



Comentario bibliográfico

Quereilhac, Soledad: *Cuando la ciencia despertaba fantasías. Prensa, literatura y ocultismo en la Argentina de entresiglos*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2016.

Juan Pablo Bubello

Universidad de Buenos Aires / Universidad Nacional de La Plata

j_bubello@yahoo.com.ar

Fecha de recepción: 25/01/2018

Fecha de aprobación: 31/01/2018

Soledad Quereilhac, actualmente docente en la cátedra “Problemas de Literatura Argentina” de la Universidad de Buenos Aires, miembro del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani” e investigadora del CONICET, presentó a este libro como el resultado de la reescritura de su investigación de tesis doctoral en Letras, defendida en 2010 (e iniciada en 2003, bajo la dirección de Sylvia Saítta).

Encontramos que el tema, los propósitos, enfoques, lineamientos teóricos y metodológicos y las fuentes abordadas se encuentran bien explícitos en la introducción.

Desde un enfoque que cruzó la crítica literaria con la historia cultural —y tras establecer un marco temporal concreto que abarca el lapso 1875-1910— Quereilhac definió su objeto de investigación procurando no sólo “pensar la literatura en relación con otros discursos, sino de

rastrear qué ideas e imágenes sobre ‘lo científico’ surgieron de aquellas zonas de la cultura de entre siglos, donde no se producía ciencia pero donde, de diferentes modos, se especulaba sobre ella” (p. 15). Filiándose con la tradición intelectual de Oscar Terán (su noción de “derivadas de la cultura científica”), Beatriz Sarlo (especialmente, su concepto de “imaginario científico-técnico en la cultura argentina”) y Raymond Williams (su idea de “estructuras del sentir” —con el objeto de aplicarla a la recepción sensible de lo científico/tecnológico—), diferenció tres ámbitos de pesquisa: 1) la divulgación periodística de temas científicos; 2) la esfera de los espiritualismos con ambiciones científicas (espiritismo, teosofía y magnetología); y, 3) la literatura fantástica de tópicos científicista.

Fundamentó el abordaje de dichos tres ámbitos en el hecho de verificar que, en ese período, se evidenció “no sólo el fuerte impacto de la producción simbólica de las ciencias, sino auténticos ejercicios de imaginación sobre sus promesas futuras, sobre el bienestar o el tormento que traerían sus resultados y, ante todo, sobre la constante transformación de la idea de lo posible” y en que “la idea de ciencia no era, en ningún sentido, homogénea ni estable, sino que, por el contrario, era un terreno propicio para proyectar la fantasía al ritmo vertiginoso del rubro ‘novedades científicas’” (p. 15). Señaló a sus fuentes primarias, constituidas fundamentalmente por periódicos y revistas de la época, privilegiando *La Nación*, *La Prensa* y *Caras y Caretas*, pero también analizó la revista espírita *Constancia*.

Tras la introducción, el libro fue estructurado —coherentemente— en torno a nueve capítulos. Y, aunque dichos tres ámbitos de pesquisa se trabajaron en forma articulada a lo largo del texto, se pueden establecer tres partes (el primer ámbito se desarrolló en el capítulo 1; los capítulos 2, 3 y 4, fueron dedicados al segundo ámbito y, el último, se integró con los capítulos 5 al 9).

En el capítulo uno, “La ciencia imaginada. Divulgación y maravillas en la prensa porteña”, Quereilhac repasó brevemente el cuadro histórico vinculado al progresivo desarrollo de las ciencias modernas, los avances en los conocimientos científicos y las características de la filosofía positivista que impregnaba ámbitos académicos y élites ilustradas en el occidente del siglo XIX. Al pasar al caso argentino, enfatizó que esos descubrimientos científicos, avances técnicos y las nuevas teorías (en un marco de crecientes alfabetización y autodidactismo de la población), adquirie-

