la raza roja y la raza blanca. Finalmente el

tiempo hizo notar que los descendientes lejanos de las mudas víctimas de la conquista, en total desacuerdo ante la celebración de su derrota lograron que se hiciera oír su voz.

### *3.3.2.12: Los significados ocultos detrás del escudo de la UNAM*

El 9 de junio de 1920, el entonces Presidente de México, Adolfo de la Huerta, nombra a José Vasconcelos tanto titular del Departamento Universitario y Bellas Artes como rector de la Universidad. El rectorado de Vasconcelos fue muy breve. Duró del 9 de junio de 1920 al 25 de julio de 1921. Uno de los detalles más significativos de su rectorado fue el del diseño del escudo universitario.



Además del lenguaje escrito, hablado y corporal, la polisemia es aplicable a las imágenes, que han sido durante milenios el lenguaje universal por excelencia. En los portales oficiales de la Universidad Nacional Autónoma de México y de la fundación UNAM, se encuentra escrito anónimamente la versión oficial del significado de su escudo:

Durante su rectorado, José Vasconcelos dotó a la Universidad de su actual escudo en el cual el águila mexicana y el cóndor andino, cual ave bicéfala, protegen el despliegue del mapa de América Latina, desde la frontera norte de México hasta el Cabo de Hornos, plasmando la unificación de los iberoamericanos: "Nuestro continente nuevo y antiguo, predestinado a contener una raza quinta, la raza cósmica, en la cual se fundirán las dispersas y se consumará la unidad [...] Su espíritu iberoamericano, expresado en su obra literaria, queda también reflejado en la propuesta al Consejo Universitario, en abril de 1921, del escudo que la Universidad ostenta hasta la fecha (UNAM).

Esta explicación del significado del escudo es correcta, clara, y no implica mayores dificultades de comprensión. Es de suponerse que durante muchas décadas ha sido la explicación que se le ha dado a todo aquel que ha preguntado o investigado el significado de este escudo. Sin embargo, resulta

curioso que no se cuestione cuáles eran las cuatro razas anteriores a la quinta raza cósmica que Vasconcelos proponía en su escudo.

Además, conociendo el doble discurso de Vasconcelos no es tan fácil aceptar que su supuesto americanismo fuese incondicional. Si José Martí hubiese diseñado este escudo, entonces sería más viable creer que detrás de la versión oficial de su significado no se escondiese nada más allá de un genuino deseo de unidad de los pueblos latinoamericanos.

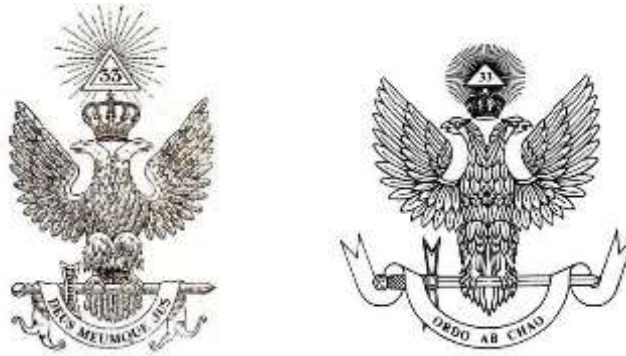
A todo esto se puede agregar que el ojo atento de Enrique Krauze supo detectar entre el océano de testimonios acerca de Vasconcelos, uno en particular, que lo ponía al descubierto con respecto de su filiación masónica: “Hacia 1908, Alberto Vásquez Mercado lo recuerda disfrazado de riguroso mandil, dando órdenes apresuradas en un juzgado antes de su tenida masónica” (630). Este detalle hace sospechar que detrás del águila bicéfala que enmarca el mapa de Latinoamérica, se pueden esconder *otras águilas*, que amplían las posibilidades significativas del escudo de la UNAM. Los masones siempre han sido muy propensos a colocar figuras simbólicas en emblemas estatales, parques y edificios públicos. Esto se encuentra de forma encubierta en algunas ocasiones, mientras que en otras no tanto. Es desde la segunda mitad del siglo XVIII que se empezó a utilizar el águila bicéfala como símbolo masónico. Dentro de la masonería, este tipo de águila es uno de los símbolos más elevados, pues es el emblema del grado 33. En el *Diccionario Enciclopédico de la Masonería* de Lorenzo Frau Abrines y Rosendo Arús y Arderiu, se explica que el Águila Bicéfala es un:

Ave de rapiña á la cual por su fuerza, velocidad, tamaño y valor se considera en primera línea entre las demás, por lo cual figura en la historia como símbolo de lo más poderoso y grande. Por las mismas causas la Francmasonería la ha [incluido] entre sus símbolos más importantes. [...] Del nombre del Águila han tomado el suyo varios de los grados que componen los Ritos masónicos, y como símbolo general de la Orden puede asegurarse que

esta ave representa el Poder y la Libertad. [El] Águila de dos cabezas-Es el distintivo de los más altos grados de la Masonería filosófica y Administrativa [...] Emblema del grado 33° de los Ritos Escocés y de Memphis (44).

En cuanto al posible significado de sus dos cabezas, según se indica en el *Diccionario de los símbolos*, de Jean Chevalier y Alain Gheerbrant, esta: “[D]uplicidad de la cabeza expresa no tanto la dualidad o multiplicidad de los cuerpos del imperio, sino que refuerza sobre todo, doblándolo, el simbolismo mismo del águila: autoridad más que regia, soberanía verdaderamente imperial, rey de reyes” (65).

### *El águila masónica*



En este par de ilustraciones se puede observar algunas variantes en los listones que penden de la espada que las águilas sostienen. El primero dice: “Deus Meumque Jus” que significa Dios y mi derecho. Esta frase se ha interpretado como que el hombre debe hacer uso de todos sus derechos, en libertad y sin condicionamientos. En la segunda imagen encontramos la frase “Ordo Ab Chao” que significa Orden desde el Caos. Este sería el principio creador por excelencia. La espada sostenida por el águila es símbolo de soberanía, de poder, pero de un poder regido por la justicia y el honor.

Si Vasconcelos encubrió el águila masónica en el escudo de la UNAM, se podría pensar que el filósofo estaba de acuerdo con los ideales del liberalismo masónico. En el caso de la historia latinoamericana, este liberalismo político estuvo representado por masones de alta talla como Simón Bolívar o Benito Juárez, que lucharon por la independencia de los pueblos americanos. En el escudo de la UNAM, esta segunda águila oculta detrás de la primera, podría haber sido detectada y reconocida sin dificultad por sus hermanos masones. No obstante, al parecer existe la posibilidad

de que haya una *tercera* águila bicéfala escondida detrás de las dos mencionadas. De ser así, esta tercera águila tiene un significado que no necesariamente representa los ideales del americanismo liberal. Esta última águila a la que se hace referencia es muy antigua; es incluso anterior a la existencia de la masonería. Esta águila de dos cabezas aparece como escudo de muchos países, pero dentro de la genealogía planteada por Vasconcelos en *La raza cósmica* se puede identificar como uno de los más importantes emblemas simbólicos de la latinidad. Esta ave se remonta a los tiempos del Imperio Romano; además de que se puede encontrar como emblema principal del Imperio Bizantino, del Sacro Imperio Romano Germánico y por lo tanto como el escudo de los Austrias, mejor conocidos como los Habsburgo. Esto implica desde luego a Carlos primero de España y quinto de Alemania que ostentaba en su escudo el águila bicéfala.

### 3.3.2.13: Escudo de Carlos V



Hay que recordar que en *La raza cósmica* Vasconcelos dice que la raza blanca se dividió al igual que todas las razas-raíz de la teosofía en varias sub-razas, de las cuales el filósofo reconocía como las más poderosas a la anglosajona y a la latina. También se debe de tener en cuenta que para Vasconcelos la conquista fue un acontecimiento muy positivo históricamente hablando. Esto lo prueba el hecho que él fue quien estuvo detrás de la oficialización en México, del 12 de octubre de 1492 como día feriado. Todas estas ideas pro hispanistas pudieron haber sido plasmadas por Vasconcelos no sólo por escrito, sino también de forma gráfica en su diseño del escudo de la UNAM. De ser así, el enmarcar con un águila bicéfala doblemente disfrazada el territorio de Latinoamérica habría sido una forma de incluir en de las entrañas del águila de España todo su botín de la conquista. Además de incorporar a España misma junto a las naciones de su *raza cósmica*. Con este ingenioso medio,

Vasconcelos en vez de mostrar el mapa únicamente de Latinoamérica, creaba una imagen de una Iberoamérica o Hispanoamérica en la que sí creía.

Otro dato que podría apoyar este significado es el siguiente: Existe un retrato clásico de Hernán Cortes en donde éste aparece con su escudo de armas en el que aparece un águila bicéfala. Actualmente no es ningún secreto la enorme simpatía que Vasconcelos le prodigó siempre al conquistador español, al grado de denominarlo públicamente en un programa televisivo de 1957 con el apelativo de *héroe y de gloria mundial*. Vasconcelos siempre estuvo de acuerdo en que la conquista de México había sido una *epopeya* realizada por el Gran Capitán.

