

Resonancias del espiritismo kardeciano en la literatura venezolana de entre siglos (1857-1927)

Resonances of Kardecian Spiritualism in Venezuelan Literature Between Centuries (1857-1927)

Ressonâncias do espiritismo kardecista na literatura venezuelana do entre séculos (1857-1927)

RONALD SANOJA CÁCERES*

Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile

<http://dx.doi.org/10.25025/perifrasis202617.37.01>

Fecha de recepción: 25 de febrero de 2025

Fecha de aceptación: 6 de agosto de 2025

Fecha de modificación: 8 de agosto de 2025

RESUMEN

En este trabajo se exploran las intermediaciones ideológicas, temáticas y expresivas que surgen en la literatura venezolana a partir de su contacto con el espiritismo kardeciano. Con el propósito de ilustrar este fenómeno, se propone un estudio panorámico de un corpus amplio, conformado por narrativa, poesía y prosas periodísticas producidas entre mediados del siglo XIX y comienzos del XX (es decir, desde la llegada del espiritismo al país hasta la dictadura de Juan Vicente Gómez). Se concluye que, a través de referentes y preceptos espíritas, los discursos metafísicos del periodo se reinventan, y se pone de relieve tanto la proteicidad temática y textual de las obras como sus potencias creativas, comerciales e incluso políticamente subversivas.

PALABRAS CLAVES: espiritismo, literatura venezolana, romanticismo, siglo XIX, espiritua-
lismo, esoterismo, modernismo, Allan Kardec

ABSTRACT

This work explores the ideological, thematic and expressive intermediations that arise in Venezuelan literature from its contacts with Kardecian Spiritualism. To give an example of this, a panoramic study of a large corpus is proposed, composed of narrative, poetry and journalistic prose, belonging to the period that spans from the mid-19th century to the beginning of the 20th (or since the arrival of spiritualism to the country until the dictatorship of Juan Vicente Gómez). It is concluded that, through the intermediation of Spiritist references and precepts, the metaphysical discourses of the works of the period

*rjsanoja@uc.cl, Doctor en Literatura, Pontificia Universidad Católica de Chile. Este artículo fue escrito con el apoyo del Proyecto Fondecyt Regular núm. 1231916, "Imaginación poética en Chile y lugaridas sincrónicas: heterotopías, epu lof, refugios y guetos (1960-2001)".

are reinvented, and both the thematic-textual proteicity of the works, as well as their creative, commercial and ideologically subversive powers, are highlighted.

KEYWORDS: spiritualism, venezuelan literature, romanticism, 19th century, spiritism, esotericism, modernism, Allan Kardec

RESUMO

Este artigo explora as intermediações ideológicas, temáticas e expressivas que surgem na literatura venezuelana a partir de seus contatos com o espiritismo kardecista. Para dar um exemplo disso, propõe-se um estudo panorâmico de um corpus variado, composto por narrativa, poesia e prosa jornalística, pertencente à época que vai de meados do século XIX ao início do século XX (ou da chegada do espiritismo ao país até a ditadura de Juan Vicente Gómez). Conclui-se que, por meio de referências e preceitos espíritas, os discursos metafísicos das obras do período são reinventados, e destacam-se tanto a proteicidade temático-textual das obras como seu poder criativo comercial e ideologicamente subversivo.

PALAVRAS-CHAVE: espiritismo, literatura venezuelana, romantismo, século XIX, espiritua-
lismo, esoterismo, modernismo, Allan Kardec

1. Introducción

Al siglo XIX se lo ha denominado el *Occult Revival* para dar cuenta de la proliferación, en Occidente, de prácticas y saberes vinculados con las espiritualidades esotéricas (McIntosh 12). Enmarcadas entre el ocultismo, la teosofía y los experimentos en torno al magnetismo o el sonambulismo, las religiones heterodoxas florecen durante la centuria y se constituyen, sobre todo a partir de 1850, en una suerte de gnosis que apuntala e interpela muchos de los discursos científicos, sociales y artísticos de la época.

En el caso específico de la literatura, los esoterismos constituyen un asidero referencial desde el cual se renueva el repertorio temático y expresivo de románticos y simbolistas. Ya sea al cimentar el imaginario metafísico de los textos o al reforzar el modo en que se representan las fantasías espirituales y las visiones de lo desconocido —fijaciones muy propias del XIX—, lo esotérico se configura como un fetiche transgresor cuya evocación es frecuente entre narradores y poetas. En lo que concierne a la literatura latinoamericana, tales influjos se advierten a partir de la década de 1860, cuando ciertas prácticas vinculadas con el espiritismo kardeciano —como las comunicaciones con los muertos o la mediumnidad— se popularizan en la región.

Como una de las ramas de las heterodoxias decimonónicas, y de acuerdo con Allan Kardec, su promotor más importante (a quien se alude con el epíteto “kardeciano” para situar la doctrina en la modernidad), el espiritismo se fundamenta como un

credo científico-moral cuya principal intención es decodificar las enseñanzas emitidas por las fuerzas espectrales que habitan el éter o que rodean la materia como magnetismo inmanente (*El libro de los espíritus* 19; *Los principios del espiritismo* 15). Estos saberes, en oposición al materialismo —“la concepción que solo reconoce existencia a la materia, a los cuerpos materiales, a los objetos determinados por el espacio y el tiempo” (Ferrater Mora 454)—, tienen como principio “la aplicación de la ley de justicia, amor y caridad” (Kardec, *El libro* 561), la cual se revela “como un conjunto de comunicaciones extra-humanas” (558) a través de fenómenos magnéticos “designado[s] vulgarmente con el nombre de mesas giratorias o danza de las mesas” (24; énfasis en el original) y mediante personas dotadas de dones extrasensoriales a quienes se denomina médiums.

En la temprana identificación de tales energías con los espíritus de los difuntos que aguardan su reencarnación, sin embargo, y gracias al talante sobrenatural que la mediumnidad y la telequinesia suscitan entre quienes asisten a las danzas de mesas, el espiritismo despliega en la literatura un amplio imaginario orientado a las mediaciones fantásticas entre la materia y lo invisible. Ello, a su vez, cataliza la pulsión de inmortalidad sobre la que muchos escritores cimentan su visión del progreso y su optimismo utópico —e incluso obsesivo— hacia el porvenir.

