



Los impresos populares en el fin de los tiempos: Escatología milenarista y sociedad en la literatura de Cordel mexicana (1894-1910)



El fin del mundo es un tema que despierta interés en una enorme cantidad de personas, por lo que no es de extrañar que sea un concepto medular en muchas narrativas de la ficción moderna, apreciable en un *mare magnum* de formatos que van desde la cinematografía norteamericana hasta el *manga* y el *anime* japonés. Por supuesto esta recurrencia en la cultura de masas se potencia en momentos de estrés social que hacen más plausible la asociación de la realidad cotidiana con esta creencia escatológica.

En este libro se analiza cómo es que a partir del estudio del pliego de cordel se puede reconstruir el miedo escatológico-milenarista que existía en una parte de la población de la ciudad de México entre los años 1894 y 1910, puesto que al ser un tipo de literatura distinta a la prensa ordinaria y a la literatura de los círculos académicos, puede mostrarnos otro aspecto de la situación social en la que se escribió, principalmente al analizar la manera en que este objeto cultural se vinculaba con su sociedad.

Es por todo lo anterior que en esta investigación se analiza el papel que tuvo el pliego de cordel mexicano como vehículo de las ideas y también la manera en la que se vinculaba con una comunidad emocional, compuesta por gente perteneciente a diversos oficios y estratos sociales, desde una propuesta en la que se utilizó tanto la perspectiva de la crítica literaria como de la historiografía, para entender cómo el texto se relacionaba con los acontecimientos de su contexto histórico y al mismo tiempo ver qué elementos de la tradición oral se fundían en él.

Los impresos populares en el fin de los tiempos

Escatología milenarista y sociedad en la literatura
de cordel mexicana (1894-1910)

COLECCIÓN GRADUADOS

Serie Sociales y Humanidades

Vol. 3

Víctor Manuel Bañuelos Aquino

Los impresos populares en el fin de los tiempos

Escatología milenarista y sociedad en la literatura
de cordel mexicana (1894-1910)

Universidad de Guadalajara
2023

Tesis aprobada y recomendada para su publicación como tesis sobresaliente por la Junta Académica del Doctorado en Historia y financiada por el Programa de Incorporación y Permanencia a los Posgrados (PROINPEP, 2023)

M860.309

BAÑ

Bañuelos Aquino, Víctor Manuel

Los impresos populares en el fin de los tiempos. Escatología milenarista y sociedad en la literatura de cordel mexicana (1894-1910) / Víctor Manuel Bañuelos Aquino

Primera edición, 2023

Guadalajara, Jalisco: Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Unidad de Apoyo Editorial, 2023

ISBN: 978-607-581-011-9 (Obra completa)

ISBN vol.: 978-607-581-064-5

Colección Graduados

Serie Sociales y Humanidades Vol. 3

1.- Literatura mexicana – Siglo XIX – Historia.

2.- Literatura mexicana – Siglo XX – Historia.

3.- Literatura popular – México – Historia.

4.- Escatología – México.

5.- Apocalipsis en la literatura.

6.- Impresores – México – Historia – Siglo XIX.

7.- Impresores – México – Historia – Siglo XX.

I.- Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades

Coordinación Editorial

Primera edición, 2023

D.R. © Universidad de Guadalajara

Centro Universitario

de Ciencias Sociales y Humanidades

Unidad de Apoyo Editorial

José Parres Arias 150

San José del Bajío

45182, Zapopan, Jalisco, México

Consulte nuestro catálogo en: www.cucsh.udg.mx

Obra completa ISBN: 978-607-581-011-9

Vol. 3. ISBN versión e-book: 978-607-581-064-5

Editado y hecho en México

Edited and made in Mexico

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	7
INTRODUCCIÓN ■ Un mundo que termina... y vuelve a terminar	9
CAPÍTULO I ■ Los últimos años del porfiriato en la ciudad de México y el fin de una era: el miedo al Apocalipsis en un momento histórico	31
El contexto social de un momento histórico: los últimos años del porfiriato	34
Los miedos de la sociedad mexicana de los últimos años de Don Porfirio	50
CAPÍTULO II ■ El miedo al fin de los tiempos: escatología y milenarismo	73
Escatología y milenarismos	77
Sobre la obsesión milenarista en la cultura Occidental	125
CAPÍTULO III ■ Escatología milenarista en la cultura del México decimonónico	145
Antecedentes del fin del mundo: un violento siglo XIX	147
La religiosidad mexicana durante la segunda mitad del siglo XIX	151
Catástrofes y cometas decimonónicas: los “augurios” del fin de los tiempos	173

CAPÍTULO IV ■ La escatología milenarista impresa.	
Sobre las imprentas e impresores en el fin de los tiempos	195
El lugar de la imprenta	
dentro de la cultura del porfiriato	198
Impresores como agentes culturales	218
CAPÍTULO V ■ Apocalipsis y tradición oral dentro de los pliegos de cordel mexicanos	243
La tradición apocalíptica en los impresos populares	247
Fenómenos físicos extraordinarios: terremotos y cometas	266
CAPÍTULO VI ■ Otros fenómenos apocalípticos en el pliego de cordel: nacimientos imposibles y la intervención de Dios y el mundo invisible	311
Fenómenos biológicos extraordinarios: monstruos, señales y prodigios	315
Fenómenos sobrenaturales extraordinarios: la intervención de Dios, la Virgen o el Diablo	333
CONCLUSIONES	385
FUENTES	401
Bibliotecas y repositorios	401
Bibliografía	402
Hemerografía	423
Fuentes de internet	429
Tesis no publicadas	430
ANEXOS	433

AGRADECIMIENTOS

Terminar un proyecto como el que fue esta investigación ciertamente no fue una tarea sencilla y su éxito, aunque depende en gran medida de las habilidades y el esfuerzo del investigador, solo puede lograrse con el apoyo de instituciones y personas maravillosas que ayudan a hacer esto posible. Es por ello por lo que aprovecho para expresar mis más profundos agradecimientos al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) porque gracias al programa de Becas Nacionales (2018-2022) fue que se pudo llevar a cabo esta empresa, tanto por el apoyo con recursos monetarios como también por fungir como plataforma para realizar dos estancias de investigación en el extranjero.

No menos importante fue el apoyo brindado por espacios académicos como la Universidad de Alcalá de Henares, misma que me permitió hacer una estancia de investigación en sus repositorios. Igualmente quiero reconocer el apoyo brindado por el Instituto Cultural Prusiano Iberoamericano de Berlín por abrirme sus puertas durante los últimos meses del caótico año 2021.

Por supuesto que es importante el apoyo de las instituciones, pero tanto es también el de las personas, investigadores y eruditos, que dieron su acompañamiento en este largo proyecto, por lo cual quiero mostrar mi aprecio y admiración por la doctora María Pilar Gutiérrez Lorenzo, historiadora sin la cual esta investigación no hubiera sido posible.

También agradezco encarecidamente a otros historiadores y críticos literarios que han seguido de cerca este trabajo, siempre aportando al mismo con sus lecturas, comentarios y sugerencias mismas que enriquecieron poderosamente esta investigación. Es por ello que en este espacio expreso mi gratitud a José Manuel Pedrosa, Antonio Castillo Gómez y Verónica Sierra Blas, todos profesores investigadores de la Universidad de Alcalá de Henares; también al maestro Gabriel Gómez López de la Universidad de Guadalajara por su seguimiento y guía durante más de diez años; al historiador Javier Ayala Calderón y a Claudia Carranza Vera por sus consejos, apoyo y amistad durante el desarrollo de este

trabajo; también al profesor Jean-François Botrel por sus recomendaciones eruditas y la larga correspondencia que hemos mantenido discutiendo cuestiones concernientes al pliego de cordel; y finalmente pero no menos importante a la doctora Ricarda Musser por aconsejarme y guiarme entre los cuantiosos acervos del Instituto Cultural Prusiano Iberoamericano. A todos gracias por su apoyo, mismo que se ve materializado en este trabajo.

INTRODUCCIÓN

Un mundo que termina... y vuelve a terminar

Cuando el Cordero rompió el séptimo sello, todos en el cielo guardaron silencio durante media hora. Entonces vi que se le dio una trompeta a cada uno de los siete ángeles que estaban de pie delante de Dios. Después vino otro ángel con un tazón de oro, y en ese tazón pusieron mucho incienso, para que lo ofreciera ante el altar junto con las oraciones del pueblo de Dios. El humo del incienso subió de la mano del ángel, junto con las oraciones, hasta donde estaba Dios.

Entonces el ángel tomó el tazón y lo llenó con los carbones encendidos que estaban sobre el altar. Luego, lanzó todo sobre la tierra, y por todos lados hubo un fuerte ruido de truenos, y relámpagos, y un temblor de tierra

Apocalipsis 8, 1-5

La miseria, la otredad, la enfermedad, la violencia y la muerte. Estos son, según Georges Duby,¹ los miedos más antiguos que han atormentado a la humanidad y que le han hecho actuar en consecuencia en un sinnúmero de ocasiones. Circunstancias históricas en que la aparición de uno o varios de estos factores, hicieron imaginar a un grupo de personas que estaban viviendo un momento extraordinario, un tiempo de inflexión en el que aparentemente el mundo, o al menos la manera en que ellos lo interpretaban, estaba a punto de desaparecer. Esta sucesión de acontecimientos ha sido vista como un “paradigma apocalíptico”, con características que han mutado a lo largo de la historia dependiendo los sucesos contextuales de cada época y que han inspirado sentimientos milenaristas que suelen aparecer a partir de la yuxtaposición de elementos como: la

¹ Esto lo comenta el historiador francés en su obra: *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*, entrevista convertida en libro, en tono de divulgación, en el que el autor comenta como parte de un ejercicio reflexivo las similitudes entre los miedos medievales y los que vivía el hombre europeo de finales de la década de 1990.

luz y la oscuridad; la vida y la muerte; el temor y la esperanza; la decadencia y la regeneración.²

El fin del mundo es un tema que despierta interés en una enorme cantidad de personas, por lo que no es de extrañar que sea un concepto medular en muchas narrativas de la ficción moderna, apreciable en un *mare magnum* de formatos que van desde la cinematografía norteamericana hasta el *manga* y el *anime* japonés. Por supuesto esta recurrencia en la cultura de masas se potencia en momentos de estrés social que hacen más plausible la asociación de la realidad cotidiana con esta creencia escatológica.

Para bien o para mal, al menos para el desarrollo de esta investigación, dio la casualidad de que, durante el proceso de escritura de esta (2018-2022), el planeta entero vivió uno de sus terribles pero grandes eventos generacionales, la pandemia de COVID-19 (2019-2022), enfermedad provocada por el coronavirus de Wuhan, emergencia que curiosamente no dio origen a este trabajo, sino que coincidió con el tema apocalíptico del mismo. El horror a las pérdidas humanas y a los tremendos estragos económicos derivados de las cuarentenas forzadas, en incontables ciudades tanto de Oriente como de Occidente, ciertamente sumieron a millones de personas en la incertidumbre sobre su futuro cercano.

El estrés que sufrieron los habitantes de una gran cantidad de países generó pánico e histeria colectiva en una parte sustanciosa de la población, la cual inundó las redes sociales, no solo con las espeluznantes noticias de países y regiones en los que la pandemia estaba cobrando mayor número de víctimas,³ sino que también con todo tipo de anécdotas y videos de carácter apocalíptico en un sentido más bien metafísico.

A pesar de que existió un grupo grande de personas que negaron la existencia del virus, canales del popular sitio web, Youtube, se beneficiaron sacando extensos reportajes, en su mayoría compilados de grabaciones de supuestas señales del fin del mundo vistas en todas partes del globo, algunos iban desde los cielos, las coloraciones extrañas y los sonidos similares a trompetas

² Vita Fortunati, "The Metamorphosis of the Apocalyptic Myth: from Utopia to Science Fiction", pp. 81-83.

