



REHMLAC. Revista de Estudios
Históricos de la Masonería
Latinoamericana y Caribeña
E-ISSN: 1659-4223
info@rehmlac.com
Universidad de Costa Rica
Costa Rica

Zavala Díaz, Ana Laura
“México heterodoxo. Diversidad religiosa en las letras del siglo XIX y comienzos del XX, de José
Ricardo Chaves”
REHMLAC. Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña, vol. 6, núm.
1, mayo-diciembre, 2014, pp. 146-151
Universidad de Costa Rica
San José, Costa Rica

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=369536357008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

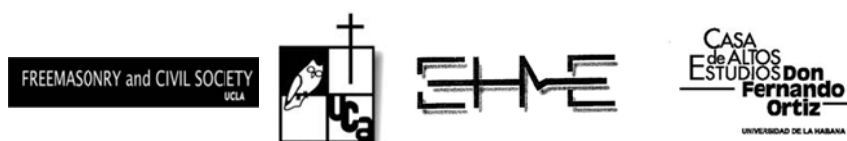
redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



“México heterodoxo. Diversidad religiosa en las letras del siglo XIX y comienzos del XX, de José Ricardo Chaves”

Ana Laura Zavala Díaz



“México heterodoxo. Diversidad religiosa en las letras del siglo XIX y comienzos del XX, de José Ricardo Chaves”

Ana Laura Zavala Díaz

Doctora en Letras por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Investigadora definitiva del Seminario de Edición Crítica de Textos del Instituto de Investigaciones Filológicas y profesora de literatura mexicana de siglo XIX en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

Correo electrónico: alzavalad@yahoo.com

Compuesto por catorce capítulos y un apéndice, *México heterodoxo. Diversidad religiosa en las letras del siglo XIX y comienzos del XX* reúne una selección de artículos sobre algunos autores mexicanos y extranjeros, determinados por lo que José Ricardo Chaves llama “un gesto heterodoxo, ya sea por el género abordado –lo fantástico, sobre todo–, ya sea por la ideología religiosa y filosófica que sostiene el texto: secularizante aunque al mismo tiempo cercana a las nuevas formas ocultistas de entonces, en especial la teosofía y el espiritismo”. A partir de un enfoque metodológico “comparatista” y de claro sesgo sociocrítico, el investigador aborda un conjunto de obras de Manuel Payno, Amado Nervo, José Juan Tablada, Pedro Castera y Pascual Almazán, entre otros, en el cual descubre “marcas desviantes de la dominante tradición realista, naturalista y costumbrista” (pág. 13) de la época. El análisis de este *corpus* permite al investigador desvelar la complejidad de los fenómenos estéticos y culturales de un México que, justamente en el siglo XIX, transitó de un sistema colonial a la búsqueda de un ser nacional en el intrincado contexto de la modernidad.

En esta línea, uno de los principales aciertos de estos ensayos diversos es el estudio puntual de una serie de redes textuales y de contactos intelectuales entre dicho país y diferentes latitudes de Europa y América. Ciertamente, Chaves no sólo se detiene en varios momentos en la importante obra teosófica de la incansable viajera rusa Helena Blavatsky y en las ideas espiritistas de Allan Kardec -que tan buena recepción tuvieron entre ciertos círculos letrados mexicanos-, sino que también establece las afinidades literarias e ideológicas de estos escritores con creadores hispanoamericanos como, por ejemplo, Rubén Darío, Juan Valera y Leopoldo Lugones.

Si bien el examen de tales vínculos es iluminador, resulta aún de mayor trascendencia el estudio crítico de las diferencias, es decir, de cómo y con qué fin los mexicanos adoptaron y adaptaron los principios del espiritismo, la teosofía, el budismo y el protestantismo. Con gran acierto, José Ricardo Chaves pone en evidencia que éstos interpretaron y se sirvieron del *corpus* espírita y teosófico de acuerdo con sus necesidades creativas, filosóficas y hasta existenciales. Recurrieron a él, asimismo, como una herramienta para enfrentar el paulatino proceso de secularización que vivió México a lo largo de siglo XIX, el cual, “al tiempo que [debilitó] a las religiones tradicionales, permitió la emergencia de otras opciones religiosas, como los ocultismos y el espiritismo que brindaron a sus adeptos la posibilidad de combinar lo mejor de dos mundos: la creencia en un universo con sentido y dirección trascendentes, y el conocimiento científico, que posibilitaba su descripción y manipulación, sin quitarle su alma” (pág. 73). Como es sabido, en esa centuria se impusieron nuevos paradigmas ideológicos y científicos que desplazaron muchas de las antiguas creencias acerca del hombre y de su

relación con la naturaleza. El crecimiento de las ciudades, el desarrollo de la tecnología y de las ciencias naturales, a la vez que la expansión de la industria y del poderío del capital, decretaron la consolidación de ese fenómeno iniciado en los albores del siglo XVI: el de la modernidad. Aunque a la saga de ese movimiento, al igual que otras regiones de América, México experimentó un lento camino hacia la modernización, que se afianzó con el triunfo del liberalismo y la introducción del positivismo en el país hacia la segunda mitad del siglo.