ron gran divulgación en la prensa escrita (siendo también visibles en la experiencia cotidiana merced al alumbrado público, nuevos medicamentos, la llegada del fonógrafo, etc.), y que, por ende, se generaron así las condiciones culturales para el surgimiento de representaciones colectivas relacionadas a las posibilidades que se abrían a la humanidad para acceder a un conocimiento más profundo del mundo. Demostró que la divulgación periodística presentó a un nuevo público lector —alfabetizado, pero no versado en ciencias— un “tratamiento maravillado, asombrado y laudatorio de los descubrimientos científicos” (p. 29) promoviendo el asombro positivo y la confirmación en la creencia de un progreso indefinido. Paralelamente, en tanto la categoría de lo científico era por entonces laxa y “solía incluir, en una relación de contigüidad, zonas de la cultura de entresiglos que no necesariamente gozaban del mismo nivel de legitimación científica o que de hecho aún no la tenían, ni la tendrían en el futuro” (p. 30) y dado que, además, todavía “se asistía a la construcción misma del campo científico” (p. 32), mostró que el repertorio vulgarizado de la ciencia que se construía en la prensa diaria hacía convivir términos como “ciencia oculta”, “mago”, “ciencia material” y “laboratorio”, proyectando así una “ciencia imaginada” a sus lectores (p. 37) —proceso ayudado por un contexto donde esas fronteras difusas de lo científico generaban las condiciones de posibilidad para incluir en los medios cuestiones vinculadas a lo “paranormal”, “espiritismo”, “médiuns”, “clarividentes”, “lo oculto” y/o el “ocultismo” —.

La segunda parte del libro se integra con el siguiente ámbito de investigación, abordado sucesivamente a lo largo de tres capítulos. En el capítulo 2, “Ambiciones científicas del espiritismo moderno”, repasó sucintamente los orígenes históricos del espiritismo decimonónico y se insertó en el debate sobre si éste debía ser entendido como una reacción oscurantista/irracionalista contra el materialismo o, por el contrario, sus pretensiones de “cientificidad” lo colocaban más cerca de aquél. Adoptando la segunda posición —con la que estamos de acuerdo— y acudiendo al concepto de “cruces de frontera”, Quereilhac pasó a reseñar luego la llegada y difusión del espiritismo en Argentina a partir de 1870. Tras ello, abordó las polémicas antiespíritas y las apologías espíritas que surgieron en Buenos Aires. En este marco, uno de sus principales aportes fue cuando, analizando el discurso de pretensiones científicas desplegado por los espiritistas en sus revistas, folletos y conferencias públicas, comprobó la existencia de lo que definió como “una invariable macroestructura argumentativa” (p. 92). En los

debates, desarrollados en un marco todavía hipotético —no del todo corroborado— de muchos postulados científicos, verificó que: a) los espiritistas acudían a un mecanismo consistente “en un razonamiento por analogía que, lejos de ser anecdótico, representaba una de las estrategias argumentativas principales del discurso (...) así como una de las bases conceptuales con las cuales organizaron la ligazón entre el mundo terrenal y el espiritual”; b) que, paralelamente, emplearon “estrategias de apropiación”, tendientes a “opinar, teorizar y debatir sobre diversos aspectos del saber científico”, basados no sólo en la “ilusión” de que podían mantener discusiones de “igual a igual” con los “científicos materialistas” sino también en una “convicción de fuerte arraigo en el imaginario: que la ciencia era aún un patrimonio de todos, sobre la que todos, en alguna medida, podían pronunciarse”; y c), que, entonces, los espiritistas “se convirtieron en voraces y actualizados lectores de cuanta novedad en ciencias se publicaba, atentos siempre a encontrar el puente que permitiera trazar sus preciadas correspondencias con el mundo espiritual” (pp. 96-97). Merced a esa “invariable macroestructura argumentativa”, Quereilhac resaltó así que los espiritistas se apropiaron no sólo de la teoría darwinista de la evolución (que buscaron aplicar al ámbito espiritual), los avances técnicos en la fotografía (que incorporaron a sus sesiones espíritas), el descubrimiento de los rayos “X”, el telégrafo y el teléfono (para asimilarlos a las prácticas telepáticas y/o la comunicación a distancia), etc., sino que elaboraron “proyecciones imaginarias y especulaciones acerca de las ‘fuerzas ocultas’ de la naturaleza” (p. 105).