³ Como se aprecia en el video del 12 de marzo de 2020: *Lo peor del coronavirus es el miedo*, del popular canal de Youtube, *El Diario de Dross*, con más de diecinueve millones de seguidores en todo el mundo: <https://www.youtube.com/watch?v=XTNV-o5Mq7M>; revisado el 24 de abril de 2020.

entre las nubes,⁴ hasta los que directamente asociaban todo lo que estaba ocurriendo, tanto los fenómenos celestes como la mismísima COVID-19, a la acción de inteligencias extraterrestres,⁵ puesto que teorizaban que este panorama apocalíptico que se estaba viviendo era el preámbulo de una invasión alienígena a gran escala.⁶

Otros canales más estrambóticos vincularon la situación de su presente directamente con el Apocalipsis bíblico: algunos intentando apelar a lo irracional de esta histeria;⁷ y otros por el contrario, alegando que el rostro de Satán se había manifestado en los cielos mexicanos.⁸ Caso de estudio totalmente aparte,

⁴ Como se aprecia en el video del 13 de marzo de 2020: *Vuelven los extraños sonidos en el cielo ¿Algo está por ocurrir?*, del popular canal de Youtube, *El Mundo DKBZA*, con más de cinco millones de seguidores en diversas partes del mundo: <https://www.youtube.com/watch?v=f20xeLji4os>; Revisado el 24 de abril de 2020; también se aprecia la misma tendencia en el video del 2 de abril de 2020: *Los fenómenos más aterradores captados en el cielo*, del canal de Youtube, *Breakman*, con casi seis millones y medio de seguidores en diversas partes de Latinoamérica: <https://www.youtube.com/watch?v=qohf7llcDEM>; revisado el 24 de abril de 2020.

⁵ Como se aprecia en el video del 18 de marzo de 2020: *¿Qué está ocurriendo en el cielo? Grabaciones de avistamientos*, del antes mencionado canal de Youtube, *El Mundo DKBZA*: <https://www.youtube.com/watch?v=hhhDY9ICFVQ>; revisado el 24 de abril de 2020.

⁶ Como se aprecia en el video del 29 de marzo de 2020: *Algo extraño ocurre en el planeta: Aumentan avistamientos OVNI por el mundo durante la pandemia*, de otro popular canal de Youtube, *gRUNgerOFICIAL*, con más de tres millones de seguidores en diversas partes del mundo: <https://www.youtube.com/watch?v=gGuBGThk0iw&list=LLZpD71xoaf3XxHEpwM-utVQ&index=37&t=0s>; revisado el 24 de abril de 2020; También se aprecia la misma tendencia en otro video del 24 de marzo de 2020: *Está apareciendo durante la cuarentena. Quédate en tu casa*, del antes mencionado canal de Youtube, *El Mundo DKBZA*: <https://www.youtube.com/watch?v=iN0nhZ9TlsI>; revisado el 24 de abril de 2020.

⁷ Como se aprecia en el video del 29 de marzo de 2020: *Apocalipsis: cinco preguntas incómodas*, del popular canal de Youtube, *Cinco Preguntas Incómodas*, con casi medio millón de suscriptores en España y América Latina: <https://www.youtube.com/watch?v=r6ZNNtpGOGg&list=LLZpD71xoaf3XxHEpwM-utVQ&index=39&t=0s>; revisado el 24 de abril de 2020.

⁸ Como se aprecia en el video del 1 de abril de 2020: *Esto apareció en el cielo*, del popular canal de Youtube; *tu COSMOPOLIS*, con casi quince millones de seguidores en diversas partes del mundo: https://www.youtube.com/watch?v=gBBVo8_4IDA&t=49s; revisado el 24 de abril de 2020.

pero que revela la compenetración de la histeria generada por la COVID-19 en la cultura de masas, es el del surgimiento de cine de explotación con el tema de esta singular pandemia apreciable en cintas de terror de dudosa calidad como: *The Covid Killer* (2021, Jeff Knite) y *COVID-21 Lethal Virus* (2021, Daniel H. Torrado).⁹

En suma, la aparición de esta enorme cantidad de videos en canales tan concurridos, seguidos por millones de personas en todo el globo, nos da indicio del tipo de estrés y predisposición apocalíptica que generaron los factores sociales del entorno cotidiano durante la pandemia de COVID-19 de 2019-2022, lo cual nos muestra el porqué del éxito de este tipo de material en internet. La proliferación de estos videos, y el repentino gusto por ellos gracias a los acontecimientos de su contexto inmediato, nos habla del surgimiento de una *comunidad emocional* (concepto operacional que será recurrente a lo largo de esta investigación), es decir, un grupo de gente que interpreta y valora de modo comunal sus emociones,¹⁰ que en este caso está compuesta por las personas que veían en los factores sociales de su realidad inmediata las señales del Apocalipsis, algunos tomando de modo literal las tradiciones apocalípticas y otros de manera alegórica, por el miedo que les generó la incertidumbre hacia el futuro por el colapso sanitario y económico generalizado. De manera que en esta emergencia sanitaria se reiteró la propuesta de Georges Duby que explica que el miedo a la miseria y a las enfermedades mortales siempre será combustible para el pensamiento escatológico-apocalíptico en las sociedades que sufran dichas desgracias, sea esta la altomedieval o la del siglo XXI.¹¹

La creencia en el fin de los tiempos, así como su estructura formal, precedida de una serie de símbolos y señales divinas, en sus inicios fue parte del discurso teleológico milenarista del sistema religioso del cristianismo, mismo que después fue secularizado y reconfigurado en otro tipo de creencias, en las

⁹ Cabe mencionar que la industria editorial también aprovechó esta histeria como se observa con la publicación de la novela de Verónica Murguía: *El Cuarto Jinete* (2021), que narra los estragos que generó la peste bubónica en Europa y Asia; o también las rediciones que surgieron de novelas de ciencia ficción apocalíptica como *El último hombre* (1826) de Mary Shelley, *El reino de la noche* (1912) de William Hope Hodgson, y *Soy leyenda* (1954) de Richard Matheson, reeditadas por las editoriales Valdemar, Akal y Minotauro respectivamente durante el año 2020.

¹⁰ Juan Manuel Zaragoza y Javier Moscoso, “Presentación: comunidades emocionales y cambio social”, p. 4.

¹¹ Georges Duby, *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*, pp. 24-26 y 78-86.

que se solía dejar de lado la acción de Dios como agente del fin del mundo para dar paso a nuevos terrores como el holocausto nuclear y los extraterrestres a partir de la segunda mitad del siglo XX. Un ejemplo de lo anterior lo tenemos en la cultura de masas de los años 1980, misma que reflejó el estrés social y el miedo constante a que una guerra total entre las superpotencias de los bloques socialista y capitalista diera como resultado la destrucción de la humanidad, como se aprecia en numerosos filmes de ciencia ficción,¹² cómics estadounidenses¹³ e incluso álbumes del popular en aquel entonces *Trash Metal*.¹⁴

Esto hace evidente el hecho de que distintas sociedades, ayer como hoy, han imaginado que los horrores de su presente son la señal de un futuro apocalíp-

¹² Como ejemplos de estos filmes post apocalípticos de la ciencia ficción de los años 1980 tenemos: *Road Warrior* (1981) y su secuela *Mad Max: Beyond the Thunderdome*, ambas de George Miller, en las que se muestra una humanidad sumida en la barbarie tras la Tercera Guerra Mundial; también vemos estos terrores nucleares en la sátira política y social de *The Toxic Avenger* (1984) en la que los directores, Michael Herz y Lloyd Kaufman, denuncian la contaminación provocada por la radiación y los desperdicios nucleares en los Estados Unidos desde el humor más negro y ácido que les permitía la distribución de la época; y también, la fantasía de terror y ciencia ficción de James Cameron, *Terminator* (1984), en la que las máquinas provocaban un holocausto nuclear con el fin de exterminar a la raza humana. Estos filmes son solo una muestra del variopinto catálogo de películas concernientes al tema durante los últimos años de la Guerra Fría.

¹³ Podemos apreciar dos novelas gráficas representativas de este sentimiento a finales de los años 1980: la obra de Frank Miller, *Dark Knigh Returns* (1986), en la que un envejecido Batman debe detener las aspiraciones imperialistas del gobierno de los Estados Unidos antes de que inicie la Tercera Guerra Mundial; y la laureada novela gráfica, *Watchmen* (1986), de Alan Moore, en la que un grupo de superhéroes tiene que resolver un crimen antes de que llegue el fin del mundo, derivado de un conflicto nuclear entre estadounidenses y soviéticos; como colofón al tema también se puede mencionar el tiraje de tarjetas coleccionables, ahora consideradas artículos de culto, de los *Dinosaurs Attack!* (1988), que con la estética del cómic estadounidense mostraban un fin del mundo provocado por el inesperado regreso de los dinosaurios en medio de las ciudades y pueblos de la Tierra gracias al mal uso que las superpotencias hacían de sus tecnologías de punta.

¹⁴ Con innumerables ejemplos de esta temática en el subgénero del *Trash Metal*, nos decantaremos por mencionar solo tres álbumes: *World Circus* (1987) de la banda *Toxik*; *Survive* (1988) de la banda *Nuclear Assault*; y *Fabulous Disaster* (1989) de la banda *Exodus*. Siendo los tres álbumes unos con temática similar: los desastres nucleares, debido a que las tres producciones musicales se desarrollaron en un ambiente posterior al accidente en el reactor de la planta de energía nuclear de Chernóbil de 1986.

tico inmediato, una situación que, con temor a parecer reduccionista, se puede asegurar que también ocurrió en el México del pasado, porque tomando en cuenta los impresos populares noticiosos, que solían mostrar en sus páginas diversas facetas del miedo escatológico-milenarista que tenía una comunidad emocional, compuesta en gran parte por creyentes católicos del sector popular de la población, nos damos cuenta de que existió esta tendencia entre los años 1894 y 1910, en donde el estrés social y el miedo al futuro generados gracias a distintos factores como las señales de desgaste del sistema porfiriano y diversos desastres naturales, como el terremoto de 1894 y la destrucción que se pensaba desataría el paso del cometa Halley por la Tierra, marcarían el inicio del Juicio Final tan anunciado desde los primeros años del cristianismo.

Por supuesto en la época de Porfirio Díaz no existía un medio masivo de comunicación tan efectivo y veloz como el internet y la plataforma de Youtube, pero tenían algo que para fines prácticos también era capaz de llegar a enormes cantidades de personas, si bien no a millones en tiempo real, sino que, a miles en cuestión de días, este era el de los impresos populares, unos que entre los años antes referidos tuvieron la constante de mostrar hojas volantes de temas apocalípticos.

Por consejo del eminente profesor Jean-François Botrel de la Universidad de Rennes 2 como un mero ejercicio reflexivo-comparativo entre dos procesos históricos, continuaré diciendo que una propuesta como la presente demuestra la vitalidad y vigencia de estos temas del imaginario, así como también la importancia que tuvieron sus medios de transmisión, la cual se dio por milenios principalmente por tres vías: la oral, la escrita y la plástica,¹⁵ conjuntándose estas en la literatura de cordel. Al mismo tiempo, por la época tan convulsa en que aparece esta investigación también sirve como un consuelo para los lectores, de que esta clase de emergencias de características apocalípticas ya han sido vividas en el pasado y aunque fueron terribles y enormemente sufridas, la humanidad siempre supo cómo reponerse y salir adelante incluso cuando los desastres y el clima de incertidumbre generaban un pesimismo colectivo que en su contexto inmediato parecía insondable.

