

# Ciencia y ocultismo en el Fin de Siglo: una lectura crítica de *Las fuerzas extrañas*, de Leopoldo Lugones

Juan David Cruz Duarte  
*University of South Carolina*

*No sea hallado en ti [...] quien practique adivinación, ni agorero ni sortilegio, ni hechicero, ni encantador, ni adivino, ni mago, ni quien consulte a los muertos. Porque es abominación para con Jehová cualquiera que hace estas cosas. Deuteronomio, XVIII, 10-12*

En *Las fuerzas extrañas* (1906), Leopoldo Lugones publica varios relatos en los que el personaje protagónico termina sufriendo terribles e inexplicables “castigos,” que van desde la mutilación hasta la muerte o la locura. En este ensayo se demostrará que las situaciones a las que estos personajes se enfrentan son una consecuencia directa de su interacción con prácticas que pueden enmarcarse dentro del marco del ocultismo. Por un lado, se demostrará que existe un conflicto subyacente a muchos de los relatos en esta colección, el cual determina y moldea el argumento de dichos textos. Por otro lado, se explorará la naturaleza de la relación entre la ciencia y las artes ocultas en el periodo de Fin de Siglo<sup>1</sup>, con el fin de comprender la visión de mundo que da forma a los cuentos de Lugones. En este momento histórico se libra un conflicto entre cosmogonías<sup>2</sup> que se excluyen entre sí, y que no obstante se mezclan en el imaginario popular, generando visiones de mundo de naturaleza ecléctica. La cosmogonía que Lugones se esfuerza por construir puede definirse como materialista y espiritual a la vez. En este sentido, los conflictos presentes en esta obra de Lugones son también los conflictos presentes en el imaginario del Fin de Siglo. Un ejemplo de este choque de maneras diversas de entender el mundo que se da en dicho periodo histórico es el afianzamiento del discurso científico en Occidente y la explosión de ciertas disciplinas no científicas que tradicionalmente relacionadas con el ámbito del ocultismo. El discurso científico se convierte cada vez más en una poderosa herramienta de legitimización, mientras que artes ocultas como el espiritismo y el mesmerismo cobran cada vez más adeptos y practicantes alrededor del mundo. De hecho, este momento histórico es testigo de la apropiación del discurso científico por parte de hombres y mujeres interesados en el ámbito de lo sobrenatural, con el fin de justificar sus prácticas, su modo de vida, e incluso sus “hallazgos<sup>3</sup>.”

Este es el complejo contexto histórico en el cual Lugones escribe y publica *Las fuerzas extrañas*. En este ensayo se tratará esta obra de Lugones como un trabajo paradigmático del Fin de Siglo, que hace posible la comprensión de aspectos relevantes de la naturaleza de dicho periodo histórico; particularmente el tratamiento ambiguo de las ciencias ocultas<sup>4</sup>, del desarrollo científico, de ciertos mitos fundacionales de la tradición judeo-cristiana, y de la figura del científico como tal. En pocas palabras, se demostrará que los conflictos presentes en los relatos de Lugones son también los conflictos intelectuales del Occidente finisecular y que, por esto mismo, es posible alcanzar un mejor entendimiento del imaginario colectivo de este periodo histórico a través de una lectura cuidadosa de las dinámicas narrativas presentes en *Las fuerzas extrañas*.

En *Las fuerzas extrañas* cualquier interacción con las fuerzas del ocultismo, o de aquello que podríamos entender como “ciencias (o artes) ocultas,” constituye una transgresión que quiebra ciertas leyes naturales. Dicha transgresión invariablemente lleva al perpetrador a una destrucción física, moral y/o emocional. Estas dinámicas narrativas presentes en *Las fuerzas extrañas* también han sido analizadas por Rachel Haywood Ferreira y Pedro L. Barcia (Haywood Ferreira 139). Este estudio responde a dichas dinámicas narrativas comunes a los relatos de esta obra. Lo que se espera lograr en este texto es rastrear los parámetros ideológicos dentro de los cuales se desarrollan los relatos de *Las fuerzas extrañas*, y demostrar que hay ciertas inquietudes morales, religiosas y científicas que recorren todos los relatos. Vale la pena resaltar que, pese al uso de ciertas dinámicas narrativas recurrentes—tales como la transgresión de ciertas leyes naturales, morales o religiosas seguidas de un castigo de na-

turalidad fantástica—*Las ciencias extrañas* es un libro en donde prima la variedad de géneros y sub-géneros literarios. Por ejemplo, pueden encontrarse en esta colección numerosos relatos de ciencia ficción, tales como “La fuerza Omega,” “La metamúsica,” “El origen del diluvio,” “Viola acherontia,” “Yzur” y “El psychon;” cuentos fantásticos como “La lluvia de fuego,” “Un fenómeno inexplicable;” y relatos maravillosos como “La lluvia de Fuego,” “La estatua de sal<sup>6</sup>,” “El milagro de San Wilfrido” y “Los caballos de Abdera.” Esta clasificación desarrollada con base en el modelo expuesto por Tzvetan Todorov en su célebre *Introducción a la literatura fantástica* (1970), y llevada a cabo por Pedro Luis Barcia en su estudio introductorio a *Las fuerzas extrañas*, “Composición y temas de *Las fuerzas extrañas*” (11), le permiten al lector tener una idea acerca de la versatilidad de Lugones como autor de ficciones. El hecho de que *Las fuerzas extrañas* contengan relatos de diferente naturaleza no implica que dicha colección de relatos sea en forma alguna ecléctica o heterogénea. Ciertos elementos comunes a la mayoría de los cuentos presentes en esta obra son el tratamiento ambiguo de la figura del científico y de los “castigos” que los hombres de ciencia sufren después de haber transgredido alguna ley natural. Los científicos de *Las fuerzas extrañas* son figuras misteriosas y contradictorias; son voceros de la ciencia y del desarrollo tecnológico, y al mismo tiempo místicos o inspirados que se valen del método científico para transgredir diferentes leyes naturales con el fin de alcanzar resultados sobrenaturales. Los castigos que estos científicos sufren no parecen del todo justificados, y parecen más un acto del destino que un acto de justicia divina. El introspectivo físico que protagoniza “La fuerza Omega,” al igual que Juan, el sensible científico músico de “La metamúsica,” no

parece tener ninguna intención de hacer daño alguno con sus descubrimientos; por el contrario, estos personajes despiertan la simpatía del lector, y aun así sufren las consecuencias de sus maravillosas trasgresiones de las leyes naturales (transgresiones que ellos mismos no entienden como transgresiones). Otro elemento que le da cierto sentido de unidad a *Las fuerzas extrañas* es el mencionado patrón narrativo usado por el autor, que puede resumirse en tres etapas: la presentación de ciertas circunstancias que pueden o no ser un conflicto, la trasgresión de alguna “ley” natural, divina o moral, y la aparición del castigo como consecuencia de dicha trasgresión.