El capítulo 3 se tituló “En busca del fantasma de los vivos. El magnetismo animal”. Aquí, tras resumir la historia del movimiento mesmérico iniciado por Franz Mesmer en la Europa de fines del siglo XVIII y de sus sucesores decimonónicos (quienes, con fines curativos o experimentales integraron el magnetismo animal con el ocultismo y la magia), abordó el caso de los “magnetológicos” de Buenos Aires. A diferencia de los espiritistas, señaló, con acierto, que éstos tenían la convicción de que “no todos los fenómenos paranormales debían ser adjudicados a la acción de espíritus venidos del más allá, sino acaso también a fuerzas o radiaciones provenientes del ‘fantasma de los vivos’” y que (como buscaban que su disciplina fuera reconocida socialmente como ciencia) “concibieron los fenómenos magnéticos con el discurso de la fisiología y de la física” (p. 112). En este marco puntual, mostró que, en tanto testimonio de una de las derivas de la cultura científica de la época, el magnetizador, aunque renovó el imaginario de la magia, lo hizo con un

carácter más ascético y pseudocientífico (siendo el precursor de los parapsicólogos posteriores, que acapararon la escena en pleno siglo XX).

En el capítulo 4, titulado “Ecos de Oriente en Buenos Aires. La teosofía”, reseñó brevemente los orígenes del movimiento teosófico internacional y la llegada de los teósofos a nuestro país. Describió las principales prácticas y representaciones teosóficas —estableciendo sus puntos de contacto y lejanía con el espiritismo— y repasó las formas que adquirió su organización institucional en la ciudad de Buenos Aires. Uno de sus aportes más importantes fue cuando demostró los vínculos del escritor Leopoldo Lugones con los teósofos vernáculos —tema que profundizará en el capítulo 7—.

En la última parte del libro se desplegó el tercer ámbito de pesquisa, la literatura fantástica de tópicos científicista. El análisis comenzó en el capítulo 5 —quizás, junto al 1 y al 2 ya mencionados, el más rico en aportes para futuros estudios culturales— y se profundizó en los cuatro siguientes (con los estudios de caso centrados sucesivamente en Eduardo Holmberg, el mencionado Lugones, Atilio Chiappori y Horacio Quiroga).

En el capítulo 5, “El origen de una forma. La fantasía científica”, Quereilhac subrayó la clave literaria para acceder a otra de las formas en las que se manifestó la *imaginación científica*. En primer lugar, señaló que los relatos de la época,

inscriptos en el modo de lo fantástico, construyen sus casos sobrenaturales o anormales sobre la base de una inseparable hibridación de la ciencia con los ocultismos, de lo material con lo espiritual y, por sobre todo, se nutren de lo heterogéneo, laxo e inestable imaginario de “lo científico” vulgarizado (p. 162).

Explicó que se manifestaban articulado diversos tópicos que incluían máquinas extravagantes, fantasmas, espíritus, viajes a Marte, médiums que comunicaban mensajes, animales prodigiosos, animales dotados de espiritualidad humana, etc., pero precisó que lo que tenían en común no era sólo su unidad temática, sino un tipo de narrativa específica, que incluía constantes racionalizaciones sobre los casos sobrenaturales, basados en su específica concepción de “ciencia”. Así, dichos relatos “buscaron hurgar literariamente allí donde los discursos científicos y ocultistas no terminaban de resolver sus superposiciones, polémicas o eventuales coincidencias” (p. 162) y por ende, era evidente una

macroestructura narrativa (...) expresada por un discurso que hizo de la hibridación su principal operación paródica de los discursos sociales: las terminologías médicas, psiquiátricas, evolucionistas, astronómicas, zoológicas, químicas se entremezclaron para siempre con el registro del ocultismo, del espiritismo, de la alquimia, de la magia y en ocasiones, aun, del acervo folklórico. El resultado fue una trama y un discurso que erigían un universo nuevo, un universo que no poseía correspondencia lineal con ninguno efectivamente existente en la serie social, pero que estaba atravesado necesariamente por su contemporaneidad (p. 164).