De manera que no dudo que, del día de hoy a 113 años, los transcurridos desde el fin del período de tiempo analizado en esta investigación hasta el término de la misma, se hagan investigaciones en las que desde el trabajo

¹⁵ Julio Caro Baroja, *Mitos y ritos equívocos*, pp. 164-165 y 196-197; Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, pp. 26-27.

en conjunto del estudio de la historia cultural y la historia de las religiones se quiera analizar la producción de textos, videos y otros formatos de naturaleza apocalíptica desarrollados durante los años 2020-2022, a partir de la emergencia mundial que desató la aparición de la pandemia de la COVID-19 y los imaginarios que se crearon y adaptaron sobre él, reiterando las ideas de Georges Duby, en torno a que el estudio y análisis de los imaginarios del pasado nos puede ayudar a entender el porqué de las raíces de nuestros miedos del presente.¹⁶

Ahora bien, en lo tocante a la epistemología del estudio de la tradición escrita de la que el pliego de cordel forma parte, durante las últimas décadas, a partir de los estudios realizados por el paleógrafo italiano Armando Petrucci sobre la historia social de la cultura escrita, el análisis de la relación entre la literatura y el espacio público ha venido en aumento principalmente en torno a la cuestión de la epigrafía y la formación de bibliotecas, así como también otros espacios de preservación de la cultura escrita. Sin embargo, en el caso mexicano, se ha dejado de lado el análisis de otras formas de escritura, como lo es la de clave popular, como las que nos ofrecen los soportes de las hojas volantes y los pliegos de cordel, salvo por contadas excepciones.¹⁷

Este tipo de literatura no goza de una amplia tradición de estudios en el caso mexicano, una cuestión que ciertamente ha cambiado en los últimos años gracias a trabajos de investigadoras como Helia Bonilla, Mariana Maserá y Cecilia Ridaura, quienes han trabajado las figuras de grabadores como Manuel Manilla y José Guadalupe Posada. Lo anterior llama la atención puesto que en otras regiones de Latinoamérica esta clase de estudios se realizaron con mayor recurrencia en el pasado: como en el caso colombiano con el estudio de las *series populares*, compilados de este tipo de hojas volantes; el de Brasil, país en el que al día de hoy se siguen produciendo pliego de cordel y se estudian los *folhetos*; el de Chile, región donde estos impresos populares, conocidos como *lira popular*, fueron bien resguardados desde el siglo XIX; y también el caso de Argentina, donde se han estudiado por décadas las más de doscientas obras teatrales que se popularizaron entre la población en este formato, cuyos temas siguen siendo reconocibles en la cultura popular de este país.¹⁸

¹⁶ Georges Duby, *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*, p. 13.

¹⁷ Como ejemplo encontramos los trabajos de la historiadora Helia Bonilla entorno a los impresos de Antonio Vanegas Arroyo y la producción de grabados de artistas como José Guadalupe Posada y Manuel Manilla.

¹⁸ Christoph Müller y Ricarda Musser, “prefacio”, pp. 7-11.

De hecho en estas regiones se ha seguido estudiando el pliego de cordel y la literatura popular, en algunos casos incluso de modo comparativo, en donde se busca cotejar las semejanzas y diferencias entre los documentos de dos o más regiones de Latinoamérica como se puede apreciar con los trabajos: “Calaveras en movimiento: los motivos del grabador mexicano José Guadalupe Posada en la literatura de cordel brasileña” de la historiadora alemana Ricarda Musser; y también “Impresos populares sobre hombres altaneros, México y Chile, 1880-1920”, del historiador chileno Tomás Cornejo.

De modo similar, también vemos otro tipo de producción académica durante el año 2018 en artículos que retoman este tema de investigación: en Chile con los trabajos sobre la tradición popular, “La narrativa visual en las estampas de los pliegos de poesía popular chilena como estrategia de difusión” y “De la guitarra al impreso: cancioneros populares chilenos de la colección de Robert Lehmann-Nitsche”, de Carolina Tapia Valenzuela y Ana Ledezma respectivamente; y en el caso colombiano con el estudio de Ana María Agudelo Ochoa y Cristina Gil Medina titulado, “Impresos periódicos y popularización de la literatura en Colombia (1913-1930)”. Se piensa que esta proliferación actual se debe a la visibilidad que este tipo de material en clave popular ha tenido gracias a los acervos digitales que los han acercado a estudiosos de diversas partes del mundo.¹⁹

Caso aparte y digno de mención es el de la academia española que, desde el trabajo de Julio Caro Baroja, *Ensayo sobre el pliego de cordel* (1969), ha generado todos los años una gran cantidad de estudios en torno a este tema, como se ve con los libros y artículos de autores como Pedro M. Cátedra y José Manuel Pedrosa.

Es por todo lo anterior que en esta investigación se analiza el papel que tuvo el pliego de cordel mexicano como vehículo de las ideas y también la manera en la que se vinculaba con una comunidad emocional, un conjunto de personas que compartía las mismas normas acerca de las emociones y un mismo modo de interpretarlas,²⁰ compuesta por gente perteneciente a diversos oficios y estratos sociales, desde una propuesta en la que se utilizó tanto la perspectiva de la crítica literaria como de la historiografía, para entender cómo el texto se relacionaba con los acontecimientos de su contexto histórico y al mismo tiempo ver qué elementos de la tradición oral se fundían en él.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 10-11.

²⁰ Juan Manuel Zaragoza y Javier Moscoso, “Presentación: comunidades emocionales y cambio social”, p. 4.

El propósito de utilizar las herramientas de la crítica literaria, en este caso de los estudios sobre tradición oral, recae en que esta disciplina nos ayuda a entender el texto en relación con otros que pueden ser escritos u orales, mientras que la historiografía, principalmente desde los estudios de la historia social de la cultura escrita²¹ y la historia de las religiones,²² nos permite comprender la situación social de la obra y la manera en que esta interactuaba con su entorno.

De modo que, al utilizar ambas propuestas de análisis, podemos generar un mayor abanico explicativo sobre los usos y mecanismos del pliego de cordel en el México de ese entrecruce de siglos, un momento histórico en el que tras un terremoto –el del 2 de noviembre de 1894– y la aparición de diversos cometas en el firmamento, se desarrolló un miedo escatológico-milenarista derivado de distintas creencias religiosas y la asociación que una parte de la población hizo de los desastres con aparentes augurios del fin de los tiempos.²³

Pero ¿qué es el pliego de cordel? y ¿por qué utilizarlo como muestra de la cultura popular? Los pliegos de cordel fueron hojas volantes que podían ir de las dos a las dieciséis páginas y que tendían a contar relatos de diversos tipos, entre los que se encontraban algunos de carácter noticioso en los que se mezclaban elementos reales con, los que nosotros podríamos considerar, ficcionales.²⁴ Dicha literatura de cordel surgió en Europa durante el siglo XVI y su contenido estaba basado en temas y motivos de la tradición oral y la literatura

²¹ La historia social de la cultura escrita es el estudio del uso que una sociedad le dio a la escritura en determinados espacios, así como también de sus maneras de recepción particulares. Antonio Castillo Gómez, “Historia de la cultura escrita. Ideas para el debate”, p. 96.

²² Refiriéndonos al estudio del pensamiento religioso derivado del estudio de la relación que existe entre los ritos y los mitos de diversas sociedades, desde una metodología comparativa y con apoyo de la lingüística, trabajo que se ha venido realizando desde hace más de un siglo por estudiosos de diversas disciplinas (como la historia, la antropología y la filología), como Georges Dumézil y Walter Burkert. Marco V. García Quintela y François Delpéch, *El árbol de Guernica. Memoria indoeuropea de los ritos vascos de soberanía*, pp. 11-46.

²³ En el libro del *Apocalipsis* (capítulos VIII-IX) se mencionan las siete trompetas que serán tocadas por los ángeles, las cuales descargarán catástrofes y pestes que precederán el fin del mundo.

²⁴ Claudia Carranza Vera, *De la realidad a la maravilla. Motivos y recursos de lo sobrenatural en relaciones de sucesos hispánicas (s. XVI)*, pp. 13-14.

medieval, inspirada por lo general en hagiografías y la temática caballerescas.²⁵ Estos objetos culturales, tenían entre sus características el estar acompañados de una ilustración, y ser compuestos principalmente, hasta el siglo XIX, por ciegos que, siguiendo la tónica de los aedos de la antigua Grecia, recitaban su poesía a la población.²⁶ Estos pliegos fueron objetos culturales que fungieron como vehículo de las ideas de la tradición oral y el imaginario popular, ya que aunque el pliego es un texto escrito, su contenido hunde sus raíces más profundas en el folclor.²⁷ Este tipo de literatura popular fue introducida durante el siglo XVI al territorio americano masificándose en regiones como México y Brasil.

A partir de lo antes enunciado, nuestra meta fue realizar un ejercicio analítico del pliego de cordel, explicando los elementos que aparecen en él y su relación con su situación social de elaboración y enunciación, de un modo similar a lo que hizo Robert Darnton en su artículo “Los campesinos cuentan cuentos: el significado de mamá oca”,²⁸ y metodológicamente basándonos en lo propuesto por Roger Chartier en su obra *El mundo como representación*, en donde señala que: “la operación de construcción de sentido en la lectura (o escucha) como proceso históricamente determinado cuyos modos y modelos varían según el tiempo, los lugares y las comunidades”.²⁹ En nuestro caso particular el estudio lo realizamos en el pliego de cordel mexicano, un campo de oportunidad porque ha sido principalmente abordado desde estudios de crítica literaria y filología en donde el foco de atención está centrado en otro tipo de aspectos como el análisis de los motivos literarios que los componen.

En contraste, nuestro objetivo no fue realizar un trabajo en el que el eje central de la investigación sea generar una valoración estética del contenido del pliego de cordel, o realizar un índice de los motivos literarios que lo componen,³⁰ igualmente el análisis de las ilustraciones que acompañan al texto

²⁵ Jean-François Botrel, “El género de cordel”, p. 4.

²⁶ Santiago Cortés Hernández, “Elementos de oralidad en la literatura de cordel”, pp. 2-3.

²⁷ *Ibid.*, p.1.

²⁸ Robert Darnton, *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, pp. 13-80.

²⁹ Roger Chartier, *El mundo como representación*, p. 51.

³⁰ Como ejemplo de este enfoque de trabajo en el pliego de cordel tenemos la obra de Agustín Clemente Pliego y José Manuel Pedrosa, *Literatura de cordel y cultura popular: alegorías de la miseria y de la risa entre los siglos XIX y XX* (2017); y también el libro de Claudia Carranza Vera, *De la realidad a la maravilla. Motivos y recursos de lo sobrenatural en relaciones de sucesos hispánicas (s. XVII)* (2014).

no fue medular para llevar a cabo nuestra investigación.³¹ Por otro lado, en el ramo de la cultura escrita, no se pretende realizar un índice de alfabetización de esta temporalidad mexicana ni tampoco un trabajo circunscrito en la historia de las mentalidades.

En este ejercicio se analiza cómo es que a partir del estudio del pliego de cordel se puede reconstruir el miedo escatológico-milenarista³² que existía en una parte de la población de la ciudad de México entre los años 1894 y 1910, puesto que al ser un tipo de literatura distinta a la prensa ordinaria y a la litera-

³¹ Sobre este tipo de estudios podemos citar el ensayo de Olga Sáenz, “José Guadalupe Posada: entre cometas y terremotos”, en el que al igual que en nuestro ejercicio analítico la autora trabaja con el tema del miedo preternatural surgido entre la población por la proliferación de esta clase de catástrofes naturales, pero centrándose en hacer una valoración estética de los grabados de Guadalupe Posada para diversas publicaciones sobre el tema.

³² El milenarismo es una tendencia herética que nació en los primeros siglos del cristianismo que ha tenido eco en diversos momentos de la historia cristiana. Según esta creencia, que tiene sus raíces en el *Apocalipsis* (capítulo 20), pasado un período de mil años Satán y sus ejércitos serán liberados del Infierno y sostendrán un último combate contra Dios y sus huestes celestiales, lo cual traerá el fin del mundo y la llegada del anunciado juicio final de las almas. La cuestión herética está en que esta idea tiene tintes de mesianismo material similares a las que Cristo había rechazado. Louis Bouyer, *Diccionario de teología*, España, Herder, 1986, p. 446. Se ha estudiado este temor apocalíptico en el contexto medieval desde diversas perspectivas: José Ortega y Gasset alegaba que la creencia, extendida principalmente entre historiadores, sobre este terror europeo al fin del mundo en el año 1000 era errónea, debido a que no hay escritos sobre el tema que sustenten lo dicho. José Ortega y Gasset, *Los terrores del año 1000 crítica de una leyenda*, España, El liberal, 1909, p. 58; por otro lado, Georges Duby mostró que existe noticia de dicho temor en el año 1033 por ser un milenio después de la crucifixión, el historiador francés pensaba que la población llegaba a esta conclusión debido a diversas situaciones de su cotidianidad como eran las pestes, la hambruna, la guerra y ciertos fenómenos meteorológicos. Georges Duby, *La época de las catedrales: arte y sociedad: 980-1420*, España, Cátedra, 2017, p. 66; por otro lado, también se ha analizado la tendencia milenarista estadounidense de finales del siglo XIX, contexto en el que diversos grupos cristianos autonombrados fundamentalistas decidieron alejarse a vivir en colonias a las afueras de las grandes ciudades, puesto que alegaban que la apertura multiétnica que estaba viviendo el país, era una señal inequívoca de la inminente llegada del Anticristo y el día del final. Karen Armstrong, *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam*, México, Tusquets, 2004, pp. 185-187.

tura de los círculos académicos, puede mostrarnos otro aspecto de la situación social en la que se escribió, principalmente al analizar la manera en que este objeto cultural se vinculaba con su sociedad. Partiendo de lo anterior, en el presente ejercicio analítico se hará un acercamiento a la religiosidad popular mexicana a través del *pliego de cordel*, uno de sus objetos culturales, con la finalidad de entender el imaginario de esta comunidad de las décadas de transición entre el siglo XIX y el XX.

