

**Monografía: Bases teóricas para la docencia sobre el Espiritismo Moderno en Cuba I. El Espiritismo Moderno. Característica general e Itinerario histórico-geográfico.**

**Autores: Lic. Rigoberto González García – Dr. C Jorge Domingo Ortega Suárez.**

Sobre los derechos de autor de la obra:

Maribeth Peters, Register of Copyrights of the Library of United States Congress Copyrights Office, wrote:

This Certificate, registered in 19/7/2001, is under the seal of the Copyright Office in accordance with title 17, United States Code, and attests that registration has been made for the work identified with the following title:

“El Espiritismo. Su presencia en Cuba” and its previous or alternative titles, too.

The information on this certificate has been made a part of the Copyright records.

### **Introducción**

El trabajo que se ofrece al lector es importante -a juicio de los autores- por lo siguiente:

La elaboración conceptual acerca del espiritismo y la propia de la división lógica del mismo en sus variantes fundamentales - espiritismo de origen anglosajón y espiritismo promovido por Allan Kardec - dista aún de ser un proceso acabado, por lo que los autores en el sentido referido han considerado necesario hacer su aporte acerca del particular.

La historia, la historia de la teoría y la teoría de este asunto, son imposibles de separar en el punto en el que se encuentra su estudio. Actualmente es imposible también abordarlas sin una intención de enfoque abierto, multidisciplinario. Entonces, estarán incluidos en este trabajo:

- Aspectos teóricos y metodológicos acerca de la conceptualización del espiritismo.
- El análisis etnológico de este fenómeno; así como valoraciones filosóficas correspondientes acerca del asunto.
- Posibilidades y resultados de la recepción del espiritismo en cada lugar y su relación con el desarrollo de las condiciones histórico-sociales.

Es importante este trabajo que se ofrece al lector, en fin, porque sus precedentes -honrosos por cierto- han sido abarcadores de la multilateralidad

de aristas a investigar que el espiritismo tiene y la dispersión y escasez de las fuentes impresas, son escollos difíciles de salvar. La disminución cuantitativa de la masa de antiguos practicantes del espiritismo kardeciano por concepto de mortalidad y la cualitativa, por concepto de morbilidad -especialmente por la incapacidad mental para testimoniar fiablemente propia de la senectud- de miembros importantes de esa masa; hacen en conjunto que las fuentes orales confiables sean cada día más escasas. Se hizo aquí el rescate de toda la información oral posible, por parte de los autores.

En general, el valor teórico se acrece en la misma medida en que pueda demostrarse en el trabajo que se han encontrado paliativos eficaces que superen las grandes limitaciones descritas.

En cuanto a su valor práctico, es recomendable como fuente para estudios etnológicos diversos en Cuba, si se tiene en cuenta la profunda interdependencia que entre sí guardan todos los componentes del etnos cubano. Habida cuenta de la similitud relativa de tales componentes en los diversos etnos de los pueblos latinoamericanos, puede este trabajo servir de marco de referencia teórico y metodológico para todo aquel que así lo considere menester. La redacción del mismo es didáctica, en aras de la esperada asequibilidad y accesibilidad -con perdón de los especialistas- de que precisan los textos cuando la intención de los autores es que sean útiles para el mayor número de personas posible. No hay pedantería en ello sino deseo de ayudar y vocación de servicio hacia los demás, por parte de los que esto escriben. Luego entonces, el valor práctico se amplía con una finalidad instructivo-ilustrativa a todos los interesados en estos temas.

En lo tocante a la estructura que ordena su contenido, se informa que éste se concibió y redactó metodológicamente de lo general a lo particular. Comienza con una caracterización general del espiritismo, prosigue con el estudio de la génesis del espiritismo y su lugar dentro del espiritismo, el itinerario histórico-geográfico de aquel, su llegada a Cuba, las causas de su integración plena al componente religioso del etnos cubano y de su difusión en el país.

La búsqueda de esos datos fue agotadora y exigió tesón. Se trató de cruzar la información de todas las fuentes posibles y ofrecer así resultados veraces.

La estructura del trabajo incluye, además, un índice de referencias y notas y la bibliografía activa empleada.

Este trabajo se editó por vez primera en 1993. La presente es su segunda edición, corregida y ampliada.

Los autores desean expresar su más profundo reconocimiento a las personas abajo relacionadas. Sin ellas, hubiese sido imposible que se presentase lo que hoy se pone a disposición del lector:

Trabajadoras del Archivo Histórico Provincial de Matanzas; Flor Inés Cassola, del Archivo Histórico Nacional, por las facilidades aportadas al acceso a las fuentes; Arlés Orihuela, MSc. en Psicología Clínica y M.A. en Pedagogía, Profesora de Psicología Médica de la Facultad de Ciencias Médicas de Matanzas, por su cooperación en los aspectos del trabajo relacionados con su especialidad; Jorgelina Leiva y Jacqueline Cruz, Subdelegada del Comité Estatal de Estadísticas y trabajadora de esa entidad, respectivamente, así como a Marisol Araujo Noa, Técnica en Programación de Datos, por el decisivo apoyo en la versión mecanográfica; Edalys Estévez, primer violín de la Orquesta Acierto Juvenil, por su colaboración en la localización y musicalización de cantos del Orilé; Armando Andrés Bermúdez, destacado investigador del espiritismo en Cuba y al Colectivo de Investigadores del Departamento de Estudios Socio-Religiosos (DESR), del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS) del Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente de la República de Cuba (CITMA), encabezado por el Dr. Jorge Ramírez Calzadilla, por sus atinadas críticas y sugerencias a esta obra; Arbelio Díaz Periut, Auxiliar de Información del Archivo Provincial "Mayor General Serafín Sánchez Valdivia", de Sancti Spiritus, por su colaboración en el suministro de datos; mediums espiritistas Humberto Bosch, Sandra González, Alexis Brindis Portillo, Heriberto Padrón Suárez y Fermín Ruiz, por su ayuda inapreciable. Por último un reconocimiento muy especial a Marisela Hernández, por la excelencia de su arte puesta en función de la presentación de este trabajo y a la Lic. Milagros S. Ortega Suárez Analista "A" en Sistemas de Cómputo, respectivamente, por su apoyo global a esta obra.

Hay colaboradores que no figuran con sus nombres de pila que prefirieron conservar el anonimato, algo común en la práctica testimonial de los esotéricos. A ellos se les agradece profundamente también sus valiosas informaciones. A los interesados, los colaboradores anónimos estarían

dispuestos a ofrecer otras informaciones a través de las recomendaciones que a esos efectos puedan extender los autores de este trabajo.

Los autores agradecen en grado sumo toda crítica constructiva a los errores, limitaciones, omisiones y excesos en que puedan haber incurrido. Aceptan también cualquier sugerencia que se derive de esas críticas. Es la única vía efectiva por la que las deficiencias salen a la luz. Y la única vía también para mejorar lo que se ha hecho. El lector siempre será el mejor juez.

Los autores.

## **Desarrollo.**

### **Característica general del espiritismo moderno.**

#### **a) Antecedentes significativos de su conceptualización básica.**

El vocablo "espiritismo"-en las acepciones que de ellos aquí interesan- es de fecha relativamente reciente en su función de nombrar a doctrinas respectivas y fue acuñado por la filosofía idealista en el siglo XIX; pero lo que le es propio o afín a ellos y a las doctrinas en que se sustentan data de tiempos antiguos.

Desde esos tiempos se ha creído en las relaciones entre los hombres vivos y los difuntos. Para abordar el estudio de la génesis de ese asunto hay que remontarse a una época remota en la historia humana en la que el hombre desconocía palmariamente la estructura y las funciones de su organismo. Al no poder explicar el contenido de sus sueños, en los que se alternaban el espacio y el tiempo y podían interactuar vivos y muertos en una misma realidad paralela y también alterna al estado de vigilia, ese hombre empezó a imaginar que los productos de su mente eran esencialmente diferenciados de la realidad física que esos productos tenían como referencia.

Luego entonces, si en el sueño o en la muerte ese "otro yo" mental trascendía a la existencia del "yo físico", al morir el sujeto ese "otro yo" no tenía que correr necesariamente la misma suerte del cuerpo.

No obstante, durante milenios los hombres imaginaron que el nexo entre el cuerpo físico humano y ese "otro yo" que le era correspondiente, se mantenía, a pesar de concebir la trascendencia de éste con respecto a aquel.

El fundamento de esa creencia está en la persistencia, también milenaria, de la norma-surgida en la época de la confluencia del paleolítico superior con el neolítico- de avituallar a los difuntos de alimentos y utensilios para que

podiesen prolongar sin trastornos su existencia más allá de la muerte, a través del "otro yo" que trascendía después del término de la vida del cuerpo físico.

La noción de la supuesta posibilidad de que ese "otro" trascendente pudiese tener existencia independiente y de que incluso pudiese reencarnar, transmigrarse en otros; demoró milenios en formularse, pues exigía un desarrollo del pensamiento en el que la autoconciencia del hombre pudiese discriminar los límites de éste -como ente individual- con el resto de la realidad. Y eso fue imposible que sucediese mientras prevaleció la así llamada "conciencia mitológica" (1).

La conciencia mitológica era una forma de la conciencia social existente en condiciones de un bajo nivel de desarrollo de la sociedad, al que se le corresponde un nivel social o intelectual en el que el hombre aún no se distingue de la Naturaleza. En ese hombre mitológico, las sensaciones, vivencias, emociones, sentimientos y estados de ánimo son concebidos por ese hombre como fuerzas comunes al colectivo, (dentro del cual él tampoco está totalmente diferenciado), y a la Naturaleza. Es decir, la conciencia mitológica es colectiva.

Luego entonces, mientras existió esa conciencia mitológica, los grupos en proceso de humanización definitiva se sentían extendidos al Universo y a éste lo concebían reducido a los propios grupos. No había diferenciación efectiva de lo "externo" con respecto al grupo, ni de los miembros del grupo entre sí, por lo que no era posible que sus integrantes pudiesen conceptualizar fuerzas ajenas a ellos. Sólo la adquisición de la autoconciencia les permitiría a los hombres definir de manera paulatina sus relaciones con el mundo y, en particular, la noción referida que, partiendo de imaginar un ente trascendente del "yo" con respecto al cuerpo que físicamente fenece, concluyese en admitir la posibilidad de aquél de trasmigrar y reencarnarse.

El propio concepto de "alma", (así como todos los conceptos afines a éste y que integran el sistema de vínculos entre lo físico y lo psíquico), tardó mucho en definirse e incluso en "fijar su morada" intracorpórea. Por consiguiente, a lo largo del desarrollo de la humanidad se ha expresado de muy diversos modos la concepción de la presunta existencia del alma y, luego, los de su también presuntas transmigración y reencarnación.

Después, ya no sólo se creyó en la transmigración y reencarnación del alma sino además en su posible invocación. Por ejemplo, en la India, entre los brahmanes es costumbre todavía realizar esa práctica, la cual la ejercitan desde la Antigüedad.

En Egipto se creía que cada persona tenía un doble idéntico -una especie de sosias idealizado- al cual los egipcios nombraban "Kha", considerándolo como una persona viviente. Al morir la persona, se trataba de preservar su cuerpo mediante el embalsamamiento, convirtiéndola en momia, mientras que el doble seguía con vida -según los antiguos egipcios- y moraba en la tumba cerca del cuerpo momificado. El "Khu", como espiritualización del Kha, se separaba del cuerpo físico y, para evitar que éste se perdiera en caso de robo o descomposición, se confeccionaba una imagen de piedra o madera que fuese su réplica exacta. Una vez obtenida ésta se invocaba al doble del fallecido ya "desencarnado" por medio de operaciones mágicas explicadas detalladamente en el "Libro de los Muertos". Al terminar este rito y como resultado del conjuro, el doble podía tener ya existencia propia en la imagen o imágenes confeccionadas.

La invocación de las almas de los muertos también estaba extendida en las prácticas religiosas de los antiguos hebreos. En el Libro 1 de Samuel (28,6-25), del Antiguo Testamento de la Santa Biblia, se expone un relato sobre una consulta espírita que hace un sujeto a una reconocida adivina, la de Endor. Esa consulta tenía como objetivo invocar a un espíritu para que le diese a ese sujeto información sobre su destino. A propósito, en esos propios versículos se ilustra la represión que ya sufrían en muchos lugares aquellos que se dedicaban a la invocación de espíritus en ese lugar y en ese tiempo, represión que los obligaba a ejercer su ministerio con extrema reserva. Como regla, las religiones que llegan a formar parte del aparato estatal -como la judía- o a ser, al menos, oficiales; tienden a reprimir a las creencias de tipo espiritualista porque siempre ellas son un desafío, (aunque sea involuntario), al ejercer su presunta capacidad de relación de intercambio con lo sobrenatural sin tener en cuenta a esas religiones, las cuales -en virtud de esas prerrogativas de que disfrutaban- generalmente se arrogan como instituciones el derecho de monopolizar la fe, mediatizando esa relación.