La presencia de la praxis y los discursos kardecianos abunda en la literatura del Cono Sur, de Brasil y del Caribe, como bien ha demostrado la crítica literaria, y también se advierte en otras tradiciones no siempre abordadas desde sus vínculos con lo esotérico. Entre estas últimas interesa aquí una de las menos exploradas al respecto: la literatura venezolana. De un modo más discreto que sus contrapartes regionales, y aunque no siempre se le reconoce el valor crítico correspondiente, el espiritismo canaliza muchas de las búsquedas expresivas e ideológicas de la literatura escrita en Venezuela entre mediados del siglo XIX y comienzos del XX. A partir de conceptos como el de intermedialidad¹ —y, de hecho, desde los diversos mecanismos en que esta se manifiesta: tematización, evocación e imitación—, es posible cartografiar numerosos momentos en los que los influjos espíritas operan sobre los preceptos éticos y estéticos de las letras del país. Como se demostrará en este trabajo, en un recorrido que va de 1857 a 1927 —esto es, desde la llegada de la práctica a Venezuela hasta las vísperas de la Generación del 28—, la literatura venezolana sucumbe a la fascinación kardeciana, y los discursos de esta última permean con frecuencia el trasfondo ideológico, la proteicidad textual y las reconfiguraciones estéticas de su narrativa, poesía y periodismo.

1. La intermedialidad remite a “la conciencia sobre la materialidad y la medialidad de las prácticas artísticas y culturales en general” (Rajewsky 433), y alude al juego complejo de estrategias y resignificaciones en que convergen diferentes mediaciones (como literatura y espiritismo).

2. Antecedentes, ecos y reverberos (1857-1880)

Los primeros registros del espiritismo moderno en Venezuela datan probablemente de 1857, cuando el arzobispo de Caracas, Silvestre Guevara y Lira (1814-1882), expone en *Instrucción pastoral sobre “el espiritualismo”* la postura de la Iglesia frente a lo que el “Círculo Central de Caracas” venía elucidando en *El espiritualista* —aparentemente el primer periódico espiritista publicado en América Latina (Galicia 373)—, y a cuyos experimentos magnéticos de ultratumba parece aludir Luis Delgado Correa en su pieza costumbrista “Un día festivo en Caracas”. En un principio equiparado con el término *espiritualismo* —concepto que sostiene que el mundo está constituido por un primado espiritual en el cual reside la explicación de los fenómenos psíquicos (Ferrater Mora 1020)—, el espiritismo llega a Venezuela por medio de viajeros procedentes de España y Francia. Ya en 1854 circulaban en estos países folletos que enseñaban cómo transcribir los mensajes emitidos desde el éter, y existen registros de que Kardec y sus discípulos difundían entonces el valor moral subyacente en las comunicaciones mediúnicas, recopiladas en 1857 bajo el título *El libro de los espíritus*.

Gracias al testimonio de positivistas como Lisandro Alvarado (1858-1929) y Laureano Villanueva (1840-1912), se sabe que el espiritismo causó gran furor entre la intelectualidad venezolana durante la década de 1860. Junto con la difusión de las obras de Kardec, rápidamente traducidas y editadas en América Latina —ya en 1862, por ejemplo, *El libro de los espíritus* alcanzaba en Chile su quinta edición—, espectáculos teatrales con trucos de sombras, materializaciones con *sprays* o técnicas ilusorias como los *Pepper’s Ghost*² (“Los espectros”, *El Federalista*, 27/01/1864 [véanse en la figura 1 figuras similares a las presentadas en Caracas]) despertaron en el país un vivo interés por lo metapsíquico y por prácticas sensacionalistas asociadas habitualmente con el espiritismo (mediumnidad, sonambulismo y comunicaciones mediante mesas que se movían solas). Entre los letrados de la época interesados en el tema destaca el caso egregio del cirujano y novelista Guillermo Michelena (1817-1873), conocido tanto por sus aportes al desarrollo experimental de la obstetricia y la urología en Venezuela (Villanueva CCXXIV) como por haber sido retratado posteriormente como “neurótico” debido a su afición a los fenómenos kardecianos (Alvarado 10).

2. Inventada por John Pepper, la técnica consiste en colocar debajo del escenario, tapado por una tela, una recámara donde hay escondido un actor y una fuente intensa de luz. Sobre esta recámara, en un ángulo de 45°, se coloca un cristal que tiene como función proyectar en la escena una imagen holográfica de la persona oculta.

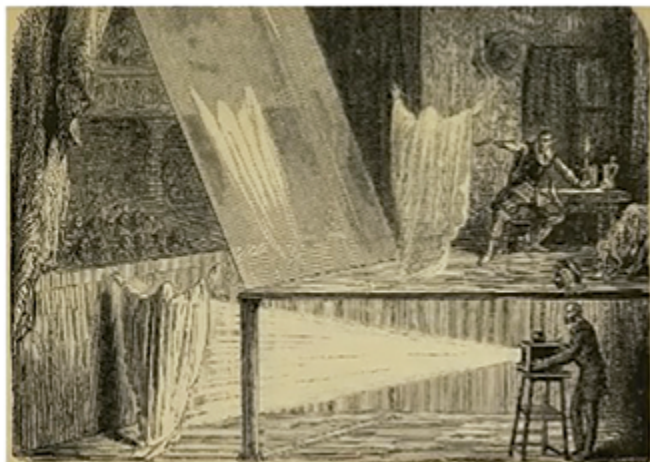


Fig. 1. Fulgence, Marion. “Comment on produit les spectres”. L’Optique, Libraire Hachette, 1890, p. 291.

Los signos del espiritismo suscitan desde muy temprano una red de motivos entre los escritores románticos. Algo de ello se advierte en la obra de Abigail Lozano (1821-1866), quien coincide con Kardec en su modo de representar los entrecruces de los individuos con los entes del más allá (véanse los soliloquios mediúmnicos tematizados en “Flores de la tarde” [282] y “A mi ángel custodio” [329]). También es el caso de Ildefonso Vázquez (1840-1920), reconocido espiritista practicante, para quien la reencarnación apuntala el ideograma de la inmortalidad sobre el que se cimienta gran parte de su poética (véanse versos como “yo te amaría como te amo ahora / porque en la tumba un porvenir se alcanza” [*Obras poéticas...* 112] o “¡Bóveda terrenal del pensamiento / más abundosa en luz que la estrellada: / el sepulcro no es sombra, es alborada: / tu sol no se ha extinguido con mi aliento!” [citado por Lossada 195]).

Hacia la década de 1870, con el paulatino auge del capitalismo como modelo económico y del positivismo como ideario filosófico predominante, autores como Pedro Arismendi Brito (1832-1914), Ermelindo Rivodó (1829-1898) y Heraclio Martín de la Guardia (1829-1907) evocan en sus textos referentes clásicos del espiritismo con la intención de recordar —y recordarse— la primacía de lo espiritual como fundamento de la existencia. Aunque geográficamente distantes de las metrópolis europeas, los venezolanos también se ven interpelados por “un profundo anhelo de redención [manifestado en] el sincretismo típico de la época, la fusión de residuos religiosos, más o menos auténticos, con nuevas ‘religiones’ individualistas” (Hinterhäuser 12), lo que los lleva a inclinarse hacia “un sincretismo cristiano-pagano, entendido como oposición a una

civilización sin alma” —verbigracia, dandismo, nihilismo, filosofía del superhombre o teísmo anticlerical, entre otros—.