Para ilustrar este punto se traerán a colación dos cuentos de *Las fuerzas extrañas*, “El escuerzo” y “La metamúsica.” En ambos relatos el lector se encuentra con dos personajes que trasgreden un límite, y que eventualmente son castigados por esto. El joven leñador de “El escuerzo” paga con su vida el haber matado a este ser pseudo-sobrenatural (98). Por otra parte Juan, el apasionado científico y músico de “La metamúsica,” paga con sus ojos la trasgresión de una ley natural: el haber descubierto y expuesto la dimensión lumínica del sonido (109). No obstante, la trasgresión de Juan no sólo consiste en el descubrimiento de este fenómeno (anti)natural; el joven científico también comete una falta contra la moral católica que definía al latinoamericano conservador de finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Juan practica la Numerología (o una disciplina equivalente, tal como la Aritmosofía o la Aritmomancia), y es mediante una combinación entre sus conocimientos de teoría musical, de ciencias naturales y de esta misteriosa ciencia que el personaje logra el prodigio de descubrir la luz de la música (107). Según Haywood Ferreira, en “La metamúsica”

Lugones conceives of an instrument capable of tapping into strange and potentially transgressive forces of immense power. These forces, unleashed through the mysterious ‘octave of the sun,’ seem to be related to the ‘music of the spheres’ and the mathematical expression of the human soul, neither of which is made for mere mortals. Like the other Lugonian inventors [...] Juan upsets the balance of the universe by pushing the limits of science too far, and he is punished for it<sup>7</sup>. (146)

Es evidente que los descubrimientos de Juan constituyen una trasgresión, pero dicha trasgresión no consiste únicamente en el “éxito” de su experimento, sino también en los métodos poco ortodoxos de los que se vale el joven para alcanzar sus fines. En efecto, Juan ha alcanzado cierta comprensión de “la expresión matemática del alma humana,” pero al parecer este es un conocimiento que el universo le ha vedado al ser humano. La numerología, por otra parte, se asocia con prácticas condenadas por la tradición judeocristiana, tales como la adivinación.

En “Yzur,” el sádico negociante dueño de un chimpancé recurre a numerosos métodos—incluida la tortura—para obligar a su mono a expresarse en la lengua de los hombres (135, 138); no obstante, es el sensible Juan quien pierde sus ojos como consecuencia de su trasgresión. ¿Acaso el hallazgo de Juan, por ser (quizá) más espectacular que el del amo de Yzur, merece un castigo más cruel y elaborado? ¿Acaso practicar la numerología es peor que someter a terribles torturas a una criatura indefensa? ¿Dónde se puede trazar la línea que separa a la ciencia de la magia? Lugones no parece tomar una posición específica frente a estas preguntas (la ambigüedad del final de “La metamúsica” e “Yzur” no es ajena muchos otros relatos de esta colección), sin embargo re-

sulta evidente que quienes desoyen la condena judeocristiana a las ciencias ocultas deben soportar graves consecuencias.

No obstante, estos patrones narrativos no están confinados a los relatos fantásticos o de ciencia ficción. En cuentos de carácter maravilloso tales como “La lluvia de fuego,” “El milagro de San Wilfrido,” “Los caballos de Abdera” y “La estatua de sal” también se observa un patrón de trasgresión y castigo que determina la suerte de los personajes que allí aparecen. Por ejemplo, en “La lluvia de fuego” el personaje narrador presencia la destrucción de Gomorra, y al final se suicida ante tanto horror. Es relevante resaltar que el narrador no está en posición de comprender las razones subyacentes a la destrucción de su ciudad; de hecho, si se leyera “La lluvia de fuego” sin tener en cuenta la leyenda de Sodoma y Gomorra (si se extrajese el texto de la tradición judeocristiana a la que pertenece), el personaje narrador sería el testigo de un hecho fantástico que escapa a cualquier explicación lógica o natural. En pocas palabras, al extraerse el cuento del contexto del imaginario y de la moral judeocristiana, éste se transforma en un relato fantástico. Sin embargo, conociendo la leyenda de Sodoma y Gomorra, el lector occidental lee el fenómeno de “La lluvia de fuego” como un castigo divino, producido por el “vicio” de los ciudadanos de Gomorra. Esto no sólo transforma el texto en un relato de carácter ya no fantástico, sino maravilloso; además lo inscribe dentro del marco de las dinámicas narrativas de trasgresión y castigo que caracteriza la mayor parte de los relatos contenidos en *Las fuerzas extrañas*. Finalmente, la distancia que existe entre los sucesos fantásticos que se suceden en el relato y la clara incompreensión del personaje narrador—quien no entiende su forma de vida como una transgresión—generan en el lector

sentimientos de desasosiego y confusión que cubren el relato con un manto de ambigüedad. ¿Qué tan justa es la divinidad? ¿Qué constituye una transgresión de las leyes de Dios? ¿O acaso la lluvia de fuego es un fenómeno natural que nada tiene que ver con la voluntad divina? De nuevo, el complejo tratamiento de los mitos de la tradición judeocristiana en este relato de Lugones refleja la ambigua postura de la élite intelectual latinoamericana<sup>8</sup> frente a la tradición cristiana. Conforme avanzaban las últimas décadas del siglo XIX dicha élite se mostraba más y más escéptica en términos religiosos, evidenciando una pérdida generalizada de la fe en Occidente. ¿Cómo podría un Dios justo castigar a un hombre—a una ciudad entera—que no es consciente de sus propias faltas?

Si bien cuentos como “La lluvia de fuego” y “La estatua de sal” están directamente relacionados con el mito judeocristiano de la destrucción de Sodoma y Gomorra, “El milagro de San Wilfrido” hace referencia a la tradición épica construida a partir de las batallas de los caballeros cruzados en el Medioevo. En “El milagro de San Wilfrido” un joven y valiente caballero europeo es atrapado por Abu-Djezzar, quien defiende la ciudad de Jerusalén de los cruzados cristianos. El caballero muere crucificado por orden del líder árabe. Abu-Djezzar ordena la ejecución con las siguientes palabras: “Cortad maderos [...] haced una cruz y clavad en ella a este perro. Que muera como su Dios” (90). El acto de sacrificar a este prisionero de guerra (a este “perro”) de la misma manera en la que fue asesinado Jesucristo representa un acto de desacralización del mito cristiano; es una caricaturización, una farsa que tiene como base la escena de la crucifixión. A esta desacralización le sigue una segunda, que es la mutilación del cadáver del joven caballero: “Tendieron [...] la cruz y empezaron a desclavarlo. Pero la mano

derecha resistía tanto, que el agá la cortó [...] dejándola clavada en el poste” (91). Ante dos trasgresiones de semejante magnitud el castigo, por supuesto, no se hace esperar. Cuando los cruzados entran por fin a Jerusalén, y tratan de ocupar la ciudad, la mano del mártir, “súbitamente viva” (92), toma a Abu-Djazzar por el cabello. Eventualmente el lector se encuentra con la imagen del líder militar y político árabe “muerto al pie de la cruz, con la lengua apretada entre los dientes y tendidos los brazos que descuartizaba en convulsión” (93). De nuevo se hace evidente la dinámica de transgresión y castigo propia de los relatos de *Las fuerzas extrañas*. Es importante notar que la transgresión en “El milagro de San Wilfrido” es la desacralización de uno de los pasajes bíblicos más importantes del imaginario cristiano, la crucifixión de Jesucristo. El castigo, de naturaleza fantástica, es por ende una reivindicación del carácter sagrado de la crucifixión de Jesucristo.

“La estatua de sal,” al igual que “El milagro de San Wilfrido” y “La lluvia de fuego,” apela al conocimiento que el lector pueda tener acerca de los mitos y leyendas de la tradición judeocristiana. En “La estatua de sal” el personaje de Sosítrato, un piadoso monje ermitaño que vive en una caverna cerca del río Jordán, es tentado por un cansado peregrino que resulta ser “Satanás en persona” (144). Este individuo convence al piadoso místico de redimir a la imprudente esposa de Lot, que fue convertida en estatua de sal durante la destrucción de Sodoma y Gomorra como castigo por su desobediencia. La transgresión de la esposa de Lot es equivalente a la del personaje de Juan en “La metamúsica.” Así como los ojos del músico se evaporan cuando ve aquello que los ojos de los mortales no deberían ver, la manifestación lumínica de “la sublime octava de sol” (108), el cuerpo de esta desafortunada mujer se con-

vierte en sal cuando ella vuelve la mirada para contemplar la furia de Dios cayendo sobre su ciudad. La trasgresión de las leyes naturales, así como la trasgresión de las leyes divinas, viene acompañada de un castigo que en repetidas ocasiones implica la destrucción física—completa o parcial—del personaje trasgresor.