#### Hernán Cortes y su escudo de armas



De ser cierta esta suposición se tendría entonces detrás de un símbolo icónico, que exalta valores como la independencia, la libertad, la cooperación y la fraternidad entre los pueblos, otro oculto e idolátrico que representaría la sumisión, el respeto al poder impuesto por la fuerza, la segregación racial y la intolerancia religiosa.

En la presentación del libro de Mauricio Beuchot titulado: *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*, la doctora Verónica Volkow explica que los símbolos pueden ser dobles: “El símbolo [puede] funcionar o bien como ícono o bien como ídolo” (10). El ídolo sería el lado oscuro, la

sombra del ícono. Esta doble vertiente hermenéutica se puede desdoblar en una misma imagen hacia sentidos antagónicos:

Hay un aspecto de ícono, en el símbolo, que éste generosamente puede adquirir cuando se limita a ser un mediador [discursivo] sin llamar la atención sobre sí mismo. Pero también está presente el riesgo de que el símbolo se vuelva ídolo, cuando éste pierde su transparencia de mediador y se encapsula en un narcisismo alienante. El ídolo se pretende poseedor, él mismo, de las cualidades, poderes y virtudes de su referente (Id. 11).

Es un hecho que no son evidentes en un primer plano los posibles significados del escudo de la UNAM aquí expuestos. Si es que están presentes de forma consciente, el autor del mismo se encargó de no evidenciarlos. Esta nueva interpretación del escudo de la UNAM puede ser polémica, pero si se revisa con detenimiento lo dicho sobre España en *La raza cósmica* es muy probable que no sea tan errónea.

Cristopher Domínguez Michael en su artículo *Vasconcelos o el hundimiento de la Atlántida* comenta que el filósofo mexicano: “Renunció a reconocer el origen metafísico de América, reconociendo en la España de los Reyes Católicos a la madre unigénita del Nuevo Mundo” (35). Y más adelante indica que el pintor muralista: “Orozco y Vasconcelos terminaron como adoradores supremos de Hernán Cortes” (37). De esta última cita de Domínguez Michael es interesante la palabra *adoradores*, que no es muy lejana a la de *idólatras*.

#### 3.3.2.14: Entrevista de Emmanuel Carballo

Cuando Vasconcelos publicó en 1925 *La raza cósmica* tenía cuarenta y tres años de edad. En 1958, cuando ya contaba con setenta y seis años, Emmanuel Carballo le realizó una entrevista; quizá fuese la última, pues al año siguiente moriría. Lo primero que Carballo le preguntó fue sobre los libros que preparaba en ese momento; a lo que Vasconcelos respondió: “Dentro de unos cuantos

meses aparecerá una nueva novela mía; *La flama*. Es muy dura, muy injuriosa. Lleva como subtítulo *Los de arriba*. Trabajo, además, un libro sobre la *Teoría de los eones*” (3). *La flama* es en efecto su última obra, pero aquella de la *Teoría de los eones* que le mencionó a Carballo ya no se supo nada. Este detalle lleva a suponer, que hasta el fin de sus días Vasconcelos estuvo convencido de la realidad y la intencionalidad de los ciclos cósmicos planteados por la teosofía

## CAPÍTULO 4

Antes de pasar a las conclusiones generales, se vuelve necesario hacer un giro y detenerse un poco para explicar la importancia, trascendencia e injerencia de los movimientos abordados a lo largo de la literatura.

La rara pero fundamental virtud de *Querens* radica en que Castera separa el tema mesmérico del espiritista para poder ahondar plenamente en todas sus aristas. Esto hace de *Querens* una obra única, *sui géneris* dentro de las letras mexicanas e hispanoamericanas, ya que no se encuentra detectada hasta ahora otra obra literaria en castellano que tome como tema central el mesmerismo. Es cierto que se pueden encontrar alusiones al mesmerismo en muchas obras decimonónicas y de principios del siglo XX, pero no como *Querens*. Esta situación no es muy distinta en otras lenguas. En general la literatura en donde el mesmerismo, el sonambulismo o el hipnotismo son abordados como materia central no es muy abundante. Los primeros que le dedicaron una obra literaria completa a este tópico fueron dos escritores alemanes: Heinrich von Kleist (1777-1811) y Ernst Theodor Amadeus Hoffmann (1776- 1822). Von Kleist publicó en 1810 un drama titulado El príncipe de Homburgo y en 1813 Hoffman lo siguió con un extenso relato titulado *El Magnetizador*. Von Kleist y Hoffman fueron los autores más cercanos a Mesmer en tiempo y espacio. Ambas obras fueron publicadas poco antes de la muerte de Mesmer (1815). El trabajo pionero y fundacional de Von Kleist y Hoffmann ha contado con renombrados continuadores en las letras universales. Pocas décadas después, Edgar Allan Poe (1809-1849) retomó el tema en dos celebres narraciones que le dieron la entrada definitiva al mesmerismo en la imaginación de los escritores occidentales. Con la publicación de *Revelación Mesmérica* de 1844 y *La verdad sobre el caso del señor Valdemar* de 1845, los ejemplos de literatura mesmérica e hipnótica se empezaron a multiplicar. En el Reino Unido son dos los autores que le concedieron una importancia vital al

tema. William Wilkie Collins (1824-1889) publicó *La piedra lunar* en 1868 y Arthur Conan Doyle (1859-1930) le dedicó dos narraciones al mesmerismo, *John Barrington Cowles* (1884) y *El parásito* de 1894. El ejemplo más importante en Francia es el de la novela *Trilby* (1894) de George du Maurier (1834-1896). Si se pone atención en las fechas de las últimas obras mencionadas es notorio que *Querens* se haya publicado en 1890, insertándose así en el marco temporal de las obras más importantes sobre este tema. Desafortunadamente, *Querens* no es incluida dentro del grupo de las grandes obras mesméricas, ni ha sido comentada por los especialistas en el tema. Por ello se ha intentado solventar esa grave omisión crítica en esta investigación.

*Querens* es una obra un tanto desconocida, que incluso dentro de la crítica de la literatura hispanoamericana los estudios sobre ella son prácticamente nulos. En cuanto a la trascendencia del tema mesmérico dentro de la literatura universal vale la pena comentar que su impulso original se vio frenado a partir de 1897. Ese año el escritor irlandés Bram Stoker (1847-1912) publicó su célebre obra *Drácula*. En ella, Stoker mezcló dos temas fundamentales: el vampirismo y el mesmerismo para crear a su inmortal personaje. Es por ello que a partir de *Drácula*, el mesmerismo quedó relegado como un subtema vinculado a las cualidades o poderes con los que cuentan los vampiros dentro de la nueva mitología creada por Bram Stoker. Por lo tanto, resulta curioso que fuese el mismo Stoker, el primero que intentara desvincular al vampiro del tema mesmérico. En la última novela de Stoker *La guarida del gusano blanco* (1911), el escritor retomó el mesmerismo como tema central e incluso llega a mencionar a Mesmer y sus aportaciones en muchas partes de su obra. Pero la totalidad de la obra literaria de Bram Stoker se verá ensombrecida, minimizada y olvidada por el descomunal éxito literario de *Drácula*. Así que las grandes obras de la literatura mesmérica abarcan un periodo que oscila entre 1810 y 1911 y *Querens* de Pedro Castera es una parte insoslayable de ese singular corpus literario.

Con respecto al espiritismo se puede identificar algunos parámetros que muestran la importancia y aportación de este movimiento, no sólo como disciplina filosófica, sino también como tema central o elemento estructural en la literatura mexicana.

Para comenzar, se puede detectar un espiritismo habitual o tradicional; un espiritismo estético o literario y por último un espiritismo filosófico o doctrinario; o bien, la mezcla de ellos.

a) *Espiritismo tradicional o habitual*

No es difícil estar de acuerdo en que la idea de comunicarse con los espíritus o con las almas de los difuntos es una práctica tan antigua que se remonta más allá del origen de la civilización. Además de su gran antigüedad, ese tipo de costumbres aparecen en prácticamente todas las civilizaciones del orbe. Utilizando un término de Miguel León Portilla, es posible mencionar que hay un espiritismo originario de todos los pueblos. La antropología llama a este tipo de ideas y prácticas: animismo y chamanismo. Estas experiencias de unirse con otras realidades se realizaban mediante la ingesta de alguna sustancia o bien, con ayuda de la música, la danza o la meditación. Por otro lado, se tiene a la gente que nace con “un don” natural o su percepción es más amplia para entrar en comunicación con el más allá. Cuando una obra literaria refleja de forma natural este tipo de situaciones donde los personajes hablan o ven a los muertos, se podría hablar de un espiritismo tradicional o habitual, pues los acontecimientos nos son más que familiares. Otras veces, estos eventos se pueden mezclar con un espiritismo más occidental (kardecista) donde se usan objetos como güijjas, mesas parlantes o las mediums. Dentro de este tipo de obras se pueden mencionar dos ejemplos. *Hasta no verte Jesús mío* (1969) de Elena Poniatowska, en la que Jesusa Palancares habla con los muertos y con los vivos. Otro ejemplo más reciente y destacable de este tipo de obras lo encontramos en el libro del escritor Mario Calderón llamado: *En la página del entorno* (2016). En él se halla una narración titulada *Espíritus*, en donde el autor nos lleva dentro del ámbito de lo

sobrenatural en un contexto muy cotidiano. Lo interesante de este texto, es que el autor teoriza sobre la relación entre éste y el otro lado haciendo una analogía en términos literarios: “Supongo que todo el universo es un enorme espíritu y en él cada objeto posee valor en dos niveles: uno para la realidad común y otro metafórico para el interior del hombre” (54).