En Grecia antigua, las invocaciones a los muertos eran también frecuentes. En la Rapsodia XI de la Odisea se describe el intento de Ulises de consultar el alma del adivino Tiresias en la tierra del Hades, por consejo de Circe. En el texto de esa Rapsodia se da a entender que eso era una oportunidad de Ulises para interrogar además a las almas de su madre, Agamenón y Aquiles.

La especialidad de la comunicación con los muertos tiene nombre reconocido desde la Antigüedad: nigromancia. Llámasele nigromante al que la practica. En Occidente, durante el Medioevo y por las razones arriba apuntadas, relacionadas con el monopolio del ejercicio de la fe por parte de instituciones religiosas muy poderosas, la nigromancia fue brutalmente reprimida. La reacción contestataria de las masas populares y de otros, que han defendido históricamente la posibilidad y la necesidad de la transmigración de las almas y la de la relación de intercambio con el mundo de ultratumba, son hitos importantes en esta historia. La elevada cifra de filósofos idealistas entre esos pensadores ha condicionado que se considere como exclusiva del idealismo filosófico la atención hacia el referido asunto. La exageración extrema, la hiperbolización, del concepto de lo espiritual en detrimento de lo material es propia del pensamiento idealista, incluidos, dentro de éste, los sistemas filosóficos y místicos que defienden la idea de que el alma existe, que se transmigra post mortem y que puede ser invocada. Conceptualmente, el espiritismo clásico ha sido definido en sentido amplio como una doctrina filosófica que reconoce el ser de entes inmateriales. En sentido más estrecho, se concibe como un sistema doctrinal basado en la idea de la espiritualidad e inmortalidad del alma.

No obstante, muchos cultivadores del materialismo filosófico en la Antigüedad definieron también el alma como algo dotado de atributos especiales. Según los atomistas griegos y latinos, ella estaba integrada por átomos infinitamente pequeños y redondos como garantía de perfección. En este caso, la pequeñez infinita expresa la simplicidad de lo supremo, la identidad de esa alma consigo misma sin su desdoblamiento en la multiplicidad de lo complejo, característica de los cuerpos grandes de estructura complicada. La redondez o esfericidad es también sinónimo de perfección por reproducir la magnificencia de los astros y es sabido que estos últimos fueron objeto de adoración desde la época en que comenzó a descomponerse la conciencia mitológica (2).

Avicena, según el historiador de la Filosofía Zeferino González, desarrolló la tesis que atribuye a la imaginación y a la voluntad del hombre "...el poder o fuerza no sólo de producir mutaciones en su propio cuerpo, sino en los cuerpos externos, y hasta el poder o fuerza para producir lluvia, esterilidad...". "Esta doctrina -prosigue Zeferino González- que debió influir en algunas creencias y prácticas supersticiosas de los últimos siglos de la Edad Media, puede considerarse a la vez como premisa del moderno espiritismo teórico y práctico con el cual convienen hasta en la teoría privilegiable los mediums, porque Avicena y sus discípulos decían también que este poder superior era privilegio de algunas almas" (3).

La historia de las representaciones del alma y de la presunta posibilidad de su invocación se inscribe, en fin, dentro de toda la historia del pensamiento. Desbordaría el contenido de los objetivos propios de este empeño si se hace extenso el abordaje del asunto desde Sumer hasta hoy. De las quince acepciones consensualmente reconocidas del concepto hay que identificar a aquellas que han sido utilizadas como categorías iniciales, básicas, de la inferencia que alimentó el discurso espiritualista moderno.

Generalmente, se ha hecho a la palabra "espíritu" sinónimo de "alma". Los lexicógrafos se han basado en los numerosos paradigmas de su empleo en las diversas concepciones del mundo y, como es largo ya el tiempo que los hombres conjeturan sobre el particular, por eso hay tantas definiciones de espíritu -agrupadas en lo fundamental en una u otra de las acepciones expuestas a continuación- como autores que las ofrecen.

Metodológicamente, pueden distinguirse tres diferentes acepciones de "espíritu" que están relacionadas con el contenido de lo que aquí se aborda por los autores:

1) Como "pneuma" o soplo animador, (heredera de la idea antiquísima del nexo vida-respiración), definido así por los estoicos: la obra de Dios sobre las cosas para infundirles vida y orden.

2) Como las sustancias incorpóreas, espíritus de los muertos, ángeles, demonios, espectros, sombras, individuales extracorporales, etc.

3) Como la materia sutil que actúa como fuerza animadora de las cosas, en el proceso de identificación espiritual con el Universo, sobre la base del dominio



corporal, (que incluía al "prana" como aliento vital), en la cosificación activa del "alma" (4).

La primera de las acepciones arriba expuestas, obviamente, no es procedente para definir el concepto básico sobre el asunto que es objeto de la atención de los autores de este trabajo. La segunda y la tercera resultan por su contenido -en un primer análisis- afines al asunto de referencia, porque ambas poseen lo esencial de éste: el componente animista.

Toda concepción de tipo espiritualista que incluye como elementos básicos a las creencias en: 1) la trascendencia del alma con respecto al cuerpo y 2) en la posibilidad de la comunicación entre los vivos y las almas de los difuntos, inferida de esa trascendencia.

La interpretación aludida de los sueños por los hombres primitivos fue quizás el punto de partida de toda esa reflexión sobre el alma, puesto que en el contenido onírico podían figurar -como ya se apuntó aquí- desde el durmiente mismo en actividad, hasta camaradas ya fallecidos de la comunidad gentilicio-tribal. Esto último debe haber sido esencial para el desarrollo ulterior de la idea de la presunta trascendencia de una suerte de "yo" incorpóreo, con respecto al tangible "yo" físico. En muchas tribus de diferentes zonas del mundo aún es tabú despertar al durmiente de improviso, por temor a que no pueda regresar a tiempo a su cuerpo, su "otro yo" (5).

Como el espiritismo moderno y sus variantes -objetos de la atención de este trabajo- no le reconocen al alma humana atributos demiúrgicos, a estos efectos la tercera acepción expuesta tampoco procede.

El espíritu se puede entonces definir así: un ente invisible con posibilidades de materializarse como vehículo del alma, en una manifestación ritual específica y a través de individuos -mediums- a los que los creyentes en el espiritismo le reconocen la cualidad de comunicarse con esos entes del mundo de ultratumba. En esencia, ese es el criterio del espiritismo moderno al respecto, cuyos primeros seguidores destacan que la mayor materialización posible de esos espíritus es la resultante de la emanación de sustancias sutiles de diferentes formas parecidas a gasas finas, viscosas y elásticas al tacto. Esta constitución elástico-viscosa recibió, de esos pioneros del espiritismo moderno, el nombre de ectoplasma.

El espíritu -según esos propios espiritualistas- puede manifestarse de forma más discreta aún: vibratoria, sonora, etc. En todo caso, el espíritu no se puede manifestar por sí solo sino que en realidad -enfatan ellos- la activación de los mismos sólo es posible por la intercesión de los valores psíquicos de los mediums, puestos en acción. Esta aseveración, básica para el espiritismo moderno, será objeto de atención en los siguientes incisos de este trabajo contrastada con otra, de base espiritualista también, pero aparecida casi un decenio más tarde, a mediados del siglo XIX, en Francia.

Una vez definidos los antecedentes esenciales del espiritismo moderno y la precisión de su fundamento metodológico-conceptual mínimo, se puede pasar a la explicación del resurgimiento del fenómeno espiritualista en los tiempos modernos.

#### **b) Surgimiento y razones de su popularidad.**

El espiritismo moderno, como todos los acontecimientos, hechos y fenómenos sociales, tuvo su condicionamiento y su causa.

Después de la Guerra de las Trece Colonias y una vez alcanzada la independencia, sobrevino en los Estados Unidos de Norteamérica una época de calma relativa, caracterizada por la estabilidad de las pequeñas comunidades agrícolas y pecuarias y la tranquilidad ciudadana en general.

Pero desde las primeras décadas del siglo XIX, los EE.UU. comenzaron a sufrir las consecuencias que acarreó la gran emigración de personas que, desde todas las partes del mundo, comenzaron a arribar a ese país.

La estabilidad económico-social se alteró de manera rápida y creciente con la reforma agraria, el crecimiento en flecha de la industria y la conquista de territorios vírgenes para su explotación. La confluencia de tantos nuevos pobladores de diferente origen, interactuando entre sí en la dinámica frenética de sus relaciones, convirtió a los EE.UU... en una suerte de Torre de Babel decimonónica.

Las tensiones sociales así generadas necesitaban vías de escape espiritual que las aliviasen. El futuro se tornaba incierto porque la dinamización excesiva de la sociedad puso a prueba las posibilidades de predicción sobre él. Por esa razón, la tendencia conservadora del pensamiento social se orientó al pasado, pues el pasado -por haber transcurrido- era lo único tenido como cierto, en

primer lugar y, en segundo, porque representaba la época de oro de la tranquilidad y estabilidad perdidas.

Esa tendencia conservadora se manifestó a través de dos vías, en esencia similares.

Una de ellas fue la de volver sobre las profecías hechas en tiempos pretéritos, elaboradas por representantes destacados de diferentes comunidades humanas. Debido a la heterogeneidad del origen de los emigrados, estos se dieron a la tarea de atalayar el devenir desde la perspectiva de los profetas destacados de una u otra zona del mundo. Los franceses y sus descendientes radicados en los EE.UU. volvieron sobre Nostradamus; los de Alemania acudieron al legado profético de San Odile; los de Irlanda hicieron nuevas relecturas de San Bearcan y Fionn Mac Cumhaill; los ingleses se dieron a la tarea de investigar en la cábala de los druidas y en las concepciones de los antiguos britanos; los de la cuenca mediterránea en general, recordaron también a los oráculos clásicos de la Antigüedad en esa zona del mundo, etc.

La otra vía fue retomar el texto bíblico como señero teleológico del Universo y buscar en los llamados libros proféticos de la Biblia -especialmente el de Daniel y el Apocalipsis- las claves para develar el futuro.

Varios se dieron a esta tarea. El más destacado de todos estos aspirantes a profetas fue William Miller, militar del Ejército de los EE.UU. que había alcanzado el grado de Capitán en la Guerra de 1812. A partir de 1816 y durante quince años, Miller se dedicó al estudio constante de la Biblia con la intención de hallar las citadas claves.

Ya desde 1818 Miller comenzó a decir que el fin del mundo tendría lugar en 1843, según su interpretación bíblica. Convenció a un grupo de seguidores para que se convirtieran en difusores de esa predicción, (Josiah Litch, Charles Ficht, Joseph Bates, entre otros), la cual tendría su epílogo feliz -según él- en el Segundo Advenimiento de Cristo.

Por todo el condicionamiento socio-económico y espiritual arriba relatado, las predicciones milleristas fueron acogidas fanáticamente como ciertas por miles de personas que fueron abandonando sus labores y patrimonios en la medida en que la fecha se acercaba. La fecha llegó... y nada ocurrió. Miller se justificó alegando un pequeño error de cálculo y fijó una nueva fecha: el 22 de octubre de 1844. La frustración de ese gran grupo de seres humanos no tuvo límites

cuando pasó la fecha y terminó ese año. Hubo hasta una ola de suicidios pues muchos de los fanáticos, sólo entonces, se percataron de que el mundo seguía existiendo mientras ellos se habían arruinado. Reajustes de cálculo de nuevas fechas próximas trajeron mayor frustración todavía, al resultar falsos los vaticinios en torno a ellas formulados por Miller.

Los "profetas del fin del mundo" sufrieron así su fracaso más memorable. No perdieron en aquel entonces toda su credibilidad pero ésta, obviamente, tuvo una significativa merma. Mientras, el problema seguía sin resolverse.

Donde fracasó Miller, triunfaron las hermanas Fox.

Apareció el espiritismo moderno en la aldea de Hydesville, Condado de Wayne, Estado de New York, EE.UU..., el 31 de marzo de 1848; con los testimonios de las hermanas Fox. La familia Fox, protestante, (metodista), estaba integrada por John Fox, su esposa y seis hijos vivos, entre ellos, tres hijas, de quince, doce y nueve años respectivamente, en ese momento. Las dos más pequeñas, Margaret y Kate, al parecer fueron quienes señalaron la existencia de "golpes" dados en las paredes y el techo de la casa. La vivienda era ya considerada desde mucho antes como misteriosa por la imaginación popular de la barriada. Era una cabaña que los Fox estaban utilizando provisionalmente mientras se construía la casa destinada a la familia. Los vecinos, durante años, afirmaron que el "espíritu" del buhonero Carlos Ryan -presuntamente asesinado y enterrado en el subsuelo de esa cabaña muchos años antes- aparecía por las zonas aledañas. La noticia de que la noche del 30 al 31 de marzo de 1848 se estableció la "comunicación" por medio de esos golpes, de las hermanas Fox con el buhonero Ryan, alias Pie Hendido, se divulgó rápidamente.