Partiendo de la observación de las fuentes, tras la consulta de repositorios como el Fondo Chávez-Cedeño (recolectado en la página web de Impresos Populares Iberoamericanos), el Acervo Histórico de la Basílica de Guadalupe y el Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín, nos dimos cuenta de las características particulares del pliego de cordel en un espacio temporal que abarca desde el siglo XVI hasta la primera mitad del siglo XX. Al extenderse por tantos siglos la publicación de este tipo de literatura, hubo cambios en los modos de producirla, su circuito de comunicación y en sus contenidos, aunque en este último ramo de modo superficial ya que a pesar de que las situaciones sociales de un siglo y otro eran distintas, las fórmulas y elementos de tradición oral, inspiradas en la mitología y otros constructos del imaginario seguían ahí, siempre resignificadas con respecto a los eventos más influyentes que estaban ocurriendo en su sociedad.

Al acercarnos a las fuentes nos dimos cuenta de la importancia que tenía la interacción entre la imagen y el texto que componían el pliego de cordel, debido a que este era producido principalmente para los sectores populares de la población que en parte era analfabeta, de modo que al ser leído en público dicha imagen servía para reiterar el impacto de la noticia que se estaba leyendo, y por otro lado también permitía que aquel que solo pudiera aprehender del pliego a partir de un vistazo meramente sensorial lo hiciera a través de esa ilustración.

Se debe puntualizar que, pese a que el pliego de cordel era generado principalmente para la gente de los sectores populares, no existe ningún indicio de que estos fueran privativos de las personas de esta clase social, de manera que pudieron ser consumidos por todo tipo de personas incluso por aquellas que no eran parte del público objetivo de este tipo de impreso. Un fenómeno parecido ocurrió en el caso del cómic americano que pese a que en sus inicios era un tipo de literatura popular, considerada de poca calidad, era consumido masivamente por todo tipo de personas llegando incluso a convertirse con los

años en un objeto de culto, principalmente entre los coleccionistas de antigüedades y curiosidades, que prevalece hasta nuestros días.³³

En cuanto al contenido, nos percatamos que en aquellos que eran de carácter noticioso y estaban fechados entre 1894 y 1910, existía un constante miedo al posible fin del mundo derivado de diversas catástrofes naturales que eran achacadas a la mano de Dios quedando esto plasmado en estos pliegos de cordel.³⁴ Esta temática era recurrente no solo por el inminente fin de siglo, puesto que aunado a esto se pensaba que el terremoto de 1894 y la visualización de cometas a inicios del siglo XX, eran señales del fin del mundo, porque siguiendo el capítulo XX del *Apocalipsis* de San Juan, se pensaba que pasado un período de mil años Satán y sus fuerzas saldrían del Infierno y desatarían el caos en la Tierra, episodio que vendría tras la aparición de cataclismos de diversa índole.

Cabe mencionar que durante este siglo ya habían aparecido este tipo de impresos apocalípticos, como los folletos inspirados en las profecías de la madre Matiana publicados en el año de 1822, donde se profetizaba el futuro del Imperio Mexicano,³⁵ y posteriormente los compilados de visiones de esta mística recopiladas en 1837 en el opúsculo: *Noticia de la revelación que la señora Matiana del Espíritu Santo tuvo en este convento de San Jerónimo de la Ciudad de México*.³⁶ Al igual que nuestro corpus de pliego de cordel, lo que inspiró la aparición de estas ediciones fueron los momentos de adversidad e incertidumbre por los que pasaba la sociedad.

En este tipo de narrativa se aprecia como la situación social se funde con el folclor, esto se debe a que históricamente, en la tradición cristiana, se ha temido a las catástrofes naturales por ser moralizadas e interpretadas, por la comunidad creyente, como designios divinos, y también a que este tipo de escatología aparecía en diversos sistemas religiosos precristianos como los indoeuropeos y mesoamericanos,³⁷ dos tradiciones en las que nos detendremos ya que indirectamente

³³ Jorge Flores Oliver, *Apuntes sobre literatura barata*, pp. 56-64.

³⁴ Se debe mencionar que antes de esta fecha existieron también pliegos de cordel noticiosos que hacían uso de la narrativa escatológica para causar temor en la población, sin embargo, tras hacer el análisis del repositorio de *Impresos Populares Iberoamericanos*, nos pudimos percatar de la proliferación de estos temas apocalípticos en estas hojas volantes de los últimos años del siglo XIX.

³⁵ *Ídem*.

³⁶ José Velasco Toro, “Matiana, mística del imaginario y ‘Voz de ultratumba’”, p. 39.

³⁷ Esta escatología, en la que se preveía una ruptura del mundo, no fue instaurada por el cristianismo ya que era previamente apreciable en los panteones religiosos indoeuropeos, como se aprecia en obras de carácter teológico de estos pueblos como el *Edda*

tamente influenciaron al imaginario novohispano, la primera por haber sido introducida a Mesoamérica por los conquistadores europeos y la segunda por la persistencia de diversas figuras del imaginario precolombino que influyeron en los modos en que se interpretó y desarrolló la fe cristiana en estas tierras.

Junto a la cuestión de los desastres naturales de entre 1894 y 1910, estamos interesados en este marco temporal por otras tres cuestiones: primero, que en esta época gracias a la proliferación de impresores como Antonio Vanegas Arroyo, en la Ciudad de México, el pliego de cordel se masificó y adquirió una identidad propia que le permitió dejar huella en el imaginario mexicano, misma que se puede apreciar en la importancia que adquirieron algunos de los trabajos que el grabador José Guadalupe Posada realizó para las publicaciones de dicha imprenta; por otro lado, la manera en que en estos pliegos finiseculares se aprecia el miedo al fin de los tiempos inspirado por las catástrofes naturales acaecidas en años cercanos y la asociación de estas con pasajes de la Biblia y la tradición popular; y tercero, pero no menos importante, la identificación que algunos pobladores, y posteriormente historiadores, hicieron de estas señales del aparente fin del mundo con el desgaste del sistema político porfiriano, uno que paradójicamente estaba llegando a su conclusión.

En suma, a partir de la observación de las fuentes, de la identificación de elementos de la obsesión apocalíptica de Occidente que aparecen en ellas y de la naturaleza de literatura popular que tienen, pudimos percatarnos que existió una suerte de comunidad emocional de personas temerosas del fin de los tiempos, que consumía y retrataba sus miedos en estas publicaciones, llegando por tanto a la siguiente premisa hipotética de la cual parte esta investigación: el análisis del miedo al fin del mundo que aparece en el pliego de cordel de los últimos años del porfiriato, construido desde la asociación de diversos desastres naturales y la cercanía del fin de siglo con tradiciones bíblicas y populares como la del Milenio, nos posibilita reconstruir el circuito de comunicación de este objeto cultural, en este período, permitiéndonos entender cómo se vinculaba con su sociedad y cómo era su interacción con esta.

mayor y el Mahābhārata. Georges Dumézil, Los dioses soberanos de los indoeuropeos, España, Herder, 1999, p. 195; también era apreciable en las tradiciones del Altiplano Central de Mesoamérica, principalmente de Tula-Tenochtitlan y del reino de Tenochtitlan, en el mito del Quinto Sol que decía que el mundo está supeditado a un círculo de creación y destrucción designado por los dioses. Alfredo López Austin y Luis Millones, Los mitos y sus tiempos. Creencias y narraciones de Mesoamérica y los Andes, pp. 59-63; Enrique Florescano, Quetzalcóatl y los mitos fundadores de Mesoamérica, pp. 83-88.

Para estos efectos se responderán diversas incógnitas que surgieron al momento de acercarnos a las fuentes y que se vinculan con el número de capítulos y objetivos de la investigación:

1. ¿Qué factores sociales y políticos influyeron en el miedo apocalíptico que tenía una comunidad emocional a finales del período porfiriano?, ¿cuáles eran los miedos que había en esta sociedad porfiriana? y ¿Cómo era esa sociedad en la que se desarrollaban esas gentes que temían, pero también vivían esperanzadas?
2. ¿Qué elementos culturales de la apocalíptica de Occidente y la tradición religiosa precolombina le dieron forma al miedo apocalíptico en el México porfiriano? y ¿Qué situaciones, presuntamente apocalípticas, estaban ocurriendo dentro y fuera de México?
3. ¿Qué factores sociales, derivados de los manejos de la política porfiriana y los desastres naturales, influyeron en la aparición de esta temática en el pliego de cordel noticioso? y ¿De qué manera el estudio del miedo escatológico-apocalíptico en el pliego de cordel mexicano, de Antonio Vanegas Arroyo, nos puede mostrar el circuito de comunicación y preservación del pliego de cordel?
4. ¿Cómo fue la mecánica de la interacción y retroalimentación entre el pliego de cordel noticioso y sus lectores, conformadores de una comunidad emocional de creyentes temerosos del Apocalipsis, que lo consumían?
5. ¿Quién o qué inspiró el contenido de los pliegos de cordel, fueron acaso el editor y los artistas implicados en la publicación de esta literatura los que influenciaron este imaginario en la población o por el contrario fue esta la que, a partir del rumor y las creencias de la tradición popular, imprimió sus miedos en este objeto cultural? y también ¿qué tanta influencia recibió el pliego de cordel de otros discursos como el de la prensa ordinaria –mexicana y extranjera– y las publicaciones eclesiásticas como los sermones?
6. ¿Cuáles fueron los temas, motivos y obsesiones apocalípticas que aparecieron en los pliegos de cordel y de qué manera eran plasmados y adaptados a las realidades cotidianas del México porfiriano?

De manera que esta investigación tuvo como finalidad demostrar que desde una propuesta analítica que combina la historia de las religiones y la historia social de la cultura escrita, se puede entender el pliego de cordel en una dimensión más compleja: por un lado, entendiendo el porqué de la asociación de los factores sociales del día a día con constructos del imaginario religioso que dieron como resultado la aparición del tema apocalíptico en este tipo de publi-

caciones; y por el otro, entender este objeto cultural desde su circuito de comunicación y la manera en que este se relacionaba con sus productores y lectores en la Ciudad de México de finales del período porfiriano.

Siendo así que el objetivo general es: mostrar a qué se debe la aparición de este miedo al fin de los tiempos en el pliego de cordel capitalino, a través del análisis de los elementos constitutivos de este, como es el caso de la interpretación de su contenido y la función de este con respecto a los factores sociales que estaban impactando a su comunidad; así como también, conjuntando lo anterior con el estudio de los elementos externos al pliego de cordel como tal, como son su contexto, su circuito de comunicación y su relación con otros escritos como lo es la prensa ordinaria de la época.