b) *Espiritismo estético o literario*

Las obras que se pueden considerar dentro de este orden son aquellas en donde también aparecen fantasmas, espíritus y entidades desencarnadas, que de uno u otro modo influyen en lo que ocurre en la realidad concreta y material. En muchas ocasiones lo espiritual y lo material se puede llegar a confundir en este tipo de obras. Por lo general en estas narraciones se da por sentado que los espíritus de los muertos existen. Si se llega a cuestionar su realidad, es sólo para instigar el ánimo del lector en la dirección contraria. También es posible que la cuestión de los fantasmas y de los espíritus en estas obras se empleó como tema central o como un importante recurso literario para personificar las voces de la consciencia o de la memoria. En este último caso, pasa a segundo término en importancia la existencia de este tipo de estas entidades. Digamos que el fantasma o espíritu desencarnado es un buen pretexto para crear una situación que no sería posible o verosímil sin su presencia o su intervención. Cuando el espiritismo es tomado como recurso literario, se le imbuye de tonos naturalmente humorísticos, de ironía, de melancolía, tristeza, parsimonia o de sorpresa. Dentro de este tipo de obras se puede incluir sin ninguna duda *Pedro Páramo* (1955) de Juan Rulfo, cuya influencia ha sido sorprendente en la literatura mexicana y en la de otras latitudes. Es mucho lo que se ha escrito y estudiado de esta gran novela desde todas las perspectivas teóricas que quepa imaginar. Sin embargo, se ha dicho tan poco sobre lo más evidente de *Pedro Paramo*: ésta es una novela de fantasmas. Otra obra que se puede identificar como de espiritismo literario es un cuento que escribió José Emilio Pacheco (1939-2014) con motivo de veinte aniversario de la

muerte de Alfonso Reyes y de José Vasconcelos. Ambos escritores murieron en 1959, así que en 1979 Pacheco publicó en la revista *Proceso* su *Diálogo de los Muertos*, que se puede considerar una pequeña joya del espiritismo literario.

Un ejemplo más es *Rosas negras* (2004) de la escritora Ana García Bergua (1960). Esta obra está muy relacionada con *El donador de almas* de Amado Nervo, no con respecto a la trama sino con el espiritismo en sí, puesto que el texto de García Bergua se basa en el tema espírita, lo mezcla con una buena dosis de humor creando así una excelente y divertida historia ubicada en pleno periodo porfirista. Al contrario de lo que se pueda creer sobre la cuestión solemne del espiritismo, Nervo y García Bergua han sabido demostrar el rostro lúdico del más allá. Entre la publicación de *El donador de almas* y *Rosas negras* hay un espacio de 105 años. Una vuelta de tuerca lenta, cuyos resultados la justifican.

### c) *Un espiritismo filosófico o doctrinario*

Este tipo de obras serían aquellas que están basadas en las premisas filosóficas de Allan Kardec (1804-1869) o en otros teóricos del espiritismo cercanos a sus ideas, como el caso de Víctor Hugo. Este tipo de obras literarias a las que denomino filosóficas o doctrinarias son aquellas en las que sus autores se vieron involucrados en los mismos movimientos; los conocen, los experimentan, los viven y por ende divulgan sus ideas haciendo uso de metáforas o analogías entre los personajes, las ideas y las situaciones en sí. Las obras que se han analizado en esta tesis pertenecen a este rubro, ya que sus autores estuvieron vinculados de una u otra forma con el espiritismo. Un caso reciente es aquél del escritor Ignacio Solares (1945), quien ve el espiritismo y su relación con la historia de México, y cuyos trabajos han sido de un gran valor los para la realización de esta tesis. Este autor ha recogido en un par de novelas dos momentos cumbres del espiritismo en nuestro país: En *Madero el otro* (1989) y *El Jefe Máximo* (2015), donde aborda narrativamente la relación entre

Madero y Plutarco Elías Calles con el más allá. Solares se ha centrado en el binomio espiritismo-poder. Entre sus ensayos destaca el libro *Presencia de lo Invisible* (2011) donde hay un par de ensayos sobre el espiritismo y que son dedicados al poeta Amado Nervo y a Victor Hugo titulados *¡Vida, nada me debes!* y *Víctor Hugo* espiritista respectivamente. Solares tiene la virtud de haber introducido en la novela histórica un tema que antes de él era considerado tabú.

Con respecto a la teosofía y los temas desarrollados por Tablada en *La resurrección de los ídolos*, ha habido otras resurrecciones de los dioses prehispánicos dentro de la literatura mexicana. Quizá la más conocida de todas fue la que en 1954 publicó Carlos Fuentes: *Chac Mool*. Esta obra es parte de una antología de cuentos llamada *Los días enmascarados* y que comenta Vicente Quirarte, en su artículo: *Carlos Fuentes: Viaja a Transilvania, Chac Mool*. En este pequeño cuento hay una singular mezcla de humorismo y terror. Y al igual que en la novela de Tablada, en el cuento de Fuentes se percibe que la voluntad de los hombres no coincide con la de los dioses y es prácticamente nula ante sus caprichos y deseos.

Otro ejemplo muy reciente sobre la resurrección de las deidades prehispánicas, se puede encontrar en una de las obras de Bernardo Esquinca (1972) quien publicó en 2013 una novela titulada *Toda la sangre*. En ella hay una combinación del género policiaco, el terror y lo sobrenatural: como la comunicación con los muertos y el sonambulismo. El arqueólogo Eduardo Matos Moctezuma (1940) quedó impresionado por las páginas de *Toda la sangre*. La trama general de esta obra gira en torno a las investigaciones de un detective, quien sigue las pistas dejadas por un asesino serial o ritual. Él inmola a las personas cuyos corazones, pieles y cabezas deja en antiguos lugares sagrados como El Templo Mayor. Esto, con la intención ritual, de traer de vuelta a este mundo, a los antiguos dioses exiliados desde la conquista. Ya que sus fuerzas divinas y cósmicas aún permanecen debajo del suelo de la Ciudad de México y tienen un destino que cumplir.

El siguiente escritor que ha traído a la vida, por medio de la literatura, a los antiguos dioses mexicas, es Gabriel Trujillo Muñoz. En su libro titulado *Pesca de altura*, cuentos entrelazados (2014), se encuentra una historia titulada *Tlallin*. En ella, Trujillo Muñoz imagina una resurrección de Huitzilopochtli de dimensiones apocalípticas. El efecto emocional del cuento se logra de una forma indirecta. Los personajes ven las noticias a través del televisor, en la ciudad de Tijuana, lejos del lugar de la explosión que resquebraja las barreras entre este mundo y el inframundo del Mictlán, en el corazón de la ciudad de México. Es brillante el suspenso y la tensión creciente en el relato. Quetzalcóatl y Tonantzin también vienen de nuevo al mundo, poco después de Huitzilopochtli, de una forma no menos sorprendente. Estas deidades tienen la misión de contrarrestar las intenciones al gigantesco dios de la guerra, que va arrasando todo a su paso. Es difícil e incluso inútil buscar dentro de las letras nacionales otro ejemplo semejante al del *Tlallin* de Trujillo Muñoz. La intensidad de su relato sólo es comparable al de las mejores historias de horror cósmico de Howard Phillips Lovecraft.

En relación a los controvertidos temas teosóficos desarrollados por Vasconcelos, como la Atlántida, se encuentran algunos autores mexicanos que le dieron continuidad al mismo. El primero en polemizar o en dar una respuesta literaria a lo dicho por Vasconcelos sobre la Atlántida fue su antiguo compañero del Ateneo de la Juventud, Alfonso Reyes (1889-1959); quien a diferencia de Vasconcelos, es más moderado en sus conceptos sobre el continente desaparecido. En las obras completas de Reyes se encuentran tres escritos relacionados a este tema: *La Atlántida Castigada* (1932), *Última Tule* (1941) y *La Novela de Platón* (1942). Aquí Reyes hace un diagnóstico de las distintas teorías a favor y en contra de la existencia de la Atlántida y llega a la conclusión de que Platón embelleció, pero exageró la información con la que contaba sobre dicho continente. Esto se debió según Reyes, a que Platón aprovechó la historia de la Atlántida para difundir el modelo

político que para él era el ideal - una isla alejada del resto del mundo. Sin embargo, a pesar de las distorsiones por parte de Platón para crear una historia sobre política y ética, Reyes no descarta del todo la posibilidad de su existencia en el Mar Mediterráneo, cerca de Libia; sólo que no era tan antigua como lo indica Platón. A lo mucho le da una antigüedad de unos 1100 años antes de nuestra era.