En esa búsqueda, los románticos locales aluden a la reencarnación o la transmigración de las almas no solo para emular a Hugo, Novalis o Shelley, sino también para sostener su crítica ideológica a la futilidad de lo material, a los signos de las transformaciones modernas y al lugar del individuo frente al porvenir. Algunos, como Ermelindo Rivodó, parecen intuir que “there is no difference between occult and technological media” (Kittler 228) y textualizan, desde el espiritismo, las divagaciones metafísicas que les inspira la fascinación por las nuevas culturas materiales que irrumpen en la escena decimonónica (fonógrafos, cámaras fotográficas, dispositivos sonoros, entre otros).

En muchos de los poetas del periodo, en fin, reverbera el influjo metafísico de Kardec y de *El libro de los espíritus*, y, como se verá en los ejemplos que siguen, sus textos parecen constituirse como evocaciones recreadas de los pasajes donde se alude a las vidas sucesivas y a la sensibilidad intuitiva del espíritu (libro II, capítulo IV), o de aquellos que versan sobre los viajes astrales del alma cuando esta se separa de los cuerpos en los que se mantiene encarnada libro II, capítulo III:

Sí, recuerdo otro mundo, otro paisaje;
otros huertos lejanos,
otros seres mejores, sobrehumanos,
otro amor, otra vida; otro lenguaje
más conciso, más tierno...
¿Yo he vivido más antes, y hoy despierto
de un sueño que por siglos me ha postrado?
Aun dudo si he soñado,
y ni aun sé si dormí ó estuve muerto;
mas sé, porque ha llegado a el alma mía,
que el universo entero es armonía
y es cada astro una nota;
y todo en Dios, que es perdurable, flota;
y dice Dios— «La eternidad es mía»... (Rivodó, “Telescopio” 11; mi énfasis)

Si sólo en lo palpable hay existencia,
Y la verdad la afirman los sentidos;
¿Dónde de Dios la inmaterial creencia?...
¿Qué dicen de mi pecho los latidos?...
A este mundo de barro la presencia

Quitad del sol, y en noche sumergidos
¿A tuestas donde iremos?... ¿Dónde el hombre
Se podrá hallar sin que de sí se asombre?...

Pensar, sentir, creer! solas estrellas
Del mundo espiritual do el alma habita,
Que por ser todas luz y ser tan bellas
Su esplendor regio a la materia irrita.
*La frente que se inclina nunca en ellas
Podrá admirar su irradiación bendita;
Pues su cobarde vista se deslumbra
Si a regiones incógnitas se encumbra.*

*El pensamiento en su inquietud se eleva
Y en nuevos horizontes se extasía;
Y allí su ser inmaterial renueva
Que el polvo de la tierra empobrecía;
Mas al volver con la admirable nueva
De los mundos que vio su fantasía,
El necio orgullo con desdén lo oprime*

Y llama Utopía su verdad sublime! (de la Guardia, “La Utopía” 237; énfasis mío)

Por intermediación indirecta de signos kardecianos, esa primacía de lo espiritual resuena también —y quizá de un modo más explícito— en la poesía del zuliano José Ramón Yepes (1822-1881). Nacido en una región del país donde el espiritismo circuló tempranamente —durante mucho tiempo la Sociedad Espírita de Quisiro, fundada en 1882, fue considerada la primera organización de este tipo en Venezuela (Matos Romero)—, Yepes concibe algunos de sus textos como evocaciones recreadas de la cosmovisión espírita. A partir de ellas, otorga coherencia simbólica a las dimensiones metafísicas del entorno natural y tematiza el vínculo sagrado que une a la naturaleza con el individuo. Esto puede apreciarse en poemas como “A una sensitiva”:

En la escala misteriosa
De la gran naturaleza,
¿Quién puede saber do empieza
El sentimiento inmortal?
¿Quién puede decir juzgando
De la vida o de la muerte:

—“Herid, la planta es inerte.
En ello ni bien ni mal” ...

¿Por qué te concede el hombre
Vida, savia y crecimiento,
Y te niega el *sentimiento*,
Que es la vida de dolor?
Si te llaman *sensitiva*,
Y de sentir le das muestra,
¿Por qué la inhumana diestra
Te arrasa del podador?

Esto es una inconsecuencia...
¿Una?... ¡El hombre tiene tantas!
No ya en las débiles plantas,
No ya en su vana virtud;
No ya en los pliegues recónditos
De su insondable egoísmo...
Es con su Dios, su Dios mismo.
¡Hasta en el negro ataúd!

Pudorosa sensitiva.
En las alas del deseo.
Mientras más medito, creo
En el error mundanal.
Tú vives como yo vivo,
Como yo siento, tú sientes;
Callas empero... y las gentes

Te dan muerte o te hacen mal (*Poetas* 103-104; énfasis en el original)

El hilo argumental de las estrofas se configura como un hipertexto ecopoético de pasajes de *El libro de los espíritus* en los que, mediante el mismo motivo simbólico —la sensitiva—, se reflexiona sobre el papel del sujeto frente al *anima mundi*. De este modo, Yepes fundamenta el *ethos* antimarxista de su poema a partir de intertextos que lo vinculan, tanto ideológica como expresivamente, con el espiritismo. Esto se evidencia en las similitudes entre su texto y pasajes como el siguiente, de Kardec:

Las plantas, compuestas *de materia inerte, se hallan dotadas de vitalidad*. Los animales, compuestos de materia inerte y dotados de vitalidad, tienen además una especie de inteligencia instintiva, limitada, con conciencia de su existencia y de su individualidad. El hombre, que tiene cuanto hay en las plantas y en los animales, *domina a las otras clases por medio de una inteligencia especial, ilimitada*, que le da la conciencia de su porvenir, *la percepción de las cosas extramateriales y el conocimiento de Dios*. ...Las plantas reciben impresiones físicas que actúan sobre la materia, pero no tienen percepciones. Por consiguiente, no sienten dolor. ... Algunas plantas, tales como *la sensitiva* y la dionea, por ejemplo, tienen movimientos que denotan una gran sensibilidad y, en ciertos casos, *una especie de voluntad*, como puede observarse ... (*El libro...* 341-342; énfasis mío)

Por afinidad, confluencia o imitación, textos como los de Yepes re-medían y transponen motivos y perspectivas del ideario espiritista, y con ello diluyen y tematizan la incorporación de discursos heterodoxos en las modalidades expresivas del periodo. Al igual que Julio Calcaño (1840-1918), quien alude al ocultista Éliphas Lévi en “El sello maldito” (66), evocar el espiritismo funciona como un modo de enlazarse con la literatura francesa y anglosajona —en especial con autores como Victor Hugo, asociado a dicha práctica— y, al mismo tiempo, como una estrategia para subvertir y reinventar los regímenes enunciativos e ideológicos imperantes en el contexto.