Según los Fox, después de ser despertados la citada noche por los mencionados ruidos, Kate comenzó a dar golpes cuyo número era repetido por el supuesto espíritu de Ryan, en la pared del citado inmueble. Después, siempre según el testimonio de la familia, Kate preguntó cuantos dedos había extendidos en una de sus manos y la cifra de dedos se reprodujo a través de sendos golpes en la pared, por lo que presumieron que el supuesto espíritu oía y veía. Más adelante, la señora Fox le preguntó el número de hijos que ella había tenido y la edad de cada uno de ellos y las ruidosas respuestas percutidas de Ryan fueron también correctas, al incluir también en las mismas

el dato de un hijo muerto del matrimonio Fox. Esta fue la primera "clave de comunicación" del espiritismo moderno.

Ese espiritismo desde sus inicios mostró sus indiscutibles ventajas, garantes de su explosiva popularidad y de las cuales se hace valoración en este propio punto del trabajo.

Aquí los autores se limitarán a exponer que además de fracasar, las profecías al estilo millerista han mostrado siempre un lado débil, a saber, que relegan a los creyentes en ella a una condición pasiva, excepto a aquellos que, en virtud de estudios especiales, de una presunta iluminación divina o de una supuesta combinación de ambos factores, pueden ejercitarse en la profetización como actividad.

Por otra parte, es indudable que el mayor atractivo de la creencia en el mundo de los espíritus es la promesa de poder convertirse en "uno" con lo misterioso y lo sobrenatural, y permitir que los creyentes se conviertan en "confidentes" de "maestros invisibles". Esa "promesa" tiene un nombre: misticismo. Ese atractivo le hizo ser ventajoso, obviamente.

A pesar de su rechazo momentáneo por el público, azuzado por las iglesias que -como instituciones- veían en el espiritismo moderno un serio rival en pos del monopolio de las conciencias de las personas, (gracias a la referida ventaja que éste disfruta), la expansión de este espiritismo fue explosiva. Del ataque furibundo y airado de las multitudes azuzadas por líderes eclesiásticos y muchos de los mass media de la época -y del que no escaparon los Fox como protagonistas acusados de farsantes- se pasó de golpe a la popularidad creciente que rebasó las fronteras nacionales, clasistas y confesionales.

Años después, Margaret Fox se relacionó íntimamente con el famoso explorador del Ártico Elisha B. Kane. El fallecimiento de este último en La Habana, en 1857, terminó con la insistencia de éste en lograr que Margaret abandonase su vocación de médium, la cual fue ejercida por ésta durante los 30 años siguientes. Sin embargo, a finales de los años 80' Margaret confesó en varias presentaciones públicas que todo había sido una gran farsa, es decir, que las manifestaciones espiritualistas eran un engaño y que, 40 años antes, ella y su hermana Kate habían producido intencionadamente los mencionados ruidos, no sin antes afirmar, ante los perplejos reporteros del "New York Herald" el 9 de octubre de 1888, que consideraba que el espiritismo "...es una

de las maldiciones más grandes que el mundo jamás ha conocido". Por su parte, Kate se retiró temprano de los medios espiritualistas, después de sus bodas con un próspero abogado inglés muy descreído en lo tocante a la doctrina del espiritismo (6).

Los fraudes de los espiritualistas fueron desde entonces muy comunes. El médium Douglas Home reveló algunos de sus engaños al novelista Eugene Guinot, al poeta lírico Nadaud y al General d'Hilliers. Home había logrado impresionar con sus trucos incluso a Napoleón III.

En un proceso jurídico iniciado en París el 16 de junio de 1875, se demostró que el fotógrafo Bouquet, (quien decía fotografiar las sombras de los espíritus), hacía fraude.

El célebre médium Harry Bastian, fue descubierto por los Archiduques Juan y Rodolfo de Austria, quienes en sesión espiritualista del 11 de febrero de 1884 lograron sorprender al "fantasma" aparecido, quien no era otro que el propio médium disfrazado. El Archiduque Juan denunció el hecho y su acusación fue traducida y publicada varias veces, en separata. Los autores de este trabajo poseen una ejemplar de esta acusación impreso en Florencia...había elegido un comité para estudiar los fenómenos espiritualistas. Estaba integrado por conocidas personalidades de la ciencia, entre los que figuraban Alfred Russell Wallace, C. F. Warley, Chambers Howiet, Edmonds, Morgan y otros. La filiación empirista de algunos de ellos, especialmente de Wallace, los haría proclives después a la profesión del espiritismo, lo cual denota el deficiente criterio de selección empleado para integrar el citado Comité.

Por la misma época del fraude de las Fox, Andrew Jackson Davis (1826-1910) comenzó a impartir sus conferencias espiritualistas y a publicar sus más de 30 obras sobre esta temática, buena parte de las cuales las pudo editar con una imprenta habilitada con los fondos provenientes de las ventas de las primeras de esas obras. Davis experimentó con el hipnotismo antes de dedicarse al espiritismo. Hay varias biografías de él, apologéticas todas. Y en todas ellas se insiste en que Davis era poco instruido, mientras que el contenido de sus obras -dictadas en estado de trance según esos biógrafos- expresa que su autor poseía un amplio bagaje cultural. Esta leyenda fue promovida por el propio Davis.

Lo expuesto en el párrafo anterior merece una explicación. En primer lugar, Davis realmente no tenía un nivel de instrucción reconocido por avales académicos pero sí fue un autodidacta consagrado al estudio de la Historia Antigua y de la Religión. En segundo lugar, la aceptación de la leyenda mencionada por muchas personas en aquella época expresa el precario conocimiento de las posibilidades de almacenamiento y conservación notables -en cantidad y en calidad- en el subconsciente, de la información obtenida diariamente por una persona dada a través de su vida.

En estado de trance -el cual es del mismo orden sugestivo que el de hipnosis- es sabido que un individuo puede ofrecer mucha de esa información contenida en su subconsciente. Los "dictados" de Davis hoy no resultarían espectaculares en sesiones hipnóticas de consultas de Psicología Clínica, pero siglo y medio atrás debieron sobrecoger a auditorios de profanos, los cuales se encargaron de divulgar el presunto milagro protagonizado por Davis y los de otros espiritualistas de la época, contribuyendo así a la fama que alcanzaron las variantes del espiritismo moderno en la segunda mitad del siglo XIX.

Fue por este tiempo que Isace Post tuvo la idea de recitar en voz alta el alfabeto, invitando al espíritu a indicar, por medio de golpes, las letras que -al ordenarse- formarían parte de lo que supuestamente el espíritu quería expresar como respuesta.

Las primeras comunicaciones se pretendieron establecer por medio de la denominada tiptología por báscula, la cual se define como "...el movimiento de la mesa que se levanta de un lado y vuelve a caer golpeando con el pie. Basta para esto que el médium ponga la mano sobre el borde de la mesa. Si desea entrar en conversación con un espíritu determinado, es menester hacer la evocación del mismo, en caso contrario, el primero que llega es el que se presenta, o el que tiene la costumbre de comunicarse. Conviniéndose, por ejemplo, en que un golpe quiere decir sí, y dos golpes no..." (7).

Sobre la base del perfeccionamiento de la tiptología, deviniendo alfabética, se estableció el procedimiento de sentar cómodamente a la mesa a varias personas, donde cada una de ellas extendía sus manos encima de la superficie de esa mesa y, sin apoyarlas en ésta, hacíase contacto entre los

dedos meñiques de los participantes, constituyéndose la así llamada "cadena magnética".

Antes de comenzar la sesión se convenía el sistema de signos correspondientes a las letras del alfabeto, por ejemplo, un golpe designado la letra A, dos a la B, etc. La complejidad y extensión de esta notación alfabético-acústica hizo necesaria la presencia activa de una especie de "secretario-traductor" que marcara las letras señaladas por los golpes y ordenara la integración de éstas en palabras.

Todo lo anterior creó un gran revuelo de opiniones, algunas en contra y otras a favor de las "mesas danzantes" y sus correspondientes "mensajes del mundo de ultratumba". La polémica se extendió a los científicos. Algunos de éstos se pronunciaron favorablemente como el Dr. Robert Hare, Profesor de Química de la Universidad de Pennsylvania, en su obra "Experimental Investigation of the Spirit Manifestations" (1856) y los ingleses William Crookes y Alfred Russell Wallace, entre otros (8).

El célebre físico y químico inglés Michael Faraday estuvo entre los opositores más prestigiosos. Su mentalidad científico-experimental le estimuló a construir un sencillo dispositivo, el cual consistía en varios discos adheridos tangencialmente uno a otro por medio de cola, pero que podían desprenderse por efecto de una presión continuada ejercida sobre ellos.

A través del dispositivo descrito -colocado en una mesa de sesiones espirituales- se demostró que los discos habían resbalado en la misma dirección del giro que había hecho la mesa, empujada por los mediums y no danzante por sí sola. Las comunicaciones con el más allá se pusieron momentáneamente en solfa. El escepticismo de Faraday, sintetizado en su famoso apotegma "nada es demasiado maravilloso para ser cierto", jugó un decisivo rol en la orientación científica de su conducta, como se evidencia en el caso relatado. Su prestigio como científico fue tenido en cuenta pero no logró detener con sus demostraciones el auge del espiritismo moderno.

Fueron notables la popularidad, divulgación y expansión de este espiritismo desde que surgió a mediados del siglo XIX, a pesar de los resultados científico-experimentales en su contra, como el mencionado de Faraday y el de la demostración de la inexistencia del éter como fluido universal por Michelson y Morley, entre otros (9). Ese atractivo que ha ejercido el espiritismo, no ha



distinguido extracción social ni tampoco nivel cultural, lo cual le hace merecedor de las siguientes reflexiones:

Como regla, las personas de bajo nivel cultural son de extracción social humilde. Las posibilidades de estas personas de ampliar sus horizontes cognoscitivos han sido comúnmente precarias en muchas latitudes y estratos sociales, exceptuándose las brindadas por las formas de superación cultural y técnica promovidas para la necesaria calificación laboral de los trabajadores o las facilitadas por los siempre escasos mecenazgos.

La ignorancia y su consecuente imposibilidad de reflejar la realidad de manera adecuada como su resultado, ha sido una de las condiciones reales del reflejo místico de la realidad y una de las fuentes de lo mítico. La tesis de que el mito es precisamente la defensa del espíritu humano ante un mundo ininteligible u hostil, adquiere aquí todo su significado literal (10).

El creyente de bajo nivel cultural no tiene afinidad con las enrevesadas cuestiones de explicación teológica, que exigen el uso básico de la Lógica Formal que no domina y, además, de conocimientos de Exégesis, Hagiografía, Historia, etc., que no posee. Las religiones o creencias que reflejan realidades propias de sociedades de un grado avanzado de desarrollo social están permeadas más de ideología que de afectividad, por lo que en muchas ocasiones -sin afirmarlo absolutamente- las personas de menos nivel de cultura sienten más afinidad por las creencias desprovistas de doctrinas menos complejas.

Las creencias y sus prácticas presuponen la sugestionabilidad. En los casos de las religiones muy ideologizadas, arriba aludidas, la sugestión del auditorio tiene lugar con atenuados efectos. Pero, en las creencias donde la sugestión no es un medio sino un fin, se exagera el uso de los recursos psicológicos que condicionan sugestivamente el logro del éxtasis (repetición de frases, sonsonetes, atmósfera enervante, iluminación tenue, etc.). El espiritualismo moderno está incluido en este segundo grupo de creencias.

Luego entonces, el espiritismo moderno es atractivo para estas personas porque:

- 1) No es tan complicado en su práctica como lo son otros sistemas complejos -muy ideologizados- de creencias, muy abstractos en su formulación doctrinal, aunque hay que reconocer que el espiritismo moderno, en sus esfuerzos por

contemporizar con el desarrollo de las Ciencias Naturales y otras, incluye en sus postulados conocimientos y terminologías cuya comprensión precisa de cierto nivel de cultura general. De todos modos, hay que partir del hecho de que los procesos afectivos no están asociados a la posesión de un nivel cultural específico sino que afectan a todos los seres humanos. El predominio de lo afectivo en las prácticas espiritualistas no hace más comprensible a la parte del espiritismo dedicada a tratar de demostrar su supuesta científicidad, pero sí lo hace afín con las personas de bajo nivel cultural. Habida cuenta de que las personas de elevada cultura representan cuantitativamente como regla a una minoría social, mientras mayor sea el papel del componente afectivo de una creencia más serán las posibilidades de esa creencia de ser asumida por un número -también mayor- de seguidores. En todo caso, estos últimos despliegan su vocación espiritualista espontáneamente atemperada a los alcances limitados de su concepción del mundo (11).

2) Provoca satisfacción directa e inmediata -o relativamente inmediata- del creyente que hace la catarsis que él mismo desea o necesita, a través de lo extático sugestivamente provocado.

3) Como regla, el espiritismo moderno no incluye pogromo alguno, es decir, se declara opuesto a todo tipo de discriminación, lo cual ha hecho muy representativa y amplia su base social.

