

LITERATURA Y OCULTISMO: FANTASÍAS CIENTÍFICAS DE ENTRE-SIGLOS

SOLEDAD QUEREILHAC

En ocasiones, las huellas que ciertas lecturas dejan en la memoria no tienen que ver con los parámetros de la “buena” literatura, ni con el tipo de libros que se mencionan entre colegas para sostener una conversación aceptable según los protocolos de sociabilidad. Muchas veces, esas marcas son equivalentes a aquellas que pudieron producir, en la infancia, algunas escenas macabras de las películas clase B televisadas los sábados por la tarde, o —un paso más acá de lo macabro, aunque no muy lejos cuando quien mira es un niño— una escena erótica actuada con violencia. Algunos relatos rioplatenses de entre-siglos lograron reproducir, en la adultez de quien escribe, ese impacto impredecible pero difícil de borrar, con ese mismo sabor a acontecimiento a medias comprendido de la niñez pero aun así fascinante. Entre ellos, *Nelly* (1896), la *nouvelle* de Eduardo L. Holmberg, cuando los médicos le diagnostican a la protagonista el insólito cuadro de “histerismo telepático”, y más tarde, tras su muerte, otros personajes constatan la temperatura de su fantasma, exactamente en 8 grados. También, algunos cuentos de *Las fuerzas extrañas* (1906), de Leopoldo Lugones, sobre todo los científicos como “El Psychon”, cuando propone que el pensamiento es materia y que por lo tanto puede ser licuado como un gas, y luego solidificado en medallas psíquicas. O el caso de Horacio Quiroga, quien no sólo con el clima general de sus relatos, sino sobre todo con algunas escenas puntuales puede despertar la pregunta recurrente: ¿cómo logra concebir causas y desenlaces tan retorcidos? Es difícil olvidar que el argumento de “El almohadón de plumas” (1907) apareció casi idéntico pero con el formato de noti-

cia en el diario *La Prensa*, en 1880, bajo el título de “Un caso raro”; probablemente el hecho haya adquirido dimensiones de “mito rural” y bajo esa forma haya llegado a los oídos de Quiroga, o quizás se trató de una mera coincidencia. Pero, ¿cómo no sentirse perturbado por ese párrafo final, ausente en la noticia e inventado por Quiroga, en el que el narrador afirma que esos supuestos “parásitos de las aves” habitan frecuentemente en los almohadones de plumas y suelen gustar de la sangre humana? O en el caso del folletín “El mono que asesinó” (1909), ¿cómo borrar esa imagen bizarra, contra natura, del hombre involucionado en mono y encerrado en la jaula del zoológico por causa de su karma, y la posterior metempsicosis a la que somete a su enemigo? Son todas escenas o elementos que, más allá del valor literario desparejo de los cuentos que los contienen, producen un escozor común: extemporáneo, anacrónico, pero aun así potente, como todas las imágenes sobre ese raro y decimonónico maridaje entre lo científico y lo ocultista que, desde Edgar Allan Poe en adelante, o incluso antes, proliferó en cierta narrativa del pasado.

Es que, sin dudas, entre las diferentes formas en que las ciencias ocultas se han incorporado a la literatura, una de las más interesantes fue la que se produjo en el período de entre-siglos, momento en el cual, por cierto, algunas preocupaciones del ocultismo y de la investigación científica tendieron a acercarse, e incluso, en ciertos casos, a superponerse, gracias a la confluencia hacia similares objetos de estudio o gracias al “cruce de frontera” de los miembros de sus respectivas comunidades. La proliferación de relatos fantásticos en el Río de la Pla-

ta que proponían algún tipo de “fantasía científica” fue, en gran parte, una consecuencia en clave literaria de la rápida conformación de un imaginario de “lo científico” proyectado hacia sus posibles conquistas en el mundo de lo oculto y lo espiritual. Formas previas de lo que luego se llamó *ciencia ficción*, estos relatos arriesgaron ejercicios de imaginación que trascendieron los límites de sus tramas y que sintetizaron no sólo una idea claramente demoníaca, heterogénea y aún inestable de “ciencia”, sino sobre todo una *estructura del sentir* propia de la época frente a las “maravillas” de las ciencias,

esto es, frente al componente más radicalmente transformador de los descubrimientos científicos en la vida de los hombres y las mujeres comunes que leían periódicos, literatura, tratados de divulgación y otras misceláneas impresas del fin de siglo.