Así mismo existe una ambigüedad latente en lo que respecta al tratamiento del personaje trasgresor en “La metamúsica” y “La estatua de sal.” Tanto el piadoso Sosítrato como el apasionado Juan parecen tener las mejores intenciones cuando llevan a cabo sus acciones trasgresoras: la transgresión de Sosítrato es causada por el amor al prójimo (un precepto cristiano de enorme importancia), y la de Juan radica en su amor al arte y su búsqueda de la belleza<sup>9</sup>. Estos dos personajes son presentados de manera positiva, y pueden generar simpatía en el público lector. Su única falta es jugar con fuerzas misteriosas que el hombre no debería despertar. En la lógica interna de estos dos relatos Sosítrato no debería haber actuado en contra de la voluntad divina, y Juan no debió nunca tratar de hacer visible aquello que no existe para ser visto. La fascinación de Lugones con la ciencia se ve acompañada de una desconfianza profunda de la misma. La reinterpretación crítica de ciertos mitos judeocristianos, como la destrucción de Sodoma y Gomorra, se ve acompañada de un temor latente a actuar en contra de la voluntad divina. Esta ambigüedad en dichos temas es una constante en esta obra de Lugones, y puede verse en otros autores finiseculares de la región rioplatense, tales como Eduardo L. Holmberg y Horacio Quiroga<sup>10</sup>.

“La estatua de sal” contiene la frase en la que la moraleja subyacente a la mayoría de los relatos de esta colección se hace más evidente. De acuerdo con el narrador de este texto,



“[d]espertar el misterio es una locura criminal, tal vez una tentación del infierno” (145). Esta frase explica de manera concisa la razón por la cual muchos personajes de *Las fuerzas extrañas* corren la suerte que corren. “Despertar el misterio” es algo absurdo, irracional (una “locura”), y al mismo tiempo un crimen, una transgresión que amerita un castigo. Es relevante mencionar que en “La estatua de sal” Lugones afirma que la esposa de Lot sigue con vida dentro de su prisión de sal; de este modo, el personaje se convierte en prisionera de su propio cuerpo. Esta interpretación del castigo de la esposa de Lot resulta evidentemente más severa que la de una muerte fulminante a raíz de la súbita transformación de la carne en sal. La esposa de Lot se convierte así en la víctima de un castigo dantesco, un castigo que implica un sufrimiento profundo y eterno. A pesar de la severidad de esta castigo, Sosítrato reconoce que ésta “[e]s la justicia de Dios” (143). Pero Sosítrato permite que su entendimiento del bien y del mal dicte sus acciones; el piadoso monje permite que su propia idea de la moral prime sobre la mencionada “justicia de Dios.” Por supuesto, después de que Sosítrato bautiza a la estatua de sal, devolviéndole su forma de mujer, paga con su propia vida el precio de su trasgresión (146). No obstante, poco antes de volver a la vida a la desdichada mujer, Sosítrato piensa: “La cólera de Jehová había caído sobre aquel ser [...] ¿No era temeridad el intento de turbar ese sueño? ¿No caería el pecado de la mujer maldita sobre el insensato que procuraba redimirla?” (145). En este momento, el lector de formación cristiana se enfrenta a una situación en la que debe tomar una posición con respecto a sus convicciones religiosas: ¿Cuál sería el imperativo moral que el cristiano ejemplar seguiría en una situación semejante? Este lector hipotético se ve obliga-

do a decidir qué tiene más valor: los principios cristianos de la caridad y del amor al prójimo, o la obediencia ciega y absoluta ante los actos de la divinidad. De pronto, esta cuestión se hace más problemática (y mucho más rica), cuando el lector se topa con la afirmación que podría condensar de forma puntual la tensión subyacente en la mayor parte de los relatos de *Las fuerzas extrañas*: “Despertar el misterio es una locura criminal, tal vez una tentación del infierno.” Esta frase no sólo contiene una verdad profunda acerca de los relatos escritos por Lugones; la idea de ver el acto de “despertar el misterio” como “una locura criminal” explica de cierta forma gran parte de los relatos fantásticos escritos en el continente americano durante el siglo XIX y el Fin de Siglo. Esta influencia se hace evidente en una serie de autores de diferentes generaciones y nacionalidades, que van desde Edgar Allan Poe hasta Horacio Quiroga, pasando por Nathaniel Hawthorne y Ambrose Bierce.

Ahora bien, nada tiene de sorprendente que durante el periodo del reinado intelectual del Positivismo en Occidente un intelectual como Lugones defina el acto de “despertar el misterio” como una “locura criminal.” En el pensamiento positivista la ciencia es la palabra de Dios; en otras palabras, el discurso científico se convierte en el nuevo dogma, y remplaza al discurso de carácter religioso o sagrado como poseedor absoluto de la verdad. El monopolio del desarrollo y la circulación de la verdad había cambiado finalmente de manos. Desde que el Positivismo—engendrado en Francia a principios del Siglo XIX, y desarrollado por pensadores como Saint-Simon, Auguste Comte y John Stuart Mill—posicionó el método científico como el único camino válido hacia un conocimiento imparcial, las verdades espirituales defendidas por la religión empe-

zaron a perder valor en varios sectores educados de la sociedad Occidental. El Positivismo fue ganando adeptos a lo largo del siglo XIX, y en el periodo del Fin de Siglo la única verdad válida era aquella que había surgido a través de la ciencia y la razón. Pedro Castera, autor de *Querens: novela original* (1890), una de las primeras novelas latinoamericanas de ciencia ficción, sostiene—a través de la voz del anónimo personaje narrador—que “No hay imposibles para la ciencia. El género humano marcha hacia la perfección. (74)” Estas palabras evidencian la fe ciega del pensador finisecular en el método científico, y la arraigada idea—extraída del Darwinismo Social—de que el género humano está en un lento camino evolutivo hacia un abstracto estado de perfección. No obstante, las cosas nunca son tan sencillas, y mucho menos en un periodo histórico tan complejo y contradictorio como el que atañe a este artículo. La segunda mitad del Siglo XIX es también el momento histórico en el que disciplinas como la frenología, el mesmerismo, el hipnotismo y el espiritismo alcanzan una enorme popularidad en Occidente. El mismo Lugones parece fascinado por la fe positivista en el método científico. Su tendencia a explicar el mundo inmaterial o espiritual por medio del discurso científico parece un esfuerzo por alcanzar la utopía científicista<sup>11</sup> de explicarlo todo (hasta lo que parece inexplicable) a través del métodos científico. Al igual que el Dr. Paulin en “El Psychon,” Lugones trata en su “Ensayo de una cosmogonía en diez lecciones” de reconciliar el mundo espiritual con el mundo de la materia<sup>12</sup>.

En su libro *The Late Victorian Gothic: Mental Science, the Uncanny, and Scenes of Writing* (2011), Hilary Grimes habla acerca de cómo en el Fin de Siglo el discurso científico es apropiado por los practicantes y promotores de las

ciencias ocultas. También la literatura gótica de la época se ve afectada por esa mezcla, al parecer heterogénea, de visiones de mundo. De acuerdo con Grimes, su obra es un esfuerzo por comprender “how gothic fiction, and the discourse surrounding mental science, spiritualism and new technologies of 1880’s and 1890’s, blend and bleed into one another, reflecting their subject matter, which also blur together different forces<sup>13</sup>” (2). Un ejemplo para entender este proceso es el del fluido del ectoplasma. Según Grimes este fluido mezcla lo material y lo inmaterial, ya que puede ser “visible o invisible, material o inmaterial” (2).