En cuanto a las personas de alto nivel cultural en este contexto, hay que hacer algunas consideraciones:

La ampliación creciente del saber humano exige del profesional la especialización cada vez más estrecha y profunda. Sobre la base de la existencia objetiva de la concatenación universal y del mundo como un sistema de sistemas, la especialización científica sólo es posible si presupone la posesión por el especialista dado de un nivel cultural vasto. La divisa de la necesidad de "saber mucho sobre pocas cosas y un poco sobre muchas", es fundamental para definir el concepto actual de "especialista". El objetivo expresado en esa divisa no es posible lograrlo en muchos casos, pues hay que ser teórica y metodológicamente consecuente -dentro y fuera de la especialización respectiva- como científico. El gran volumen del conocimiento global, en relación con las limitadas posibilidades de su aprehensión por las

personas, ya eran un problema desde el siglo XIX, en el que ya el enciclopedismo en los científicos se fue tornando imposible.

La intromisión interdisciplinaria es imperdonable en el verdadero especialista, pero éste tiene que ser lo suficientemente culto a nivel científico-general para dominar el conocimiento de los nexos de su especialidad con las restantes, dado que toda la realidad es un sistema.

Por otra parte, la metodología científico-general -predominantemente teórica- del conocimiento científico, que debe regir dentro y fuera de los límites de la especialidad a la que se dedica ese especialista, también debe ser dominada por este último. Si esto último no se logra por él, puede ocurrir lo que ha continuación se expone.

Hay hombres de ciencia que han sublimado el espiritismo moderno, por ser desconocedores de los fundamentos de esa metodología general del conocimiento científico, por una parte y, de la Psicología General y Clínica, por otra. Es por ello que: a) esos científicos impresionados, sugestionados, por las manifestaciones diversas que son a menudo expresión de alteraciones psíquicas, con secuelas somáticas, (muy expresivas y gráficas en los estados extáticos), b) teniendo en cuenta lo ya apuntado acerca de que los procesos afectivos inciden en todas las personas sin distinción; estos pensadores han hecho olvido de su capacidad de generalización teórica y de la rigurosa metodología investigativa-que sí emplean en el estudio de los procesos concretos de su especialidad- no explicando teórica y metodológicamente la esencia real y objetiva de esas manifestaciones y dedicándose sólo a describir empíricamente -muy impresionados afectivamente- lo que sus sentidos captan en las sesiones espíritas (12).

Infiriendo, un científico con un umbral alto de sugestionabilidad y una vocación de aficionado a la descripción empírica y no a la explicación científica, teórica, de fenómenos que le rodean y que son ajenos al ámbito de su especialización concreta como profesional, puede terminar describiendo -crédulo y asombrado- manifestaciones empíricas y sensorialmente impresionantes, (como es el caso de las del espiritismo), pero explicables teóricamente desde la perspectiva de ramas del saber que él no domina.

Como ha podido apreciarse, la ilustración, el nivel cultural bajo o alto, no son elementos que condicionen básicamente la profesión de fe espiritualista, pues

hay espiritualistas entre los sujetos considerados sabios y entre los definidos dentro de los más modestos niveles de escolarización o culturales. Como se apuntó más arriba, la afectividad que esa creencia recaba y expresa a la vez sí es un condicionante común a todos los que sugestivamente se sientan motivados a practicarla.

Después de describir brevemente el momento en que surgió el espiritismo moderno y la polarización de las opiniones de hombres de ciencia sobre éste; la opinión de los autores acerca de las causas que, en lo doctrinal y en lo práctico, lo han hecho popular en general, (incluyendo la exposición de las causas específicas de la creencia de algunos científicos en el espiritismo ), se continuará con la exposición de los detalles de cómo tuvo lugar la difusión geográfica de la profesión de fe en del espiritismo moderno.

c) Itinerario histórico y geográfico. Consideraciones sobre el aporte de Allan Kardec y su difusión.

La primera asociación espiritualista moderna en funciones con regularidad, de que se tenga noticia, se creó en New York el 10 de junio de 1850 y fue denominada "Sociedad para la Difusión del Conocimiento Espiritualista". De Estados Unidos pasó el espiritismo moderno a Inglaterra en 1852, por cuenta de los entusiastas mediums norteamericanos Hayden y Roberts, extendiéndose después al resto de Europa.

En este punto no va a describirse el extenso relato de todo el itinerario del espiritismo moderno por toda Europa, sino brevemente aquel cuyo derrotero, después de recorrer varios países, debió cruzar el Atlántico en dirección oeste, asentándose en Cuba y en otros países de América.

En 1853, llega el espiritismo moderno a Francia, siendo enriquecido y sistematizado allí por León Hipólito Denizard Rivail, conocido por el pseudónimo de Allan Kardec, nombre -según Denizard Rivail- del espíritu druida que "lo poseía" a él.

Nació Kardec en Lyon, Francia, el 3 de octubre de 1804. Cursó estudios en la escuela de Verdún, Suiza, bajo la dirección del eminente pedagogo Pestalozzi. Por su dedicación al conocimiento, sus resultados fueron exitosos, pues llegó a obtener los títulos de Doctor en Medicina, Profesor de Fisiología, Astronomía, Física, Química, etc. Llegó a publicar obras como "Curso práctico y teórico de Aritmética" (1829) y "Gramática Francesa Clásica" (1831), entre otras, que atestiguan su vasto nivel cultural, a juzgar por los disímiles campos del saber que tuvo que abordar para poder concebirlas.

En 1855, en las sesiones espiritualistas en casa de los señores Roger y de Plainimaison, Kardec se inició en el espiritismo moderno y se dio a la tarea de hacerlo un sistema. Entre las obras suyas que conforman su doctrina espírita se relacionan, como las fundamentales:

"El Libro de los Espíritus" (1857), "El Libro de los Mediums" (1862), "El Cielo y el Infierno" (1865) y "El Génesis, los Milagros y las Predicciones" (1868).

En 1858, funda la "Revista Espírita" ("Revue Spirite") y organizó la primera asociación espiritista de Europa, denominada "Sociedad Parisiense de Estudios Espiritistas". Muere Kardec el 31 de marzo de 1869, en París.

Allan Kardec no sólo fue un sistematizador del espiritismo moderno, sino que introdujo importantes modificaciones en la doctrina. Ello hace que la suya difiera de la espiritista moderna original. De ahora en lo adelante se le llamará "espiritismo anglosajón", convencionalmente, al originario de EE.UU. y extendido fundamentalmente a Inglaterra, ...término abarcador que denomina al sistema formado por las dos variantes aquí definidas.

Esta precisión convencional que aquí se ha hecho es en extremo importante, habida cuenta de la vigencia de otras acepciones del concepto de "espiritismo " y de "espiritismo" que el misticismo y la filosofía han usado y usan en sus discursos respectivos.

Este no es convenio forzado por la voluntad de los autores del presente trabajo sino que realmente es una división lógica fruto de una vasta y representativa muestra de opiniones de diversa autoría, formuladas desde posiciones ideológicas muy distintas, acerca de las diferencias doctrinales y práctico-rituales entre el espiritismo anglosajón y el espiritismo.

En la lengua inglesa ambos vocablos -"spiritualism" y "spiritism"- se usan indistintamente para designar como un todo a las doctrinas espiritualistas modernas que constituyen el objeto de atención de este trabajo.

En la lengua francesa y en la española se emplean comúnmente para designar, como "espiritismo anglosajón", al surgido en 1848 en los EE.UU. y extendido rápidamente a Inglaterra y al resto de Europa y como "espiritismo" a ese "espiritismo anglosajón" rediseñado y sistematizado por Kardec en Francia. Para evitar anfibiologías y ganar la claridad exigida en la nomenclatura que se emplee en el discurso científico, los autores no estiman adecuado acogerse al criterio de los angloparlantes y sí al de las lenguas francesa y española acerca del particular. Si el espiritismo anglosajón surgido en los EE.UU. y el espiritismo kardeciano son relativamente diferentes, merecen nombres diferenciados que expresen sus respectivas identidades, contenidos y extensiones conceptuales.

En relación con lo anterior, el científico y espiritualista inglés William Crookes había definido de forma clara en 1871 las diferencias entre el espiritismo anglosajón y el espiritismo, en la caracterización que él dio de fenómenos espiritualistas, la cual puede ser resumida del modo siguiente:

- 1) La fuerza productora de los fenómenos psíquicos procede del médium y por consiguiente dimana de él.
- 2) La inteligencia que dirige la fuerza productora del fenómeno podría ser distinta de la inteligencia del médium, pero como no hay prueba suficiente de ella, es muy probable que la inteligencia directora sea la del médium.
- 3) La fuerza que mueve la mesa es idéntica a la que mueve el cuerpo del médium.
- 4)-. Los espíritus de los difuntos para nada intervienen en la producción de los fenómenos psíquicos.
- 5)-. La diferencia entre los partidarios del espiritismo y los del espiritismo anglosajón consiste en que para estos últimos todavía no hay suficiente prueba de un agente director distinto al de la inteligencia del médium, ni hay prueba alguna de la actuación de los espíritus de los muertos (13).

Con Crookes coinciden explícitamente la aludida variedad de opiniones de pensadores, escuelas y tendencias de pensamiento de la más diversa orientación, algunas de ellas filosóficamente opuestas entre sí. Sobresalen, entre otras, las opiniones del propio Allan Kardec y las del primer editor de sus Obras Completas en español, el espiritista catalán Torrents y Corral (14); de Paul Foulqué (15); de André Lalande (16); de Camilo Flammarión (17); de Gustavo Boren (18); de José Ferrater Mora (19); de H. P. Blavatsky (20); etc., entre las de otros muchos que harían muy extensa esta relación.

"Allan Kardec -según Camilo Flammarión en la despedida de duelo de éste- despertó rivalidades, creó una escuela bajo la forma algún (sic) tanto personal, y aún existe cierta división entre los "espiritualistas" y los "espiritistas" (21).

Es decir, el espiritismo anglosajón por lo general -según ya se apuntó- concibe que los fenómenos espirituales son producidos no por los difuntos, sino por los "valores psíquicos" de los mediums, los cuales pueden lograr la emanación de sustancias sutiles de diferentes formas, parecidas a gasas y de tacto viscoso y elástico; a lo cual se añade aquí que no aceptan la posibilidad de la reencarnación de las almas de los difuntos en los vivos, mientras que los espiritistas conciben a estas como revestidas de una envoltura material, (periespíritu), imperceptible, pero capaz de obrar sobre la materia.

Debe quedar claro entonces que el criterio básico de la división entre el espiritismo anglosajón y el espiritismo es la tesis de la necesidad y posibilidad

de la reencarnación del alma, defendida por Kardec. Más adelante, se abordarán las ventajas que esto último trajo para la difusión del kardecismo en determinadas zonas del mundo, incluida la de Cuba.

Se explicará aquí, la justificación espiritista kardeciana de la idea de esa reencarnación, acompañada de una exposición sintética de la estructura del sistema de Kardec que permita comprender los elementos suyos que lo han hecho sincrético con otras creencias en tales zonas del planeta.

La argumentación kardeciana del objeto de la reencarnación es que a los espíritus Dios se la impone "...para hacerles llegar la perfección, y para unos es una expiación y para otros una misión. Pero para llegar a la perfección, deben sufrir todas las vicisitudes de la existencia corporal. En esto consiste la expiación. La encarnación tiene otro objeto, y es el de poner al espíritu en disposición de cumplir su tarea en la obra de la creación, para cuya realización toma en cada mundo un cuerpo en armonía (sic) con la materia esencial de aquel y ejecutar, bajo este aspecto, las órdenes de Dios, de manera que concurriendo a la obra general, el espíritu progresa también"(22).

Kardec estructuró un sistema donde estableció diferentes órdenes de espíritus, basado en el grado de progreso de éstos. Concibió tres categorías de espíritus:

- 1) Espíritus imperfectos (caracterizados por el predominio de la materia sobre el espíritu y la propensión al mal).

- 2) Espíritus buenos (predominio del espíritu sobre la materia en ellos).

- 3) Espíritus puros (aquellos que alcanzaron el grado máximo de perfección).

Para el sistematizador del espiritismo el alma es un espíritu encarnado, siendo el espíritu una individualidad de los seres extracorporales y rodeado de una sustancia denominada periespíritu (23).

Los mediums, según Kardec, son las personas que mantienen "comunicación" con los espíritus desencarnados. La mediumnidad es una especie de cualidad de mediador entre los hombres y los espíritus. Se considera médium a toda persona "...que se resiente en cualquier grado de la influencia de los espíritus...". Esta facultad es inherente al hombre, y por consecuencia, no es un privilegio exclusivo; así es que hay pocos entre los cuales no se encuentran algunos rudimentos. Se puede pues, decir, que casi todos somos mediums.... También debemos notar que esta cualidad no se revela en todos de la misma manera, los mediums tienen generalmente una aptitud especial para tal cual



orden de fenómenos, y en esto consiste que haya tantas variedades cuantas sean las manifestaciones. Los principales son: mediums de efectos físicos, mediums sensitivos o impresionables, auditivos, parlantes, videntes, sonámbulos, curanderos, pneumatógrafos, escribientes o psicógrafos" (24).