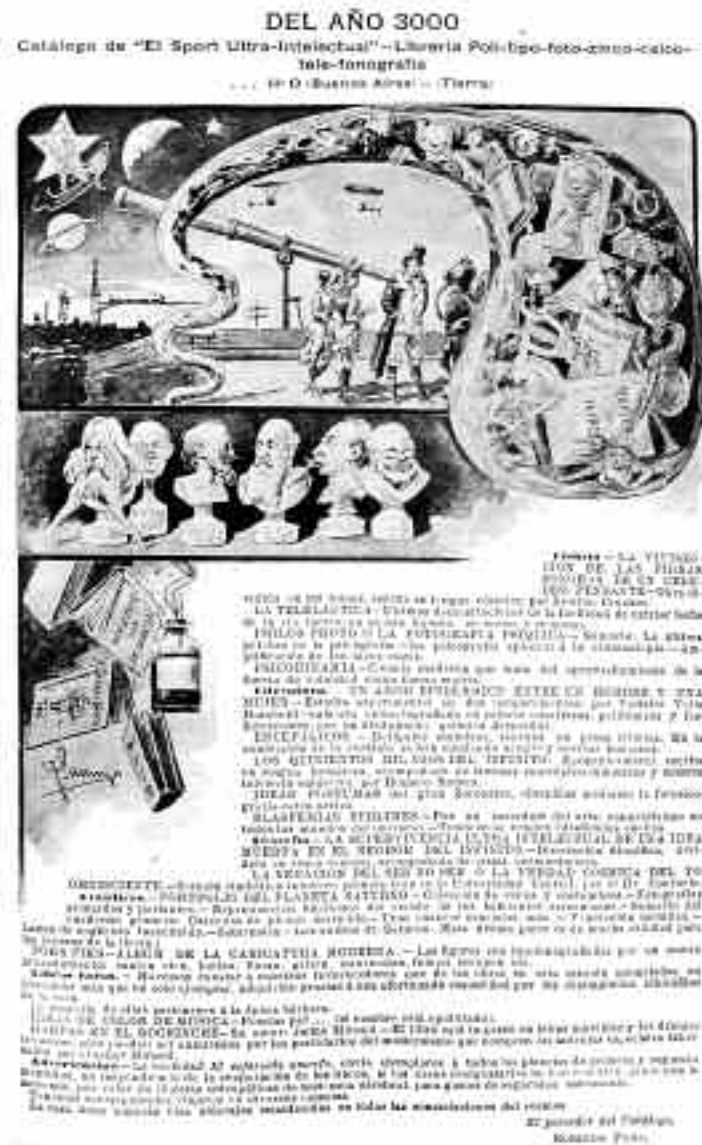
A partir del último tercio del siglo XIX y hasta las primeras décadas del siglo XX, la idea de que la ciencia podría avanzar sobre los terrenos del más allá no fue un sueño de unos pocos marginales; por el contrario, fue alentada insistentemente desde diversas esferas de la cultura finisecular, tanto en los países centrales como en los países periféricos, entre ellos la Argentina. A grandes líneas, además de la literatura, existieron tres focos desde los cuales, con alta carga proyectiva pero sin reconocerse en un discurso ficcional, se construyó un imaginario de “lo impalpable, las fuerzas ocultas de la mente y la naturaleza, o lo espiritual en un sentido amplio. En primer lugar, una parcela de la ciencia misma, a través de científicos mayormente europeos y estadounidenses que, paralelamente a sus investigaciones en academias y universidades prestigiosas, bajo la advocación de las premisas positivistas o “materialistas” (tal era el término de época), desarrollaban también investigaciones en el mundo de lo paranormal y estudiaban las habilidades de los médiums, buscando entender cuál era la naturaleza de los fenómenos de telequinesis, telepatía, “materialización” de cuerpos u objetos, “mediumnidad parlante”, entre otros ítems, a los que por lo general atribuían un innegable carácter empírico, si bien hasta ese momento inexplicable. Uno de los pioneros en este terreno fue el naturalista británico Alfred Russell Wallace (1823-1913), coautor de la teoría de la evolución por selección natural junto con Charles Darwin y miembro de la Sociedad Real de Londres. A partir de la década del setenta del siglo XIX, fueron frecuentes las transcripciones en los periódicos europeos (y, años más tarde, en algunos porteños, como *La Nación*) de las declaraciones de Wallace a favor del espiritismo moderno, al que consideraba una práctica de investigación legítima, tal como la de cualquiera que investigase en ese momento en los departamentos de ciencias naturales de la Acade-