En segundo término, observó las coincidencias visibles entre el periodismo y la literatura de la época (precisando que la mayor parte de los relatos literarios fueron publicados originalmente en medios de prensa), y demostró que, aun cuando

no se trató de una intertextualidad manifiesta y consciente, a nivel de plumas individuales, sí es claro que esta confluencia hacia nudos imaginarios comunes estaba guiada por una misma estructura de sentimiento respecto de “lo científico”, que se explica históricamente, culturalmente (...) [así, dichos relatos] dieron forma literaria sintética y efectiva a aquello que estaba presente de manera caótica, utópica o conflictiva en otros ámbitos de la sociedad (...) Construyeron el ideograma narrativo de lo material-espiritual (p. 166).

En tercer lugar, subrayó —acertadamente— que prefería expresarse en términos de “fantasías científicas” para el período abordado, y no de “ciencia ficción”, en tanto consideró que la última es más característica del siglo XX, poseyendo como rasgo estructural la traslación de la trama hacia el futuro y la búsqueda de anticipar ulteriores concreciones de la ciencia; lo cual no se cumplía en la primera, donde no se verificaban utopías, ucronías ni alotopías y los relatos se insertaban, por el contrario, en el terreno de la mera *conjeturalidad* (es decir, cada escritor —a diferencia del científico— no necesitaba medir su conjetura con ninguna verdad, sino con la verosimilitud literaria).

En el capítulo 6, “La calaverada espiritista del científico. Eduardo L. Holmberg”, Quereilhac abordó la amplia producción del célebre naturalista para estudiar las ficciones científicas de sus relatos y cuentos (*Viaje maravilloso del señor Nic-Nac; Filigranas de Cera; Dos partidos en lucha; Nelly; La casa endiablada*, etc.). Observó que se daba aquí el primer caso de fantasías articuladas por el *ideograma de lo material-espiritual*, pero subrayó que la particularidad de Holmberg radicaba en que, si conocía las pretensiones científicas de los espiritualismos de su época —que utilizó como material productivo para sus fantasías científicas de tinte jocoso y con dosis de humor—, no integró ninguna sociedad espiritista o teosófica. Así, demostró que “reservó para su labor literaria el tratamiento de aquellas cuestiones que no encontraban cabida en su ejercicio de la ciencia” (p. 180).

El capítulo 7 se tituló “Sombras teosóficas en los relatos de Leopoldo Lugones”. A diferencia del anterior, Lugones leyó textos de Madame Blavatsky y de Annie Besant y en 1898 se sumó a los teósofos de Buenos Aires. Quereilhac enfatizó que toda la producción de Lugones quedó cohesionada por el modo particular con el que articuló lo aprendido en la bibliografía teosófica a la que accedió (tanto en sus cuentos *Las fuerzas extrañas* y *Cuentos fatales* como sus relatos: “La licantrópía”, “El espejo negro”, “La metamúsica”, “Kábala práctica”, “La fuerza Omega”, “El origen del diluvio”, “La lluvia de fuego”, etc.). Demostró que en el caso de Lugones se advertían “verdaderos ejercicios conjeturales de imaginación, que hipotetizan sobre las posibles consecuencias de entrar en contacto las fuerzas desconocidas del cosmos” (p. 204). Adoptando una posición crítica respecto de anteriores interpretaciones sobre Lugones (como las de —entre otros— Jitrik), precisó que era

un camino crítico errado romper la unidad de su literatura fantástica ensayando clasificaciones temáticas, cuando en realidad lo que dota de unidad a la convivencia de, por ejemplo, experimentos científicos con historias bíblicas es justamente (...) [su] formación teosófica (...) y la contemplación, dentro de ese ideario científico-religioso-filosófico, de las tradiciones esotéricas que atraviesan al helenismo, al cristianismo, al judaísmo, al budismo, junto con las posibilidades del conocimiento de lo ‘oculto’ que habían abierto los modernos métodos científicos (pp. 205-206).