En Lugones el misterio, el centro de la experiencia de lo fantástico, amenaza con destruir la frágil pirámide de la razón. La razón es la ley, la norma; por lo tanto, “tratar de despertar el misterio” es un acto trasgresor, un acto criminal, una “locura” (;y qué es la locura sino la muerte de la razón?). Lugones también sostiene que “despertar el misterio” puede ser una “tentación del infierno.” El infierno como un espacio mítico abre la posibilidad de lo sobrenatural. Si bien el Positivismo enaltece la razón y adopta la retórica del discurso científico para validar sus propios principios, la conciencia conservadora y ultra-cristiana de la mente victoriana nunca descarta del todo la posibilidad de lo fantástico, y mucho menos niega la posibilidad de lo divino. En este periodo histórico el pensamiento mágico y espiritual se entrelaza con la razón pragmática: el espiritismo entra en boga, mientras ideas científicas como las defendidas por Darwin comienzan a ganar una aceptación general<sup>14</sup>, y el discurso del psicoanálisis comienza a ganar terreno. De hecho, la circulación y asimilación gradual de las ideas de Charles Darwin y otros evolucionistas europeos es, en el Fin de Siglo, un fenómeno que concierne a todo el mundo occidental. Estas

ideas traspasan el Océano Atlántico y generan grandes debates en las Américas, convirtiéndose en parte fundamental del imaginario del Fin de Siglo. Incluso los creacionistas que se burlaban de las teorías Darwin deben lidiar con la presencia constante de estas teorías científicas que circulaban en todo el mundo, dentro y fuera de los círculos científicos. De acuerdo con Haywood Ferreira, durante los últimos años del siglo XIX y los primeros años del XX “Latin American writers regularly included evolutionary themes in their science fictional texts, though they often espoused theories of evolution alternative to that of Darwin<sup>15</sup>. (80)” Lugones es uno de esos autores latinoamericanos que recurre a formas alternativas de la teoría de la evolución, como se hace evidente en cuentos como “Yzur” y en su “Ensayo de una cosmogonía en diez lecciones.” Haywood Ferreira explica una de las razones principales por las cuales la teoría de la evolución fue ampliamente aceptada y discutida dentro de los círculos intelectuales de Latinoamérica: “In nations seeking to progress, to become more ‘civilized,’ to ‘evolve,’ the appeal of concepts such as the inheritance of acquired characteristics and the perfectibility principle is readily apparent<sup>16</sup>. (80)” De esta manera, la teoría de la evolución toma tintes políticos en Latinoamérica, convirtiéndose en parte importante del discurso desarrollista de las élites de la región. Por esta misma razón, también el Darwinismo social se afianza de manera contundente en el imaginario de los pensadores y políticos latinoamericanos de la época. Según Haywood Ferreira,

Latin Americans sought scientific solutions for promoting the civilization/evolution of their societies and for ameliorating the barbarism/degeneration they found in them. Scientific Darwinism was not long in arriving in Latin America, but Social

Darwinism, with its scientific veneer, also proved to be particularly persistent and insidious there<sup>17</sup>.” (81)

Lugones, como el político prominente que fue, bien puede haber asimilado los principios pseudocientíficos del Darwinismo Social. De hecho, la transformación de Lugones de socialista a fascista durante las primeras décadas del siglo XX es prueba de lo mucho que las ideas “insidiosas” del Darwinismo Social afectaron a algunas de las personalidades políticas e intelectuales de la élite intelectual latinoamericana. Pero antes de que Lugones se convirtiera en un defensor del fascismo europeo fue un defensor de los alcances sobrenaturales o maravillosos de las teorías de Darwin. Como bien lo dice Haywood Ferreira, durante el Fin de Siglo “[a] broader definition of science was gaining acceptance among many Latin American writers, as the academic sciences failed to unravel all of life’s mysteries<sup>18</sup>. (81)” Autores de ciencia ficción como el uruguayo Horacio Quiroga y el mexicano Pedro Castera parecen unirse a Lugones en esta problematización de los límites de las ciencias académicas. Tanto Lugones como Castera, por ejemplo, se hacen preguntas acerca de la naturaleza del alma, y reconocen en parte los límites de la ciencia académica en lo que respecta a la comprensión de fenómenos y entidades que van más allá del ámbito de lo físico. Esto puede explicarse a través de la asimilación de descubrimientos y escuelas científicas, tales como el Darwinismo, en el Fin de Siglo. Según Haywood Ferreira, ideas como el principio de perfectibilidad y la posibilidad de la herencia de características adquiridas presentes en las teorías de Darwin “would also prove to be particularly attractive to adherents of Spiritism, Theosophy, or other alternative belief systems—including a number of Spanish American Modernist—who sought



to expand the scope of evolution beyond the earthly or physical plane<sup>19</sup>.” (80). La discusión alrededor del evolucionismo se convierte en un fenómeno global, y al tomar posición en estos puntos Lugones está entrando a formar parte de una élite intelectual cosmopolita, que se interesa por el desarrollo de las ciencias en el fascinante contexto histórico de la Segunda Revolución Industrial. Lugones es una figura intelectual y política de gran importancia en la Argentina finisecular, y *Las fuerzas extrañas* contiene el germen de la heterogénea visión de mundo que caracterizó el ecléctico paisaje intelectual de este periodo en Occidente.

El Fin de Siglo está marcado por una fascinación general por “ciencias” como la numerología, la astrología, la necromancia, el mesmerismo, la hipnosis y el espiritismo (Grimes lleva a cabo un cuidadoso análisis del desarrollo de algunas de estas “ciencias” en su concienzudo trabajo). De hecho, el mismo Charles Darwin cuenta en su *Autobiografía* (1887<sup>20</sup>) que, a mediados del siglo XIX un reconocido hombre de la alta sociedad le preguntó: “¿Por qué no deja esas bagatelas de geología y zoología y se pasa a las ciencias ocultas?” (59). También podemos ver un florecimiento de otras disciplinas “científicas” como la frenología. De hecho, durante la mayor parte del siglo XIX la frenología parece tener una aceptación popular mucho más generalizada que la del psicoanálisis.

Por otra parte, la publicación de obras científicas como *Studies in Spiritism* (1910), de la doctora Amy E. Tanner, es prueba del interés que adquirieron algunos científicos en el área del espiritismo. En su libro, Tanner hace un estudio acerca de una famosa espiritista, Mrs. Piper, y anula la posibilidad del hecho fantástico al diagnosticarla con trastornos de personalidad múltiple. Tanner argumenta que

“the mediumistic or secondary personality is to be appeased, persuaded, sup-pressed, and the patient’s resources united and made to see and to live life steadily and whole. Such a consummation can never be, if the abnormality is displayed, cherished, and embraced as a means of livelihood<sup>21</sup>” (Tanner en Jastrow 123). En estas líneas, Tanner no se limita a elaborar un perfil psicológico de Mrs. Piper que destruye la posibilidad científica de una comunicación real con los muertos, la autora también expresa su opinión (bastante negativa) acerca de la popularización de la práctica del espiritismo en su tiempo. Aunque en el caso de la obra de Tanner la posibilidad de lo sobrenatural es negada por el discurso científico, otros científicos y pensadores de renombre (como el mismo Lugones) habrán de mantener una mente abierta en lo que respecta a estos asuntos, ensayando modelos de cosmogonías en donde lo sobrenatural hace parte de la cotidianidad, y puede ser explicado de manera científica o pseudocientífica.