mia Real. Autor del libro *Miracles and Modern Spiritualism*, en el cual defendió la necesidad de estudiar científicamente los fenómenos del espiritismo, de los que él mismo se declaraba testigo, Wallace estaba convencido de que, si bien nuestro cuerpo había evolucionado por selección natural (mecanismo que tanto él como Darwin habían podido explicar), el Homo sapiens “tiene algo que no proviene de sus progenitores animales, posee una esencia o naturaleza espiritual que sólo halla su explicación en el invisible universo del espíritu”. Wallace encarnaba esa curiosa figura del científico demoníaco que no se limitaba a la materia ni a los preceptos estrictamente positivistas en su búsqueda del conocimiento, figura acaso opacada en la actualidad por los estudios del período que tienen a separar, anacrónicamente, los terrenos de la ciencia y de las ciencias ocultas.

De hecho, Wallace no fue una excepción de época. También el reconocido físico inglés William Crookes (1832-1919), descubridor de los rayos catódicos entre muchos otros hallazgos, comenzó a estudiar “seriamente” el espiritismo y lo paranormal en el último tercio del siglo XIX, sometiendo a algunos médiums famosos, como la norteamericana Katie King, a “observación controlada”. Años más tarde, fueron el alienista Cesare Lombroso (1835-1909) y el fisiólogo Charles Richet (1850-1935) –este último, Premio Nobel de Medicina en 1902– quienes desde sus respectivos países, Italia y Francia, se sumaron junto con sus equipos de investigación al estudio de la “mediumnidad” y otros fenómenos, convocando en ocasiones a la más célebre de las médiums del período, Eusapia Palladino, una italiana analfabeta que no obstante, estando “en trance”, podía hablar diversas lenguas y demostrar un saber libresco. Las investigaciones “espiritistas” de Richet en 1905 obtuvieron una resonancia importante en la Argentina, cuando *La Nación* y algunas revistas espiritistas locales, como *Constancia*, divulgaron sus insólitos resultados y, más aún, cuando a los pocos días José Ingenieros y Rubén Darío apelaron también a las páginas de *La Nación* para criticar la “zoncera” del antes admirado científico. Por su parte, Wallace, Crookes y

Lombroso aparecieron habitualmente en las páginas de los periódicos porteños debido a sus investigaciones poco ortodoxas.

Estos “cruces de frontera” no sólo fueron acompañados por otros similares de científicos menos conocidos públicamente, sino también por otras voces del entramado cultural de fin de siglo. Tanto los diarios como las revistas de las principales metrópolis solían incluir en su agenda temas vinculados a las novedades científicas, temas que constituían auténticas noticias y que se presentaban por lo general con el invariable prisma que celebraba “las maravillas de la ciencia”. Aquello que tanto la historio-





grafía de las ciencias como los estudios culturales y la historia de las ideas han establecido como los temas centrales del período, relacionados tanto con las innovaciones científico-técnicas principales como con los sistemas de ideas que daban un fundamento y un marco teórico a esas innovaciones (el *positivismo* como sistema filosófico consagratorio de las ciencias, las ideas de *progreso* y de *evolución* como convicciones transversales de época), puede ser encontrado también en el discurso con que diarios y revistas daban cuenta del quehacer científico, aunque aquí bajo formas vulgarizadas, generalmente sincréticas o integradoras de conceptos e imágenes diversas. Pero por sobre todo, con un enfoque que se hacía eco de la probable recepción del lector común, esto es, el asombro, el desconcierto, la fascinación, frente a todo el nuevo mundo develado por las ciencias. En el siglo de imponente avance en la visión secular del mundo, la divulgación periodística pareció reservarse para sí un tratamiento maravillado, asombrado y laudatorio de los descubrimientos científicos. La gran *heterogeneidad* de eventos, disciplinas y descubrimientos que integraban la categoría vulgarizada de “lo científico” —desde el hallazgo de un nuevo tipo de radiación hasta la presuposición de que una antena captaba señales de los marcianos—, y la puesta en *contigüidad* de un material tan heterogéneo, conformaban una imagen de la ciencia muy cercana a la fantasía hecha realidad y sobre todo, al replanteo constante de la idea de “lo posible” y de “lo real” para el lector de la época no especializado en ciencias.