A partir de la hipótesis, preguntas y objetivos previamente referidos se construyó una estrategia metodológica con la cual se desarrollaron los seis capítulos de la presente investigación, siguiendo esta ruta:

1. Para comenzar se hizo una reconstrucción del contexto histórico, los últimos dieciséis años del porfiriato, partiendo de su dimensión cultural y social, ya que conociendo los factores que estaban impactando estas esferas de la comunidad es que se pudo entender el porqué del surgimiento de estos miedos apocalípticos.
2. Desde la propuesta de la historia de las religiones, el método comparativo utilizado para cotejar los mitos que componen la tradición escatológica de Occidente, se hizo la construcción del objeto de estudio, en este caso el miedo apocalíptico-milenarista en la cultura occidental, viendo su desarrollo y masificación en medios escritos: primero los eruditos y luego los populares.
3. Posteriormente se hizo una contextualización de este miedo religioso al fin de los tiempos en el siglo XIX, la temporalidad de nuestro objeto de estudio ya especificada en nuestra hipótesis, primero en Occidente y después en México. A la par, siguiendo las premisas de la historia social de la cultura escrita, se reconstruyó la grafosfera pública y el tipo de impresos que había en la Ciudad de México, nuestro espacio de análisis, con la finalidad de entender el contexto y su relación con este tipo de literatura popular.
4. Al tomar en cuenta lo anterior, se reconstruyó el circuito de comunicación, propuesto por Robert Darnton, del pliego de cordel, comenzando por su espacio de producción, su contexto de enunciación integrado, su lugar en la grafosfera pública y finalmente su espacio de preservación. Esto se hizo para entender las cuestiones externas de la creación de este tipo de impresos.
5. Se tomaron como representativos de este terror milenarista porfiriano, un corpus documental compuesto por treinta y cinco pliegos de cordel, todos

de la Ciudad de México realizados entre 1894 y 1910, mismos que se separaron a partir de sus contenidos temáticos en tres ejes analíticos: de desastres naturales, llamados en esta investigación de *fenómenos físicos extraordinarios*; de desastres biológicos, como nacimientos monstruosos, llamados en esta investigación de *fenómenos biológicos extraordinarios*; y también de desastres provocados o atribuidos a la acción directa de Dios, llamados en esta investigación de *fenómenos sobrenaturales extraordinarios*. Esto se hizo para entender las cuestiones internas de la creación de este tipo de impresos.

6. Estos pliegos de cordel forman parte de una semiosfera, es decir que en su conjunto son parte de un campo semántico bien delimitado que nos narra una historia apocalíptica. Al tomar lo anterior como punto de partida, se repartieron en dos capítulos, puesto que por la manera en que tratan el tema del Apocalipsis se les separó y denominó: *explícitos* e *implícitos*, porque, en unos, los de *fenómenos físicos extraordinarios*, se apreció que su contenido apocalíptico es evidente y por ende ha sido más trabajado y estudiado en otros estudios sobre la naturaleza de esta forma de literatura popular; y por el otro lado, se vieron en un capítulo diferente los de *fenómenos biológicos extraordinarios* y *fenómenos sobrenaturales extraordinarios*, porque su contenido apocalíptico debe ser develado con los métodos de autores como George Frazer y la teología católica. El estudio se hizo de la siguiente manera:

a) Capítulo quinto, de contenido *explícito*: desde teorías de la historia de las religiones, en este caso el método comparativo³⁸ utilizado para cotejar los paralelismos, rupturas y continuidades de los mitos y leyendas identificados de las diversas tradiciones escatológicas que inspiraron la creencia apocalíptica que aparece en el pliego de cordel estudiado, se analizó tanto la raíz mitológica como la religiosa de los pliegos de cordel de temática apocalíptica en el México de la segunda mitad del período porfiriano. Esto lo realizamos desde presupuestos teóricos de Marc Bloch, que nos mostraron las causas ocasionales y profundas³⁹ de los contenidos de estas hojas volantes. En este caso, los desastres naturales y situaciones anómalas que se aprecian en impresos de la época, como causa ocasional, y la vinculación que de estos se hizo con las profecías apocalípticas, como la profunda.

³⁸ José Carlos Bermejo Barrera, “La comparación de la historia de las religiones: consideraciones metodológicas”, pp. 7-27.

³⁹ Marc Bloch, *Los reyes taumaturgos*, p. 237.

- b) Capítulo sexto, de contenido *implícito*: finalmente, desde las teorías de George Frazer y la teología, se explica el porqué del modo de interpretar diversos fenómenos naturales, distintos a los terremotos y cometas del punto anterior, por parte de la población. En este caso nos centraremos en la moralización que se hizo de estos siniestros de acuerdo con los preceptos de la ética y la moral cristiana. Se utiliza la propuesta de Frazer de los actos, personas y objetos tabuados, a la par de las explicaciones teológicas de los desastres naturales, porque ayuda a explicar, desde el pensamiento religioso, el por qué distintos grupos de personas de diversos momentos históricos han tendido a moralizar las catástrofes vinculando la acción humana con estas al interpretarlas como castigos divinos.⁴⁰

En conjunto, lo que se realizó con esta suerte de estrategia metodológica multidisciplinaria fue reconstruir el miedo apocalíptico de una comunidad emocional a partir de este tipo de impresos populares que por sus características nos muestran esta faceta de la historia de las religiones en México. La propuesta metodológica fue diseñada así para poder explicar de un modo más complejo y completo los elementos internos y externos del pliego de cordel capitalino de esta temporalidad particular.

Además de lo ya especificado antes, para realizar esta investigación nos apoyamos en los siguientes conceptos operacionales que dieron sustento teórico a la misma y se fueron desarrollando a lo largo de los seis capítulos que componen este proceso analítico. El primero de estos es el de *religión popular*, concepto difícil de definir, puesto que intenta explicar un fenómeno en constante transformación,⁴¹ que apela a las formas en que el pueblo llano suele interpretar (y practicar) la religiosidad oficial, dejando de lado las posturas canónicas y más eruditas del sistema religioso preponderante, y quedándose solamente con los aspectos más fácilmente asimilables con sus tradiciones ancestrales, por lo que este tipo de religión a veces confluye de manera paralela con otras prácticas como la magia. Por esta razón la religión popular suele ser llamada “cultura folclórica”, ya que los practicantes de esta forma de fe conjuntan los aspectos esenciales, de la doctrina recién aprendida, con sus usos y costumbres reforzados por el peso de la tradición, fenómeno religioso que ha sido apreciable a lo largo de la historia, como en los ejemplos que nos ofrece: la asimilación del sistema religioso del cristianismo en la Edad Media, por los pueblos germanos; y en el de Mesoamérica, por el rico sincretismo religioso

⁴⁰ James George Frazer, *La rama dorada*, pp. 235-285.

⁴¹ Antonio García Espada, “Introducción” de *Religiosidad popular salvadoreña*, p. 7.

que se conformó entre la doctrina cristiana y las tradiciones culturales de los pueblos autóctonos.⁴²

En este sentido también podemos ver cómo es que la religiosidad popular se ha visto vinculada con la herejía en el seno de la cristiandad, debido a que esta es un mal entendimiento de la doctrina oficial, una “dislocación de alguna construcción completa”,⁴³ como lo es la religión, y que desde esta perspectiva es similar a la práctica de la religión popular. En suma, este concepto refiere a la dislocación entre las tres dimensiones que componen el fenómeno religioso: la creencia, la devoción y el rito.⁴⁴

En esta investigación encontramos dicha religiosidad popular en diversos casos, los más importantes son dos: primero, en la interpretación del Apocalipsis realizada en clave popular que históricamente ha dado como resultado la creación de todo un imaginario apocalíptico que por sus características ha estado en discordancia con la doctrina oficial más ortodoxa de la Iglesia católica romana desde la Alta Edad Media, siendo esto apreciable en el segundo capítulo de la investigación; por otra parte, en los capítulos tercero y cuarto vemos otro caso de religión popular, debido a que en estos se analizan diversos objetos culturales que vehiculaban la religiosidad del pueblo llano, como los exvotos y principalmente los pliegos de cordel y hojas sueltas de temática apocalíptica que circulaban en las calles de México de los últimos años del porfiriato.

Por otro lado, la necesidad de reafirmar la fe y el papel de la propia existencia a través de relatos de carácter religioso, como los que aparecen en nuestro corpus de pliego de cordel noticioso, se puede explicar desde lo que la medievalista alemana, Bárbara Rosenwein, llamaba *comunidad emocional*, concepto operacional que utilizamos constantemente por sus características particulares. Una *comunidad emocional* es un “grupo que comparte un conjunto de normas acerca de las emociones y una valoración común de estas”⁴⁵, estas pueden ser pequeñas o grandes,⁴⁶ y conformadas por comunidades sociales, familiares, de barrios o de gremios,⁴⁷ razón por la que este concepto ha gozado

⁴² Jérôme Baschet, *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*, pp. 243-244.

⁴³ Hilaire Belloc, *Las grandes herejías*, p. 8.

⁴⁴ Antonio García Espada, “Introducción” de *Religiosidad popular salvadoreña*, p. 7.

⁴⁵ Juan Manuel Zaragoza y Javier Moscoso, “Presentación: comunidades emocionales y cambio social”, p. 4.

⁴⁶ Larisa Medina Brener, “Comunidades emocionales: hacia la apertura de la historia de las emociones”, p. 207.

⁴⁷ Jan Pampller, “Historia de las emociones: caminos y retos”, p. 23.

de singular éxito en la historiografía posterior a los atentados del 11 de Septiembre, a pesar de sus numerosos detractores.⁴⁸

Son estas comunidades emocionales las que nos ofrecieron una pista de la manera en que se componía el público consumidor del pliego de cordel apocalíptico de los últimos años del porfiriato, ya que aunque este estaba escrito en clave popular, principalmente para ser vendido entre la gente de los sectores sociales más bajos, la realidad es que era un producto impreso que gozaba de gran popularidad y tenía un público más amplio, de modo que el consumidor de estos relatos y que era temeroso del fin de los tiempos tenía ciertas características que lo hacía partícipe de una misma comunidad emocional, una compuesta por gente de diversos estratos sociales, pertenecientes a distintas disciplinas y oficios y también de diferentes edades generacionales, por la razón de que compartían una educación basada en preceptos de la religión católica y eran personas conscientes de los eventos y factores sociales que habían creado estrés social en su pasado casi inmediato. Ahondamos en este apartado particularmente en el cuarto capítulo de la investigación.

Este tipo de reflexión sobre el papel de las emociones no deja de ser un trabajo intelectual en torno a la cultura, el cual obliga a conocer aspectos como la ideología, nacionalidad, edad generacional y clase social de los sujetos que sintieron dichas emociones.⁴⁹ Esta característica, en esta clase de investigaciones, evidencia su enorme carga multidisciplinaria, en la que se conjuntan la historia, la sociología y la antropología.⁵⁰ Por esta propiedad, en el pasado se desarrollaron debates entorno a las representaciones sociales, que son espacios en los que se dan intercambios de significados y significantes, es decir, representaciones colectivas, afianzadas en el imaginario social gracias a la tradición, siendo esta otra propuesta de análisis del imaginario social y la cultura de las emociones generada a partir de los estudios sociales.⁵¹

Cabe mencionar que desde los años 1970 el análisis de las emociones ha generado una enorme cantidad de estudios, principalmente desde la sociología y la psicología,⁵² cuestión que ha permitido que durante décadas se analice cuál es la perspectiva teórica más eficiente para su estudio, cotejando metodologías y teorías tan dispares como por ejemplo: los estudios micro y macro de las

⁴⁸ *Ibid.*, p. 21.

⁴⁹ Celia del Palacio Montiel, "Introducción", p. 9.

⁵⁰ José Manuel Valenzuela, "Introducción", p. 14.

⁵¹ *Ibid.*, p. 15.

⁵² Theodore D. Kemper, "Introduction", pp. 3-4.

instituciones y de la inferencia del Estado en la sociedad; también de los estudios de género, tanto cualitativos como cuantitativos; e incluso desde la sociobiología.⁵³ Al existir tantos tipos de estudios para el análisis de las emociones y la cultura alrededor de estas, se nos orilla a justificar por qué nos decantamos por la teoría de Barbara Rosenwein, y esto se debe a que su precepto teórico nos permite aglutinar a personas de distintos sectores sociales y generacionales, que se asemejan entre sí porque significan y construyen imaginarios sociales desde una valoración en común de las emociones, siéndonos por lo tanto más útil este concepto por las características de nuestro objeto de estudio.

Otro concepto medular en este trabajo es el de *círculo de comunicación*, mismo que nos ayudó a explicar la ruta de análisis que se debe realizar a una publicación, comenzando por su espacio de creación, pasando por su lugar de enunciación o de lectura, para finalmente explicar cómo es que se dio su proceso de preservación.⁵⁴ Para el historiador estadounidense Robert Darnton, este círculo es el que ha permitido la transmisión y masificación de las ideas, gracias a la producción escrita de las imprentas, durante los últimos quinientos años.⁵⁵ Este concepto lo vemos desarrollado principalmente en el cuarto capítulo de la investigación puesto que es en el que el análisis se centró en el modo en que se creaba, distribuía y enunciaba la literatura de cordel en las calles de la Ciudad de México.