La aparición de nombres como el de Daniel Douglas Home—uno de los más famosos espiritistas de todos los tiempos—y el de Sir William Crookes—físico inglés que se interesó en las hazañas de Home—en “Un fenómeno inexplicable” dan fe tanto de la atracción que sentía Lugones por las “ciencias ocultas,” como de su interés por los últimos hallazgos científicos de su época. En este sentido, Lugones ve todos estos avances científicos y todas estas ciencias ocultas como las dos caras de una misma moneda. Por esta razón Lugones elabora en el “Ensayo de una cosmogonía en diez lecciones” una enrevesada e inclusiva cosmogonía, en donde lo sobrenatural tiene cabida, pero sin ser entendido como sobrenatural. Lugones dice haber encontrado una posición intermedia “entre el materialismo y el supernaturalismo” (194), y a partir de este punto intermedio elab-

ora una cosmogonía (y hasta una mitología) personal. Según Lugones

He aquí el espiritualismo y la inmortalidad del alma como soluciones racionales de una concepción cosmogónica, es decir, aceptables sin conflictos con la ciencia o con la razón. Posición intermedia [...] entre el materialismo y el supernaturalismo, la nuestra considera todos los fenómenos como naturales, pero no los deriva totalmente de la materia (194).

Es claro que para varios de los personajes de *Las fuerzas extrañas* lo natural y lo sobrenatural están relacionados y, de hecho, hacen parte de una misma entidad. Por ende, para ellos las “ciencias ocultas” son tan válidas como la ciencia tradicional. Personajes como Juan en “La metamúsica” y el científico anónimo de “Viola acherontia” recurren a ciencias ocultas como la numerología (107) y a macabros rituales infanticidas<sup>23</sup> (131) con el fin de alcanzar sus descabelladas metas científicas. Esta inclusión de lo sobrenatural dentro del plano de lo natural se hace evidente cuando el personaje del científico en “La fuerza Omega” afirma:

Anda por ahí a flor de piel... más de una fuerza tremenda cuyo descubrimiento se aproxima. De esas fuerzas interetéreas que acaban de modificar los más sólidos conceptos de la ciencia, y que justificando las afirmaciones de la filosofía oculta, dependen cada vez más del intelecto humano. La identidad de la mente con las fuerzas directrices del cosmos... es cada vez más clara (52).

Resulta relevante el hecho de que la relación entre el personaje protagónico y el narrador del relato comienza a estrecharse después de que ambos sostienen una charla acerca de las “ciencias ocultas” (51). En efecto, conforme el relato avanza el lector se hará más consciente de lo solitaria y siniestra que es la existencia de este personaje, así como de su amplio cono-

cimiento de las ciencias tradicionales (particularmente de la física) y del ocultismo. Como se hace evidente en el fragmento citado anteriormente, para el personaje del físico aquellas “fuerzas extrañas” que él percibe como si estuviesen “flotando a flor de piel” no son otra cosa que fenómenos naturales que aún no han sido descubiertos por la ciencia tradicional. Al denominar estas fuerzas como “interetéreas,” el físico está relacionando energías “metafísicas” con conceptos científicos de su tiempo tales como el éter<sup>24</sup>. Al poner en el mismo plano, el plano de la ciencia, todas estas “fuerzas,” el científico deja en claro su creencia en aquello que se entiende como ocultismo.

En su ensayo “Escritura fantástica y destrucción realista en *Las fuerzas extrañas* de Leopoldo Lugones” (1994), José María Naharro-Calderón afirma que los acontecimientos fantásticos que se dan al final de relatos como “Yzur,” “La fuerza Omega,” “La metamúsica” o “El psychon” “no se justifican sin fisuras en el arbitrario entramado de ocultismo y pitagorismo de la cosmogonía, ya que en los relatos también encontramos largas explicaciones justificativas de carácter pseudo-científico” (24). Al hacer esta afirmación, Naharro-Calderón le da al lector de *Las fuerzas extrañas* una idea acerca de la naturaleza de la visión de mundo subyacente a los relatos incluidos en esta colección. Para los personajes de estos relatos la ciencia y lo sobrenatural coexisten en armonía. Reveladoramente, esta creencia en el carácter natural de aquello que parece ser sobrenatural es lo que termina por condenarlos. Ni el personaje protagónico de “La fuerza Omega,” ni Juan en “La metamúsica,” ni el sabio Doctor Paulin en el “Psychon” ven sus experimentos—ni sus métodos, ni sus fines—como transgresiones. No obstante, el no ser conscientes de sus trasgresiones no los protege de castigos que

podrían entenderse como sobrenaturales. El científico de “La fuerza Omega” se desintegra el cerebro (intencional o accidentalmente) con su ominosa creación (60), a Juan se le evaporan los ojos al contemplar la poderosa luz expedida por la octava de sol (109), y el Doctor Paulin pierde la cordura al persistir en sus experimentos (156).

En relatos de naturaleza fantástica tales como “Un fenómeno inexplicable” y “El origen del diluvio” se puede ver la misma condena tácita del ocultismo. En el primero, el personaje del viajero inglés comete el acto trasgresor de aprender y practicar las ciencias ocultas que le enseñan los yoghis de la india (80-81). Este aventurero aprende a desdoblarse, y es durante una de estas sesiones fantásticas que el personaje se encuentra con su doble: un mono monstruoso (81). La aparición de la figura del doble, fundamental en la literatura fantástica de Occidente y de gran importancia dentro del marco del cuento de horror, lleva al personaje a perder su propia identidad. Esta pérdida de la identidad es quizá uno de los castigos más elaborados que Lugones crea para sus personajes trasgresores en *Las fuerzas extrañas*, ya que no consiste en castigos físicos como la mutilación o la muerte, sino en un horror constante de carácter filosófico. El viajero inglés se ve condenado a vivir su vida, consciente de que su identidad está quebrada. Lo que es peor, este personaje debe soportar la noción de ser uno con una bestia, con un simio de carácter monstruoso. Esta pérdida de la propia identidad se convierte en una fuente de horror y de constante sufrimiento para el protagonista de este relato. “El origen del diluvio” es presentado como la “narración de un espíritu.” Eventualmente, el lector comprende que este “espíritu” está comunicándose a través de una médium, cuya interacción con el plano de lo

supernatural casi termina por destruirla. Todos los asistentes a esta siniestra sesión se aterran al ver a la médium, y descubrir que

De su costado izquierdo desprendíase rápidamente una masa tenebrosa, asaz perceptible en la sombra. Creció como un globo, proyectó de su seno largos tentáculos, y acabó por desprenderse a modo de araña gigantesca. Siguió dilatándose hasta llegar al aposento, envolviéndose como murciélago y jadeando como un rumor de queja. No tenía forma definida en la oscuridad espesada de su presencia; pero si el horror se objetiva de algún modo, aquello era el horror. (116)

De nuevo, la interacción de un personaje con fuerzas de carácter sobrenatural tiene consecuencias igualmente sobrenaturales, y de carácter estrictamente negativo. En este relato una presencia que es la personificación misma del horror—acaso una versión monstruosa del fluido físico y metafísico del ectoplasma en la obra de Lugones—se manifiesta en medio de una sesión espiritista, como un castigo a la trasgresión natural y espiritual de la médium. Es importante resaltar que Haywood Ferreira ve en “El origen del diluvio” una elaboración narrativa de la cosmogonía teosófica elaborada por Lugones en “Ensayo de una cosmogonía en diez lecciones” (103).

Estos ejemplos muestran cómo en *Las fuerzas extrañas* se mezclan preocupaciones de carácter tecnológico con preocupaciones metafísicas. Sin embargo, estas preocupaciones no son exclusivas de Lugones. Por el contrario, Grimes sostiene que temas como la popularización del espiritismo, la escritura automática y el desarrollo de ciertas tecnologías finiseculares están estrechamente relacionados. Según ella,

manifestations during spiritualist séances would follow new innovations in technol-

ogy, suggesting that contrivances designed for clear and easy communication, had been appropriated for the mediated form of communication between this world and the next. For example, when the Morse Code was introduced in the mid- to late 1830's spirits rapped in Morse, and with the invention of the telephone, disembodied voices at the séances became the vogue<sup>25</sup> (16).