Kardec también estableció las variedades comunes a todas las clases de mediumnidad:

- 1) Mediums sensitivos (personas susceptibles de sentir la presencia de los espíritus).
- 2) Mediums naturales o inconscientes (que producen los fenómenos espontáneamente, sin ninguna participación de la voluntad).
- 3) Mediums facultativos o voluntarios (los que tienen el poder de provocar los fenómenos por un acto de voluntad).

Para los de efectos físicos, realiza Kardec una clasificación de los mediums compuesta por golpeadores, motores, de traslaciones y de suspensiones, de efectos musicales, de apariciones, de aportes, nocturnos, versificadores, políticos, literarios, científicos, religiosos, filósofos y moralistas. Según la escala de mediums protright 3) Mediums convulsivos. Estos están "...en un estado de sobreexcitación casi febril, su mano, y algunas veces toda su persona, está agitada de un temblor que no pueden dominar. La primera causa de esto se halla, sin duda en la organización, pero depende también mucho de la naturaleza de los espíritus que se comunican con ellos, los espíritus buenos y benévolos hacen siempre una impresión suave y agradable; los malos, al contrario, la hacen penosa" (25).

Kardec estableció que los espíritus de los fallecidos pueden "comunicarse" de diferentes formas, pueden venir espontáneamente o pueden venir por medio de la evocación. A todos los espíritus se les puede evocar, cualquiera que sea su grado en la escala, lo mismo buenos que malos.

La "comunicación" depende no sólo del médium, sino también de las personas restantes que asisten al Centro Espiritual. Estos son los requisitos a cumplir por los participantes para la buena marcha de una institución de este tipo, según los seguidores de la doctrina de Kardec:

- 1) La persona que dirija el Centro debe conocer las obras fundamentales de Allan Kardec y de otros espiritistas renombrados.

2) Las mencionadas obras deben ser dadas a conocer, paulatinamente, a los concurrentes.

3) Desde las primeras sesiones del Centro, se debe perseguir el propósito de obtener la asistencia espiritual de un guía o espíritu protector elevado. Por lo general, se le da al Centro el nombre de este guía espiritual.

4) Se prohíbe la evocación directa de determinados espíritus.

5) Proscritas las rivalidades y discusiones entre los mediums.

6) Como el espiritismo es amor, ayuda y caridad, la principal labor del Centro será realizar el bien a todos los seres encarnados y desencarnados.

7) Se establece que el espiritismo no es religión dogmática, ni culto a determinados fetiches, sino una doctrina filosófica y una ciencia experimental que muestre la verdad de la vida futura.

8) No pueden considerarse Centros Espiritistas kardecianos aquellos en que los participantes en las sesiones:

- Enciendan velas.

- Cuelguen imágenes de deidades o atributos de éstas (como es la cruz).

- Recen el Padre Nuestro y el Ave María.

- Quemem sahumerios, yerbas, sal, azufre o cualquier otra sustancia con el pretexto de alejar malas influencias.

- Usen caracoles, plumas, anillos, talismanes y amuletos.

- Cobren una tarifa por las comunicaciones que se faciliten. Kardec, no obstante, no fue rígido en lo tocante al cumplimiento de esta norma e incluso indicó veladamente bajo que condiciones podía hacerse, como se apreciará más adelante en este propio trabajo.

9) La prosperidad y éxito de cada Centro depende de la condición moral de sus componentes y de la capacidad de unificar sus pensamientos, como paso previo para realizar sesiones que sean "verdaderas manifestaciones espirituales" de "provechosas enseñanzas" (26).

Después de esta breve exposición necesaria de importantes elementos de la doctrina kardeciana, (que serán de útil referencia cuando se analicen la sincretización del espiritismo con otras creencias, religiones y cultos y los denodados esfuerzos de los defensores del kardecianismo prístino contra ese proceso de sincretización); de establecer metodológicamente el criterio lógico-formal de la división entre el espiritismo anglosajón y el espiritismo, a sólo siete

años de surgido el primero, (lo que también servirá a los efectos de explicar las ventajas doctrinales del último para sincretizarse con religiones y cultos diversos); se prosigue con el itinerario histórico-geográfico del espiritismo.

De Francia, el espiritismo pasó a otros lugares. Las primeras obras de Kardec llegaron a España, y el 9 de octubre de 1861, a las 10:30 a.m., 300 volúmenes de esas obras suyas fueron arrojadas a la hoguera en la Explanada de Barcelona; (lugar de condenados a muerte), por obra de la acción del fuerte clero católico español, en un auto de fe ordenado por el Obispo de la Diócesis barcelonesa. Eso no impidió su difusión (27), todo lo contrario. Pronto se crearon en diversas ciudades españolas como Madrid, Alicante, Barcelona y otras, gran número de asociaciones espíritas y en su práctica destacáronse personalidades como José Fernández Colavida, José González Soriano, Vizconde de Torres-Solanot; Joaquín Huelbes Temprado, Manuel Sanz Benito, Salvador Salles, Miguel Vives, Juan Torrents y otros (28).

De todos los mediums espiritistas españoles, uno de los de mayor popularidad y la que más contribuyó a la difusión del espiritismo, fue Amalia Domingo Soler. Amalia nació en Sevilla el 10 de noviembre de 1835, y se inició en su labor como espiritista en el centro "La Buena Nueva", de Gracia, Barcelona. En 1872 publica su primer artículo espiritista en la revista "El Criterio", bajo el pseudónimo de "La Espiritista Española". Escribió además en muchas revistas y periódicos sobre temas espiritistas, como fueron "La Revelación", de la Sociedad Espírita de Alicante, "La Gaceta de Catalunya", etc. Obras suyas fueron "¡Te perdono!", "Ramos de violetas", "Memorias del Padre Germán", "El espiritismo" y otras.

Fundó en 1879 los periódicos espiritistas "La Luz del Porvenir" y "El Eco de la Verdad".

Durante el Primer Congreso Internacional Espiritista celebrado en Barcelona, en 1888, fue elegida Amalia como Vice-Presidenta. Para ilustrar sintéticamente lo fundamental de su concepción del mundo, común con la de los pioneros promotores de esta doctrina, se reproduce aquí un fragmento de las conclusiones de la ponencia hispanoamericana, redactada con su anuencia y aprobada en ese Congreso:

"El Congreso proclama la necesidad de la libre emisión del pensamiento, de palabra y por escrito, en la Prensa, en la Tribuna, en la Cátedra y por todos los

medios lícitos. La absoluta libertad de profesar y practicar toda doctrina conforme con los principios de la moral universal. La libertad de asociación para constituir sociedades de propaganda de nuestra doctrina. La formación de Ligas contra la ignorancia para difundir la instrucción entre las clases populares. La enseñanza íntegra y laica para ambos sexos, como medio de evitar la autoritaria imposición de enseñanza religiosa determinada. La elevación del sentimiento por la educación artística. La justicia como principio en la resolución de los problemas sociales y económicos. Formación de Sociedades de Socorros Mutuos, Cooperativas y demás, que tiendan a proteger la vida y facilitar el bienestar material y moral..." (29).

Los firmantes de esta ponencia fueron los españoles Manuel Sanz Benito, Miguel Vives y Juan Chinchilla, el venezolano Pedro Fortoult Hurtado y el cubano Eulogio Prieto.

Los autores llaman la atención al lector sobre el auge y respaldo de que ha gozado el espiritismo en Catalunya y especialmente en su capital, Barcelona. Además de las razones antes expuestas, generales, de la popularidad de las creencias en la existencia del mundo de los espíritus; hay algunos aspectos particulares la Iglesia Católica en esa región del mundo, habida cuenta del protagonismo de esta última institución en la historia de la política española, ya sea como participante directa en sus mejores momentos, o como entidad al menos muy influyente, en los peores.

La alianza multiseccular entre el poder político español y el catolicismo institucional, (con sus momentos felices y amargos), imposibilitó que el catolicismo haya podido ser plataforma de ideas contra ese poder, en esencia, salvo en determinadas situaciones históricas. El espiritismo sí ha sido plataforma de oposición ideológica, en el contexto confesional, de la mencionada porfía contra el poder central español.

2) España ha devenido una de las naciones más atrasadas de Europa Occidental, a pesar de haber poseído y saqueado a sus grandes territorios ultramarinos. A ello contribuyó la nocividad persistente del orden feudal, en mayor o menor medida, en todos los aspectos de la vida. La Iglesia Católica ha idealizado siempre, históricamente, a ese orden y a su secuela posterior, es decir, nunca ha ocultado que ese era realmente su orden preferido, aún cuando se haya visto precisada a adaptarse y cambiar, sobre todo después del impacto

global de la Revolución Francesa como primer y decisivo hito de la época moderna.

Pues bien, la avanzadilla del capitalismo en España ha sido y es Catalunya. La burguesía, como norma, ha intentado prescindir de la religión -o cambiarla- cuando ésta ha pretendido erigirse o mantenerse en calidad de intermediaria institucional impuesta entre lo humano y lo divino, porque los burgueses son esencialmente librepensadores, racionalistas y liberales. Esto se corresponde objetivamente con el espíritu burgués de libre iniciativa empresarial que revolucionó sin ataduras a toda la sociedad, en pos de las ganancias económicas.

Por todo lo anterior, el espiritismo tuvo su triunfo entre los catalanes, al interactuar los factores arriba mencionados entre sí. Tampoco es un hecho casual la resistencia de la Corona Española a la emigración catalana al Nuevo Mundo, debido a que la tradición contestataria de los catalanes con respecto al poder del Gobierno Español hacía temer a éste la posibilidad de que aquellos influyesen perniciosamente en contra de la estabilidad política de las colonias hispanas de ultramar. En Cuba sólo pudieron establecerse los catalanes en la confluencia de los siglos XVIII y XIX. A los pocos años de su llegada, la vasta cultura e iniciativa empresarial que los ha caracterizado los había hecho destacarse. Payret, Sarrá, Bacardí, Gener y otros, son apellidos catalanes ilustres que han contribuido decisivamente en Cuba al progreso económico y social del país (30).

Los autores de este trabajo presumen que la entrada del espiritismo moderno a Cuba fue en la forma de su variante kardeciana y pudo ser obra de los catalanes que en este país se fueron estableciendo. Por todo lo antes expuesto, al menos tal suposición no debe ser desdeñada como hipótesis. Pero no es la única posible, de acuerdo con lo que más adelante se expondrá.

En cuanto a los Congresos Internacionales Espiritistas, estos se han seguido celebrando, lo que su convocatoria no ha sido regular en lo que a periodicidad se refiere, pues el segundo se celebró en París, 1889; el tercero en Madrid, 1892; el cuarto en Londres, 1898; el quinto en París, 1900; el sexto en Bruselas, 1910; el séptimo en Liverpool, 1912; el octavo en Ginebra, 1913; el noveno en Londres, 1922; el décimo en Lieja, 1923; el decimoprimer en París, 1925. Luego los de La Haya, 1931; Barcelona, 1934; Glasgow, 1937; New

York, 1948 y 1949; etc. A estos suelen asistir indistintamente espiritistas y espiritualistas, pues la rivalidad por diferencias doctrinales no se ha manifestado nunca en hostilidad abierta entre ellos.

En Inglaterra, por otra parte, desde la década de los 80' del siglo XIX, uno de los más destacados en la labor de popularizar y extender el espiritismo anglosajón fue el periodista inglés William Thomas Stead. Había nacido en Embleton, Northumberland, en 1849. Dirigió la Pail Mail Gazette desde 1883 hasta 1889 y fundó en 1890 la Review of Reviews. Fue un revolucionario en el género pues la introducción de la ilustración y de la entrevista en el periodismo diario fueron importantes iniciativas suyas. Protagonizó enérgicas campañas contra el vicio y para convencer al Gobierno de Inglaterra de que tomase medidas en beneficio de las mujeres y los niños pobres y por ello sus libros sobre aspectos sociales y políticos -escritos con dinámico estilo periodístico- se vieron favorecidos por el prestigio que él atesoró en esas campañas, así como también ese influjo positivo le ayudó en su tarea de difundir las ideas espiritualistas en Europa. Fue uno de los pasajeros muertos en el naufragio del "Titanic", en 1912.

Las labores de extender y popularizar el espiritismo anglosajón realizadas por Stead tuvieron su inspiración en el trabajo previo que, en esta dirección, habían realizado otros espiritualistas ingleses mencionados en el texto de este libro, especialmente el afamado científico William Crookes.

Ya en el siglo XX y sobre todo después de la Primera Guerra Mundial, el principal difusor y promotor del espiritismo anglosajón fue el conocido escritor inglés Sir Arthur Conan Doyle, beneficiado en estas acciones por la inobjetable popularidad que le deparó en el mundo de las letras su mítico Sherlock Holmes.

Ya se han abordado en este trabajo los antecedentes del espiritismo moderno, sus orígenes en los EE.UU., las disputas en torno a su validez, la impronta de Allan Kardec como sumo sistematizador y reformador doctrinal y las causas específicas de su popularización y expansión geográficas.