Gerardo Murillo Cornado (1875-1964), mejor conocido como El Doctor Atl, es recordado sobre todo por sus obras pictóricas. Pero además de esta ocupación, llegó a incursionar en la literatura con poesías, novelas, cuentos y ensayos. Uno de sus libros más desconocidos es uno que publicó en 1947, titulado: *Un grito en la Atlántida*. A diferencia de Alfonso Reyes, el Doctor Atl fue mucho más entusiasta con respecto a la existencia del continente. En una entrevista que le hizo Rafael Heliodoro Valle para la revista de la Universidad de México, el Dr. Atl explicó parte de sus teorías lingüísticas, en las que se basaba para creer que el mítico continente era una realidad histórica. Para el Dr. Atl, la palabra Atlántida procede del náhuatl, ya que: “el radical “atl”, que quiere decir agua, y sólo la náhuatl, y no otra lengua, la tiene.” Un indígena le dice que una posible traducción de la palabra Atlántida sería: “Donde nos agarramos del agua” (2). Por extravagante que suene, para él la lengua de los atlantes sería el náhuatl. El célebre pintor creía que en un futuro cercano se encontraría una confirmación arqueológica de sus teorías. Uno de los últimos ecos sobre el tema de la Atlántida en las letras mexicanas, se encuentra en un curioso libro editado por la Secretaría de Educación Pública en 1946 cuyo título es: *El misterio de la Atlántida*, escrito por Luis León de la Barra -posiblemente familiar de un ex presidente mexicano, Francisco León de la Barra (1863-1939). Este libro que es el tomo 114 de la Biblioteca Enciclopédica Popular y que fue editado para difundirse por todo el país, es una prueba palpable de la incidencia que llegó a tener la teosofía dentro de las políticas educativas del gobierno mexicano. Llama la atención que el tema

de la Atlántida fuese de interés en los altos círculos intelectuales y académicos del México de los 30s y los 40s. Después de esas fechas, la idea de la Atlántida ya no incendió la imaginación de los mexicanos hundiéndose nuevamente en el olvido. Por lo que se puede decir que *La raza cósmica* es un magnífico ejemplo de como la teosofía influyó de forma determinante en la literatura mexicana.

Vasconcelos ahondó en otros temas teosóficos como aquél del alma. Enrique Krauze dice que Vasconcelos fue un hombre tocado por el absoluto. Así que dentro de las miles de páginas autobiográficas de Vasconcelos son muchos los testimonios y los ejemplos que se pueden encontrar sobre su interés por el mundo espiritual. Al ser filósofo por elección, el universo espiritual de Vasconcelos ayuda a enriquecer la visión más poética y literaria de Castera, Nervo y Tablada. Aunque Vasconcelos cultivó la poesía, el cuento y la novela, fue en el ensayo en donde encontró el mejor medio para expresar su pensamiento. Dos de sus narraciones en donde no sólo expone algunas de sus ideas sobre el espiritismo sino que ejemplifica más nítidamente su concepto del alma se encuentran en *La sonata mágica*. En esta obra hay un relato llamado *Las dos naturalezas* en donde dos almas cohabitan en un mismo cuerpo; asimismo se habla de reencarnación y de la posesión de diferentes personalidades por parte del protagonista. Un segundo cuento es *El fusilado*. Aquí el alma, según Krauze, es de índole plotiniana; es decir, que el alma se encuentra prisionera en el cuerpo y la muerte es la liberación de ella, de todas las miserias y desgracias que representa la vida material o carnal. Sin embargo, Krauze omitió mencionar que cuando el alma del protagonista es liberada por el fusilamiento, en su vuelo libertario se siente poseída de un gran poder similar al de las corrientes eléctricas; que tiene eufóricos accesos de orgullo ya que es capaz de observar a los médiums espiritistas de los que posteriormente se burlará.

En este cuento da a entender que de una forma genésica los muertos viven en nosotros; que la vida es una larga rama que se extiende hacia el infinito, en un sinnúmero de nacimientos y muertes. Y que esa larguísima rama de la vida siempre lleva en sí el germen de su origen vaya a donde vaya y tome la forma que tome. Al igual que Tablada, Vasconcelos intentó en más de una ocasión franquear los límites de la realidad. Pero quiso llegar, como comentó Jaime Torres Bodet, marchando al Nirvana, abriendo por la fuerza y de una vez por todas las puertas que lleva al otro lado. No lo logró, teniendo que conformarse con la sutil ventana de los sueños como único acceso posible al mundo de los muertos.

## CONCLUSIONES GENERALES

Es el momento de hacer el balance total sobre esta investigación. Primero se cerrará la parte relacionada a la hermenéutica analógica, para después retomar las cuatro preguntas planteadas al inicio de esta disertación.

Es necesario comentar que de acuerdo a la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot Puente, cuyos elementos y conceptos fueron utilizados a lo largo de toda esta investigación, se concluye que los cuatro escritores abordados son analógicos por tratar de encontrar una posición conciliadora entre la razón y la espiritualidad. Esto lo lograron con el concepto de *esperanza* que dinamizó las tensiones dialécticas entre el bien y el mal; la razón y el espíritu; la civilización y la barbarie.

Un segundo punto encontrado en este trabajo es que Castera, Nervo, Tablada y Vasconcelos, en una época donde predominaban las ideas científicas y positivas trataron de recuperar un concepto que ya había sido olvidado mucho tiempo atrás: *el alma*. Esta idea a lo largo de la historia ya era compleja pues se la había y se la ha relacionado a la mente, a la conciencia, a la voluntad, a las emociones o las entidades sobrenaturales o teológicas entre otras. Esta última vertiente teológica fue de muy poco interés durante mucho tiempo, así que para finales del siglo xix, la concepción del alma ya estaba muy desarraigada de las sociedades modernas. Y ésa es precisamente una de las aportaciones de esta investigación, que en una época tan rígida donde se pensaría que predominaba la razón, la industrialización y la ciencia había intelectuales y poetas que rescataban del olvido el concepto del alma y más aún, no sólo lo retomaban, sino que lo agarraban desde sus raíces místicas, pero heterodoxas. Estos autores intentaron no solo entender qué sucedía con el alma individual, nacional y universal; sino que pusieron sobre la mesa temas

como la validación de su existencia, su inmortalidad, la subjetividad y la evolución de ésta después de la muerte.

Castera, Nervo, Tablada y Vasconcelos reconfiguraron, en esa búsqueda, su propia poética del *alma*. Esa estética literaria que armonizada con tres movimientos, que si bien no eran considerados serios por su falta de rigor científico -el mesmerismo, el espiritismo y la teosofía- sí eran tres enfoques novedosos, que ofrecían distintas alternativas para expandir y enriquecer su visión del mundo.

Tanto Pedro Castera como Amado Nervo retomaron las raíces místicas y teológicas del alma vistas desde espiritismo y el mesmerismo. Así crean una poética donde son predominantes los íconos de la belleza, la mujer, la Naturaleza hasta la mente y su relación con el Cosmos. Ellos usaron en algún momento la literatura como medio para esparcir, entre sus lectores, sus ideas sobre el alma y recordarles esa dicotomía existente entre la ciencia y lo anímico. Elementos que dan movimiento a la vida y a su evolución. Hay que recordar que ambas disciplinas eran consideradas como ciencia y que gracias al empleo de la electricidad, el magnetismo, las básculas, y artilugios inspirados en el recién creado telégrafo, servían para validar y registrar las comunicaciones con el más allá o la misma existencia de las almas desencarnadas.

Tablada y Vasconcelos por su parte concibieron el símbolo del alma, pero ya no solamente desde una visión individual y mística, sino que van más allá, debido a que lo amplían a lo colectivo nacional e incluso universal. Ellos, al igual que los otros dos escritores, plasman sus ideas teosóficas y las vigorizan con una estética discursiva y simbólica. Ambos autores estructuran un concepto del alma mucho más complejo al vincularlo con cuestiones sobre el destino de México y Latinoamérica.

Esta reconfiguración del alma a través del mesmerismo y el espiritismo irá evolucionando dando grandes aportes poéticos a la literatura latinoamericana, que utilizará por ejemplo el tema espiritista ya sea como tema central o elemento estético dentro de las obras, como ya se expuso anteriormente, en los tipos de espiritismo.

Un elemento más fue aquél del *mundo suprasensible*, que tiene influencia de una u otra forma en nuestra realidad. Este mundo le permitía a los humanos tener una conexión con lo sublime, lo misterioso, en una sociedad nihilista y vacía donde ya se había perdido el Ideal. Estos poetas, sin prejuicio alguno, vivieron su tiempo, fueron su época, la experimentaron, la sintieron, la analizaron y entraron a este mundo al que muchos daban la espalda. Ellos propusieron a través de estas obras literarias, distintas posibilidades de entrar en contacto con esa realidad, por ejemplo mediante estados alterados de conciencia como lo podría ser la mediumnidad, el sonambulismo inducido o hipnotismo; la inspiración artística o bien los sueños.