Dentro de este heterogéneo espectro de “lo científico”, se incluían, por cierto, conjeturas acerca de la investigación sobre los misterios espirituales; y si bien, en ocasiones, el tema se prestaba al “titeo” o a la denuncia de actividades fraudulentas (como “¿Espiritismo o prestidigitación?” de *Caras y Caretas*, 28 de noviembre de 1908, entre decenas de ejemplos), en otras —e incluso dentro del mismo medio de prensa— se reseñaba el tema desde una perspectiva seria, abonando la plausibilidad de la futura reunión entre lo positivo y lo etéreo. Buenos ejemplos son la gran cantidad de notas de balance del siglo XIX y augurios para el futuro siglo XX

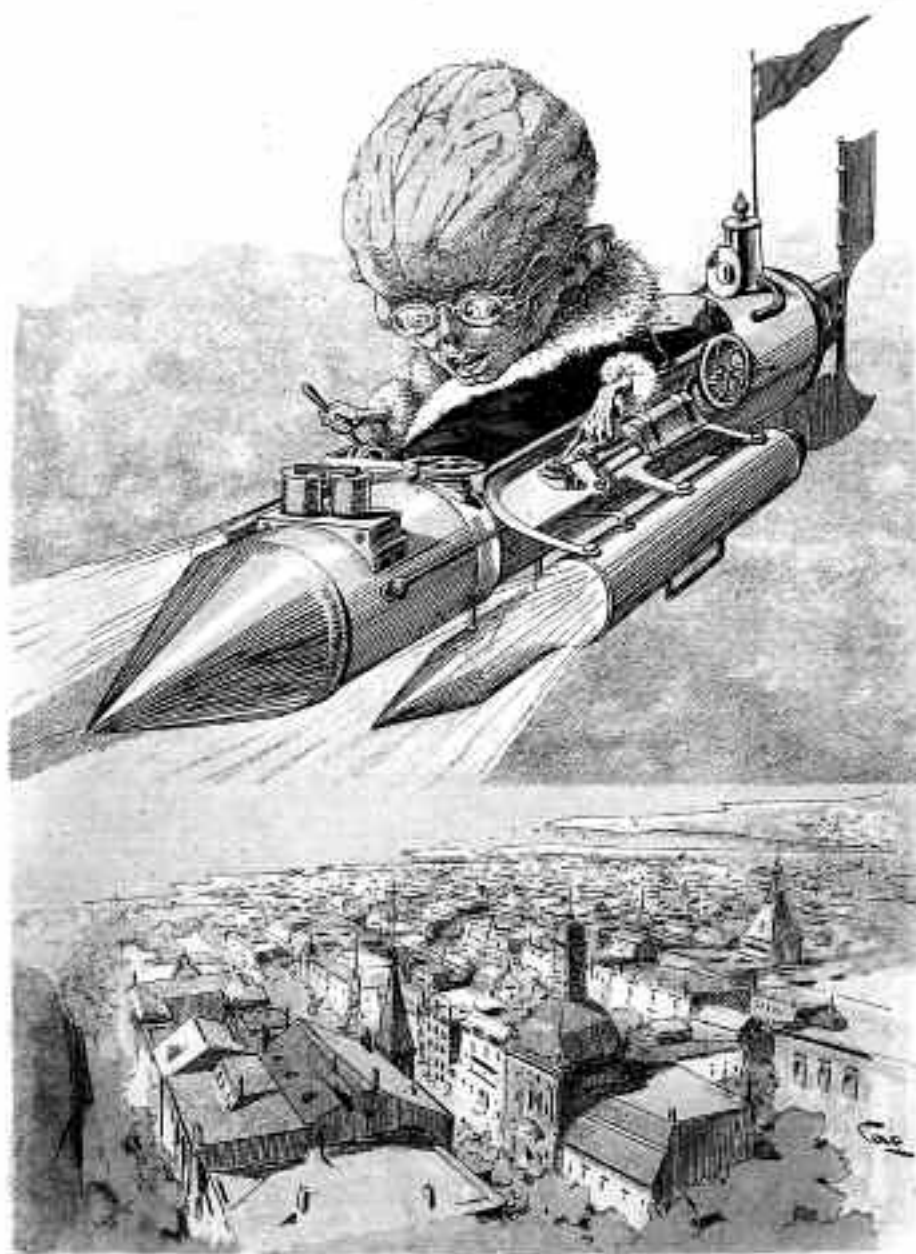
que proliferaron en diarios como *La Prensa* y *La Nación*, y en el semanario *Caras y Caretas*, en los años del cambio de siglos. En uno de ellos, referido tanto a los grandes logros científicos de la centuria que se iba como al avance del “espiritualismo” en el terreno científico, leemos: “En efecto no se puede hojear hoy una revista, una publicación cualquiera europea o americana, de aquellas que reflejan fielmente el espíritu predominante del momento, sin tropezar con el relato de una aparición sobrenatural, de algún fenómeno incompatible con las leyes elementales de la Naturaleza. Las ciencias llamadas ocultas, el teosofismo, la nigromancia, el espiritismo, ocupan hoy un lugar señalado en el mundo de las ideas, y no pueden, por consiguiente pasar inadvertidos, se imponen a la conciencia pública por el terreno que están ganando y por la clase de hombres que se dedican a su cultivo.” (“Fin de siglo místico”, *La Prensa*, 1 de julio de 1896).