Así, subrayó que, por fantasías científicas debía entenderse, en este caso, una particular significación, ubicada en una instancia ambigua entre las convenciones de la ciencia “oficial” y la idea de ciencia de los teósofos; siendo en ese cruce donde Lugones produjo sus ficciones e imaginó auténticos “ideologemas ‘monistas’ sobre lo material y lo espiritual” (p. 235).

El capítulo 8 se tituló “El ocultismo estético de Atilio Chiappori”. Aquí Quereilhac abordó la producción literaria de Atilio Chaippori, quien, si ingresó a la Facultad de Ciencias Médicas de la Universidad de Buenos Aires en 1897 para estudiar psiquiatría, tras cinco años abandonó su formación. Empero, lo aprendido en la universidad se integró con lo fantástico en su obra literaria. Analizando *Borderland* (1907), *La eterna angustia* (1908) y *La isla de las rosas rojas* (1925), demostró que las nociones médico-psiquiátricas convivían con teorías ocultistas sobre la mente y el cuerpo, el gusto por lo extraño y lo sobrenatural, la locura, la hipnosis, la mediumnidad; todo articulado merced a la apelación a una terminología científica asentada en patologías hereditarias y desequilibrios mentales.

El último capítulo, 9, “Un cazador de tópicos y efectos. Horacio Quiroga”, desarrolló el análisis de la producción del célebre cuentista en su vasta obra (“El almohadón de plumas”, “La ausencia de Mercedes”, “Las rayas”, “La gallina degollada”, “Los guantes de goma”, “El hombre artificial”, “Historia de Estilicón”, “El vampiro” etc.). Quereilhac concluyó que

muchos de sus cuentos responden a lo que aquí he definido como fantasías científicas, en la medida en que no sólo ilustran un determinado repertorio temático, sino también el gusto por el caso, la búsqueda de enmarcar el suceso con algún tipo de explicación racional y, sobre todo, una recurrente operación de préstamo, subversión y reescritura de discursos identificables (zoológico, médico, psiquiátrico, ocultista, espiritista, técnico) que da como resultado, empero, un texto irreductible a la lógica de esos discursos (p. 254).

Demostró que la fuente en la que abrevaba Quiroga no era —como en Lugones— la erudición libresca ni la adscripción a alguna corriente espiritualista, la formación en medicina o en ciencias naturales (como Holmberg), o el paso por la universidad (Chiappori) sino su inclinación por la pasión experimental, el pionerismo técnico, la lectura de manuales de divulgación y emprendimientos amateurs varios en artesanía, cultivos, fotografía, taller y laboratorio caseros: por ende, de los cuatro, fue quien más libremente hizo uso de lo “científico”.

En síntesis, en este libro se desarrollan con suficiente claridad los objetivos planteados inicialmente, desplegándose una estructura narrativa coherente, equilibrada e inteligible, por momentos, cautivante. Fueron especificados con detalle el método, enfoques, las teorías y categorías de análisis utilizadas. A lo largo de sus páginas, Quereilhac mantuvo un diálogo crítico con la producción previa sobre los tres ámbitos de su objeto de investigación. La profusa bibliografía consultada, que está explicitada al final, da cuenta de su exhaustivo trabajo de indagación, sobre todo, en relación a la cantidad de fuentes primarias —amplia y minuciosamente analizadas—.

En 2010, advertimos la existencia de un “gran vacío de producción (...) en nuestro país, que poco y nada refleja el vasto interés que despertaron siempre la magia y lo esotérico en el extranjero (...) [y que, por ende] (...) no sabemos casi nada respecto de la historia del esoterismo y de la magia (...) en la Argentina”¹. Desde el campo de los estudios culturales, este libro es, entonces, un avance significativo en el conocimiento general de la cultura, la literatura, la difusión de la ciencia y del ocultismo en la Argentina de entresiglos.

1 Bubello, Juan Pablo: *Historia del esoterismo en Argentina*, Buenos Aires, Biblos, 2010, pp. 17-18.