El último de estos conceptos operacionales es el de *literatura popular*. Esta forma de literatura encasilla diversos formatos, centrándonos para efectos prácticos en la tradición oral⁵⁶ y la literatura de cordel. Dicha literatura de cordel surgió en Europa durante el siglo XVI y su contenido estaba basado en temas y motivos de la tradición oral y la literatura medieval.⁵⁷ Estos objetos culturales, entre sus características tenían el estar acompañados de una ilustración, que

⁵³ *Ibid.*, pp. 9-20.

⁵⁴ Robert Darnton, *El Diablo en el agua bendita o el arte de la calumnia de Luis XIV a Napoleón*, p. 139.

⁵⁵ *Ídem.*

⁵⁶ También conocida como literatura tradicional puede presentarse en forma narrativa o lírica y prestarse a variaciones y la utilización de formas y recursos dotados por su naturaleza oral. Esta narrativa popular se puede manifestar en diversas formas como mitos, leyendas, cuentos, romances, etc. Claudia Carranza Vera y Mercedes Zavala Gómez del Campo, "Nota preliminar" en *Temas y motivos en formas narrativas de la literatura tradicional de México*, p.10.

⁵⁷ Jean-François Botrel, "El género de cordel", p. 4.

fungía como fenotexto, y ser compuestos principalmente, hasta el siglo XIX, por ciegos que los recitaban a la población.⁵⁸

Estas hojas volantes fueron objetos culturales que fungieron como vehículo de las ideas de la tradición oral y el imaginario popular, ya que, aunque el pliego es un texto escrito, su contenido tiene sus raíces más profundas en la literatura tradicional,⁵⁹ de forma que se puede concluir que la naturaleza del pliego de cordel es híbrida, por su constitución a partir de la interacción de la tradición oral y la escrita. Nosotros, aprovechando estos conocimientos pudimos develar el imaginario de la comunidad emocional que identificamos en nuestro marco temporal, porque este quedó depositado en esta literatura popular.

De modo que como objeto cultural que vehicula la tradición popular, el pliego de cordel nos permite conocer de un modo más profundo el imaginario y las creencias de una sociedad, al entender las razones derivadas del contexto inmediato por las que estas se han adecuado y difundido a través de diversos relatos de esta naturaleza, como bien explicaba el historiador y filósofo inglés, Robin G. Collingwood.⁶⁰

Como se puede percatar el lector, la literatura de cordel por sus características narrativas es un objeto cultural idóneo para vehicular las tradiciones religiosas, como mitos, ritos y leyendas, así como otras formas narrativas que han gozado de su transmisión por medio de la tradición oral.

Al final, en esta investigación se plantea identificar ese miedo escatológico-milenarista que se desarrolló en un contexto social aun herido por diversas catástrofes humanas y naturales, mismas que eran interpretadas como señales del inminente fin del mundo. Lo históricamente poético es que, si bien no se acabó el mundo en 1910, sí que comenzó el fin del Porfiriato y de esa realidad mexicana.

⁵⁸ Santiago Cortés Hernández, “Elementos de oralidad en la literatura de cordel”, pp. 2-3.

⁵⁹ *Ibid.*, p.1.

⁶⁰ Robin G. Collingwood, *The Philosophy of Enchantment. Studies in Folklore, Cultural Criticism and Anthropology*, pp. 115-125.

CAPÍTULO 1

Los últimos años del porfiriato en la Ciudad de México y el fin de una era: el miedo al apocalipsis en un momento histórico

En el pesimismo de estos hombres saturados, decepcionados, hastiados, hay un elemento religioso, pero muy débil. En su hastío de la vida interviene también, seguramente, la esperanza del próximo fin del mundo, reavivada en todos los espíritus con amenazadora inminencia y encendida fantasía
Johan Huizinga, *El otoño de la Edad Media*⁶¹

El porfiriato (1876-1911) es un momento histórico que ha sido abordado desde diversas perspectivas, en nuestro caso planeamos hacerlo desde una postura distinta, desde sus imaginarios, sin embargo, antes de abordar esta cuestión, queremos preguntarnos ¿cómo era la gente y las calles de la Ciudad de México de estos últimos años del período de Porfirio Díaz? En este capítulo nos detendremos a hacer una reconstrucción de algunos aspectos de la cultura y la sociedad porfiriana y de los espacios en que esta convivía, por lo que a su vez nos preguntamos lo siguiente: ¿qué factores sociales y políticos influyeron en el miedo apocalíptico que tenía la sociedad al final del porfiriato? y ¿Cuáles eran los factores sociales que generaban los miedos que había en esta sociedad porfiriana?

Para llevar a cabo esta tarea primero describiremos cómo era este contexto social tomando en cuenta la estructura de la población y también la vida cotidiana en la ciudad capital, por supuesto atendiendo a cuestiones como la manera en que estaba distribuido el espacio público y el tipo de actividades de esparcimiento que se llevaban a cabo en estos lugares. En un segundo momento se planea problematizar este espacio, atendiendo a las cuestiones que generaban el desgaste social que solía convertirse en miedo, mismo que era produ-

⁶¹ Johan Huizinga, *El otoño de la Edad Media*, p. 51.

cido por factores como las violencias que ocurrían en el seno de la ciudad, como las desatadas por los criminales y el ejército (que violentaba a la población para someterla al régimen del presidente). Finalmente, también abordaremos los factores devenidos de los desastres naturales que aterraban a la población y la mantenían en vilo.

Como el porfiriato es un período que se desarrolló con muchos matices y con distintas características entre una década y otra, nosotros nos acotaremos a su última etapa, una que por sus particularidades ofrece indicios del porqué de la aparición de señales de desgaste e incertidumbre en distintos sectores de la población dentro del que otrora fuera un régimen político que había sido visto con buenos ojos dentro y fuera de México. Los historiadores han separado el porfiriato en tres períodos: el primero entre 1876 y 1880 que tuvo como principal característica la pacificación del país; el segundo que duró de 1884 hasta 1892 y se caracterizó por el auge económico y la estabilidad política que alcanzó el régimen; y el tercero que marcó el inicio del declive de este sistema que se extendió hasta 1911, año en que fue exiliado el mandatario.⁶²

De manera que tomando en cuenta esta lógica, el período que revisaremos será el tercero, el comprendido entre 1892 y 1911, lo cual permite establecer una coincidencia con la periodicidad que tenemos contemplada en este estudio (1894-1910), tomada así por comenzar con la aparición de los impresos que registraron el terror desatado por el terremoto del 2 de noviembre de 1894 y terminada con las amenazas de cometas destructivos de finales de 1910, por lo que es óptima y es congruente con periodicidades propuestas antes por otros investigadores que encontraron al igual que nosotros una etapa de decadencia en los mismos años de este régimen, pero desde diferente perspectiva: aquellos vinculándola con la decrepitud del sistema porfiriano y nosotros apelando a la manera en que esta era interpretada en el imaginario desde una visión apocalíptica.

Según Georges Duby, en distintas sociedades ha existido paralelamente el miedo a la miseria, la otredad, la enfermedad, la violencia y la muerte, por ser todas situaciones que llevan a la incertidumbre y la desestabilidad de los individuos y las sociedades,⁶³ información que permite establecer el porqué de

⁶² Guadalupe Liliana Jiménez Carrizalez, *Porfirio, hacienda y vida cotidiana: una propuesta para la enseñanza de la historia*, p. 25.

⁶³ Esto lo comenta el historiador francés en su obra: *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*, entrevista convertida en libro, en tono de divulgación, en el que el autor comenta como parte de un ejercicio reflexivo las similitudes entre los miedos medievales y los que vivía el hombre europeo de finales de la década de 1990.

la recurrencia de la asociación de estos factores con el fin de los tiempos en diversos momentos históricos. No obstante, en ocasiones no son compartidos estos factores por todos los sujetos de una sociedad, porque las condiciones de vida de unos y otros no siempre son iguales, lo cual se ve también reflejado en los miedos e inquietudes de cada segmento de la población.

En el caso de la Ciudad de México se verá una situación similar, puesto que no toda la sociedad temía lo mismo, un aspecto apreciable en el modo en que se representaba el México de este contexto, porque mientras que en los impresos populares se solía mostrar un ambiente pesimista, con mayor recurrencia poco antes del inicio de la guerra de Revolución, en el caso de los magazines y otras publicaciones que eran principalmente consumidas por los sectores más acaudalados, se describía un país muy distinto: rico, opulento y en el que había entrado por completo la modernidad.⁶⁴ Como veremos más adelante, lo que homogenizó el miedo de personas de distintos estratos de la sociedad fue la vinculación que un grupo de estas gentes hizo de desastres naturales y desordenes sociales (por la violencia que sufrieron en la cotidianidad ricos y pobres) con el imaginario religioso del Apocalipsis.

Es muy interesante el estudio de esta cuestión desde la matriz disciplinaria de la historia de las religiones, pero antes de entrar a esta parte de la investigación habrá que desgranar el contexto histórico, puesto que la confluencia de factores políticos y económicos son los que dieron como resultado el surgimiento de este pensamiento apocalíptico que se vio reflejado en la impresión de diversas hojas volantes, entre 1894 y 1910, en las que se vaticinaba el fin de los tiempos, un tipo de impresos que existía antes de esta temporalidad, pero que ciertamente se vio potenciado hacia estas fechas debido a situaciones como el paso de varios astros en el cielo y diversos terremotos que fueron particularmente mortíferos y destructivos. En este apartado en particular nos centraremos en los problemas del día a día porfiriano en la ciudad capital.

Se hará una contextualización de este espacio atendiendo sus dimensiones sociales, económicas y políticas en un sentido historiográfico, por lo que se describirá el escenario histórico en el que se desarrolló este drama escatológico, debido a que estos tres elementos conforman el trinomio que suele influir en las sociedades,⁶⁵ por lo que será menester conocerlos para identificar los factores que inspiraron el imaginario religioso que de modo posterior vamos a estudiar de modo exhaustivo, pues no se puede entender el imaginario religioso sin

⁶⁴ *Revista de revistas*, edición del 04 de septiembre de 1910.

⁶⁵ Carmelo Lisón Tolosana, *La España Mental: el problema del mal. Demonios y exorcismos en los siglos de oro*, p. 55.

antes comprender la esfera de lo social que lo produjo,⁶⁶ como bien nos mostró Carmelo Lisón Tolosana en su estudio sobre los demonios y los exorcismos en la España aurisecular,⁶⁷ o también la socióloga brasileña, Maria Isaura Pereira de Queiroz, en su análisis sobre los mesianismos en el Amazonas, en el que analiza este pensamiento escatológico popular a través de la composición de la sociedad que vivió dicho fenómeno.⁶⁸

De este modo, este capítulo tendrá dos apartados principales: en el primero se estudiará el espacio público de la capital tomando en cuenta las dimensiones cultural y social de las personas que habitaban en ella durante este período comprendido entre 1894 y 1910; y en un segundo momento se abordarán los miedos, derivados de distintos factores sociales de la cotidianidad de este período, siendo estos separados a su vez en dos: por un lado, los miedos que eran generados por determinadas personas en la Ciudad de México;⁶⁹ y por el otro, los terrores desatados por las fuerzas de la naturaleza que se cobraban muchas vidas humanas.

El contexto social de un momento histórico: los últimos años del porfiriato

El último tercio del siglo XIX fue una época de diversos cambios y conflictos a nivel global, que en el Occidente se acentuó gracias a la consolidación del sistema-mundo capitalista que se sustentaba en el liberalismo, la industrialización, el nacionalismo e incluso el imperialismo, en el caso de algunas potencias europeas, haciendo surgir tendencias competitivas y rencillas entre algunos de los estados-nación recientemente consolidados como los Estados Unidos de Norteamérica, Italia y Alemania.⁷⁰

En este contexto, en el México porfiriano se dieron diversos cambios profundos en varios aspectos importantes de la vida pública, jurídica y económica gracias al programa generado por Porfirio Díaz que buscaba modernizar al país

⁶⁶ Maria Isaura Pereira de Queiroz, *Historia y etnología de los movimientos mesiánicos*, p. 7.

⁶⁷ Carmelo Lisón Tolosana, *La España Mental: el problema del mal. Demonios y exorcismos en los siglos de oro*, p. 55.

⁶⁸ Maria Isaura Pereira de Queiroz, *Historia y etnología de los movimientos mesiánicos*, p. 7.