Como en un cuento de Lugones, durante el periodo del Fin de Siglo la creciente fascinación por las llamadas ciencias ocultas se ve afectada por la tecnología que se produce en la época. Si quienes participaban en sesiones espiritistas se valían de avances tecnológicos en el área de la comunicación para contactarse con habitantes del más allá, no resulta tan sorprendente el hecho de que Lugones haya imaginado científicos que pueden descubrir la esencia lumínica de la música, o desintegrar un cuerpo sólido con tan sólo presionar un botón.

También Fred Botting, en su libro *Gothic* (1996), habla de cómo la postura ambivalente hacia la ciencia que caracterizó el pensamiento finisecular de Occidente crea (o más bien modifica) relaciones estrechas y complejas entre la ciencia, la religión y la espiritualidad. De acuerdo con Botting, "The ambivalence towards scientific issues led, in the fiction of the period, to strange realignments between science and religion, a relationship shaped by spiritualism and the continuing popularity of the ghost story<sup>26</sup>" (136). En *Gothic* Botting lleva a cabo un fascinante análisis de novelas góticas victorianas tales como *The Strange Case of Dr Jekyll and Mr. Hyde* (1886) y *Dracula* (1897). Botting pone de manifiesto las complejas interacciones que se suceden, dentro del marco de la ficción británica finisecular, entre el discurso científico y la sensibilidad gótica. El crítico hace evidente cómo estas dos obras del canon

occidental conjugan lo fantástico y el discurso científico, el mito y la innovación tecnológica, la superstición y el pensamiento racional del Positivismo. Al igual que en estas dos novelas, en *Las fuerzas extrañas* podemos hallar ese extraño matrimonio entre el mito y el discurso científico, que da como resultado esta especie de aproximación "gótica" o fantástica a la actividad científica.

Darwin da cuenta de que, incluso en el año de 1842, la ciencia y las artes ocultas ya se hallaban emparentadas en la mente de algunos científicos. El biólogo inglés cuenta que mientras visitaba en el laboratorio del científico Robert Brown, su colega lo invitó a echarle un vistazo a una sustancia que había colocado bajo el lente de un microscopio. Años después, al escribir su *Autobiografía* (1809-1882), Darwin describiría lo que vio en aquella oportunidad como "el prodigioso fluido protoplásmico de una célula vegetal" (56). Cuando Darwin le pregunta a Brown qué es exactamente lo que están observando, el científico responde con una extraña evasiva: "Ese es mi pequeño secreto" (56). Lo que nos concierne como lectores no es saber qué era exactamente el fluido que vio Darwin, sino entender que semejante conversación entre dos científicos sólo es posible en un contexto histórico en el cual el pensamiento sobrenatural está emparentado con el racionalismo científico.

En su ensayo "Apocalyptic Vision and Modernism's Dismantling of Scientific Discourse: Lugones's 'Yzur'" (1996) Howard M. Fraser sostiene que "it is evident that the coexistence of spiritual renovation complete with pseudo-scientific ideology and a corresponding antiscientific discourse is present from Modernism's early years<sup>27</sup>" (9). Lugones no escapa a esta curiosa dicotomía en la que una ideología pseudocientífica se mezcla con un discurso an-

tientífico, que se articula tanto en términos científicos como metafísicos. Por ejemplo, gran parte de “La fuerza Omega” está dedicada a la explicación científica del funcionamiento de la siniestra máquina creada por su protagonista. La máquina como tal proyecta ondas sonoras (imperceptibles al oído humano debido a su altísima frecuencia) hacia un punto determinado en el espacio, generando una inesperada reacción física en el objeto que recibe la descarga de dichas ondas. Debe tenerse muy en cuenta el hecho de que el personaje del físico presenta los efectos de su máquina fantástica en términos científicos. Ciertamente, si se hace vibrar un objeto particular a una frecuencia específica por un periodo de tiempo considerable este objeto puede llegar a quebrarse; la mecánica detrás del invento de “La fuerza Omega” presentado por el personaje se acerca a este fenómeno natural. No obstante, en este relato la fuerza producida por el siniestro aparato sólo puede afectar a un cuerpo si ésta es dirigida al centro molecular de dicho cuerpo (una partícula central que sería algo así como el sol en nuestro sistema solar). De acuerdo con el físico, él ha “descubierto la potencia mecánica del sonido [...] no se trata de nada sobrenatural” (53). Aunque el personaje presenta su nuevo invento a sus amigos como un producto del ingenio humano que nada tiene de sobrenatural, el caso es que el único que puede utilizar el aparato de manera correcta es su inventor, y no por el simple conocimiento del funcionamiento de la máquina, sino por algo que parece quebrar los márgenes de lo eminentemente racional. El inventor describe esta misteriosa facultad de la siguiente manera: “aquí está el misterio de mi fuerza. Nadie, sino yo, puede usarla. Y yo mismo no sé cómo sucede. Defino, sí, lo que pasa por mí como una facultad análoga a la puntería. Sin verlo, sin percibirlo en ninguna

forma material, yo sé dónde está el centro del cuerpo que deseo desintegrar” (59). Este es el elemento fantástico de la historia, aquel lo que pone en duda todas las explicaciones científicas que el personaje protagónico suministra en su discurso. El científico posee una facultad extrasensorial que él mismo no puede explicar. El discurso científico, aunque de vital importancia para la construcción de este relato, no puede explicarlo todo. La misteriosa habilidad del protagonista de este relato resulta ser una de esas inexplicables “fuerzas interetéreas” de las que él mismo habla, y “cuyo descubrimiento se aproxima” (52).

Fraser afirma que “Yzur” es “[o]ne of the masterpieces of modernist fiction which expresses the movement’s concern with the evils of progress and the destructiveness of traditional scientific discourse serving an imperialist will to power<sup>28</sup>” (11). En “La fuerza Omega” el lector puede hallar ciertas afirmaciones levantadas en contra de las instituciones científicas tradicionales; por ejemplo, el científico no quiere que su peligrosa invención se haga célebre, por miedo a “los daños que puede causar” (60). El personaje del médico, amigo íntimo del científico, le pregunta: “¿No lo has ensayado sobre un animal?” (60). Esta intervención demuestra una completa falta de piedad por parte de este personaje; esta misma falta de piedad, según Fraser, caracteriza al personaje del narrador en “Yzur.” Estos hechos permiten hallar en los relatos de Lugones no sólo una condena tácita a la práctica de las “ciencias ocultas,” sino también una crítica al discurso científico, y a las prácticas asociadas con las instituciones científicas tradicionales; prácticas como la crueldad contra los animales y el desarrollo y perfeccionamiento de armas letales.

En “La fuerza Omega,” el personaje del científico sufre una misteriosa muerte que abre



la posibilidad de lo fantástico. Esta aparición, o al menos esta posibilidad, de lo fantástico irrumpe continuamente en los cuentos de *Las fuerzas extrañas*, rompiendo el discurso científico y poniendo en entredicho nuestra noción de lo que es la realidad. Por ejemplo, en el caso de este relato el misterioso sabio muere en soledad, y sus amigos lo encuentran postrado en su silla, las paredes cercanas cubiertas de lo que resulta ser “sustancia cerebral” (60). El lector se enfrenta a la posibilidad del suicidio de este personaje. En este relato, solamente el inspirado físico puede manipular el artefacto que ha creado. Entonces se le abre al lector la posibilidad de asumir que el personaje se ha suicidado. Pero si el lector decide interpretar la muerte del personaje como un suicidio, éste debe preguntarse qué es lo que ha llevado al científico a tomar una decisión tan radical. Es posible asumir que el sabio se ha quitado la vida a causa de un sentimiento de culpa u horror causado por su transgresión de ciertas leyes naturales. A diferencia de lo que sucede en “La estatua de sal,” la idea de Dios—al igual que el concepto de la voluntad divina—no es relevante en “La fuerza Omega.” Esto anula la posibilidad de interpretar la muerte del inventor como un castigo divino. Tal vez, siguiendo la lógica de estos relatos de Lugones, ante la ausencia de un ser supremo, el hombre debe castigar sus propias transgresiones de aquello que se entiende como el límite de lo natural. De nuevo, resulta difícil comprender qué constituye una transgresión y un castigo en los relatos de *Las fuerzas extrañas*. A pesar de la ambigüedad que rodea estas cuestiones, las dinámicas narrativas de transgresión y castigo siguen presentándose como una constante en esta obra del autor argentino.