Ciertamente, la presencia de estos temas en la prensa de actualidad respondía también al creciente fenómeno de proliferación, en las ciudades de ambos lados del Atlántico (incluidas ciudades argentinas, como Buenos Aires y La Plata), de sociedades espiritistas, teosóficas y magnetológicas que, lejos del oscurantismo o de la fe, alegaban objetivos “científicos” en sus tareas, junto con la profundización del estudio de la dimensión espiritual de la vida, ya se trataba de la recuperación de las religiones antiguas de Oriente y Occidente —como en la teosofía—, de una recuperación del cristianismo originario —como en el espiritismo moderno—, o del rescate de los postulados dieciochescos del médico Franz Mesmer (el llamado *mesmerismo*) para *aggiornarlo* con las últimas teorías sobre radiación y fisiología. Buenos Aires fue la primera ciudad latinoamericana en poseer su sede de la Sociedad Teosófica, fundada en Nueva York en 1875 por la rusa Helena Petrovna Blavatsky; en 1892, el geógrafo Alejandro Sorondo, junto con otros, fundó la primera Rama porteña, a la que se sumarían, años más tarde, en 1898, Leopoldo Lugones y Alfredo Palacios, asiduos colaboradores de la revista de estudios teosóficos *Philadelphia*, en la que esporádicamente escribiría, asimismo, José Ingenieros. Años antes, en 1877, había



surgido por su parte la primera sociedad estable del espiritismo vernáculo, “Constancia”, presidida durante cuatro décadas por uno de los fundadores de *La Prensa*, Cosme Mariño, e integrada, entre otros, por el ingeniero Rafael Hernández (hermano del autor del *Martín Fierro*), Felipe Senillosa, el químico Ovidio Rebaudi y, hacia principios de siglo, la joven promesa de las letras, Emilio Becher. En sintonía con la rápida proliferación de estas instituciones en Europa y Estados Unidos, así como el resto de Latinoamérica, las sociedades “espiritualistas” locales incluían en sus publicaciones gran cantidad de información sobre ciencias, ya se trataba de ciencias positivas como de las experimentales disciplinas que estudiaban las potencialidades de la mente y del espíritu, a las que estas corrientes bus-

El Siglo XX, por Cao



Enclenque, flojo, débil, le roe el hifatismo,
un proyectil eléctrico le sirve de bucéfalo,
y corazón, y anhelos, y amor, y patriotismo,
el siglo que aparece los lleva en el encefalo.

caban legitimar como científicas, defendiendo siempre la naturaleza *material, concreta, palpable* —y no mágica— del espíritu y de las fuerzas desconocidas.

La figura del “entenado” es, acaso, la más apropiada para entender la relación que filió a los ocultistas con las ciencias; en cierto sentido, ellos pueden ser vistos como sus hijos no deseados, producto de sus prolíficas conquistas en la mentalidad de la época. Antes que meras reacciones anti-modernas, estos *espiritualismos con ambiciones científicas* representaron una consecuencia inesperada del cientificismo, una manifestación crítica pero no negadora del valor de la ciencia como forma de conocimiento del mundo y, sobre todo, fueron la expresión más utópica del siglo acerca de cuán lejos podría llegar la capacidad humana de conocimiento, al punto de develar los misterios adjudicados durante siglos al “más allá”. Hacer “material” al espíritu, correr la línea de lo sobrenatural hacia lo que se especulaba fuera “natural”, fundar una ciencia que contemplara postulados morales, son, ante todo, consecuencias de una férrea *fe* en los posibles alcances de la ciencia. Si bien sus ambiciones de convertirse en ciencia nunca prosperaron, y en la actualidad ocupan un lugar marginal o meramente pintoresco, el hecho de que fueran mantenidas con vigencia por más de cuatro décadas representa el más cándido, y a la vez, poderoso ejemplo de los auténticos “actos de fe” en el progreso científico.