De los cuatro autores, tres solamente: Castera, Nervo y hasta cierto punto Tablada tendieron más al equivocismo; es decir, su apertura de entendimiento fue mucho mayor. Mientras que Vasconcelos, siempre tendió más hacia el univocismo debido a que su sensibilidad y percepción para los fenómenos metafísicos no estaba tan desarrollada, según lo contó en sus *Memorias*.

La primera pregunta que dio origen a esta investigación es la siguiente: ¿De qué forma podemos encontrar las huellas del mesmerismo, el espiritismo y la teosofía en las obras abordadas? Son muy claros los rastros de estos movimientos ya que se pueden percibir tanto en la forma: el lenguaje –plenamente vinculado a estos tres pensamientos. Así como en su contenido, por la dirección filosófica e intención mostrada abiertamente por los autores en sus obras. Estos autores tenían muy en claro la existencia de otros mundos o dimensiones, o bien de una Gran Mente Cósmica, donde se encuentra depositado todo el conocimiento de todas las civilizaciones que han

existido en nuestro cosmos; que de una u otra forma esta Gran Mente tendría injerencia en nuestra realidad y que inclusive podría influir en nuestros pensamientos y actos. A ella se le ha denominado de diferentes formas: Mundo de los dioses (entre los antiguos); Mundo de las ideas (Platón); Mundo de la eternidad o de los sueños (Románticos: Yeats); Mundo Imaginal (Corbin); Mundo Akáshico (Blavatsky); Inconsciente colectivo (Jung), Campos morfogenéticos (Sheldrake) o la Mente extendida (actualidad).

Para concluir con las preguntas dos y tres, las respuestas pueden concretarse en una sola, pues ambas están relacionadas. Las preguntas son las siguientes: ¿Son estas obras el reflejo de algo vivido o de lo que aprendieron sus creadores sobre estos movimientos? y ¿existió alguna relación entre estos movimientos y al ámbito sociocultural y sociopolítico? Definitivamente las obras son el reflejo de los ámbitos socio-cultural y político, ya que fueron estos los que orillaron a estos autores a interesarse por el mesmerismo, el espiritismo y la teosofía. Después de indagar a fondo en la vida y en la obra de todos ellos es posible afirmar que estos escritores no sólo formaron parte activa de los movimientos filosóficos espiritualistas sino que tuvieron una experiencia directa desde el centro de los mismos.

En la cuestión social, definitivamente hay injerencia de estos movimientos en ella. Por un lado el espiritismo que Madero pensaba inculcar mediante la educación. Por otro, hay que recordar el papel del *Círculo Delfico*, en Nueva York, al cual pertenecían Tablada, Orozco y Vasconcelos entre otros intelectuales. Las ideas y acciones de este círculo de artistas tenían un corte socialista como: el voto de la mujer, el control natal a voluntad, la igualdad de las personas no importando su color ni religión, la paz mundial, etc. Y que impactaron en el sur de nuestra República, principalmente en Yucatán. Este tipo de pensamiento fue compartido entre Felipe Carrillo Puerto (gobernador de Yucatán por esos años) y Alma Reed –su futura esposa y una de las fundadoras del

Círculo Delfico. Las ideas teosóficas también pueden ser percibidas en el arte como en la literatura, la pintura y la arquitectura en nuestro país.

La cuarta y última pregunta es la siguiente: ¿estos autores resolvieron de alguna forma las contradicciones filosóficas entre positivismo y espiritismo? En este sentido *Querens* y *El donador de almas* vislumbran el inconsciente humano y proponen que existe *otro lado* del universo o de nosotros mismos que necesita ser explorado, pero no solamente desde la ciencia, sino que se puede llegar al conocimiento usando otros métodos. Pues el conocimiento es infinito y diverso. El hombre debe ampliar su percepción y su visión para entender mejor la naturaleza de su realidad.

Con ayuda de la hermenéutica analógica es posible reafirmar lo expuesto, ya que a la ciencia positivista univocista que imperaba en los tiempos de los modernistas se oponía a un equivocismo espiritualista, que puede encontrar como válidas muchas posibilidades no físicas para explicar ciertos fenómenos. Es necesario recalcar que ni Castera, ni Nervo, rechazan la verdad científica, únicamente la complementan en un ejercicio claramente analógico. No se encuentra en ellos un *dogma* espiritualista, sino la inclusión de ambos postulados como parte del mismo abanico de posibilidades. La realidad, en *Querens* y en *El donador de almas* no se nos presenta como una verdad cerrada sino abierta a más posibilidades que las impuestas por el positivismo filosófico. En el caso de las contradicciones filosóficas entre positivismo y espiritualismo en *La resurrección de los ídolos* y En *La raza cósmica*, se aplica lo mismo que en las dos obras precedentes, sólo que no a un nivel individual sino colectivo. Usualmente se dice que Tales de Mileto (624 a.C.- 546 a.C.) fue el primer filósofo de occidente porque no atribuyó el origen del universo a los dioses, sino a una causa material. De ahí vendría la separación entre filosofía, ciencia, y religión. Sin embargo, hay otro filósofo griego, Pitágoras (569 a.C. 475 a.C.), quien no desechó del todo a los dioses dentro de su protagonismo en el origen y desenvolvimiento del universo, no así, esto no le impidió

darle a la razón matemática y científica una importancia fundamental dentro de su cosmovisión. Estos dos ejemplos pueden ayudar a comprender mejor la inclusión de causas supra humanas en las obras de Tablada y de Vasconcelos. Desde el siglo XVII se desechó en occidente la astrología como una ciencia, ya que con el modelo cosmológico de Newton, la influencia astral ya no tenía cabida en el nuevo cosmos mecanicista. De igual forma, la actual visión mecanicista del universo se encuentra en crisis. Albert Einstein (1879- 1955) –al que por cierto Tablada admiraba–postuló un universo menos mecanicista, más orgánico y complejo.

La imaginación poética tiene la cualidad de personificar causas, aparentemente abstractas e impersonales, y *aparentes* entiéndase en función de si están o no vivas, si son o no conscientes. Tanto para Tablada como para Vasconcelos sí están vivas y son conscientes. Uno las llama dioses; el otro los ve como ciclos cósmicos que cumplen una función histórica que no obedecen a intereses ciegos o aleatorios. Para ambos escritores hay un *porqué* de lo que sucede en los hombres, en la historia de México y del mundo. Y ese *porqué* está vivo y es consciente de lo que hace. Es justo reconocer -como se hizo en páginas precedentes- que hay mucho de fatalidad en esta forma de entender la historia. Pero aun a pesar de ello, tanto en *La resurrección de los ídolos* como en *La raza cósmica*, hay algunas grietas que dejan pasar algo del aire fresco, es decir, de *esperanza*. Para Tablada, Quetzalcóatl está débil pero no está muerto y su sucesor occidental representado en la figura de Cristo, representa los mismos valores de amor y de fraternidad que los de su predecesor. Para Vasconcelos, algún día Hispanoamérica podrá romper las cadenas de su vasallaje hacia los anglosajones. ¡No todo está perdido!, parecen indicar los escritores, desde su ventana al *otro lado* de la realidad.

## BIBLIOGRAFÍA Y REFERENCIAS

### OBRAS CITADAS

- AMBELELAIN, ROBERT. *Los arcanos negros de Hitler 1848-1945*. México: Edivisión. Compañía editorial. S.A, 2001.
- ABRÍNES, LORENZO FARU. *Diccionario enciclopédico de la masonería*. La Habana, Cuba: Editorial La Propaganda literaria, 1883. Impreso.
- ASHE, GEOFFREY. *Mitos- Dioses – Misterios. La Atlántida*. Madrid: Editorial Debate, S.A., 1992. Libro impreso.
- ABBAGNANO y VISALBERGHI A. *Historia de la pedagogía*. México: Fondo de cultura económica, 2010. Impreso.
- BEUCHOT, MAURICIO. *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2013. Impreso
- . *Perfiles Esenciales de la Hermenéutica*. México: Fondo de Cultura Económica., 2013. Impreso.
- . *Tratado de hermenéutica analógica-Hacia un nuevo modelo de interpretación*. Facultad de filosofía y letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. México. Editorial Ítaca: 2000. Impreso.
- . *El Poder del ícono: Jung, el alquimista de la psique*. México: PAIDÓS: 2015. Impreso.
- BLAVATSKY, HELENA. *Glosario Teosófico*. México: Berbera Editores, S.A. de C.V. 1992. Impreso.
- . *La doctrina secreta*. México: Berbera Editores, S.A. de C.V. 1994. Impreso.
- . *La clave de la teosofía*. Libro digital. [www.iglisaw.com](http://www.iglisaw.com).
- BLANCO, JOSÉ JOAQUÍN. *José Vasconcelos. Los imprescindibles*. México: Ediciones cal y arena. 2014.
- BORGES, JORGE LUIS. *Manual de zoología fantástica*. México: Fondo de cultura económica. 1983.
- CABRERA DE TABLADA, NINA. *José Juan Tablada. En la intimidad. (Con cartas y poemas inéditos)*. México: Imprenta Universitaria, 1954.
- CALDERÓN, MARIO. *En la página del entorno*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Dirección de fomento editorial. 2016.
- CASTERA, PEDRO. *Querens*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.
- . *Los Imprescindibles. Pedro Castera*. México: Ediciones Cal y Arena, 2009. Impreso.
- . *Querens*. México: Biblioteca de "El Universal", 1890. Impreso.
- CARBALLO, EMMANUEL. *Protagonistas de la literatura mexicana*. México: Editorial Porrúa, 2003.