A pesar de que Lugones—un pensador abiertamente anti-cristiano—fue criado en una familia tradicional de valores católicos<sup>1</sup>, ve con

fascinación pero también con profunda desconfianza esta explosión de las “artes ocultas” que caracterizó el este periodo histórico. En este sentido Lugones, lejos de ser un caso excepcional, ejemplifica perfectamente la fascinación y la profunda desconfianza de Occidente finisecular hacia las prácticas de aquello que hoy en día conocemos como “ciencias ocultas.” En otras palabras, la obra de Lugones, en toda su aparente heterogeneidad y en su obvio eclecticismo, es el reflejo perfecto de las contradictorias y ambiguas cosmogonías seudocientíficas y espiritualistas que marcaron el imaginario colectivo del periodo histórico en el que se formó el autor.

La amplia popularidad que alcanzaron los “espiritistas expertos” dentro del contexto ultra-moral e híper cristiano de la Inglaterra victoriana, así como la aceptación generalizada de algunos de los principios teóricos del Darwismo y el uso del lenguaje científico como una herramienta de legitimización, son prueba suficiente de la coexistencia de visiones de mundo excluyentes y hasta contradictorias en el Fin de Siglo. En el caso de Lugones, podría decirse que el extenso esbozo de una cosmogonía—a un mismo tiempo espiritualista y materialista—que el autor intenta desarrollar en su “Ensayo de una cosmogonía en diez lecciones,” es un claro ejemplo de cómo todas estas visiones de mundo que convivieron (aunque en constante conflicto intelectual e ideológico) durante este fascinante periodo histórico, no sólo coexistieron en el complejo entramado social de Occidente, sino en la mente de los pensadores, poetas, políticos e intelectuales de la época.

En *Las fuerzas extrañas*, la suerte que corren aquellos personajes que se embarcan en la investigación metódica de “las ciencias ocultas,” o que practican activamente sus rituales, hace evidente que las ideas morales judeocristia-

nas que se encuentran en el centro mismo del imaginario colectivo occidental hacen también parte importante del imaginario individual del autor. Por esta razón, aunque Lugones parezca querer reconciliar lo natural y lo sobrenatural utilizando la herramienta legitimadora del discurso científico, las ciencias ocultas terminan por ser entendidas y presentadas como transgresoras, y por ende quienes las realizan se hacen acreedores a un castigo de orden sobrenatural (o pseudo-científico), que algunas veces raya con lo meramente fantástico y otras veces con lo divino. A pesar de todo esto, sería injusto afirmar que los cuentos de *Las fuerzas extrañas* siguen dinámicas narrativas maniqueas: aquellos personajes que practican las ciencias ocultas no son representados como villanos (con la excepción del científico de “Viola acherontia”); por el contrario, personajes como el científico de “La fuerza Omega” y Juan, el apasionado músico e inventor de “La metamúsica”, parecen ganarse la simpatía de los lectores por sus cualidades morales y espirituales, y por el enorme amor que sienten por su trabajo. No obstante, ellos son los “monjes” del ocultismo, los practicantes de estas creencias oscuras condenadas por la moral judeocristiana. El ambiguo tratamiento de la suerte que corren estos personajes refleja la compleja recepción que las “ciencias ocultas” tuvieron dentro de diferentes grupos sociales en el contexto de este periodo histórico. De modo similar, la descripción de los proyectos fantásticos de estos personajes ilustra la compleja relación que se estableció entre el ocultismo y el siempre legitimador discurso científico durante las últimas décadas del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX. De cierto modo los relatos de *Las fuerzas extrañas* (y tal vez Lugones como autor) encarnan el Fin de Siglo en toda su complejidad ideológica, en esa vertiginosa coexistencia de cosmogonías

contradictorias y a veces excluyentes que definieron el carácter mismo de este fascinante momento de la historia de Occidente.

#### Notas

1 Por Fin de Silgo se entenderá el periodo histórico que abarca las dos últimas décadas del siglo XIX y la primera década del siglo XX. Este momento en la historia de Occidente se ve marcado por los enormes avances tecnológicos de la Segunda Revolución Industrial, y por la creencia generalizada de que la humanidad había caído en un estado de decadencia moral y ética que inminentemente habría de permear todos los aspectos de la vida social. El Fin de Siglo también está marcado por un fuerte sentimiento misógino que se hace evidente en las artes gráficas, el drama y la literatura; dicho sentimiento es una reacción por parte de innumerables artistas masculinos a los primeros movimientos feministas de mediados de siglo XIX. En términos económicos esta es una época en donde emergen algunas de las grandes industrias del siglo XX (el petróleo, por ejemplo), y se da inicio a una forma más agresiva de capitalismo globalizado. El fin de Silgo es también un periodo en el que el discurso científico empieza a desplazar al discurso religioso como herramienta de legitimación, y el Cristianismo, con todos sus elementos sobrenaturales, debe aprender a convivir con el escepticismo inherente al método científico.

2 Entiéndase por “cosmogonía” una visión o un entendimiento particular del mundo. Una cosmogonía es una forma específica de entender la realidad, y de relacionarse con ella.

3 El uso de la fotografía como una manera de entrar en contacto con fantasmas y otros seres sobrenaturales era relativamente común. Incluso autores de gran renombre, como Arthur Conan Doyle, creían en la posibilidad de fotografiar seres sobrenaturales como hadas y espíritus (Grimes 46-7).

4 Vale la pena dejar en claro que Lugones era, a pesar de su crianza católica, “profundamente anti-cristiano” (Haywood Ferreira 101). De hecho, el autor argentino era un seguidor de la Teosofía, lo cual le permitía mezclar el discurso y los métodos de las ciencias académicas con algunas prácticas propias de las ciencias de lo oculto, haciendo posible la coexistencia de la ciencia y del mundo espiritual en su particular visión de mundo (Haywood Ferreira 101). Curiosamente, la gran mayoría de los personajes de *Las ciencias extrañas* que interac-

túan con ciencias ocultas terminan por sufrir terribles castigos por sus extrañas trasgresiones.

5 En este ensayo se hablará de la tradición judeocristiana cuando se haga referencia a mitos y principios religiosos que comparten tanto los cristianos como los judíos. Se hablará de la tradición católica cuando se haga referencia a mitos y valores propios del Catolicismo.

6 Estos dos cuentos en particular hacen claras referencias dos mitos fundacionales de la tradición judeocristiana: la destrucción de Sodoma y Gomorra y el castigo sobrenatural del cual se hace acreedora, por su desobediencia ante un mandato divino, la esposa de Lot.

7 “Lugones imagina un instrumento capaz de entrar en contacto con fuerzas de inmenso poder que podrían ser trasgresoras. Estas fuerzas, desencadenadas a través de la misteriosa ‘octava de sol,’ parecen estar relacionadas con ‘la música de las esferas’ y con la expresión matemática del alma humana; ninguna de estas dos cosas está hecha para simples mortales. Al igual que otros inventores en la obra de Lugones [...] Juan afecta el equilibrio universal al llevar los límites de la ciencia demasiado lejos, y por esto es castigado.” (Todas las traducciones en este ensayo son mías).

8 Haywood Ferreira sostiene que los modernistas latinoamericanos reconocían la importancia de la ciencia dentro del proceso del desarrollo de América Latina; no obstante, y a pesar de la crisis de fe que precede la declaración de la muerte de Dios por parte de Nietzsche, estos artistas veían a la ciencia como un sustituto insuficiente de la religión (101).