En estas tres áreas de la cultura de entre-siglos —los solapamientos, dentro del campo científico, de prácticas positivistas con ocultistas; las formas de la divulgación de “lo científico” en la prensa; y las ambiciones científicas de los espiritualismos modernos—, es posible detectar una tensión que responde a la figura del oxímoron, en este caso, un oxímoron de época: el de lo espiritual-material, el espíritu revestido con los atributos de la materia, o lo material trascendido por una dimensión espiritual; esto es, un oxímoron para el cual se buscaron diferentes pero incompletas figuras de síntesis. En todos estos discursos y prácticas volcadas a diferentes ejercicios de “imaginación científica”, se buscaba una forma de resolver las dicotomías tradicionales entre

lo palpable y lo intuido, lo positivo y lo posible, entre las legítimas vías de conocimiento del positivismo científico y las preocupaciones trascendentes del espiritualismo, interesado por lo que aquél relegaba al estéril terreno de lo “incognoscible”.

La literatura fantástica del período, especialmente con el modo de la “fantasía científica”, también formó parte de este conjunto de discursos que incorporó el oxímoron de lo espiritual-material como disparador de sus tramas; pero lo que la diferencia es que, al trabajar literariamente sobre ese mismo imaginario, convirtió ese oxímoron de época en su *ideologema* narrativo, es decir, en la resolución simbólica de esa convivencia conflictiva, no resuelta y aún hipotética en el plano no literario. Ese concepto empleado por Frederic Jameson (*The political unconscious*) a propósito de su análisis de la leyenda y de las formas modernas del fantástico explica aquí un tipo de estructuración de los relatos, o de motivos episódicos dentro del relato, que es transversal a todos ellos. Aquello que en otros campos de la cultura del período se presentaba de manera polémica, utópica, o a lo sumo como hipótesis aún inverificables (hipótesis que podían encubrir, a veces, una simple creencia mística disfrazada con las formulaciones de una “ciencia”), en la literatura fantástica aparecía representado bajo el ideologema de lo material-espiritual *verificado, indisoluble, real*. Con el amplio espectro de discursos sociales incorporados (la ciencia, el ocultismo, el periodismo, las supersticiones) para la construcción de su ideologema, la literatura se permitió extremar la propensión *conjetural* de la época: exageró los cruces entre ciencia y fantasía, invirtió el orden evolutivo, combinó retortas químicas con elixires, fusionó la locura con la revelación y el conocimiento. Y en todos los casos, insistió en el despliegue de racionalizaciones de la experiencia, de explicaciones sobre lo ocurrido, que se encargaran de situar la fantasía en el marco de los conocimientos compartidos, y en el aquí y ahora de Buenos Aires. A través de la literatura, se evidenció como en ningún otro discurso que la imaginación científica no se reducía a un cúmulo de temas e imágenes, sino que estaba anclada en las formas mismas, y que

esas formas no eran reductibles a una idea, sino que expresaban una *estructura del sentir*, en este caso con la especificidad del lenguaje literario. Si bien con notables diferencias estéticas, tanto Holmberg, Lugones, Quiroga como en menor medida el casi olvidado Atilio Chiáppori parecieron interpelar un horizonte de recepción común, del que también participaban como miembros de su comunidad: la intuición de que en el amplio espectro de “lo científico” estaba contenido todo el potencial mágico que aún podía dialogar con sensibilidades seculares.

Las “fantasías científicas” de todos estos autores integraron, desde las periféricas costas del Río de la Plata, lo que dos críticos de la ciencia ficción, Eric Rabkin y Robert Scholes (*La ciencia ficción. Historia, ciencia, perspectiva*, 1982) llaman el *siglo I d.F.*, esto es, “después de *Frankenstein*” y hasta la irrupción de Herbert G. Wells: el siglo I de lo que luego, en el siglo XX, se constituiría como *ciencia ficción*, pero que por varias razones no puede homo-

logarse a ella. En este siglo I, predominó la fantasía altamente especulativa, de ajuste laxo a la ciencia y a sus hipótesis, en una época en que las disciplinas científicas estaban transformándose de manera acelerada y la delimitación de “ciencia” aún estaba sujeta a parámetros inestables, o al menos, más inestables que en décadas posteriores. Las fantasías científicas de Holmberg, Lugones, Quiroga y Chiáppori cruzan temas científicos con temas del espiritismo, la teosofía y el ocultismo en general, y su efecto más perturbador reside en que, contrariamente al fantástico posterior —estructurado en torno de la vacilación, el silencio, lo innombrable— aquí se busca verosimilizar científicamente la existencia del fantasma, presentar lo sobrenatural como parte de lo natural. Es allí donde radica el ideologema de estas fantasías, cuya vigencia atraviesa por lo menos tres décadas: imaginar una resolución sintética, intraducible, para aquello que en otros discursos aparece como una contradicción a medias resuelta.