⁶⁹ Se tomará como representativa la Ciudad de México, no solo por ser la población en la que se imprimieron las hojas volantes que se utilizarán para el análisis, sino que también por el hecho de que fue la ciudad que gozó de mayor crecimiento y demografía durante este período.

⁷⁰ Raúl Ávila Ortiz, "Porfirio Díaz: contexto histórico y formación jurídica", p. 51.

para lograr atraer a inversores de países ricos.⁷¹ El desarrollo mexicano conseguido a raíz de la entrada masiva de capital extranjero ayudó a modernizar la industria, en las grandes ciudades como Monterrey y la Ciudad de México, y también las comunicaciones por tren, lo cual facilitó el crecimiento económico del país, pero a la par generó enormes contrastes entre los grupos y actores sociales, debido a que esta modernización impactó los tres ámbitos (social, económico y político) de la población.⁷²

A finales de los años 1990 e inicios de la década siguiente el tema del porfirismo recobró relevancia en los campos de la historia social y la historia política, encontrando y destacando varios elementos de la vida y actuar de Porfirio Díaz, como su interés por generar un culto a los héroes, el caudillismo, apreciable en el caso de los soldados condecorados en las luchas de la Segunda Intervención Francesa,⁷³ pero también y más importante en el de los héroes de la Independencia y la Guerra de Reforma, considerada por Díaz y sus partidarios como una segunda justa independentista, pues a partir de la utilización de estas figuras, símbolos y rituales cívicos es que el dictador sacralizó su poder, teniendo su epítome con la construcción del Hemiciclo a Juárez de 1910.⁷⁴

Esta forma de movimiento político se desarrolló de manera similar en distintas naciones de Occidente, comenzando en la Francia posrevolucionaria, dando como resultado el surgimiento de símbolos patrios que tuvieron como principal finalidad crear los cimientos que dieron legitimidad al Estado.⁷⁵ Esto aplicado al contexto mexicano dio como resultado la generación de una mitología en torno al liberalismo que sustentaba el poder de Díaz, gracias a la capacidad que tienen los mitos para reformular una historia nacional y llenarla de sentido,⁷⁶ de un modo incluso maniqueo en el que el pasado de un pueblo se escribe desde una narrativa épica en que las fuerzas del bien y del mal, aso-

⁷¹ *Ibid.*, p. 66.

⁷² Guadalupe Liliana Jiménez Carrizales, *Porfirio, hacienda y vida cotidiana: una propuesta para la enseñanza de la historia*, p. 24.

⁷³ María Eugenia Ponce Alcocer, “Un vistazo a la historiografía política del porfirismo (1996-2006)”, pp. 108-111.

⁷⁴ Rafael Santos Cenobio, “Actores y ritual cívico durante el porfirismo: la celebración de la Independencia en Sinaloa, México, 1888-1910”, pp. 3-5.

⁷⁵ Enzo Traverso, *El final de la modernidad judía. Historia de un giro conservador*, pp. 198-199.

⁷⁶ Mircea Eliade, “Observaciones metodológicas sobre el estudio del simbolismo religioso”, pp. 116-139.

ciadas a bandos políticos, son las que producen los cambios, estabilidades y caos de la sociedad.

Lo anterior sirvió para sustentar un sistema de gobierno, descrito por los historiadores con los apelativos de caudillista, patriarcal y dictatorial, que brindó de “orden y progreso”: orden reflejado en una paz y estabilidad sin precedentes en el México independiente; y progreso en un sentido material y científico: el primero derivado la organización política, social, educativa y cultural de la nación;⁷⁷ y el segundo gracias al proyecto positivista que impulsó Díaz en México de la mano de su elite intelectual, los llamados “científicos”, que se encargaron de proponer una reforma del modelo educativo mexicano.⁷⁸ Por lo tanto, el caudillismo y el positivismo fueron dos aspectos fundamentales de este contexto social.

El gran problema que tuvo este sistema político, que parece haber sido muy eficiente en cuestiones de seguridad y economía, se debió a la manera en que la modernización del país generó brechas insorteables entre los sectores más ricos de la población y los más pobres.⁷⁹ A la par de esta cuestión, otro problema que se agravó en este sistema, se debió a la constante vulneración de los derechos de la población, que eran coaccionados tanto en sus personas, por gendarmes y soldados, como en su derecho al sufragio, al menos de los que tenían permitido el voto en este sistema censitario no universal, debido a que el sistema electoral porfiriano estaba constituido de tal manera, que gracias al apoyo de los colegios electorales, el dictador tenía siempre la victoria asegurada.⁸⁰ Por otro lado, la gente más pobre no podía protestar por las condiciones precarias en las que trabajaba en las distintas industrias.

De modo que este tipo de abusos que generaron hartazgo social, que no era solo apreciable entre los más pobres, fueron los que de poco a poco comenzaron

⁷⁷ Guadalupe Liliana Jiménez Carrizalez, *Porfirio, hacienda y vida cotidiana: una propuesta para la enseñanza de la historia*, p. 25.

⁷⁸ María Elvira Buelna Serrano y Lucino Gutiérrez Hernández, “Reelección: Política cotidiana en los tiempos de Don Porfirio”, p. 59.

⁷⁹ Daniel A. Barceló Rojas, “El contexto político, económico y social de la Revolución de 1910”, p. 21.

⁸⁰ A su vez, en este contexto político el sufragio no era universal, sino que era parte de un sistema censitario, es decir, que solo una pequeña parte de la población, con ciertas características como ser hombres pertenecientes a los grupos sociales altos, podían votar. María Elvira Buelna Serrano y Lucino Gutiérrez Hernández, “Reelección: Política cotidiana en los tiempos de Don Porfirio”, pp. 48-58.

a hacer tambalear el mandato de Díaz, uno que se extendió por más de treinta años, a pesar de sus aparentes logros en temas de seguridad y progreso industrial.⁸¹ Fue así que lo que se le demandaba a este gobierno no tenía que ver con sus resultados en temas económicos sino con la forma en que el mandatario concentraba el poder político sobre su persona y la manera en que lo aplicaba sobre la población. Esta situación había sido tolerada por las elites debido a que solamente con la paz porfiriana se logró consolidar un estado fuerte, como nunca antes en México:

la esencia del Estado consiste en el mantenimiento efectivo del monopolio de la violencia legítima sobre un territorio determinado. De acuerdo con esta definición, la aparición de un verdadero Estado mexicano surge con la obtención de la independencia de 1821, sino medio siglo más tarde con el brote y la consolidación de la paz porfiriana.⁸²

Este monopolio de la violencia legítima, ejercido por Díaz, lo logró tras imponerse sobre otras facciones que en el pasado habían estado en constante lucha, como los liberales y los conservadores y en menor grado estructuras locales de hacendados y caudillos,⁸³ y lo ejercía en contra de sus opositores, fueran estos intelectuales que se oponían a su régimen y su manejo de los procesos electorales, o bien fueran obreros y campesinos hartos de los maltratos sufridos en sus espacios de trabajo.

Para comenzar con nuestro estudio nos acercaremos a la cuestión de la estructura de la población, atendiendo a cómo era su distribución en la ciudad y en los campos, y cuáles eran sus características. Trataremos la dimensión social de la estructura de la población capitalina, y de sus alrededores, de la tercera etapa del porfiriato por lo que vamos a explorar diversas fuentes como los diarios y la literatura, junto con otras fuentes más convencionales como los reportes gubernamentales de la época,⁸⁴ lo cual ofrecerá indicios de cómo era la vida cotidiana durante el porfiriato en los diversos aspectos de la sociedad que hemos puntualizado.

⁸¹ *Ibid.*, p. 52.

⁸² Lorenzo Meyer, "El estado mexicano contemporáneo", p. 722.

⁸³ *Ídem.*

⁸⁴ Manuel Berman, "Vida cotidiana durante el porfiriato", p. 30.

La estructura de la población

La cultura del porfiriato fue una con diversos matices, en especial por el hecho de que la población estaba repartida en distintos sectores sociales con hábitos, costumbres y prácticas culturales que los distinguían entre sí. Esta distinción se potenció hacia el año de 1900 debido a las desigualdades sociales que se hicieron más profundas entre los distintos sectores de la sociedad mexicana, una que estaba compuesta en gran parte por campesinos, mismos que eran en su mayoría indios y mestizos, que representaban alrededor del 70% de la población total del país, es decir que solo cerca del 28% del porcentaje demográfico nacional vivía en las ciudades.⁸⁵ Estos campesinos indios de las cercanías de la Ciudad de México eran descendientes de los habitantes de las propiedades comunales que habían permanecido hasta la segunda mitad del siglo XIX en los alrededores de la capital, gracias a las leyes coloniales, y que habían quedado desamparados tras la aplicación de las leyes de desamortización de 1856 viéndose obligados a trabajar para especuladores que habían adquirido estas tierras ancestrales durante el porfiriato e incluso después.⁸⁶

Se ha calculado que entre 1878 y 1910 la población mexicana tuvo un crecimiento de 1.58% anual, llegando a aumentar de 9'000,000 de habitantes de 1878, a 15'000,000 en 1910.⁸⁷ Un crecimiento exponencial a pesar de la gran mortalidad infantil que aún prevalecía, debido a que en esta época morían uno de cada cuatro niños pese a las políticas de sanidad para evitar estos decesos.⁸⁸ En ese período la Ciudad de México vio duplicada su población, tanto por nacimientos como por migraciones de personas que buscaban trabajar en las crecientes industrias de la ciudad capital, de modo que de los 200,000 habitantes que tuvo en 1878 pasó a 400,000 en 1910, teniendo un índice de alfabetismo relativamente alto para la época de cerca del 40% de la población.⁸⁹

Un pequeño porcentaje de la población, de aproximadamente el 2%, era el que se vio más beneficiado del sistema porfiriano, gracias al auge económico generado por la industria, este sector era capaz de adquirir bienes de lujo en

⁸⁵ Jean Meyer, "Haciendas y ranchos, peones y campesinos en el porfiriato. Algunas falacias estadísticas", pp. 478-480.

⁸⁶ Andrés Lira, *Comunidades indígenas frente a la Ciudad de México. Tenochtitlán, Tlatelolco, sus pueblos y barrios, 1812-1919*, pp. 273-274.

⁸⁷ Martha Susana Esparza, "La construcción de la cultura científica en México: el pensamiento evolutivo en la prensa porfiriana", p. 92.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 93.

⁸⁹ *Ibid.*, pp. 92-93.

las costosas tiendas departamentales y hacer viajes al extranjero⁹⁰ en contraposición al hombre común del porfiriato que se enfrentaba a problemas de higiene y analfabetismo que mermaban en demasía su calidad de vida, por lo que no es de extrañar que en estas épocas las tasas de mortalidad fueran relativamente altas aun en un momento histórico en el que se deseaba aumentar la población del país.⁹¹ Este pequeño grupo de la población tenía en su seno a las elites cultas, las cuales vivían principalmente en las capitales de los estados y monopolizaban las actividades científicas, artísticas y culturales,⁹² lo que no significó que en sus fiestas y verbenas los sectores populares no mostraran sus propios constructos artísticos y del imaginario.⁹³ Esto no implica que toda la gente acaudalada fuera culta, solía tener cierta ventaja en el dominio de ciertos temas y competencias, como las lectoras, en contraste con los sectores bajos, por esa correlación que suele existir entre la educación, la riqueza y el –considerado– buen gusto.

En ocasiones, gracias a los discursos simplistas de algunas historiografías se ha llegado a visualizar a los grupos populares del porfiriato como una suerte de bloque monolítico que sobre sí mismo encapsula a los más variopintos tipos de personas. Sin embargo, por el contrario, se puede ver que el abanico que componen estos grupos de personas es muy diverso, comenzando por ese 70%, perteneciente a los habitantes del campo, podemos percatarnos que entre estos grupos de trabajadores del ámbito rural existen diferencias derivadas de las actividades que realizaban y el régimen bajo el que trabajaban, de manera que podemos verlos separadamente en dos tipos principales:

1. Campesinos libres: pequeños propietarios de menos de diez hectáreas. La mayoría habían heredado sus tierras, trabajaban en redes familiares y transportaban sus mercancías en mula, puesto que no tenían acceso a los ferrocarriles. Se tiene registro de que para 1910 había 479,074 campesinos bajo este régimen,

⁹⁰ Julieta Ortiz Gaitán, “La Ciudad de México durante el porfiriato: ‘El París de América’”, pp. 183 y 186.