- CHÁVES, JOSÉ RICARDO. *Espiritismo y literatura en México*. Instituto de Investigaciones filológicas. Centro de Poética. UNAM.
- . *México Heterodoxo*. México: Bonilla Artigas editores., 2013. Impreso.
- CHEVALIER, JEAN Y GHEERBRANT ALAIN. *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Editorial Herder, 1993. Impreso.
- COMTE, AUGUSTO. *Discurso sobre el espíritu positivo*. Traducción y prólogo de Julián Marías. 2018. Online.
- DAUVEN, JEAN. *Los Poderes de la Hipnosis*. Barcelona España: Plaza & Janes, 1969. Impreso.
- DESCARTES, RENÉ. *Discurso del método*. México: Gómez Gómez hermanos. Editores S. de R.L., 1985. Impreso.
- DOMINGUEZ MICHAEL, CHRISTOPHER. *Los retornos de Ulises*. Una antología de José Vasconcelos. México: Fondo de cultura económica. SEP. 2010.
- . "Vasconcelos o el hundimiento de la Atlántida". *Letras Libres*. Vol. 19, No 224, 1995. Págs. 33-39.  
[www.cdn.letraslibres.com/sites/default/files/files6/files/pdfs\\_articulos/Vuelta-Vol19\\_224\\_08VscHnAtlCRMch.pdf](http://www.cdn.letraslibres.com/sites/default/files/files6/files/pdfs_articulos/Vuelta-Vol19_224_08VscHnAtlCRMch.pdf)
- DURAND, GILBERT. *La ciencia del hombre y la tradición. El nuevo espíritu antropológico*. Paidós Orientalia. Digital.
- . *La imaginación simbólica*. Buenos Aires: Amorrortu editores. 1968. Impreso
- EMERSON, RALPH WALDO. *Ensayos*. México: Editorial Porrúa, 2007. Impreso.
- ESPINOSA MENDOZA, GUILLERMO. *Los inmigrantes chinos en México: una lección histórica contra la discriminación*. México: @ 2003.  
<http://www.acia.com.mx/los-inmigrantes-chinos-en-mexico-una-leccion-historica-contra-la-discriminacion/>
- ESQUINCA, BERNARDO. *Toda la sangre*. México: Almadía Ediciones S.A.P.I. de C.V. 2017
- FALCÓN MARTÍNEZ CONSTANTINO, EMILIO Y OTROS. *Diccionario de la mitología clásica*. Tomo 1. México, D.F: Alianza Editorial, 1997. Impreso.
- FERRARIS, MAURIZIO. *Historia de la hermenéutica*. México: Siglo XXI editores. 2002.
- FUENTES, CARLOS. *Antología. Los días enmascarados*. Chac Mool. México: Editorial Novaro. 1954.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y método*. 1999. Digital.
- GANDHI, MAHATMA. *Autobiografía: La historia de mis experimentos con la verdad*. Colombia: Editorial Temis S. A., 2007. Libro electrónico
- . *Reflexiones sobre la no violencia*. [biblio3.url.edu.gt/Libros/2011/refle\\_Vio.pdf](http://biblio3.url.edu.gt/Libros/2011/refle_Vio.pdf). Disponible: Febrero 2017.
- GARCÍA BERGUA, ANA. *Rosas Negras*. México: Ediciones Era. 2015.

- GIL OLMOS, JOSÉ. *Los Brujos del Poder, el ocultismo en la política mexicana*. México: Penguin. Random House Grupo Editorial, S.A. de C.V. 2009. Impreso.
- GRIJALVA, JUAN CARLOS. “Vasconcelos o la búsqueda de la Atlántida. Exotismo, Arqueología y utopía del mestizaje. En la raza cósmica”. *Revista de crítica literaria latinoamericana*. Año XXX, No 60. Lima-Hanover. 2004. Págs. 333-349. [www.jstor.org/stable/4531351?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](http://www.jstor.org/stable/4531351?seq=1#page_scan_tab_contents)
- HELIODORO VALLE, RAFAEL. Diálogo con el Doctor *Atl*. Órgano oficial de la Universidad Nacional Autónoma de México. 1947. Digital.
- IGLESIAS Y CABRERA, SONIA. *Xipe Tótec, Nuestro Señor el Desollado. Leyendas y Mitos Mexicanos*. 2016. [www.mitos-mexicanos.com/mitos-mexicanos/xipe-totec-nuestro-senor-el-desollado.html](http://www.mitos-mexicanos.com/mitos-mexicanos/xipe-totec-nuestro-senor-el-desollado.html). Disponible enero 2017.
- JAÉN, T. DIDIER. “La raza cósmica de Vasconcelos: una re-evaluación”. *Centro de Investigaciones Lingüístico-Literarias. Universidad Veracruzana*. Texto Crítico, enero-junio 1975, no.1, p. 14-21. [www.cdigital.uv.mx/handle/123456789/7214](http://www.cdigital.uv.mx/handle/123456789/7214).
- JASPERS, KARL. *La filosofía. Breviarios*. México: Fondo de cultura económica. 1949.
- JINARAJADASA, CURUPPUMULLAGE. *Un año de viaje por América Latina*. España. 1929  
[http://rama-rakoczy.org/DESCARGA/Eventos/C-Jinarajadasa\\_America.zip-UN%20A+%C3%A6O%20DE%20VIAJE%20POR%20LA%20AM+%C3%ABRICA%20LATINA.pdf](http://rama-rakoczy.org/DESCARGA/Eventos/C-Jinarajadasa_America.zip-UN%20A+%C3%A6O%20DE%20VIAJE%20POR%20LA%20AM+%C3%ABRICA%20LATINA.pdf)  
*Página oficial de la sociedad teosófica española* <http://rama-rakoczy.org/>
- JUNG, CARL GUSTAV. *Símbolos de la transformación*. España: Paidós. Psicología profunda, 1993. Impreso.
- . *Los complejos y el inconsciente*. Alianza Editorial. 2001 Madrid.
- . *El hombre y sus símbolos*. Aguilar. 1979 Madrid.
- KARDEC. ALLAN. *El libro de los espíritus*. México: Grupo editorial Éxodo. 2010.
- KAPLEAU, ROSHI PHILIP. *Los tres pilares del ZEN. Enseñanza, práctica, iluminación*. México: árbol editorial, s.a de C.V. 1985. Impreso
- KOYRE, ALEXANDRE. *Del Mundo Cerrado al Universo Infinito*. México: Siglo XXI Editores, S.A.
- LEYVA, JOSÉ MARIANO. *El ocaso de los espíritus. El espiritismo en México en el siglo XIX*. México: ediciones cal y arena, 2005. Impreso.
- LOVECRAFT, HOWARD PHILLIPS. *La noche del océano y otros escritos inéditos*. “La trampa”. Madrid: Editorial EDAF, S.A, 1991.
- MANDUJANO JACOBO, PILAR. *La función del humor en las crónicas mexicanas de José Juan Tablada*. México. UNAM. 1995. Digital