Sólo teniendo presente el protagonismo de esta figura oximorónica de época puede entenderse que el primer viaje interplanetario de la literatura argentina, ideado por Holmberg en su segunda *nouvelle*, *Viaje maravilloso del Señor Nic-Nac* (1875), se concretara gracias a la intervención de un médium que logra separar el espíritu del cuerpo de Nic-Nac y migrarlo hacia Marte, junto con el espíritu nada menos que del médico que lo asistió durante el trance. En explícito diálogo con libros de astronomía especulativa como *Pluralidad de mundos habitados* (1862) y *Los mundos reales y los mundos imaginarios* (1865) de Camille Flammarion —quien era por cierto íntimo amigo del líder del espiritismo francés, Allan Kardec—, Holmberg se embarcó en una especulación interplanetaria cuyo único intento de verosimilización se resumía en explicar *qué* era aquella entidad subjetiva que viajaba en el espacio: “La imagen no es material y sin embargo es perceptible. Un espejo refleja una figura, la devuelve con todos sus elementos... Y esa imagen no es espíritu tampoco. ¿Podría acaso dársele el nombre de *materia espiritual*?”. Años más tarde, al concebir su propia historia de autómatas, inspirado claramente en E.T.A. Hoffman (*Horacio Kalibang o los autómatas*, 1879), también apelará a figuras de síntesis espiritual material, las que en boca del excéntrico creador Oscar Baum postularán que una idea es “materia” tanto como un hongo o un hombre. Finalmente, hacia la década del noventa, con la ya mencionada *Nelly* y la constatación positivista de su fantasma, o con la magnífica *La casa endiablada* (1896), en la que los miembros reales de la Sociedad Espiritista “Constancia” ingresan como personajes y una médium resuelve un crimen indagando al espíritu de la víctima, Holmberg hará más explícito el cruce entre ciencia y espiritualismos, concretando en su literatura aquello que otro naturalista como él, Alfred Wallace, había buscado aunar en el campo de sus investigaciones científicas. Casi como una “calaverada” del naturalista decimonónico —Holmberg es autor de numerosos estudios sobre arácnidos y fue director del Jardín Zoológico entre 1888 y 1903—, en sus *nouvelles* y relatos jugó a cruzar esa frontera que otros colegas habían desafiado en el mismo plano de

realidad, y representó de manera alucinada, a veces humorística, aquello que no podía enunciar en los términos estrictos de la ciencia pero que, sin embargo, se relacionaba con ella.

Con todo, aún más lejos llevó Lugones, si no en imaginación al menos sí en calidad literaria, el ideologema de lo espiritual-material, sobre todo en aquellos cuentos que comenzó a escribir y publicar en 1898, año en que se incorporó a la Rama porteña “Luz” de la Sociedad Teosófica y comulgó allí con una concepción alternativa de Ciencia donde confluían tanto los resultados de los “materialistas” como las revelaciones de los místicos, las “correspondencias” ocultas del cosmos y el acervo de las religiones antiguas. En algunas conferencias pronunciadas para teósofos y luego publicadas en la revista *Philadelphia*, Lugones hablará de un auténtico “movimiento científico” puesto en marcha por la teosofía, al que sólo el “vulgo” puede asociar peyorativamente con lo “oculto”. De esos años son sus relatos “La licantropía” (luego “Un fenómeno inexplicable”), “El Psychon”, “La metamúsica” “Kábala práctica” y “El espejo negro”, estos dos últimos nunca incluidos en sus libros pero fuertemente ligados a las demás “fantasías científicas”. Luego vendrán “La fuerza Omega”, “Viola Acherontia”, “El descubrimiento de la circunferencia” y otros aún dispersos por las páginas de *Caras y Caretas* en los cuales Lugones, a diferencia del tono jocoso de Holmberg, hipotetizó sobre las posibles consecuencias de que un sujeto entrase en contacto con las fuerzas desconocidas del cosmos, aquellas fuerzas que superaban en potencia y en autonomía a todas las otras “fuerzas” conocidas por su ciencia contemporánea; ninguna nota de humor matiza este encuentro con lo sobrenatural, sino que el destino que tiende a marcar estas experiencias es la fatalidad, una solemne y objetivada explosión de potencias incontrolables, de cuyo encuentro jamás se vuelve ileso. En los relatos de Lugones, vela la idea de que las fuerzas necesitan de “superhombres” espirituales que dominen con su mente la realidad, y si muchos experimentos fallan, ello es para hiperbolizar, en la ficción fantástica, el fluir libre y desmesurado de lo oculto, y su asimetría con los rústicos