Hasta fines de la década de 1880, en síntesis, los influjos de Kardec se consolidan como una suerte de pulsión enunciativa que apunta la ética espiritualista explorada por los románticos venezolanos —particularmente los poetas— y tensa la expresión literaria hasta desbordarla en la década siguiente, como puede observarse en los textos de científicos, juristas y, sobre todo, en los escritores modernistas, especialmente interesados en las experiencias de temple introspectivo.

3. Espectacularidad y fantasías del espiritismo de entre siglos (1890-1905)

A partir de 1890, con la masificación de la prensa y el progresivo perfeccionamiento de las ilustraciones, la espectacularidad de los fenómenos asociados con el espiritismo se convierte en una cantera de contenidos de la que pueden extraerse asiduamente noticias de interés. En Venezuela, los ejemplos más notables aparecen quizá en el quincenario *El Cojo Ilustrado*, la principal vitrina de la cultura nacional desde fines del siglo XIX hasta 1915. La difusión en el periódico de autores como Camille Flammarion —astrónomo popular y discípulo de Kardec—, así como de sucesos curiosos relacionados con el

sonambulismo, la telepatía o la hipnosis, suscita abundante reflexión entre los científicos locales y ofrece una suerte de oasis argumental y metafórico donde poetas y narradores pueden distanciarse del tumulto político de fin de siglo (enmarcado entre la Revolución Legalista, dirigida por Joaquín Crespo en 1892, y la Revolución Liberal Restauradora, encabezada por Cipriano Castro en 1899).

En respuesta a la reproducción de capítulos de libros de Flammarion —o quizá cautivados por las fotografías que acompañaban algunas ediciones, con materializaciones registradas en sesiones de espiritismo (Tomel 627-28)—, autores como Rafael Villavicencio, Antonio Smith y Elías Toro dedicaron ensayos, disertaciones e incluso una columna recurrente —“Lo maravilloso”, publicada en 1894— a temas como las vidas pasadas, la mediumnidad, la oniromancia y la relación entre la luz astral y el éter. Un ejemplo representativo de este tipo de textos es “El mundo de los espíritus”, de Elías Toro. En esta especie de ensayo-crónica, de tono didáctico, Toro resume los aportes metapsíquicos del espiritismo en un recorrido que va desde Kardec hasta los estudios sobre hipnosis de Cesare Lombroso. La objetividad del investigador, sin embargo —sospechosa ante las habilidades de médiums célebres del siglo XIX como Daniel Dunglas Home o Eusapia Paladino—, se desliza hacia una fascinación ambigua, reveladora en muchos sentidos:

¿Será por fin el espiritismo una mistificación grosera y hábil o tendrán todos estos fenómenos un fondo de verdad y un porvenir científico? ... Sin embargo puede ya decirse que no es posible atribuir el conjunto de esos prodigios grandes y pequeños ni a la alucinación, ni a la simulación premeditada o espontánea. Cierto que hay muchas supercherías y mucho también de ilusión en la mayor parte de los ensayos espiritistas. No está científicamente demostrado todavía que espíritus anteriores a nosotros entren en acción; pero es casi seguro que poseemos en nosotros mismos muchas fuerzas que desconocemos todavía. La alquimia creó la química, el magnetismo al hipnotismo y el espiritismo ha producido las ciencias psíquicas. ... Limitémonos a examinar el fenómeno con curiosidad e interés, hasta que una verdad nueva se descubra y una ley aún desconocida, se formule. Esto está de acuerdo al espíritu científico de nuestro siglo. (341)

Nótese cómo Toro diserta desde un enfoque científico que, paradójicamente, reprime la fascinación por lo oculto al tiempo que la suscita mediante la sugestión discursiva o la “curiosidad e interés” de lo reprimido. Ante el auge de tecnologías de observación como el microscopio, el telescopio, la cámara fotográfica o los rayos X, el fenómeno espírita interpela la solidez del método científico y provoca que, de manera sintomática,

el discurso positivista oscile entre la ansiedad por lo desconocido y la persistencia de lo reprimido. En este proceso —además de catalizar, en el campo cultural, las figuraciones sobrenaturales en torno a lo inmanente—, la escritura, literaria o no, adopta un temple ambiguo en el que la palabra se concibe como dispositivo que define y sugiere en partes iguales. Esta ambigüedad, por lo demás, será la que las vanguardias posteriores establezcan como horizonte estético del texto.

Así, en un intento por satisfacer el gusto de un público cada vez más habituado a las imágenes y progresivamente más “multiperspectivo” (Lowe 214), los venezolanos de *fin de siècle* encuentran en el espiritismo una suerte de atajo fantasmagórico mediante el cual demarcar su originalidad frente a los temas del romanticismo patrio, y desde el que la expresión literaria se enriquece en pluralidad simbólica y en la potencialidad de sus implícitos aludidos.

Tales innovaciones impulsadas por el espiritismo se hacen más evidentes entre los autores de estética modernista. Conscientes de que “la imaginación es una potencia activa y terrible” cuyos efectos son reales (Cavalletti 32), los modernistas hallan en las intermediaciones espíritas —y, en estos años, también en la teosofía— vehículos simbólicos alternativos al catolicismo desde los cuales reinterpretar y reimaginar los recovecos del alma. En este grupo se encuentran escritores como César Zumeta (1863-1955), quien evoca las vidas pasadas para sostener la experiencia erótica entre el narrador y la amada en textos como “Transmigración”:

Y durante unos segundos he tenido la visión de mundos que juntos hemos recorrido y el recuerdo de las existencias por que hemos atravesado. Una vez fuiste la hermana mía y éramos gemelos. Una vez en un paisaje blanco la novia mía, te pedí al pie del altar y fui viudo sin ser esposo. Una vez fuiste la madre mía y yo me removí en tus entrañas... . Y ahora entiendo por qué todos los amores humanos se juntan y vibran en mí cuando mis labios besan tu frente o se beben mis ojos la luz de tus pupilas. (568)

Y para quien las voces del éter y la pluralidad de mundos habitados —temas recurrentes en *El libro de los espíritus* y en la obra de Flammarion— canalizan las potencias sobrenaturales latentes entre la locura y la cordura en textos como “Astronomía” (*El Cojo Ilustrado*, 15/09/1896). Este espiritualismo cosmonauta, a su vez, se percibe en las fantasías apocalípticas de autores como Jesús Muñoz Tébar (1847-1909), quien en “Cataclismo solar” evoca un horizonte sincrético entre la imaginación sideral y la reencarnación. También puede rastrearse en la poesía de Samuel Darío Maldonado (1870-1925), autor asociado al cientificismo positivista —aunque profundamente interesado en cuestiones esotéricas—, quien en poemas como “En sueños” alude a una experiencia

mediúmnica en la que realza, desde los imaginarios cósmicos de la tradición kardeciana, la sinuosidad sugerente de su retórica onírica:

... Me sentía
congeladas las venas
y una boca muy tibia, candorosa
luego me imprime un ósculo y se aleja.
A incorporarme vuelvo, yo me dije:
“el alma debe ser de una coqueta,
en tus brazos estréchame” y mis párpados
sommolentes se cierran.
Y en medio de las sombras
que se apiñan y besan
la voz escuché que balbucía... (603)

En definitiva, como retórica que resalta la potencia sugestiva —e incluso comercial— de la palabra poética, los ecos kardecianos matizan el léxico enrarecido y la extrasensorialidad perceptiva de muchos otros textos publicados en *El Cojo Ilustrado*. Del espiritismo se hereda la fetichización simbólica que libera a numerosas piezas de fin de siglo de las convenciones del romanticismo tradicional, y se consolidan los despliegues espirituales como un horizonte de expectativa predefinido para la palabra poética. Son ejemplo de ello títulos sugerentes como “Mutación”, del espírita Saturio Rodríguez Berenguel; los viajes astrales evocados en “Caleidoscopio”, de Leopoldo Torres Abandero; o textos como “Inmortalidad”, de Alejandro Romero García, quien, cimentado en la esperanza kardeciana y en la tematización de la reencarnación, deja finalmente estampas oraculares como las siguientes:

Penetrará tu nombre en las edades
de tu progenie en el destino vario,
cual río caudaloso que en su estuario
se abre en mil pedazos y penetra al mar! ...
Generar es vivir! La muerte en vano
troncha una vida de que brotan mil!
Hay inmortalidad! Todo perdura,
alma y materia, crimen y virtudes! (417)

La evocación de manifestaciones próximas al espiritismo, por lo demás, vuelve porosas las fronteras establecidas entre los géneros discursivos de fin de siglo. Un ejemplo poco conocido en prosa se encuentra en la causa penal recogida en 1899 por Ramón María Rodríguez, titulada *Un crimen de Caraballeda*. En ella se relata el crimen y el juicio de Juan José Palacio, peón de una hacienda que, durante un baile en 1894, raptó,

violó y asesinó a Antonia Fábrega, hija de ocho años de José Fábrega, patrón del fundo. Dejando de lado los pormenores del suceso —que casi provocan el linchamiento de Palacio cuando las autoridades intentan trasladarlo a Caracas—, el folleto detalla cómo la defensa del acusado, en un intento por justificar las acciones del victimario, argumenta que este “era sonámbulo antes y después del delito” (23), afirmación que podían respaldar los compañeros de celda y la madre del procesado.

El juez desestima esta defensa, dado que el asunto remite a fenómenos “que se hallan todavía bajo el estudio e investigación de la ciencia y sobre el cual no ha pronunciado ésta decisiones precisas, [y] no pueden asegurar por sí que haya o no susceptibilidad a las influencias del sonambulismo en el temperamento y circunstancias del caso que se trata” (38-39). La narración de Rodríguez, sin embargo, en su intento de confinar los fenómenos metapsíquicos al terreno de la superstición, pierde la objetividad del tono judicial y se abre a especulaciones peyorativas al comparar la defensa de Palacio con el conde Cagliostro, el poder de la hipnosis y la hidromancia (18). Este prejuicio en torno al sonambulismo —al igual que la indignación que provocan en el cronista “los falsos principios del acucioso defensor, principios diametralmente opuestos a las enseñanzas morales” (20)— potencia en la factualidad del discurso jurídico “el potencial expresivo virtualmente ilimitado de la ficción” (Amores Fúster 21) y desborda, en la obra, lo que podría denominarse una suerte de “proteicidad textual” a través de la cual se dislocan sus complejidades intertextuales y se amplían, en fin, sus posibilidades “para ser (o al menos fingir ser) otros textos” (énfasis en el original).

Dicho de otro modo, las alusiones a lo metapsíquico refuerzan la naturaleza proteica del relato o “sus modos de generación de sentido de otros discursos” (Amores Fúster 22), lo que disuelve su circunscripción genérica y lo aproxima a terrenos propios de las fantasías protocientíficas o de la crónica roja de carácter sobrenatural, géneros ampliamente explotados durante el siglo XX. Al igual que en *Un crimen de Caraballeda*, esta proteicidad vinculada con lo metapsíquico traza un claro *continuum* con las prácticas espiritistas y con las ciencias interesadas en lo oculto. Se replica en los ensayos de Cristóbal L. Mendoza (padre), Rafael del Valle y Antonio Smith —autores próximos a la narrativa fantástica—; en los trabajos etnográficos de Bartolomé Tavera-Acosta (1865-1931), seducidos por el potencial místico de los pueblos originarios venezolanos (cf. *Rionegro*, 1906); e incluso en las notas de Eugenio Méndez y Mendoza (1857-1903), a menudo dedicadas a radiografiar las supersticiones cotidianas.

Es lamentable tener que cerrar el panorama del siglo XIX sin poder ofrecer muestras de literatura mediúmnica venezolana o de psicografías dictadas en sesiones espiritistas. A diferencia de lo ocurrido en Brasil, México, Cuba o Puerto Rico —y por extraño que resulte,

dada la intensidad de los flujos migratorios en el Caribe—, la mediumnidad venezolana decimonónica no evidencia, o no se conservan documentos que lo comprueben, creaciones literarias cuyos orígenes sean comunicaciones de ultratumba. Para apreciar las implicaciones subversivas de esta práctica habría que esperar a las primeras décadas del siglo XX, cuando, además de algunas psicografías, las visiones del más allá comienzan a intermediarse de forma manifiesta o parcial como mecanismos transgresores de los discursos dominantes.

4. Espiritismo y reivindicación de la experiencia estética a comienzos del siglo XX

Entre las décadas de 1910 y 1930, el espiritismo mantiene su vigencia en Occidente gracias a la proliferación de grupos vinculados con la Sociedad Teosófica y su líder, la médium rusa Madame Blavatsky (1831-1891). Aunque en sentido estricto no son lo mismo —y en más de una ocasión los adeptos de ambos credos se vieron envueltos en polémicas intrincadas—, los preceptos kardecianos, ya despojados de su pretensión científica, logran incorporarse al siglo XX a través de revistas y asociaciones teosóficas. En ellas se fusionan con elementos de religiosidades orientalistas y coexisten, de manera ecléctica, con tendencias librepensadoras como el movimiento obrero, el animalismo o el vegetarianismo.

Este sincretismo epistémico desafía numerosos contextos políticos en los que se enuncian los esoterismos. En el caso venezolano, durante el periodo correspondiente al mandato de Juan Vicente Gómez —dictador del país entre 1908 y 1935—, ese papel de esoteristas disidentes y librepensadores parece haberlo asumido la Sociedad Teosófica “Venezuela”, difusora en el país de las supervivencias del *Occult Revival*.