- MANN, THOMAS. *Schopenhauer Nietzsche Freud*. Barcelona, España: Ediciones Bruguera. S.A., 1984. Impreso.
- MANZANOS, ROSARIO. “El vasconcelismo: desprecio por lo indio”. *Proceso.com.mx*. Noviembre, 2007, [www.proceso.com.mx/211949/el-vasconcelismo-desprecio-por-lo-indio-primera-de-dos-partes](http://www.proceso.com.mx/211949/el-vasconcelismo-desprecio-por-lo-indio-primera-de-dos-partes).
- MARTÍ, JOSÉ. *Portal José Martí*. 29 de Agosto de 1875. Digital. 02 de Noviembre de 2015. <<http://www.josemarti.cu/obras-completas/tomo-3/>>.
- . *Obras Completas, Edición Crítica*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1992. Digital
- MARTÍNEZ GALLARDO, ALEJANDRO. *Experimento parece mostrar que la conciencia afecta la materia, el observador afecta lo observado*. [En línea]. Pijamasurf. Ciencia y tecnología. Quantum days. Blog. 02/06/12. [Citado 27 de septiembre, 2015]. Disponible en: <http://pijamasurf.com/2012/06/experimento-parece-mostrar-que-la-conciencia-afecta-la-materia-el-observador-afecta-lo-observado/>
- MAYO. C.M. *Odissea Metafísica hacia la Revolución Mexicana. Francisco y Madero y su libro secreto, Manual espírita*. Houston, Texas. Literal Publishing. 2014. Impreso.
- MATA, Rodolfo. *De Coyoacán a la Quinta Avenida. José Juan Tablada. Una antología general*. México: Fondo de Cultura económica; f,l,m; UNAM. Biblioteca Americana. Serie Viajes al siglo XIX. 2007.
- MESMER, FRANZ ANTÓN. *Los fundamentos del magnetismo animal*. Barcelona: Índigo, 2006.
- MERLO, VICENTE. “Shanti y ahimsa: paz y no violencia en el hinduismo”. <http://www.seipaz.org/documentos/15.MERLO-Paz%20y%20no%20violencia%20en%20el%20hinduismo.pdf>. Pag.259-272. Disponible: enero 2017. PDF.
- NERVO, AMADO. *El donador de almas*. Librodot.com. Digital
- . *La amada inmóvil*. México: Editorial Porrúa. Sepan cuántos. Número 175. 2009.
- MILÁ, ERNESTO. “José Vasconcelos o lo que queda de la raza cósmica”. Infokrisis. El blog the Ernest Milá. Blogia. 2009, [www.infokrisis.blogia.com/2009/101402-jose-de-vasconcelos-o-lo-que-queda-de-la-raza-cosmica-.php](http://www.infokrisis.blogia.com/2009/101402-jose-de-vasconcelos-o-lo-que-queda-de-la-raza-cosmica-.php).
- PARDO, GASTÓN. *Las organizaciones secretas en la historia de México*. México: Voces del Periodista. 2008.
- PAZ, OCTAVIO. *Los Privilegios de la Vista*. Tomo III, Volumen I, de México en la obra de Octavio
- POE, EDGAR ALLAN. “Ligeia”. Trad. Julio Cortázar. *Cuentos I*. México: Alianza Editorial, 1989.
- QURIARTE, VICENTE. *Carlos Fuentes: Viaja a Transilvania*. Revista de la Universidad de México. (Págs 14-18). Online. Disponible [Mayo 6, 2018]. [http://www.revistadelauiversidad.unam.mx/ojs\\_rum/index.php/rum/article/view/383/958](http://www.revistadelauiversidad.unam.mx/ojs_rum/index.php/rum/article/view/383/958)
- REED, ALMA M. *Orozco*. México: Fondo de cultura económica. 1955. Impreso.

- . *Peregrina*. Austin, Texas: University Texas Press. 2007.
- REYES, ALFONSO. *Obras completas de Alfonso Reyes. Tomo XVII. Los héroes. Junta de Sombras. XVIII. La Novela de Platón*. México: Fondo de cultura económica. 1997
- . *Obras completas de Alfonso Reyes. Tomo XVII. Los héroes. Junta de Sombras. XVIII. La Novela de Platón*. México: Fondo de cultura económica. 1997
- . *Obras completas de Alfonso Reyes. Tomo XXI. La Atlántida castigada. La nereida en fuga*. México: Fondo de cultura económica. 1997
- REZOLA AMELIVIA, RODOLFO. *Dilthey*. Comprender la historia implica comprender la vida de las personas que la hacen. España: EDITEC. 2017.
- ROSTAND, EDMOND. *Cyrano de Bergerac, Chantecler*. México: Senado de la República. 2003. Impreso.
- SABORIT, ANTONIO. *Pedro Castera. Los imprescindibles*. México: Ediciones cal y arena, 2009.
- . *José Juan Tablada. Los imprescindibles*. México: Ediciones cal y arena. 2012.
- SHAKESPEARE, WILLIAM. *Hamlet*. Colección Grandes Clásicos. William Shakespeare (Tomo II). México: Aguilar, S.A de Ediciones. 1991. Impreso.
- SCHOPENHAUER, ARTHUR. *Ensayo Sobre las Visiones de Fantasmas*. Madrid, España: Valdemar [ENOKIA S.L.], 1998. Impreso.
- . *Las Ciencias Ocultas*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Kier. 1955. Impreso.
- SHELDRAKE, RUPERT. *Una nueva ciencia de la vida. La hipótesis de la causación formativa*. Barcelona: Editorial Kairós. 2007.
- SOLARES, IGNACIO. *Madero, el otro*. México: Punto de lectura. 2014.
- . *El jefe máximo*. México: Penguin Random House Grupo Editorial, S.A. de C.V. 2015. Impreso.
- . *Presencia de lo invisible*. México: Página Editorial, S.A de C.V. Taurus. 2011. Impreso.
- TABLADA, JOSÉ JUAN. *Madero Chantecler*. México. Editada por la compañía aserradora de maderos, S.A. 1910. Digital.Paz. México: Fondo de Cultura Económica, S.A. de C.V. 1987. Impreso
- . *Los Imprescindibles, José Juan Tablada*. México: Ediciones Cal y arena. 2012. Impreso
- . *En el País del Sol, Crónicas Japonesas de José Juan Tablada*. México: UNAM. 2006. Impreso
- TORTOLERO CERVANTES, YOLIA. *El Espiritismo seduce a Francisco I. Madero*. México: Senado de la Republica. 2003. Impreso
- TRUJILLO MUÑOZ, GABRIEL. *Pesca de Altura. Tlallin*. México: Consejo Nacional para la cultura y las artes. 2014.

VASCONCELOS, JOSÉ. *Estudio indostánicos*. Obras Completas, Volumen III. México: Libreros Mexicanos Unidos, S.A. 1959. Impreso

---. *La Raza Cósmica*. México: Editorial Porrúa, S.A. de C.V. 2001. Impreso

VOLKOW VERÓNICA. *De la demonización al análogo*. Ediciones eternos malabares, s. c. CONACULTA. INBA. México: 2013.

---. *Dos cielos, dos soles. Imágenes de la totalidad del cosmos a fines del siglo XVII novohispano*. México. Universidad Autónoma de México: 2014.

WILDE, OSCAR. *Obras completas*. Madrid: Aguilar, 1979. Impreso.

ZWEIG, STEFAN. *Quién fue... Franz Anton Mesmer*. Barcelona España: Ediciones G.P., 1959. Impreso.

Varios autores. *Con/versiones en la literatura hispanoamericana*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Vicerrectoría de Docencia, Dirección de Fomento Editorial., 2009. Impreso.

ZEA, LEOPOLDO. *El positivismo en México*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982. Digital .

## REFERENCIAS

AGUILAR GUERRERO, ALFONSO. *Del mesmerismo a la resonancia magnética*. México: Revista de la universidad de México (UNAM). Digital. [Disponible: lunes 11 de mayo, 2015].

AGUIRRE JIMÉNEZ, GUSTAVO. Amado Nervo. El sexto sentido y otras historias extraordinarias. México: Universidad Nacional Autónoma de México. 2015

ÁLVAREZ COLIN, LUIS. *La hermenéutica simbólico-analógica como fundamento de una psicología histórico-crítica*. <http://tesiuami.uam.mx/revistasuam/iztapalapa/include/getdoc.php?id=803&article=820&mode=pdf>

AZCUY, EDUARDO. *El ocultismo y la creación poética*. Caracas: Monte Ávila Editores C.A. 1982.

BEUCHOT, MAURICIO. *Senderos de iconicidad. Sobre el resplandor de las imágenes*. México: Herder. 2016. Impreso.

CABRERA DE TABLADA, NINA. *José Juan Tablada en la intimidad*. México: Imprenta Universitaria. 1954. Impreso.

CARPISO NÚÑEZ, ELSSIÉ. Ed. *Comisión organizadora de festejos del bicentenario de la Independencia y de la Revolución Mexicana UNAM*. 2010. Digital. 10 de Octubre de 2015.

<<http://www.derecho.unam.mx/investigacion/publicaciones/librosfac/pdf/pub03/11DraNunez.pdf>>.

CASTERA, PEDRO. *Impresiones y recuerdos, las minas y los mineros/ Los maduros / Dramas en un corazón / Querens*. México: Editorial Patria, 1987. Impreso.