9 La búsqueda de la belleza, en este caso, viene acompañada de la búsqueda de ciertas verdades ocultas del alma humana.

10 En *Horacio Kalibang o los autómatas* (1879) Holmberg se muestra fascinado por los avances mecánicos de su tiempo, pero al mismo tiempo expone los riesgos propios de la evolución tecnológica cuando carece de fines morales. En esta obra, el personaje narrador descubre que el mundo se halla poblado de autómatas con apariencia humana que ponen en riesgo la primacía de nuestra especie en el planeta. En *El hombre artificial* (1910), Quiroga habla de los riesgos inherentes a las búsquedas científicas que invaden el campo de lo sagrado. En esta novela breve, un brillante y apasionado científico muere al tratar de crear vida por su propia cuenta.

11 El Cientificismo es una forma radical del pensamiento positivista, que se basa en la idea de que el método científico es la manera más válida de aprender acerca del universo. El cientificismo descarta de manera tajante cu-

quier conocimiento producido de manera diferente al método científico, utilizado por los practicantes de las ciencias naturales.

12 Este esfuerzo por reconciliar la ciencia con el ocultismo, lo material con lo espiritual, es prueba de la ideología teosófica de Lugones. No por nada el autor argentino fue miembro—e incluso ejerció a veces como secretario general—de la Sociedad Teosófica de Buenos Aires (Haywood Ferreira 101).

13 “cómo la ficción gótica, y el discurso que rodea las ciencias mentales, el espiritismo y las nuevas tecnologías de las décadas de 1880’s y 1890’s se mezclan entre sí, reflejando sus áreas de interés, lo cual también mezcla diferentes fuerzas.”

14 Algunos intelectuales latinoamericanos como Eduardo L. Holmberg fueron defensores a ultranza de la teoría de la evolución de las especies a través de la selección natural expuesta por Charles Darwin en *The Origin of Species* (1859).

15 “Los autores latinoamericanos incluían con frecuencia temas evolucionistas en sus textos de ciencia ficción; no obstante, usualmente recurría a teorías de la evolución alternativas a la de Darwin.”

16 “En naciones que buscaban progresar, ‘civilizarse’ y ‘evolucionar,’ el atractivo de conceptos como la herencia de características adquiridas y el principio de perfectibilidad es evidente.”

17 “Los latinoamericanos buscaron soluciones científicas para promover la civilización/evolución de sus sociedades, y para aliviar el barbarismo/la degeneración que veían en ellas. El Darwinismo Científico llegó pronto a Latinoamérica, pero el Darwinismo Social, con toda su apariencia científica, también resultó ser bastante persistente e insidioso en la región.”

18 “Mientras las ciencias académicas fallaban en sus esfuerzos por resolver todos los misterios de la vida, una definición más amplia del concepto de ciencia estaba ganando una aceptación general entre muchos autores latinoamericanos.”

19 “resultarían particularmente atractivas para los seguidores del Espiritismo y la Teosofía—entre ellos cierto número de modernistas hispanoamericanos—que buscaban expandir el enfoque e de la evolución más allá del plano físico.”

20 La *Autobiografía* de Darwin fue publicada por primera vez en 1887, como parte de la compilación *Life and Letters of Charles Darwin*. La obra fue publicada por primera vez como un texto independiente en 1929.

21 “El médium o la personalidad secundaria debe

ser apaciguado, persuadido y suprimido, y los recursos del paciente deben ser reunidos para que éste vea y para que viva su vida de manera prudente y completa. Esta consumación es imposible si la anormalidad es expuesta, estimada y aceptada como un medio para ganarse el sustento.”

22 Alfred Russel Wallace, uno de los padres del concepto de selección natural y un evolucionista acérrimo, fue también un defensor del espiritismo, lo cual lo hizo objeto de numerosas críticas dentro del mundo científico de la Inglaterra del siglo XIX.

23 El científico asesino de “Viola acherontia” es el único científico de *Las fuerzas extrañas* que es presentado como un villano insensible.

24 La creencia en la existencia del éter era generalizada en el periodo del Fin de Siglo.

25 “Las manifestaciones durante sesiones espiritistas seguían nuevas innovaciones tecnológicas, sugiriendo que los inventos diseñados para una comunicación fácil y clara habían sido apropiados para la forma mediada de comunicación entre este mundo y el siguiente. Por ejemplo, cuando el Código Morse apareció a finales de la década de 1830 los espíritus golpeaban en Morse, y con la invención del teléfono, se pusieron de moda las voces incorpóreas en las sesiones espiritistas.”

26 “La ambivalencia hacia temas científicos llevó, en la ficción de la época, a extraños reordenamientos entre la ciencia y la religión, una relación formada por el espiritismo y por la popularidad continua de las historias de fantasmas.”

27 “Es evidente que la coexistencia de la renovación espiritual, complementada con una ideología pseudocientífica y un discurso anticientífico, está presente desde los años tempranos del Modernismo.”

28 “una de las obras maestras de la ficción modernista, que expresa las preocupaciones del movimiento en lo que respecta a los males del progreso y a la naturaleza destructiva del discurso científico tradicional, puesto al servicio de una sed de poder imperialista.”

29 Tal vez, es esta estricta formación católica lo que hace que varios relatos de *Las fuerzas extrañas* hagan referencia a mitos judeocristianos tales como la destrucción de Sodoma y Gomorra (como en el caso de “La lluvia de fuego” y “La estatua de sal”), y a tradiciones literarias propias del catolicismo medieval, tales como las aventuras épicas de caballeros cruzados y las biografías de santos célebres (como en el caso de “El milagro de San Wilfrido”). Es relevante tener en cuenta que la ciencia ficción finisecular de otros autores argentinos, tales

como Eduardo Holmberg (cuya familia estuvo bastante involucrada con la masonería en la región), parecen hallar menos conflictos entre la religión y la ciencia. No obstante, también Holmberg, un científico notable, estaba fascinado con la hipnosis y el mesmerismo, como se hace evidente en su novela de ciencia ficción *Viaje maravilloso del señor Nic-Nac al planeta Marte* (1875).

### Obras citadas

- Barcia, Pedro L. “Composición y temas de *Las fuerzas extrañas*”. *Las fuerzas extrañas*. Buenos Aires. Ediciones del 80, 1987. 9-45. Print.
- Botting, Fred. “Gothic Returns in the 1890’s.” *Gothic*. London: Routledge, 1996. 134-154. Print.
- Castera, Pedro. *Querens: novela original*. México D.F: Imprenta Escalerillas Num. 11, 1890. Print.
- Darwin, Charles. *Autobiografía*. Madrid: Alianza Editorial, 1993. Print.
- Fraser, Howard M. “Apocalyptic Vision and Modernism’s Dismantling of Scientific Discourse: Lugones’s ‘Yzur’”. *Hispania*. 79.1. (1996). 8-19. Web.
- Grimes, Hilary. *The Late Victorian Gothic: Mental Science, the Uncanny, and Scenes of Writing*. Burlington VT: Ashgate, 2011. Print.
- Haywood-Ferreira, Rachel. *The Emergence of Latin American Science Fiction*. Middletown, CT: Wesleyan UP, 2011. Print.
- Jastrow, Joseph. “Studies in Spiritism by Amy E. Tanner”. *The American Journal of Psychology*. 22.1. (1911). 122-124. Web.
- Lugones, Leopoldo. *Las fuerzas extrañas*. Buenos Aires. Ediciones del 80, 1987. Print.
- Naharro-Calderón, José M. “Escritura fantástica y destrucción realista en *Las fuerzas extrañas* de Leopoldo Lugones”. *Hispanic Review*. 62.1. (1994). 23-34. Web.