Dirigida por Francisco Domínguez Acosta (1872-1920), la rama “Venezuela” contaba con su propio órgano editorial, la revista *Dharma*, publicada entre 1900 y 1902, y luego entre 1913 y 1917. Esta se propuso convertir lo esotérico en un punto de encuentro “donde se expone todo género de opiniones, de un modo completamente libre y amplio, como ha de ser lo compatible con el ideal de bondad y tolerancia que son de libertad y cultura bien entendidas” (“Sumario” s/p). Más cercana a los espiritistas de orientación socialista —como León Denis—, *Dharma* se convierte en una tribuna desde la cual criticar la dictadura, configurando la reflexión espírita como una suerte de salvoconducto para incomodar al poder.

Al igual que otros médiums que se dieron a conocer en la prensa espiritista del siglo XIX³, o esoteristas como el brasileño Darío Vellozo o el costarricense Roberto

3. Por solo mencionar algunas, véanse las comunicaciones mediúmnicas compartidas en los periódicos *El obrero espírita* (México) o *Reformador* (Brasil), así como las psicografías de Josefa Díaz (Cuba) o Francisca Suárez (Puerto Rico).

Brenes Mesén, Domínguez Acosta tradujo, escribió y reprodujo artículos que, bajo la apariencia de tratar asuntos ajenos a la esfera política —o atribuidos, en ocasiones, a difuntos que se comunicaban desde el más allá—, se tomaban la libertad de cuestionar el accionar del gobierno de turno. La evidencia más explícita se encuentra en un texto de 1917, en el que Domínguez Acosta condena la neutralidad del gobierno venezolano ante el desarrollo de la Primera Guerra Mundial y, consciente de la germanofilia de Gómez, equipara a Alemania con “el dios Thor, el desnudo, el recio dios del mito escandinavo, que blande el poder de su mazo en la Selva Negra; y que por la verdad, por la gravedad de sus fines transparentes en las visiones del germano, de atacar, derribar, subyugar, en odio y muerte, nunca, como hasta ahora, vibró con más rudo imperio la honrada, la valerosa disyuntiva del héroe shakespeariano: Ser o no ser” (ctd. por Tirado 27).

Esta indirecta no pasa desapercibida para las necropolíticas de Gómez, quien, además de mandar a encarcelar al autor ese mismo año en “La Rotunda” tras acusarlo de subversivo —Domínguez Acosta fallece en prisión de escrofulosis, sin recibir asistencia médica, en 1920—, ordena la persecución de médiums y la clausura de espacios simpatizantes del espiritismo (Ferrándiz 42). Con todo, el episodio deja entrever cómo, desde las mediaciones esotéricas, se intensifican las honduras subversivas de los referentes metafóricos —Domínguez Acosta contrapone en la prensa espiritualista los significantes *Thor = germanos = mazo = bárbaros vs. Hamlet = anglófilos = valentía = honra*—, y cómo se apela, desde el implícito, a horizontes alternativos con los cuales cuestionar el presente.

Similar al director de *Dharma* es el caso del poeta Elías David Curiel (1871-1924), amigo de Domínguez, quien, entre la ambigüedad y la autocensura, convierte el verso en un gesto de resistencia que reivindica lo subjetivo como zona de lucha implícita contra el totalitarismo. En la obra de Curiel, ante el tedio del presente —“Vivo vida monótona, la calma / de la muerta ciudad que fue mi cuna ... / mi nativa ciudad parece una / bóveda ardiente en que se asfixia el alma” (“Zona ambiente” 256)—, las evocaciones a la reencarnación y la transmigración de las almas, perceptibles en versos como los siguientes: “Existió cuanto existe. Y existirá. *Ninguna /actual inexistencia podrá nunca existir: / somos, fuimos, seremos: deseo, polen, cuna, / él, tú, yo, Pasado, Presente y Porvenir*” (“La voz del silencio” 183; mi énfasis). Así configuran un ideograma de trascendencia cuyo propósito es alentar la primacía del deseo subjetivo como motor existencial de la voluntad individual. Así, en un gesto que interpela la dimensión política del lector, Curiel propone, a través de elementos espíritas, “una recomposición del paisaje de lo visible” (Rancière 78), con la cual se replantea “la formación de colectivos de enunciación que vuelven a poner en cuestión la distribución de papeles, territorios y lenguajes” (69), y cataliza, a su vez, el enrarecimiento distintivo de su poesía y su libertad creativa.

Frente al predominio, a comienzos del siglo XX, del realismo social, el criollismo nacionalista y un modernismo aferrado a la antigüedad grecolatina, Curiel encuentra en el espiritismo un asidero referencial desde el cual fantasear los procesos creativos de la inspiración literaria y proponer una poética de las materializaciones, orientada hacia las visiones espectrales.

Los manes no hablan. Piensan. Y el centro
verbal del médium traduce, y dentro
del nervio acústico la idea vibra.
No tienen forma. Son fuerza pura.
Pero en imagen los transfigura
la óptica fibra. (“Ritmo de ultratumba”, *Obra poética* 195)

El espectro el oído del médium impresiona,
sin que escuche cercana persona;
y ante las pupilas del médium fulgura,
sin que ojos expectantes contemplan su figura.
Y este es el caso que ocurre en la electro-fonética
en la electro-óptica
y en la sugestión magnética.
Expondré mi teoría en sintaxis panóptica.
Hay la función que crea el órgano,
reflector del fenómeno suprasensible,
tímpano del silencio y espejo de lo invisible:
el órgano que sufre la imantación sidérea,
y que en la pitonisa y en el médium actúa,
y la ubicua presencia, presencia efectúa,
como bajo la acción de la ebriedad etérea. (“Psicogonía”, *Obra poética* 209).

Seres de ultratumba miran mi conciencia
y sensibilizan su abstracta presencia.
Sombreadan la clara pared o en oscura
pared se ilumina su plana figura...
Sensación de extraña presencia invisible:
insólitos pasos y voces secretas,
teorías de informes grisáceas siluetas
desfilan en clara pared o en oscura
pared se ilumina su plana figura. (“Al través de mi vida” *Obra poética* 129)

El autor, como puede apreciarse, equipara a sus sujetos poéticos con la figura de médiums espíritas que intuyen, en el mundo, lo supraterrrenal: las impresiones espectrales del más allá, el legado de los ancestros —el propio Curiel era de ascendencia judía y vuelve con frecuencia sobre este tema en su obra— y la “ebriedad de nube” donde “triumfa sobre la lógica el ensueño” (“Sombras de idea” 203). En un gesto que subvierte las fijaciones temáticas y lingüísticas de la poesía de sus contemporáneos, Curiel se abre a la transposición de un léxico heterodoxo desde el cual da vida a los fenómenos suprasensibles que emanan de la interioridad del individuo. En este proceso, la superposición de referentes espíritas encauza un paroxismo rítmico y sonoro que reinventa las búsquedas habituales de las letras patrias y que, si en Venezuela representa el epítome y la clausura del modernismo al estilo de Darío o Nervo, funge también como antecedente de las búsquedas de las vanguardias venezolanas posteriores: la poesía de la revista *Válvula*, el grupo Viernes o autores como Luis Fernando Álvarez y José Antonio Ramos Sucre. Poco o nada de ese porvenir literario alcanzó a ver materializado el poeta, quien puso fin a su vida ahorcándose en 1924.