Persistiendo siempre en la necesidad metodológica del enfoque histórico-concreto de los hechos, los autores de este trabajo consideran que la rúbrica del cubano Eulogio Prieto en esta ponencia hispanoamericana lo situó en una posición muy peligrosa en las condiciones represivas impuestas en Cuba por el

gobierno colonial. Cada uno de los principios defendidos en esa ponencia constituía un desafío abierto contra la política de la metrópoli española en la isla que, básicamente, no había cambiado a pesar de que el liberalismo español en ese siglo sí había obtenido discretos resultados, relativamente progresistas, en España, en lo tocante al ejercicio de la democracia, de la libertad de expresión, etc.

Eulogio Prieto es un producto de su tiempo en las condiciones sociohistóricas de Cuba y no una excepción. La comunidad de ese estilo de pensar entre los cubanos le permitió al genio de José Martí percatarse de que en la confluencia de los 80' y de los 90' del siglo XIX ya estaban maduras las condiciones para intentar la conquista de la independencia del país. El cumplimiento cabal de los principios arriba expuestos en la citada ponencia sólo iba a ser posible si se establecía la República que Martí soñó como objetivo final de sus afanes. Eso, en primer lugar.

En segundo, hay que meditar cuidadosamente sobre todas aquellas proposiciones que pretenden enarbolar valores concebidos como suprahistóricos. La apología de la Ilustración, de la libertad de creencias, etc., en la citada ponencia es inequívocamente progresista en esencia, pero esto no obsta para que el espiritismo, cuando pueda disfrutar de esos principios establecidos y cumplidos socialmente, se esfuerce -como todo sistema de ideas- en hacer que la que prevalezca sea su doctrina.

En tercero, el anticlericalismo de los patriotas cubanos, acendrado en éstos por la insistencia del catolicismo oficial de la época en su vocación colonialista proespañola, facilitó al espiritismo y al espiritismo -por el democratismo y el carácter progresista de la letra de sus demandas y aspiraciones sociales- erigirse como alternativas de credo preferidas por muchos de esos patriotas. No obstante, estos últimos asumieron posturas críticas contra el espiritismo cuando algunos de sus cultivadores se olvidaban de los valores sublimes expresos en la letra de las conclusiones de la ponencia arriba citada y rebajaban la práctica espírita a exhibicionismo de feria para embaucar incautos (31).

De todos modos, la presencia destacada de un cubano como signatario de una importante declaración en el Congreso Internacional de 1888, abre una importante interrogación de impostergable respuesta: ¿Cómo llega y se

establece en Cuba el espiritismo moderno? El abordaje más detallado de ese asunto forma parte del contenido del próximo capítulo de este trabajo.

### **Referencias y notas**

- (1) Ha existido históricamente gran interés sobre el particular así como consenso en señalar la importancia de los sueños y su implicación en la formación del concepto de alma o de sus afines semánticos de diversas épocas y de las más disímiles orientaciones conceptuales, desde Platón en sus diálogos "Timeo" y "Teetetos" hasta Federico Engels en su "Ludwig Feuerbach y el fin de la Filosofía Clásica Alemana", pp. 16-17; pasando por Voltaire en el artículo "Sueños" de su Diccionario Filosófico; Freud en su "Introducción al Psicoanálisis", 125; entre otros muchos y muy heterogéneos que harían una muy larga lista.
- (2) No fue absoluta la separación de idealistas y materialistas en torno al asunto. Los propios atomistas antiguos -materialistas paradigmáticos- concibieron los atributos del alma haciendo suyos algunos de los que la filosofía parmenídea consideró propios de su concepción hipostasiada del ser, por ejemplo, el de la redondez- esfericidad de ese ser como sinónimo de perfección. Por otra parte, el rol protector del círculo se concibió desde la Antigüedad, al no ofrecer geoméricamente aristas, concavidades, hendiduras, en fin, puntos débiles al exterior y sí una firme homogeneidad. Está esto vinculado a la presencia aún fuerte del componente astral de la conciencia mitológica en los albores del pensamiento filosófico y ha seguido formando parte de los requisitos de las reuniones esotérico-iniciáticas a lo largo del tiempo.
- (3) Estrada, Zeferino de .-"Historia de la Filosofía", p. 37.
- (4) La primera y la tercera de esas acepciones no deben confundirse o identificarse. La primera reconoce a algo externo como agente etiológico de la regularidad y del movimiento, mientras que la tercera se refiere al agente común, presente en lo que existe y, gracias al cual, todo lo que existe es.
- (5) Frazer, Sir James George.-"La Rama Dorada: magia y religión", tomo I., pp. 221 y ss.
- (6) Según argumentó E. Royston Pike en su "Diccionario de Religiones", p. 158.



- (7) Kardec, Allan.-"El Libro de los Mediums", en Obras Completas de Allan Kardec en un tomo, Edición Económica de la Librería de Juan Torrents y Corral, Barcelona, 1905, p. 5. Todas las referencias posteriores sobre Allan Kardec se harán desde esta edición príncipe en español de las obras de este autor.
- (8) Pronunciamiento favorable que incluyó respaldo editorial puesto que, en especial Crookes, se dedicó a publicar obras suyas que tenían la finalidad de conciliar a las Ciencias Naturales con el espiritismo. La más divulgada ha sido "Nuevos experimentos sobre las fuerzas psíquicas", que cuenta con varias ediciones.
- (9) Michelson y Morley trataron de demostrar la existencia del éter como fluido universal, experimentalmente. Partieron de la velocidad de la luz como constante. Si el éter existía, al cortarse dos rayos de luz del mismo foco emisor, esa velocidad disminuiría, puesto que lo etéreo -en calidad de sustrato físico del rayo- debía interferir en la velocidad de ambos una vez cortados entre sí. Como la constante de la velocidad de la luz se mantuvo, ambos científicos admitieron la inexistencia del mencionado fluido. Los espiritistas perdieron así un vehículo a través del cual suponían la posibilidad de manifestarse de los "espíritus desencarnados".
- (10) Se recomienda la lectura de "Mitologías", Vol. I, pp. 1-13, de Pierre Grimal, en cuyo texto su autor parte de esa definición suya de mito como concepto inicial de toda una inferencia deductiva sobresaliente por lo rigurosa.
- (11) En este propio trabajo se ilustra -más adelante- como estos rasgos resultaron muy atractivos para los cubanos proclives a la profesión de creencias en la existencia real de lo sobrenatural y en las espíritas incluidas dentro de éstas.
- (12) Entre los casos más conocidos, sobresalen precisamente los de los ya aludidos Wallace y Crookes, codescubridor de la ley de evolución de las especies por selección natural, el primero; y notable científico experimental, descubridor del talio, de las posibilidades de los rayos catódicos; etc., el segundo. Contemporáneos suyos como F. Engels en su "Dialéctica de la Naturaleza", pp. 30-41, reseñaron las dificultades públicas de ambos, en este terreno, por sostener a toda costa la creencia en la realidad de las supuestas manifestaciones espiritualistas.

- (13) Se recomienda al lector una atenta lectura de la obra "The Spiritism and Science" de W. Crookes, si desea profundizar en los detalles de la diferencia entre el espiritismo y el espiritismo, expuestos por ese autor.
- (14) Torrents y Corral, Juan; Obras Completas de A. Kardec, pp. 6 y ss.
- (15) Folqué, Paul; "Diccionario del Lenguaje Filosófico", artículo "Espiritismo".
- (16) Lalande, André; "Vocabulario Técnico y Crítico de la Filosofía", artículo "Espiritismo".
- (17) Flammarión, Camilo; "Discurso pronunciado ante la tumba de Allan Kardec" (1861), en Obras Completas de Allan Kardec...
- (18) Boren, Gustavo; "Enciclopedia del Católico", Segunda Parte, artículo "Espiritismo".
- (19) Ferrater Mora, José; "Diccionario de Filosofía", artículo "Espiritismo".
- (20) Blavatsky, H. P.; "Glosario Teosófico", artículo "Espiritismo".
- (21) Kardec, Allan; Obras Completas, p.6.
- (22) Kardec, Allan; "El Libro de los Espíritus", capítulo II "Encarnación de los Espíritus", pp. 40 y ss.
- (23) *Ibídem*.
- (24) Kardec, Allan; "El Libro de los Mediums", Cáp. XIV, p.57.
- (25) *Ibídem*, p. 68.
- (26) Estas recomendaciones de Kardec, expuestas en "El Libro de los Mediums"; son comentadas por Salvador Molina en un capítulo titulado "Lo que debe ser un Centro Espiritista", dentro del contenido del folleto "¡Los muertos viven! ¡No los llores!"; pp. 24-31.
- (27) El propio Kardec se enteró de ese desmán. Hizo una valoración muy estratégica de su significado, al expresar que la cremación "...pede contribuir muchísimo a la propagación de tales ideas". Consultar el artículo "Auto de fe en Barcelona", publicado en la "Revue Spirite", (nov. /1861) y localizado en Obras Completas de Allan Kardec, p. 321.
- (28) Todos ellos, destacados, especialmente Fernández Colavida, de Torres Solanot, Sanz Benito y Miguel Vives como autores de textos espiritistas y; Juan Torrents, como primer editor de las Obras Completas de Kardec en español, en este trabajo citadas.
- (29) Paz Basulto, S.; "Militancia Espírita", pp. 139 y ss.

(30) Precisamente ese mismo estilo de vida, asentado en la concepción del mundo burguesa, lo han defendido en la emigración: audacia económica y apertura racionalista a todo. En Cuba han dejado su gran impronta y, en lo tocante a la provincia de Matanzas, es recomendable leer todo lo aportado por el prestigioso historiador matancero Juan Francisco González acerca del particular. La tardía autorización de la metrópoli española a los catalanes para emigrar al Nuevo Mundo se debió al temor de que ese estilo de vida capitalista influyese en las colonias hispanas de ultramar.

(31) El Apóstol de Cuba, José Martí, quien tenía elementos espiritualistas claramente identificables en su vasta obra -certeramente valorados por el especialista Luis Toledo Sande en su artículo "Anticlericalismo, idealismo, religiosidad y práctica en José Martí" - no fue remiso a criticar el olvido de tales valores por espiritualistas de baja estofa en términos como los siguientes: "Un tamboril que suena por electricidad invita a los desocupados de Broadway a entrar a ver en el teatro de los minstrels como el prestidigitador Keller, el rival de Hermann, repite y explica todos los ruidos, escrituras y apariciones con que los espiritistas de profesión, como cierto doctor Slade, engaña a las almas tristes y finas a quienes saca de nivel el desconsuelo de lo terrestre y la necesidad de lo maravilloso". José Martí hizo así la caracterización más gráfica de los procedimientos públicos de espiritistas inescrupulosos.

### **Conclusiones.**

Después de exponer el contenido del presente trabajo, los autores arriban a las siguientes Conclusiones:

1. El espiritismo moderno es el producto del establecimiento pleno de las relaciones burguesas de producción en el Siglo XIX a escala global, el cual exigió la satisfacción -sin mediatizaciones ni intermediarios- de necesidades sempiternas de una gran masa humana, relacionadas con la supuesta comunicación con el presunto mundo de ultratumba y la orientación conductual con arreglo al credo basado en esas necesidades.
2. El espiritismo, en tanto reinterpretación doctrinal por Allan Kardec del espiritismo, está más preparado que éste para adaptarse -e incluso sincretizarse- con las creencias populares tradicionalmente establecidas en numerosos países, incluidas las de Cuba.

3. El espiritismo, por la importancia que otorga a las impresiones sensoriales del sujeto, lo accesible de su doctrina y las posibilidades de sincretizarse por su comunidad de rasgos con los componentes aborígen, africano, cristiano -especialmente el católico popularmente interpretado-, ha devenido importante elemento integrativo de todo etnos que posea, en diferente modo y proporción, la totalidad o algunos de los componentes mencionados.

### **Bibliografía.**

1. **A Dictionary of the Yoruba Language** (1976) Oxford University Press, London-Ibadan, 1976.
2. Abbagnano, Nicola (1966). *Diccionario de Filosofía*, artículo: **Espiritismo**. Ediciones Revolucionarias, La Habana.
3. Agramonte, Arístides (1930). **Don José de la Luz en la Sociedad Económica**. En: *Revista Bimestre Cubana*, Vol. XXVI, #2, julio-dic./1930.
4. Agramonte, Roberto (1947). **Filosofía Cubana de las postrimerías**. *Revista Cubana de Filosofía*, abril-junio, 1947.
5. Aguirre Beltrán, Gonzalo. (1963). **Medicina y magia: el proceso de aculturación en la estructura colonial**, México, D.F., Editorial INI.
6. Aguirre, Sergio (1977). **Seis actitudes de la burguesía cubana en el siglo XIX. Eco de Caminos**. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
7. Amorin, Deolindo (1958). **Africanismo y espiritismo**. Editorial Constancia, Buenos Aires.
8. Angarica, Nicolás Valentín (1955). **Manual de Orihaté (Religión Lucumí)**. Prólogo de José Roque de la Nuez, La Habana.
9. Angélica, Joanna (1978). **Espiritismo de Umbanda**. Periódico "O' Globo", Brasil, 8/1/1978.
10. Argüelles Mederos, Aníbal (1990). **Elementos para una comprensión de las representaciones mítico-mágicas de la Regla de Ocha**, La Habana, Departamento de Estudios Socio-Religiosos (DESR), del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS) de la Academia de Ciencias de Cuba (DESR-CIPS-ACC).
11. Argüelles Mederos, Aníbal; Hodge Limonta, Ileana. (1991). **Los llamados cultos sincréticos y el espiritismo**, La Habana, Editorial Academia.
12. Bacardí Moreau, Emilio. **Crónicas de Santiago**. Tomo X, s/f.