En ese contexto, el creciente interés por los principios de las “ciencias ocultas” y de otras tendencias religiosas representaron para algunos miembros del campo literario una forma de conciliar intereses y de buscar un “conocimiento más profundo de las cosas” (pág. 68), de ir más allá de la superficie a través de las infinitas posibilidades de la imaginación. Tal fue el caso del escritor Pedro Castera, cuya obra, según advierte el investigador, debe leerse a la luz de su decidida adhesión al espiritismo. Para otros, como el político y novelista Pascual Almazán, el planteamiento de la diversidad religiosa supuso más la defensa de un ideario liberal e ilustrado que un acercamiento a la realidad. En el ámbito secularizador de la República Restaurada (1867-1876) y ante la emergencia de diversas opciones religiosas y parareligiosas, su desconocida novela *Un hereje y un musulmán* es una invitación a la “tolerancia” de cultos, pero también una advertencia ante los potenciales peligros del fanatismo doctrinal.

Para algunos más -en particular para los integrantes de la segunda generación modernista, la de Tablada, Nervo, Couto Castillo, a quienes se dedican varios ensayos en este volumen-, “la variante religioso-ocultista” tuvo gran importancia tanto en sus vidas como en sus estéticas; entre “otras cosas, fue manantial temático que les permitió concebir historias ‘extrañas y misteriosas’, con lo que pusieron en movimiento una máquina de contar/escribir narraciones fantásticas que sigue funcionando en la actualidad, y que ha dado ficcionales notables” (pág. 55). Este fantástico finisecular tuvo la impronta de su tiempo, de la crisis existencial de fin de siglo, así como de la visión científicista que dejó sentir su influjo en cada una de las manifestaciones literarias del momento. Lo “fantástico decimonónico”, acierta a decir Chaves, “no vio en la ciencia a un enemigo”; por lo contrario, la convirtió en uno de sus principales subtextos: saber hegemónico con el que los escritores entablaron de manera constante un diálogo implícito o explícito. En fin, palabra dominante, gracias a la que se impondría la necesidad de establecer argumentaciones racionales “incluso, para defender lo irracional” (pág. 182).

A pesar de esta “aceptación” del paradigma científico, este libro evidencia que los modernistas mexicanos encontraron también en lo diverso, en lo oculto, en lo fantástico, una forma de resistencia y de metafórica exploración creativa del mundo; así, contra el descarnado racionalismo materialista y el todavía vigente nacionalismo literario, esgrimieron las armas de la imaginación, de lo alterno, de lo otro. A decir de Michel Foucault “donde hay poder hay resistencia, y no obstante [...] ésta nunca está en posición de exterioridad respecto del poder”¹. De ese modo, los modernistas cuestionaron, con las armas argumentativas

¹ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*, trad. Ulises Guiñazú (México: Siglo XXI, 2002), 116.

cientificistas, la infalibilidad de la razón positivista para resolver los cada vez más profundos e intrincados conflictos éticos, estéticos y espirituales del hombre moderno.

En el capítulo dedicado a la desconocida novela *La resurrección de los ídolos* de José Juan Tablada, Chaves afirma: “La crítica histórica y literaria, sobre todo en español, ha descuidado estos vínculos con lo religioso y con lo ocultista en particular, viéndolos en todo caso como una suerte de extravagancia o moda de los autores, y no como lo que son: elementos fructíferos considerados hasta ahora marginales pero que, vistos de otra forma, y en adecuado contexto, enriquecen las posibilidades hermenéuticas de obra, autor y sociedad” (pág. 146). Estas últimas palabras no sólo resumen la intención última de esta colección de ensayos, sino que también evidencian la necesidad de abordar los fenómenos literarios desde una perspectiva más amplia, tomando en consideración las relaciones que los creadores establecen con otros discursos, ya sean políticos, filosóficos, religiosos o científicos. Como afirma Georges Duby, ningún fenómeno discursivo se da ni puede estudiarse de manera aislada, por lo que debe examinarse dentro de un sistema de representaciones sociales y textuales que lo doten de sentido o por lo menos lo clarifiquen². *México heterodoxo...* es, finalmente, una inteligente invitación a sumergirse en un México complejo que ha permanecido oculto y silenciado, pero que hoy se manifiesta a través de la pluma de José Ricardo Chaves.

Bibliografía

- Chaves, José Ricardo. *México heterodoxo. Diversidad religiosa en las letras del siglo XIX y comienzos del XX*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Bonilla Artigas Editores, 2013.
- Duby, Georges. “La historia cultural”. En: *Para una historia intelectual*. Editado por Jean-Pierre Rioux y Jean-François Sirinelli. México: Taurus, 1999.
- Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. Traducción de Ulises Guiñazú. México: Siglo XXI, 2002.

² Georges Duby, “La historia cultural”, en: *Para una historia intelectual*, eds. Jean-Pierre Rioux y Jean-François Sirinelli (México: Taurus, 1999), 45.