Si bien la década de 1920 marca cierto declive del espiritismo como objeto de interés científico o moral —quizá por el auge de la teosofía como vertiente esotérica de mayor relevancia, o porque los avances científicos del periodo de entreguerras pusieron en entredicho los fenómenos kardecianos—, las psicografías y las alusiones a Kardec continúan evocando un aire de tenebrismo con el cual entramar la codificación simbólica y la comercialización de muchos textos literarios de la época. Un ejemplo destacado es la novela *Ifigenia*, de Teresa de la Parra, en la que críticos como John Narváez señalan cómo los elementos léxicos del espiritismo dinamizan la diégesis, resuelven el argumento y configuran a la protagonista como una médium parlante e involuntaria (18).

También lo es el caso de las revistas dirigidas por Rodolfo Felice (*Ecos del más allá, Guayana Espírita...*), que publican comunicaciones de ultratumba atribuidas a autores célebres con el fin de captar el interés de los lectores más convencionales —por ejemplo, “Lo que dijo Julio Verne en una sesión espiritista” o “Comunicaciones espíritas con Rubén Darío”—. Y, ya para cerrar, puede mencionarse el poema “Balada de la ciencia del más allá”, de Jesús Enrique Lossada (1892-1948). Publicado en 1927, este texto resulta especialmente significativo, pues, como puede apreciarse en su epígrafe y en las menciones explícitas que contiene:

En memoria del ilustre poeta, doctor Ildelfonso Vásquez
 ¿Recuerdas aquellas veladas
 en que bajo las alas prietas
 de la noche, nuestras miradas

oteaban las cimas secretas
de magos, teólogos, poetas?
Allan Kardec nos precedía.
Tú tramontaste, pero ah!,
yo no sé nada todavía
del misterioso Más Allá...

¿Recuerdas las manos heladas
en tus propias manos sujetas,
en las noches emocionadas
de nuestras tertulias discretas,
de invocaciones recoletas?
¿Era una fiel ánima pía,
que ahora en tu compañía,
un blanco amor astral te da
en la esotérica armonía
del misterioso Más Allá?

Nuevas doctrinas no probadas,
metafísicas obsoletas,
en ráfagas atormentadas,
como al gallo de las veletas,
llevan mi fe dando voletas.
Mas tú, rey de la fantasía,
alcanzaste la luz del Día;
y se apagó tu sed, pues ya
gozas de la sabiduría
del misterioso Más Allá.

Envío:

Maestro, Goes, Bardo, Guía,
dame tu luz que ardiendo está,
y alumbraré la negra vía
del misterioso Más Allá... (195-196)

El espiritismo establece una red de implícitos y correspondencias entre quienes participan del tema —autor y destinatario, según se infiere por la dedicatoria al otro poeta espiritista—, a través de la cual se prefiguran los imaginarios etéreos hacia los que se orientan, una década más tarde, tanto los cuentos de ciencia ficción del propio Lossada como las indagaciones metafísicas que caracterizan las poéticas de la década de 1930. Las menciones a Kardec, en este sentido, refuerzan la proteicidad simbólica de la pieza y configuran una suerte de “experiencia de la pertenencia” (Derrida 98), en la que el entramado espírita —consolidado a partir de la forma “secreta, discreta, discontinua, aforística, elíptica” con la que hablan los amigos (72)— es el que, en última instancia, enrarece y fortalece los referentes argumentales del texto y sus potencias metafóricas.

5. Conclusiones

A grandes rasgos, desde la llegada del espiritismo a tierras venezolanas hasta 1927, los influjos de la obra de Kardec operan de tres maneras diferenciadas. En primer lugar, propician la proliferación de un repertorio metafórico y referencial desde el cual se textualiza la materialización de lo inmanente y se plantea, en el campo cultural, un reposicionamiento discursivo de las dimensiones espirituales de la existencia. Especialmente en el siglo XIX, la reiteración enunciativa de la reencarnación y la apropiación poética de la cosmovisión espírita se consolidan como ideogramas del optimismo utópico que anima la literatura del periodo, y como una suerte de modelo ideológico desde el cual los románticos interpretan su presente y se figuran horizontes alternativos de cara al porvenir.

En segundo lugar, con el auge del positivismo y el interés que despierta en el *fin de siècle* venezolano el estudio de los fenómenos metapsíquicos (magnetismo, sonambulismo, entre otros), el espiritismo insufla en numerosos escritores el gusto por lo sobrenatural y cataliza, mediante la transposición de sus fenómenos más espectaculares, la potencia sugestiva de las obras —en especial las de estética modernista—, la proteicidad textual de ciertos géneros literarios, como la crónica, y la innovación temática en las letras del periodo. Esto último, a su vez, constituye un mecanismo para crear vasos comunicantes con otras tradiciones literarias, por ejemplo, con las vertientes fantásticas y decadentes de la literatura francesa y anglosajona.

Finalmente, como se observa a comienzos del siglo XX, la proximidad con la mediumnidad —o la percepción del poeta como médium de ultratumba— funciona como un dispositivo de resistencia ideológica en contextos totalitarios. Desde la intermediación de cuestiones vinculadas con Kardec, además, se acentúa el potencial

mercantil de las obras y se canaliza, en las letras venezolanas, el temple metafísico hacia el cual se orientan los movimientos de vanguardia posteriores a 1928.

En cualquier caso, conviene recordar que la relación entre espiritismo y literatura constituye solo una de las formas en que lo esotérico dialoga con la tradición venezolana. El tema amerita nuevas búsquedas y requiere ser pensado tanto desde la mediación de otros discursos (ocultismo, teosofía, masonería, entre otros) como desde la especificidad de periodos que exigen mayor detenimiento —por ejemplo, la literatura de 1928 en adelante—. La pretensión última de este trabajo, por supuesto, no es otra que incentivar futuras cartografías del despliegue de tales espiritualismos heterodoxos en la nación.