13. Barnet, Miguel (1961). **La religión de los yoruba y sus dioses**, en Revista *Actas del Folklore*, Año I, Boletín mensual editado por el Centro de Estudios del Folklore del Teatro Nacional de Cuba, La Habana.
14. Barreal Fernández, Dr. Isaac (1966). **Tendencias sincréticas de los cultos populares en Cuba**. Ponencia presentada en la Sección Creencias Religiosas y Mitología del VII Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas, Moscú, 3-10/8/1965. Publicado en Revista *Etnología y Folklore* No. 1, editada por el Instituto de Etnología y Folklore de la Academia de Ciencias de Cuba, La Habana.
15. Bascom, William (1969). **Ifá divination. Communication between gods and men in West Africa**. Indiana University Press, U.S.A.
16. \_\_\_\_\_ (1969). **The Yoruba of South Western Nigeria, Case Studies in Cultural Anthropology**. Stanford University, U.S.A.
17. \_\_\_\_\_ (1952). **Two forms of afrocuban divination**, en: *Proceedings of the 29th International Congress of Americanists*, vol. II, University of Chicago Press, U.S.A.
18. Bastide, Roger (1966). **África en Brasil**, editado por Revista *Casa de las Américas*, # 36-37, La Habana.
19. \_\_\_\_\_ (1969). **Las Américas Negras**, Editorial Castilla, Madrid.
20. Bermúdez, Armando Andrés (1968). **La expansión del espiritismo de cordón**, (artículo), Revista *Etnología y Folklore*, No. 5, enero-junio/1968.
21. \_\_\_\_\_ (1967). **Notas para la historia del espiritismo en Cuba**. Revista *Etnología y Folklore*, No.4 julio- diciembre/1967
22. Blavatsky, H. P. (1892). **Espiritismo** (artículo). En: *Glosario Teosófico*. Buenos Aires, Editorial Glem.
23. Bolívar Aróstegui, Natalia (1990). **Los orishas en Cuba**. Ediciones Unión, U.N.E.A.C.
24. Boren, Gustavo (1951). Artículo: **Espiritismo**. En: *Enciclopedia del Católico, Segunda Parte*, Edit. Seix Barral, Barcelona.
25. Bustamante, Dr. José Ángel (1969). **Influencia de algunos factores culturales afrocubanos en nuestros cuadros psiquiátricos**. Revista *Etnología y Folklore*, No. 7, enero-junio/1969.
26. Cabral, J. (1987) **Religiones, sectas y herejías**. Editorial Vida.

27. Cabrera, Lydia (1947). **Eggüe o Vichichi Finda**. En: *Revista Bimestre Cubana*. editada por la Sociedad Económica de Amigos del País, La Habana.
28. \_\_\_\_\_. Cabrera, Lydia. (1990). **El Monte**, La Habana, Editorial Letras Cubanas.
29. Castaneda, Carlos. (1969). **The teaching of Don Juan**, New York, Simon & Schuster.
30. \_\_\_\_\_. (1971). **A separate reality**, edit. cit.
31. \_\_\_\_\_. (1972). **Journey to Ixtlan**, edit. cit.
32. Cintra, Raimundo (1985). **Candomblé e Umbanda o desafío brasileiro**. Ediciones Paulinas, Sao Paulo.
33. Cipriani, Roberto. (1994). **Religiosidad, Secularismo Religioso y Religiones Seculares**. En: Balance Internacional de Ciencias Sociales II, *Revista Internacional de Sociología* no. 140, 06/1994.
34. Colectivo de Autores. **Conferencia sobre el Espiritismo** (folleto), La Habana, Ediciones D.O.R.-P.C.C., s/f.
35. Colectivo de Autores del Departamento de Estudios Socio-Religiosos (DESR), del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS) de la Academia de Ciencias de Cuba (DESR-CIPS-ACC). (1990). **La religión en la cultura**, La Habana, Editorial Academia.
36. \_\_\_\_\_. (1992a). **Conciencia Religiosa y Religiosidad. Característica, exteriorizaciones y distribución de la población cubana**, (impresión ligera), La Habana, Centro de Documentación del DESR-CIPS-ACC.
37. \_\_\_\_\_. (1992b). **Formas concretas de manifestarse la conciencia religiosa en la sociedad cubana. Su evolución y comportamiento social actual**, (impresión ligera), La Habana, Centro de Documentación del DESR-CIPS-ACC.
38. \_\_\_\_\_. (1993). **Religión. Estudios de investigadores cubanos sobre la temática religiosa**, La Habana, Editora Política.
39. Colectivo de Autores (1950). **Protesta y pedido de justicia al Pueblo de Cuba y a la Conciencia Universal**, (hoja impresa el 18/3/1950 por la Escuela Magnético-Espiritual José Martí de la Comuna Universal).

40. Colectivo de Autores (1984). **Yoruba ethnic groups or yoruba ethnic group? A review of the problem of ethnic identification.** Brodun **Adediran History Department**, University of Ife, Ile-Ife. Editado por África: Revista do Centro de Estudos Africanos.
41. Colectivo de Autores (1978). **Encíclica-Constitución Gaudium et Spes. Concilio Vaticano II**, Editorial B.A.C. Minor 2, Roma.
42. Colectivo de autores (1940-44). **El espiritismo de escuela.** Sección Mensual del periódico *El Imparcial*, (desde el viernes 5 de enero de 1940 hasta 1944).
43. Crookes, William (1871). **The spiritism and science.** Quaterly, *Journal of Science*, Londres.
44. S/a. (1830). **Adivinación de una impostora**, Diario *La Aurora de Matanzas*, # 399, Matanzas, sábado 1 de marzo, Matanzas, Fondos de la Colección "La Aurora de Matanzas".
45. Dale, Allan Ralph (1992). **Espiritismo.** Memorias del Congreso Internacional de Parapsicología. La Habana.
46. de Estrada, Zeferino (1878). **Historia de la Filosofía**, Madrid, s/e.
47. De la Luz y Caballero, José (1832). **Cartas al Sr. Justo María Vélez, Director del Colegio del Seminario.** *Revista Bimestre Cubana*, Tomo II, # 6, La Habana, 4/5/1832.
48. \_\_\_\_\_ . **Magnetismo Terrestre.** *Revista Bimestre Cubana*, Tomo II, # 4, 1831.
49. Díaz Cerveto, Ana M.; Pérez Cruz, Ofelia; Rodríguez Delgado, Minerva. (1992). **La religiosidad cubana. Características y difusión en la población**, La Habana, Centro de Documentación del DESR-CIPS-ACC.
50. Díaz Cerveto, Ana M.; Perera Pintado, Ana C. (1994). **La religiosidad en la sociedad cubana actual. Comportamiento y proyecciones**, La Habana, Centro de Documentación del DESR-CIPS-ACC.
51. Domingo Soler, Amalia (1954). **Memorias.** Editorial Kier, Buenos Aires.
52. Edelstein, Stuart. (1986). **The Sickled Cell**, Harvard, Harvard University Press.
53. Engels, Federico (1979). **Dialéctica de la Naturaleza.** Editora Política, La Habana.

54. \_\_\_\_\_ (1976). **Ludwig Feuerbach y el fin de la Filosofía Clásica Alemana**. Editorial Progreso, Moscú.
55. Fariñas Daysi *et al.* (1990). **Religiosidad en las amas de casa. Características y formas en que se expresa**, (impresión ligera), La Habana, Centro de Documentación del DESR-CIPS-ACC.
56. Ferrater Mora, José. (1965). **Espiritismo** (artículo). En: *Diccionario de la Filosofía*, tomo 1, Buenos Aires, Editora Sudamericana.
57. Flammarion, Camille. (1905). **Discurso pronunciado ante la tumba de Allan Kardec**. En: *Obras Completas de Allan Kardec*, (tomo único), Barcelona, Librería de Juan Torrents y Corral, Edición Económica, [1ª edición, 1869].
58. Foulqué, Paul. (1967). **Espiritismo**. (artículo). En: *Diccionario del Lenguaje Filosófico*, Barcelona, Editorial Labor, s.a.
59. Fox, Margaret. (1888). **Declaraciones a "The New York Herald**, en: *The New York Herald*, edición del 09/10/1888, New York.
60. Frazer, Sir James George (1972). **La Rama Dorada: magia y religión**. Tomo I, Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
61. Freud, Sigmund (1948). **Introducción al Psicoanálisis**. En: *Obras Completas de Sigmund Freud*, tomo I, s/e, Madrid.
62. García Franco, Raimundo. **Tesis de Grado**. (1989). Editada por New York Circus Publications, Inc., New York.
63. González García, Rigoberto; Ortega Suárez, Jorge. (1994). **El espiritismo. Su presencia en Cuba, Matanzas**. Fondos de la Biblioteca "Gener y del Monte".
64. Grigulevich, Iosif. (1984). **La Iglesia Católica y el Movimiento de Liberación en América Latina**, Moscú, Editorial Progreso.
65. Guanche, Jesús. (1983). **Procesos etnoculturales de Cuba**, La Habana, Editorial Letras Cubanas.
66. Grimal, Pierre (1982). **Mitologías**. Vol. I, Editorial "Planeta", Barcelona.
67. Guanche, Jesús (1983). **Procesos etnoculturales de Cuba**. Editorial "Letras Cubanas", Ciudad de la Habana.
68. Hare, Robert (1856). **Experimental Investigation of the spirits manifestations**. Pennsylvania, s/e.



69. Hodge Limonta, Ileana. **Caracterización del espiritismo en el contexto social cubano**. Editado por el CIPS, (impresión ligera), La Habana, s/f.
70. \_\_\_\_\_ (1989). **Algunas particularidades del espiritismo en Cuba**. Editado por el CIPS, (impresión ligera), La Habana.
71. Hodge Limonta, Ileana; Rodríguez Delgado M. (1993). **El espiritismo en Cuba: percepción y exteriorización**, La Habana, Centro de Documentación del DESR-CIPS-ACC.
72. Hopley, C.W. (1922) **Bantu Beliefs in Magic**, s/e, New York.
73. Homero (1985). **Ilíada**. Traducción de Luis Segalá y Estalella e Introducción de Enrique Saínez, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, Cuba.
74. James Figarola, Joel. (1988). **El principio de representación múltiple**. En: *Revista Del Caribe*, Año V, no. 12, 1988, Santiago de Cuba, Combinado Poligráfico "Osvaldo Sánchez".
75. \_\_\_\_\_. (1990). **Indagaciones sobre dioses y muertos**. En: *Revista Del Caribe*, Año VI, no 16-17, 1990, edit. cit..
76. \_\_\_\_\_. (1994). **La vida y la muerte en el espiritismo «de cordón»**. En: *Antología "Muerte y Religión"*, Santiago de Cuba, Editorial "Oriente".
77. Kardec, Allan. (1905). **Obras Completas de Allan Kardec** (tomo único), Barcelona, Librería de Juan Torrents y Corral, Edición Económica.
78. Koch, Kurt E. (1968) **Ocultismo y cura de almas**. Editorial CLIE, Barcelona.
79. Lachatañeré, Rómulo (1961). **La influencia bantú-yorubá en los cultos afrocubanos**, en *Revista Actas del Folklore*, Año I, # 6, Boletín mensual editado por el Centro de Estudios del Folklore del Teatro Nacional de Cuba, La Habana.
80. \_\_\_\_\_. **El sistema religioso de los lucumís y otras diferencias africanas en Cuba**, op.cit., # 7.
81. \_\_\_\_\_. **Tipos étnicos africanos que concurrieron en la amalgama cubana**, op.cit. , # 3 (5-12).
82. \_\_\_\_\_. **Rasgos bantúes en la santería**, op.cit. #5.
83. Lahaye Guerra, Rosa M.; Zardoya Loureda, Rubén. (1996). **Yemayá a través de sus mitos**, La Habana, Colección Pinos Nuevos Editorial Científico-Técnica, Instituto Cubano del Libro.