métodos científicos para dominarlo. No hay “moralina” en Lugones (como insisten tantos críticos), sino proyección fantástica de un sueño espiritualista: el despliegue fabuloso de la intensidad del espíritu por sobre la debilidad de la pura materia. No por nada son los médiums los que jamás mueren en las comunicaciones; en *Las fuerzas extrañas*, el mensaje no es que no se puede o no se debe conocer sino que, para conocer científicamente el mundo, hay que elevarse.

De un imaginario común a estos autores, surgieron también algunas ocurrencias de Atilio Chiápori, desertor de la carrera de Medicina tras cursar cuatro años y luego devenido escritor y crítico de arte: su imponente personaje Flora Nist, de “El daño” (*Borderland*, 1907), esa síntesis de bruja antigua, científica autodidacta y hábil experimentadora de lo oculto, no es otra cosa que la versión modernista y femenina de un oxímoron de época. O el protagonista de “Un libro imposible”, también de *Borderland*, un joven escritor que transforma en experiencia psíquica paranormal su indagación en la subjetividad de sus personajes. Pero sin dudas, de entre este lote de autores, quien hizo estallar el espectro de posibilidades y dio uso más personal y creativo de ese imaginario, con fuerte atención a la prensa de divulgación, fue Horacio Quiroga: un auténtico cazador de tópicos y efectos de las historias circulantes en el imaginario de “lo científico”, que ingresaron a su literatura tamizados por el recurrente *pathos* de la tríada amor, locura y muerte que, en el resultado final, logró trascender cualquier científicismo. Aquellos cuentos que responden a las formas de la “fantasía científica” (“Memorias de un estreptococo”, 1906; “El hombre artificial”, 1910; “El mono que asesinó”, 1909; “El retrato”, 1910, entre tantos otros) tomaron apenas algunos retazos de los saberes científicos circulantes y con ellos desplegaron hipótesis fantásticas que se encauzaron en desenlaces de suicidio, amor perverso o regresión atávica. Así como la pasión de Quiroga por la técnica y sus personajes *pioneers*-experimentales anunciaron la cultura de donde Arlt llegaba a la literatura, su trabajo con “lo científico” delataba la pervivencia de un imaginario que provenía del siglo XIX y que se extendió hasta las primeras décadas del siglo. Por

ello, Quiroga es, paradójicamente, el último escritor del largo período de entre siglos, y uno de los primeros del siglo XX.

En las décadas posteriores al período de entre siglos, y aun ya avanzado el siglo XX, las imágenes que convocaban cruces entre lo científico y lo ocultista no desaparecieron completamente pero, en la mayoría de los casos, reaparecieron con un aura residual que las ligaba claramente a una imaginación que ya no era contemporánea. En *Las ciencias ocultas en la ciudad de Buenos Aires* (1920), un joven Roberto Arlt se entregó momentáneamente al encanto de un “trance” teosófico, pero enseguida delató el cinismo y la mentira de sus gurúes. Hacia la década del 40, algunas novelas y relatos de Bioy Casares como *La trama celeste* o *La invención de Morel* retomaron ciertos elementos del oxímoron material-espiritual, pero ya sin ese trasfondo sensible que interpelaba a los lectores de entre-siglos; se trató más bien de excusas levemente científicas para plantear ficciones fantásticas. Nunca como en el período de entre-siglos el encuentro entre lo científico y lo oculto gozó de tan vívida pregnancia en la sensibilidad de los lectores, porque justamente dialogaba con un estado de cosas también verificable en otras zonas de la cultura de la época. Con su gusto por las explicaciones, por desterrar todo misterio o sugerencia mágica para reemplazarlo por el amplio espectro de lo posible, la “fantasía científica” fue un momento históricamente delimitado en la narrativa argentina, formal y temáticamente diferente a la literatura fantástica posterior, que supo simbolizar con figuras de síntesis un anhelo derivado de las últimas manifestaciones de la visión mecánica del mundo, tan cara al siglo XIX. Es acaso por ello que, aun a pesar de cierta caducidad de sus recursos literarios, o de su terminación formal, algunas imágenes de estos cuentos logran todavía impactar a ciertos lectores actuales —sugestionables, anacrónicos, un poco presos, quizás, del mal gusto—, ya que en ellas aún habitan los ecos de un ensueño colectivo.