Bibliografía

- Adsuar-Fernández, María. “La intertextualidad. (E)vocaciones de mundos posibles”. *Cataphilus*, núm. 4, 2008, pp. 1-8.
- Alvarado, Lisandro. “Neurosis de hombres célebres de Venezuela”. *Primer libro venezolano de Literatura, Ciencia y Bellas Artes*, Tipografía Moderna, 1895, pp. 8-10.
- Amores Fúster, Miguel. “Ficción literaria: de la intertextualidad literaria ilimitada a la proteicidad textual”. *Tropelías. Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada*, núm. extra 5, 2019, pp. 9-24.
- Cavalletti, Andrea. *Sugestión. Potencia y límites de la fascinación política*. Adriana Hidalgo, 2011.
- Calcaño, Julio. “El sello maldito”. *Cuentos escogidos*, El Comercio, 1913, pp. 59-76.
- “Comunicaciones espíritas con Rubén Darío”. *Ecos del más allá*, núm. 17, año IV, 1924, pp. 4-6.
- Curiel, Elías David. *Obra poética*. Compilado por Eglá Charmell y Pedro Vizoso, Arkadia, 2022.
- De la Guardia, Heraclio Martín de la. *Colección de poesías originales*. Rojas Hermanos, 1870.
- Delgado Correa, Luis. “Un día festivo en Caracas”. *Antología de costumbristas venezolanos del siglo XIX*. Compilado por Mariano Picón Salas, Ediciones del Ministerio de Educación, 1964, 70-81.
- Derrida, Jacques. *Políticas de la amistad seguido de El oído de Heidegger*. Traducido por Patricio Peñalver y Francisco Vidarte, Trotta, 1998.
- Ferrandiz, Francisco. *Escenarios del cuerpo: espiritismo y sociedad en Venezuela*. Universidad de Deusto, 2004.

- Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía (Tomo II)*. Alianza, 1979.
- Fulgence, Marion. *L'Optique*. Librairie Hachette, 1890.
- Galicia Martínez, Alejandra. *La América Trascendental: ocultismo y acción política. Redes político-intelectuales en México y Centroamérica (1900-1934)*. Tesis doctoral, UNAM, 2022.
- Guevara y Lira, Silvestre. *Instrucción pastoral del illmo. y rmo. sr. arzobispo de Caracas sobre "el espiritualismo"*. Imprenta de V. Espinal, 1857.
- Hinterhäuser, Hans. *Fin de siglo. Figuras y mitos*. Traducido por María Teresa Martínez, Taurus, 1980.
- Kardec, Allan. *El libro de los espíritus*. Traducido por Gustavo Martínez, Consejo Espírita Internacional, 2011.
- Kardec, Allan. *Los principios del Espiritismo*. Imprenta del Sud-América, 1873.
- Kittler, Friedrich. *Discourse Networks 1800 / 1900*. Stanford University Press, 1990.
- "Lo que dijo Julio Verne en una sesión espiritista". *Ecos del más allá*, núm. 17, año IV, 1924, pp. 7-9.
- "Los espectros". *El Federalista*, núm. 148, año II, 27 de enero de 1864, p. 2.
- Lossada, Jesús Enrique. "Balada de la ciencia del más allá". *El reloj de los girasoles*, Emp. La Información, 1927, pp. 195-196.
- Lowe, Donald. *Historia de la percepción burguesa*. Traducido por Juan José Utrilla, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Lozano, Abigail. *Colección de poetas originales*. Th. Ducessois, 1864.
- Maldonado, Samuel Darío. "En sueños". *El Cojo Ilustrado*, núm. 186, año VIII, 15 de septiembre de 1899, p. 603.
- Matos Romero, Manuel. *Historia del espiritismo en Venezuela*. Manuel Matos Romero, 1983.
- McIntosh, Christopher. *Eliphas Lévi and the French Occult Revival*. SUNY, 2011.
- Muñoz Tébar, Jesús. "Cataclismo solar. Fantasía astronómica dedicada a Camille Flammarion". *El Cojo Ilustrado*, núm. 181, año VIII, 1 de julio de 1899, pp. 444-446.
- Narváz, John. "¿Qué fantasma sería? Elementos espiritistas en *Ifigenia*, de Teresa de la Parra". *Poligramas*, núm. 60, 2025, <https://doi.org/10.25100/poligramas.v0i60.14347>.
- Parra, Teresa de la. *Ifigenia*. Anaya & Mario Muchnik, 1992.
- Rancière, Jacques. *El reparto de lo sensible. Estética y política*. Traducido por Antonio Fernández Lera, Consorcio Salamanca, 2002.

- Rivodó, Ermelindo. "Telescopio". *Hojas de un libro. Poesías*, Imprenta del Diario de la Guaira, 1884, pp. 3-40.
- Rodríguez, Ramón María. *Un crimen de Caraballeda*. Imprenta y Litografía del Estado Aragua, 1899.
- Rodríguez Berenguel, Saturio. "Mutación". *El Cojo Ilustrado*, núm. 308, año XIII, 15 de octubre de 1904, p. 638.
- Romero García, Alejandro. "Inmortalidad". *El Cojo Ilustrado*, núm. 278, año XII, 15 de julio de 1903, p. 417.
- "Sumario". *Dharma. Revista teosófica*, núm. 9 y 10, año III, abril y julio de 1915, s/p.
- Tavera-Acosta, Bartolomé. *Rionegro*. Tipografía y encuadernadora de Benito Jimeno Castro, 1906.
- Tirado, Raquel. *La escritura de Francisco Domínguez Acosta: palabra poética en teosofía*. Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda, 2017.
- Tomel, Guy. "La fotografía del pensamiento". *El Cojo Ilustrado*, núm. 112, año V, 15 de agosto de 1896, pp. 627-628.
- Toro, Elías. "El mundo de los espíritus". *El Cojo Ilustrado*, núm. 178, año VIII, 15 de mayo de 1899, pp. 340-341.
- Torres Abandero, Leopoldo. "Caleidoscopio". *El Cojo Ilustrado*, núm. 309, año XIII, 1 de noviembre de 1904, p. 656.
- Vásquez, Ildefonso. *Obras poéticas del Doctor Ildefonso Vázquez. Tomo I (1860-1875)*. Imprenta Americana, 1892.
- Villanueva, Laureano. "Las ciencias médicas en Venezuela". *Primer libro venezolano de Literatura, Ciencia y Bellas Artes*. Tipografía Moderna, 1895, pp. CCXIV-CCXXX.
- Yepes, José Ramón. *Poesías*. Imprenta Los Ecos del Zulia, 1882.
- Zumeta, César. "Astronomía". *El Cojo Ilustrado*, núm. 114, año V, 15 de septiembre de 1896, p. 695.
- Zumeta, César. "Transmigración". *El Cojo Ilustrado*, núm. 134, año VI, 15 de julio de 1897, p. 568.



Disponible en:

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=478184336002>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante
Infraestructura abierta no comercial propiedad de la
academia

Ronald Sanoja Cáceres

**Resonancias del espiritismo kardeciano en la literatura
venezolana de entre siglos (1857-1927)**

**Resonances of Kardecian Spiritualism in Venezuelan
Literature Between Centuries (1857-1927)**

**Ressonâncias do espiritismo kardecista na literatura
venezuelana do entre séculos (1857-1927)**

Perífrasis. Revista de Literatura, Teoría y Crítica

vol. 17, núm. 37, p. 11 - 32, 2026

Departamento de Humanidades y Literatura de la
Universidad de los Andes,

ISSN: 2145-8987

ISSN-E: 2145-9045

DOI: <https://doi.org/10.25025/perifras;s202617.37.01>