84. Lalande, André. (1953). Artículo: **Espiritismo**. En: *Vocabulario Técnico y Crítico de la Filosofía*, Buenos Aires, Editorial Florida.
85. Le Riverend, Julio. (1974). **Historia Económica de Cuba**, La Habana, Editorial Ciencias Sociales.
86. Le Roy Cassá, J. (1961). **Historia abreviada de la Academia de Ciencias de Cuba**. En: *Separata de la Revista de la Sociedad Cubana de Historia de la Medicina*, Vol. IV, # 2, abril-junio, 1961, Universidad de la Habana, Imprenta de la Universidad de la Habana.
87. Le Roy Gálvez, Luis F. (1954). **Breve reseña del origen y desarrollo de la Química en Cuba**, febrero de 1954, La Habana, Imprenta de la Universidad de la Habana.
88. López Sánchez, José. (1968). **Panorama de la ciencia en Cuba al comienzo de la Guerra de los Diez Años**. En: *Separata de la Revista de la Biblioteca Nacional "José Martí"*, Año 59, # 3, 1968, La Habana, Biblioteca Nacional "José Martí".
89. López Valdés, Rafael L. (1985). **El componente africano del etnos cubano**, La Habana, Editorial Ciencias Sociales.
90. \_\_\_\_\_. (1988). **Las religiones de origen africano durante la República Neocolonial en Cuba**. En: *Revista "Del Caribe"*, Año V, no. 12, 1988, edit. cit.
91. Martín, Juan Luis (1939). **De donde vinieron los negros de Cuba**. Editorial "Atalaya", La Habana.
92. \_\_\_\_\_. (1930). **Ecue, Changó y Yemayá**. Editorial Cultural S.A., La Habana.
93. \_\_\_\_\_. (1943). **Notas sobre negros e indios**. Editorial "Atalaya", La Habana.
94. Martínez Furé, Rogelio (1979). **Diálogos imaginarios**. Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1979.
95. \_\_\_\_\_. (1968). **Poesía anónima africana**. Selección, traducción y Prólogo de Rogelio Martínez Furé. Instituto Cubano del Libro, La Habana.
96. Millet Batista, José. (1988). **El espiritismo «de cordón» en el Oriente de Cuba. Un estudio de caso**, en: *Revista "Del Caribe"*, Año V, no. 12,

- Santiago de Cuba, Combinado Poligráfico "Osvaldo Sánchez". Santiago de Cuba, Combinado Poligráfico "Osvaldo Sánchez".
97. Molina, Salvador (1916). **Lo que debe ser un Centro Espiritista (artículo). Del folleto ¡Los muertos viven! ¡No los llores!**. Editado por Imprenta "La Prueba", La Habana.
  98. Moliner Castañeda, Israel. **Los cabildos de africanos en Matanzas**. (Inédito).
  99. Morell y Santa Cruz, P. Agustín. (1985). **La visita eclesiástica**, La Habana, Editorial Ciencias Sociales.
  100. Noorbergen, René (1974). **Elena G. de White. Profetisa del destino**. Keats Publishing, Inc., New Canaan, Connecticut, USA.
  101. Olerogge, D. A. (1977) **Historia étnica de África. Período precolonial**. Editorial "Nauka", Moscú, (en ruso).
  102. Olerogge, D. A.; Patiujin, I. (1954). **Los pueblos de África**. Editorial de la Academia de Ciencias de la URSS, Moscú (en ruso).
  103. Olumide, Lucas (1948). **The religion of the yorubas**, s/e, Lagos, Nigeria.
  104. Ortega Suárez, Jorge D.; Pérez Hernández, Lucía (1991). **La influencia ideológica de la Iglesia Católica en la educación matancera" (1898-1959)**. Fondos del Centro de Documentación e Información de la Universidad Pedagógica "Juan Marinello", Matanzas.
  105. Ortega Suárez, Jorge D. (2000). **El papel del mito y de la religión en la cultura de los pueblos**. En: *Filosofía y Sociedad*, vol. II, La Habana, Editorial Félix Varela.
  106. \_\_\_\_\_ . (2002a). **El Imperialismo en lo Cultural y los pueblos originarios de Latinoamérica**, Matanzas, Editora de la Universidad de Matanzas "Camilo Cienfuegos", Cuba/ Universidad de Entre Ríos, Argentina.
  107. \_\_\_\_\_ . (2002b). **El Imperialismo en lo Cultural**, Asociación para la Unidad de Nuestra América (AUNA)/Editorial Heinrich Böll, El Salvador.
  108. Ortiz, Fernando. (1983). **Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar**, La Habana, Editorial Ciencias Sociales.
  109. \_\_\_\_\_ . (1946). **El engaño de las razas**, La Habana, s/e.

- 110.\_\_\_\_\_. (1947). **El Huracán, su mitología y sus símbolos**, (Capítulo "La Danza del Huracán", México D.F., s/e (fotocopia).
- 111.\_\_\_\_\_. (1984). **Ensayos etnográficos**, Miguel Barnet y Angel L. Fernández (comps.), La Habana, Editorial Ciencias Sociales.
- 112.\_\_\_\_\_. (1987). **Entre cubanos. Psicología Tropical**, La Habana, Editorial Ciencias Sociales.
- 113.\_\_\_\_\_. (1959). **Historia de una pelea cubana contra los demonios**, Santa Clara, Imprenta de la Universidad Central de Las Villas.
- 114.\_\_\_\_\_. (1965). **La africanía de la música folklórica de Cuba**, La Habana, Universidad de La Habana, Editora Universitaria.
- 115.\_\_\_\_\_. (1919). **Las fases de la evolución religiosa**, La Habana, Tipografía Moderna.
- 116.\_\_\_\_\_. (1976). **Los negros curros**, La Habana, Editorial Ciencias Sociales.
- 117.\_\_\_\_\_. (1974). **Nuevo catauro de cubanismos**, La Habana, Editorial Ciencias Sociales.
- 118.\_\_\_\_\_. (1973). **Por la Escuela Cubana en Cuba Libre**. En: *Orbita de Fernando Ortiz*, La Habana, Editado por la U.N.E.A.C.
- 119.Ortiz Oderigo, Néstor (1976). **Macumba. Culturas africanas en el Brasil**. Editorial Plus Ultra, Buenos Aires.
- 120.\_\_\_\_\_. (1984). **Orígenes Etnoculturales de los Negros Argentinos**. En: *África: Revista do Centro de Estudos Africanos*, da USP 7.
- 121.Pacheco Pereyra, Duarte. **Esmeraldo de situ orbis**, en R. Law: *Sources of Yoruba History*, Clarendon Press, Oxford, U.S.A.,s/f.
- 122.Paz Basulto, S. (1938). **Militancia Espírita**, La Habana, Imprenta "La Prueba".
- 123.Pérez Beato, M (1910). **Procedencia de los negros de Cuba**. Revista Bimestre Cubana, vol. 5, La Habana.
- 124.Pérez, Cecilio (1986). **Itá. Mitología de la religión yorubá**. Impreso por "Gráficos Maravillas".
- 125.Pérez Cruz, Ofelia. (1990). **Salud y Religión en Cuba**, (folleto en impresión ligera), La Habana, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS) de la Academia de Ciencias de Cuba (DESR-CIPS-ACC).

126. Pichardo, Hortensia. (1977). **Documentos para la Historia de Cuba**, tomo I, La Habana, Editorial Ciencias Sociales.
127. Pike, Royston E (1960). **Diccionario de religiones**. Editado por Fondo de Cultura Económica, México D.F.
128. Pollack-Eltz, Angelina. **Cultos afroamericanos**. Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, Venezuela, s/f.
129. Ramírez Calzadilla, Jorge (1989). \_\_\_\_\_ **Religiosidad popular en América Latina. Definición y características. Posible significación y relación con la teología de la liberación**. Editado por el CIPS, (impresión ligera), La Habana.
130. \_\_\_\_\_ . **Características de la religiosidad en Cuba**. Editado por el CIPS, (impresión ligera), La Habana, s/f.
131. \_\_\_\_\_ (1994). **Religiosidad y Cultura desde la perspectiva de las investigaciones sociorreligiosas**, La Habana, Centro de Documentación del DESR-CIPS-ACC.
132. \_\_\_\_\_ . (1995a). **Reavivamiento religioso en períodos de crisis, sus raíces, la religiosidad en el ‘período especial’ cubano**, La Habana, Centro de Documentación del DESR-CIPS-ACC.
133. \_\_\_\_\_ . (1995b). **Ortodoxia, Espontaneidad, Indiferentismo o Ateísmo en Cuba**, La Habana, Centro de Documentación del DESR-CIPS-ACC.
134. \_\_\_\_\_ . (s/f). **Utilidad, funciones y características de las investigaciones sobre la religión en la sociedad cubana**, La Habana, Centro de Documentación del DESR-CIPS-ACC.
135. Ramírez Calzadilla, Jorge; et. al. (1989) **Incidencia de la religión en la lucha de clases en las condiciones de construcción del socialismo en Cuba**. Editado por el CIPS, La Habana.
136. Ramírez Morales, Juan Carlos. (1993). **El espiritualismo en el Distrito Federal: Culto Religioso y Medicina Tradicional**. En: *Acta Sociológica*, México D.F., UNAM, Coordinación de Sociología, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, ene-abr./1993.
137. Roig de Leuchsenring, Emilio (1937-1946). **Actas Capitulares del Ayuntamiento de La Habana**. En: *Colección de documentos para la*

- Historia de Cuba* (en 3 tomos), con Prefacio y Estudio Preliminar de Emilio Roig..., Municipio de La Habana, La Habana.
138. \_\_\_\_\_ (1960). **La Iglesia Católica contra la Independencia de Cuba**. La Habana.
139. Roig de Leuchsenring, Emilio. (1960). **La Iglesia Católica contra la Independencia de Cuba**, La Habana, Gran Logia de Cuba A.L. y A.M.
140. Sedano y Cruzat, Carlos. (1873). **Cuba desde 1850 a 1873**, Madrid, s/e.
141. Sáenz, Tirso y García Capote, Emilio (1989). **Ciencia y Tecnología en Cuba**. Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
142. Santiesteban Barciela, Dr. Miguel (1949). **Boletín de la Federación Espiritista de la Provincia de La Habana**, (número extraordinario), s/e, marzo/1949.
143. Stevenson, I. (1966). **Twenty cases suggestive of reincarnation**. En: *American Society Psychological Research*, no. 26/1966.
144. Sosa de Quesada, Alfonso (1949). **La Patria y la Vida**. La Habana.
145. Tabares Sánchez, Cristina (1990). **Hacia una concepción de la ciencia en el siglo XIX cubano**, en: *Antología Ciencia, Cultura y Desarrollo Social, parte II*, editada por la Imprenta de la Universidad de Camagüey, septiembre/1990.
146. Tokarev, S.A.. (1989). **Historia de la Etnografía**, La Habana, Editorial Ciencias Sociales.
147. Tomka, M. (1992). **La religión del europeo. Fe, cultura religiosa y modernidad en Francia, Italia, España, Gran Bretaña y Hungría, Roma**, Editrice della Fondazione Giovanni Agnelli (en italiano).
148. Ternovoi, D.C. (1981) **La filosofía en Cuba (1790-1878)**. Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
149. Tischner, Rudolf (1950). **Ergebnisse okkulten forschung**. Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart (en alemán).
150. Toledo Sande, Luis (1978). **Anticlericalismo, Idealismo, Religiosidad y Práctica en José Martí**. En: *Anuario del Centro de Estudios Marianos (CEM)*. Editado por el CEM, La Habana, 1978.
151. Vidal, Lázaro (1994). **Concepto yoruba de la muerte**, en: *Antología "Muerte y Religión"*, edit. cit.

152.(Voltaire), François Marie de Arouet. *Diccionario Filosófico*, artículo: **Sognes**; París, 1764.

153.Zapata, José. (1953). **Aspectos positivos y aspectos negativos del catolicismo social cubano**. En: *Catálogo de las obras sociales católicas en Cuba, (Introducción)*, La Habana, Editorial "Lex".

### **Prensa periódica**

Diario La Aurora de Matanzas. #399, sábado 1 / 3 / 1830, p.3.

Periódico El Imparcial, Matanzas, # del 11 de enero, 11 y 12 de marzo; de 1940.

Sección "Espiritismo de Escuela".

Periódico The New York Herald, edición correspondiente al 9 de octubre de 1888.

Periódico "El Fígaro" (Compilación del año 1915).

Revista Rosendo. Organo mensual del Grupo de Estudios Psicológicos homónimo.

No. de abril/1950.

### **Obras de autoría colectiva.**

#### **Fuentes de Archivo**

##### **Fuentes del Archivo Histórico Provincial de Matanzas.**

En el orden en que fueron consultadas:

Legajo 14, Expediente 703-A, Folio 54.

Legajo 16, Expediente 792, Folio 27.

Legajo 14, Expediente 708, Folio 127.

Legajo 14, Expediente 730, Folio 37 y el resto del Expediente 730.

Legajo 15, Expediente 750.

Legajo 15, Expediente 753, Folio 521.

Legajo 14, Expediente 736, Folio 5.

Legajo 18, Expediente 870-A, Folio 15.

##### **Fuentes del Archivo Histórico Provincial de Sancti Spiritus "Mayor General Serafín Sánchez Valdivia"**

Fondo: Asociaciones especiales.

Caja: 2.

Número: 4.