- CHÁVES, JOSÉ RICARDO. *Andróginos: Eros y ocultismo en la literatura romántica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Filológicas (Cuadernos del seminario de poética; 22)
- CIRLOT, JUAN EDUARDO. *Diccionario de símbolos*. España: Ediciones Siruela, 1997. Impreso.
- CLARK DE LARA, BELEM y ANA LAURA ZAVALA DÍAZ. *La construcción del modernismo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2002. Impreso.
- COLÓN, CECILIA y URIEL IGLESIAS COLÓN. “La figura de Quetzalcóatl-Santo Tomás Apóstol en el sermón de Fray Servando Teresa de Mier”. *Revista Fuentes Humanísticas*. No 39. Págs.97-104.  
[www.zaloamati.azc.uam.mx/bitstream/handle/11191/2284/La\\_figura\\_de\\_Quetzalcoatl\\_39\\_07.pdf?sequence=1](http://www.zaloamati.azc.uam.mx/bitstream/handle/11191/2284/La_figura_de_Quetzalcoatl_39_07.pdf?sequence=1)
- CONAN DOYLE. *Historia del espiritismo*. España: Edición digital por la Federación espírita española. 2005.
- . *La religión psíquica*. México: Editorial Posada. Serie esotérica. 1989.
- CORBIN, HENRY. *Cuerpo espiritual y tierra celeste. Del Irán mazdeísta al Irán Chiíta*. España: El árbol del Paraíso Ediciones Siruela. 2006.
- Pedro Castera. *Las minas y los mineros*. México: CONACULTA. 2013.
- DESCARTES, RENÉ. *Meditaciones sobre la existencia de Dios*. Lectulandia. PDF. Online.
- ELIADE, MIRCEA. *El mito del eterno retorno*. Argentina: Emecé editores, 2001. Impreso.
- GARCÍA DE LA SIENRA. “La resurrección de los ídolos: la emergencia de un saber sobre la estética de la alteridad radical”. *Revista Regional de Investigación Educativa*. 5 (2008), Guanajuato: Universidad de Guanajuato, Págs. 70-90.
- GARCÍA RAMÍREZ, FERNANDO. “D.H. Lawrence y la religión de la serpiente”. *Vuelta*. No 172. Marzo, 1991. Págs. 35-36.
- GUTIERREZ MÜLLER, BEATRIZ. *Dos revolucionarios a la sombra de Madero. La historia de Solón Argüello Escobar y Rogelio Fernández Güell*. México: Ediciones Culturales Paidós, S.A de C.V. Ariel. 2016.
- HARPUR, PATRICK. *La Tradición Oculta del Alma*. Barcelona: Atalanta, 2013. Impreso.
- . *Realidad daimónica*. Barcelona: Atalanta, 2007. Impreso.
- HERNÁNDEZ DÁVALOS, JUAN E. “Fr. Servando de Mier. Apuntes del sermón de 12 de diciembre de 1794”.  
 Proyecto filosofía en español. 2008. <http://www.filosofia.org/aut/001/17941214.htm>
- HERNÁNDEZ FLORES, GUILLERMO. *Propedéutica a la filosofía de Mauricio Beuchot*. Dirección de fomento editorial. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. 2010 Puebla: México.
- HUGO, VÍCTOR. *Conversaciones con la eternidad*. México: Diana editorial. 2002.

- JIMÉNEZ AGUIRRE GUSTAVO; PACHECO, JOSÉ EMILIO Y VICENTE QUIRIARTE. *Amado Nervo. El libro que la vida no me dejó escribir. Una antología general*. México: Fondo de cultura económica. F,L,M. UNAM. Biblioteca Americana. Serie Viajes al siglo XIX. 2006.
- KARDEC, ALLAN. *El libro de los médiums*. España: Ediciones Abraxas. 2005.
- LAWRENCE, D.H. *La serpiente emplumada*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1959.
- LÁZARO, ALBERTO. “Las novelas de D.H. Lawrence ante la censura española.” *Universidad de Alcalá. Departamento de Filología Moderna. Área de Filología Inglesa*. Centro Buendía, Universidad de Valladolid. 2004. Págs. 23-36. <http://hdl.handle.net/10017/6922>
- LEÓN DE LA BARRA, LUIS. *El misterio de la Atlántida*. México: SEP. 1946.
- LEYVA, JOSÉ MARIANO. *Perversos y pesimistas. Los escritores decadentes mexicanos en el nacimiento de la modernidad*. México: Tiempo de memoria Tus Quets editores. 2013.
- LOGIN JRADE, CATHY. *Rubén Darío y la búsqueda romántica de la unidad. El recurso modernista a la tradición esotérica*. México: Fondo de cultura económica, 1986.
- LÓPEZ SACO, JULIO. *La hermenéutica simbólica en la modernidad. Un acercamiento a la filosofía de la implicación de Andrés Ortiz-Osés*.  
<http://www.investigacioneshistoricaseuroasiaticasihea.com/new/HermeneuticaSimbolicaModernidad.pdf>
- MARES, ROBERTO. *José Vasconcelos*. México: Los Grandes Mexicanos, 2004. Impreso.
- MEJÍA SÁNCHEZ, ERNESTO. *Amado Nervo*. México: Editorial Porrúa, 2005. Impreso.
- NAVARRO, MARÍA G. *Gadamer. Los seres humanos se relacionan con el mundo a través del lenguaje*. España: EDITEC. 2017.
- NERVO, AMADO. *Poemas\*Las voces\*Lira heroica\*El éxodo y las flores del camino\* El arquero divino\* Otros poemas en voz baja\*Poesías varias*. México: Editorial Porrúa. Sepan cuántos. Número 443. 2010.
- ORESTES AGUILAR, HÉCTOR. “Ese olvidado nazi mexicano de nombre José Vasconcelos”. *Istor: revista de historia internacional*, ISSN 1665-1715, Año 8, N°. 30, 2007 (Ejemplar dedicado a: Alemania: una memoria actual), págs. 148-157. [www.istor.cide.edu/archivos/num\\_30/coincidencias.pdf](http://www.istor.cide.edu/archivos/num_30/coincidencias.pdf)
- OVIEDO, JOSÉ MIGUEL. *Historia de la literatura hispanoamericana. Vol. 2. Del Romanticismo al Modernismo*. España: Alianza editorial, 2012. Impreso
- PACHECO, JOSÉ EMILIO. *Antología del modernismo (1884-1921)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1999. Impreso.

- PAZ, OCTAVIO. *El arco y la lira*. México: Fondo de Cultura Económica, 1990. Impreso.
- PEREIRA, ARMANDO. “D.H. LAWRENCE. México, la utopía imposible”. *Instituto de Investigaciones Filológicas. Universidad Autónoma de México*. Literatura mexicana. XXIV.1, 2013. Págs. 65-90, [www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0188-25462013000100004](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25462013000100004)
- PÉREZ MONTER, HÉCTOR JAVIER. “La novela: La serpiente emplumada en la difusión de la cultura prehispánica mexicana. Las aportaciones de David Hebert Lawrence”. 2017. [www.academia.edu/5749709/La\\_novela\\_La\\_Serpiente\\_Emplumada\\_en\\_la\\_difusi%C3%B3n\\_de\\_la\\_cultura\\_prehispa%C3%A1nica\\_mexicana.\\_Las\\_aportaciones\\_de\\_David\\_Herbert\\_Lawrence](http://www.academia.edu/5749709/La_novela_La_Serpiente_Emplumada_en_la_difusi%C3%B3n_de_la_cultura_prehispa%C3%A1nica_mexicana._Las_aportaciones_de_David_Herbert_Lawrence)
- PILATOWSKY, MAURICIO. “El acercamiento de José Vasconcelos al nazismo y su dirección de la revista El timón”. *Revista Estudios*. No 110, vol. XII, otoño 2014. Págs. 159-176. [www.biblioteca.itam.mx/estudios/100-110/110/000258487.pdf](http://www.biblioteca.itam.mx/estudios/100-110/110/000258487.pdf)
- PONIATOWSKA, ELENA. *Hasta no verte Jesús mío*. México: Biblioteca Era, 2012. Impreso.
- POSTLETHWAITE, JORGE. D.H. Lawrence entre las fauces de Quetzalcóatl. Tesis. Academia. 2017. [www.academia.edu/12755658/D.H.\\_Lawrence\\_y\\_Quetzalcoatl](http://www.academia.edu/12755658/D.H._Lawrence_y_Quetzalcoatl)
- RALL, DIETRICH. “La recepción de la serpiente emplumada de D.H. Lawrence, en México”. *Anuario de Letras Modernas*. Volumen 1, 1983. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Filosofía y Letras. pp. 79-99. || 0186-0526 || <http://hdl.handle.net/10391/1737>
- SCHMIDT, FRIEDHELM. “Paraíso e infierno. La imagen de México en las literaturas y el cine europeo y estadounidense”. Poligrafías. *Revista de Literatura comparada, División de Estudios de Posgrado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México*. 1997. Págs. 87-99. <http://www.revistas.unam.mx/index.php/poligrafias/article/view/31298>
- TARDIEU, JEAN-PIERRE. “El negro y la ‘raza cósmica’ de José Vasconcelos (1925). Barcelona. *Boletín Americanista*, año LXV. 2, No 71. 2015. Págs. 155-169, ISSN: 0520-4100. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/hal-01275185v1>
- VALADEZ ZAMUDIO, JOAQUÍN. *La historia de la Sociedad Teosófica en México*. México: Editorial Orión. 1981. Impreso.
- VALENTÍ CAMP, SANTIAGO. *Las sectas y sociedades secretas a través de la historia. Tomos I y II*. México: Editorial del Valle de México, 1989. Impreso.
- VAN DEN BROEK CHÁVEZ, ARIE FRANS. *Esoterismo y modernismo: Rubén Darío y Antonio Machado*. Amsterdam: Faculteit der Geesteswetenschappen, Amsterdam, 2001.
- VELA, ARQUELES. *El modernismo. Su filosofía, su estética, su técnica*. México: Editorial Porrúa, 2005. Impreso.

YEATS, W.B. *Ensayos sobre simbolismo (1903)*. Introducción, edición, traducción y notas de Rodríguez Rodríguez Félix. Libro digital.