⁹¹ Isabel Molina Sánchez, “Los exvotos: testimonios de la cultura médica durante el porfiriato”, pp. 99-101.

⁹² Martha Susana Esparza, “La construcción de la cultura científica en México: el pensamiento evolutivo en la prensa porfiriana”, pp. 94-95.

⁹³ William H. Beezley, *La identidad nacional mexicana: la memoria, la insinuación y la cultura popular en el siglo XIX*, pp. 22-29.

y que tenían presencia en diversos estados como Oaxaca, Guerrero, Jalisco, Michoacán, Veracruz, Morelos, Tlaxcala, Puebla y la Ciudad de México.⁹⁴

2. Peones de hacienda: eran trabajadores de las haciendas que estaban en su espacio de trabajo de manera permanente, recibiendo como pago: su jornal, alimentos y en algunos casos prestaciones.⁹⁵ Para el año de 1910 se contabilizaron 9'591,752 a lo largo y ancho de la República Mexicana.⁹⁶

Algunos de estos campesinos formaron grupos de bandoleros, renegados en contra del sistema porfirista puesto que lo consideraban como una suerte de régimen tiránico que despreciaba a los más pobres. Muchos de ellos eran peleadores inconformes con la rebelión del Plan de Tuxtepec. Cometían actos criminales, robando principalmente a los más ricos, siendo los crímenes de algunos de estos tan impactantes que llegaron a aparecer en la prensa como en el diario: *El Hijo del Trabajo*. Muchos de estos delincuentes se hicieron legendarios por practicar lo que la historiografía ha dado en llamar “bandolerismo social”, robar a los más ricos para ayudar a los menos favorecidos del sistema, a la usanza del personaje de las tradiciones británicas: Robín Hood. Podemos ver ejemplos de lo anterior en casos como el del poblano Coronel Alberto Santa Fe, o el de Domingo Juárez, el bandolero fanático que peleaba por la Iglesia bajo el lema “¡Iglesia y fueros!”, o incluso el del bandolero legendario Jesús Arriaga, mejor recordado como *Chucho el Roto*.⁹⁷

De manera paralela a estos grupos populares campesinos había otros que habitaban las ciudades, que en nuestro caso particular es la Ciudad de México, por lo que a continuación nos centraremos en el otro 28% de la población que

⁹⁴ Jean Meyer, “Haciendas y ranchos, peones y campesinos en el porfiriato. Algunas falacias estadísticas”, pp. 480-486.

⁹⁵ Aunque este tema en torno a la historia de la economía del porfiriato no es el objeto principal de esta investigación se recomienda la consulta de la obra de Friedrich Katz, *La servidumbre agraria en México en la época porfiriana*, para ahondar más en los pormenores de este proceso durante la época de Porfirio Díaz; a su vez también revisar la obra coordinada por Sandra Kuntz Ficker, *Historia económica general de México. De la colonia a nuestros días*.

⁹⁶ Jean Meyer, “Haciendas y ranchos, peones y campesinos en el porfiriato. Algunas falacias estadísticas”, pp. 480-486.

⁹⁷ Fausta Gantús, “La inconformidad subversiva: entre el pronunciamiento y el bandidaje. Un acercamiento a los movimientos rebeldes durante el tuxtepecanismo, 1876-1888”, pp. 51-55.

vivía en los centros urbanos,⁹⁸ para visibilizar las enormes diferencias que existían entre los grupos constitutivos de este sector popular porfiriano, mismo que era el público objetivo del pliego de cordel capitalino y por ende lo consumía con mayor regularidad.

En esta época las ciudades se encontraban en constante expansión gracias al crecimiento demográfico y a los programas porfirianos que buscaban transformarlas de su aspecto colonial, aún influenciado por la tradición española, a unas modernas similares a las de Francia y los Estados Unidos. En las ciudades cohabitaban personas de distintos sectores sociales aunque no en las mismas condiciones: mientras la mayoría menos favorecida, que en algunos casos llegaba a vivir hacinada en casonas que albergaban a entre 600 y 800 personas,⁹⁹ vivía muchas veces privada de todos los servicios que la modernización había introducido como la luz eléctrica y el drenaje, una pequeña parte de la población más acaudalada habitaba en los nuevos fraccionamientos que se estaban fincando, construidos en ocasiones con capital extranjero.¹⁰⁰

Para identificar los distintos personajes representativos de los sectores populares capitalinos del período porfiriano, se puede echar mano a diversas fuentes que no solo se limitan a los libros de historiografía de la época, sino también a novelas costumbristas como *Ensalada de pollos* (1871) y *Baile y cochino* (1886), ambas de José Tomás de Cuellar (1830-1894), las crónicas de viajeros, y también a las fotografías realizadas por la dupla de Antíoco Cruces y Luis Campa, así como las realizadas por el fotógrafo francés François Aubert.

Desde la fotografía se realizó un intento por clasificar los distintos componentes de estos “tipos populares”, según los nominó François Aubert a finales del siglo XIX.¹⁰¹ Estos eran representados principalmente por trabajadores de las diversas industrias capitalinas, la vendimia y del campo de los servicios, los oficios que más se desarrollaron en la ciudad capital durante el porfiriato,¹⁰² entre los que se destacan los vendedores de todo tipo de productos: de frutas, artesanías, flores e incluso aguas frescas.¹⁰³ Se distinguen también en esta suerte de inventario de oficios los trabajadores de las fábricas y las tortilleras, debido

⁹⁸ Se hará esta revisión debido a que al ver las diferencias entre los personajes constitutivos de la sociedad podremos entender: ¿quiénes eran? y ¿a qué temían?

⁹⁹ Elena Segurajáuregui, “Una mirada nueva a la vivienda porfirista”, pp. 77-80.

¹⁰⁰ *Ídem*.

¹⁰¹ Deborah Dorotinsky, “Los tipos sociales desde la austeridad del estudio”, p. 14.

¹⁰² Jean Meyer, “Haciendas y ranchos, peones y campesinos en el porfiriato. Algunas falacias estadísticas”, p. 478.

¹⁰³ Deborah Dorotinsky, “Los tipos sociales desde la austeridad del estudio”, pp. 16 y 21.

a que era muy común ver a la gente que se dedicaba a estas actividades en las calles y mercados de la Ciudad de México.¹⁰⁴

Caso interesante es el de los viajeros extranjeros en la ciudad capital, ya que a través de sus escritos podemos entender cómo era que estas personas interpretaban una realidad tan distinta a la propia. Tenemos noticias de cómo era vista la Ciudad de México por los extranjeros, primero gracias a numerosas notas de la prensa estadounidense, como el caso de *The American Magazine*, en las cuales se hablaba de los logros del sistema porfirista y de las industrias ferrocarrileras y petrolíferas;¹⁰⁵ pero también y principalmente, por causa de las “crónicas de viaje”, textos en los que extranjeros interpretaban e inventariaban las ciudades visitadas tomando en cuenta las características particulares de cada una que le daban una esencia propia.¹⁰⁶ Este tipo de textos también inspiraron a la creación literaria, como en el caso de Niceto de Zamacois, artista plástico y escritor español, que describió con detalles las fiestas, costumbres y tipos de lenguaje de los capitalinos de a pie en su novela histórica: *El mendigo de San Ángel* (1900).¹⁰⁷

Marie Robinson Wright en su viaje de 1895-1896, que plasmó en su obra *Pictures of Mexico* (1897), refiere las características físicas de los tipos populares, centrándose en los diversos trabajadores callejeros, poniendo principal atención en los pordioseros y los cargadores.¹⁰⁸ Por su parte, Charles Lummis, que documentó su viaje en el libro *The Awakening of a Nation* (1898), describió la multicultural ciudad de México tomando en cuenta que había comunidades de japoneses y mormones conviviendo con los mexicanos capitalinos.¹⁰⁹ En ambos casos los autores remarcaron la importancia de las plazas públicas como lugares de esparcimiento y entretenimiento en los que había diversiones y espectáculos de diversa naturaleza.

En los espacios liminales, encontramos que en las ciudades existían otro tipo de figuras marginales como los locos, los alcohólicos y las prostitutas, personajes considerados de la más baja ralea de la sociedad, y que eran clasificados

¹⁰⁴ *Ibid.*, pp. 19-22.

¹⁰⁵ John Kenneth Turner, *México bárbaro*, pp. 214-217.

¹⁰⁶ Edgar Mejía Galeana, “Las crónicas de viaje de Manuel Gutiérrez Nájera y el discurso cartográfico del porfirato”, pp. 112-122.

¹⁰⁷ José Enrique Covarrubias, “La exaltación de la Ciudad de México por Niceto de Zamacois, 1855-1882”, p. 177.

¹⁰⁸ María Dolores Morelos, “Viajeros extranjeros y descripciones de la Ciudad de México, 1878-1910”, p. 131.

¹⁰⁹ *Ídem.*

y ataques de acuerdo al modelo racionalista, de claros tintes darwinianos, que gozaba de mucha influencia en las potencias industrializadas y que se intentó aplicar durante el porfiriato, mismo que pregonaba que la proliferación de estas personas podía degradar y hacer daño al tejido de la sociedad mexicana ya no solo en un término moral sino biológico.¹¹⁰

Desde esta ideología darwiniana se culpabilizó a los indios por la pobreza en el país, se decía que estos eran los que acarreaban el atraso social y económico. También se culpabilizó a otros personajes de las calles por su situación de vida, ya que en publicaciones como *El Mundo Ilustrado* se tendía a mostrar al pobre como un holgazán desentendido de sus hijos, los cuales estaban condenados a convertirse en delincuentes callejeros, vendedores de boletos –que en este contexto eran vistos como personas timadoras y de cuestionables valores– o prostitutas. Para paliar la proliferación de estos personajes, se les solía encerrar en institutos correccionales. Se pensaba que la única manera de hacer de los indios sujetos productivos era transformarlos en actores económicos y sociales porque así se les podría insertar en el modelo económico, extranjero e introducido en México, que supuestamente traería bienestar general y progreso: el liberalismo.¹¹¹

Es necesario mencionar que, en este contexto, junto con ese rechazo que había hacia los indios que habitaban en el campo y la ciudad, también existió una postura, derivada del sentimiento romántico, de reivindicación del pasado nacional que tendía a celebrar y conmemorar las antiguas civilizaciones precolumbinas, como la maya y la mexica, por sus conocimientos, su arte y su cultura, por su legado, que fue recuperado por la elite intelectual porfiriana.¹¹²

En su conjunto, podemos ver como en este ejemplo mexicano se reiteró la propuesta de Roger Chartier, en la que expuso que las representaciones que se hacen sobre diversos grupos sociales suelen estar configuradas por los personajes que ostentan mayor abolengo en la sociedad que realizó dicha representación en un claro ejercicio de poder,¹¹³ ya que en este ejemplo eran las personas de las elites las que estaban interesadas en realizar esa forma de clasificación

¹¹⁰ Juan Pascual Gay, “Bohemia en el fin de siglo en México. Historia de una embriaguez colectiva”, pp. 50-59.

¹¹¹ Romana Falcón, *México descalzo. Estrategias de sobrevivencia frente a la modernidad liberal*, pp. 24-25.

¹¹² Leif Korsback y Miguel Ángel Sámano-Rentería, “El indigenismo en México: antecedentes y actualidad”, pp. 196-201.

¹¹³ Roger Chartier, *El mundo como representación*, pp. 56-59. El autor retomó estatutos de Marcel Mauss y Emile Durkheim.

de los tipos populares, en un intento de controlar, desde el imaginario y los bienes inmateriales, a los diferentes personajes que se encontraban en la esfera pública.

Este tema será retomado en el capítulo cuarto de esta investigación, para ilustrar la cuestión de los tipos populares que habitaban la Ciudad de México de la última parte del porfiriato y que eran importantes en los actos locutivos que se daban en la grafosfera pública de esta capital, debido a que estas gentes eran los principales interlocutores de los vendedores de hojas volantes en las plazas públicas y espacios de esparcimiento.

Para finalizar con este apartado, se tocará el tema de la distribución de la población en los barrios y fraccionamientos de la Ciudad de México, cada uno de estos con sus características bien diferenciadas, de acuerdo con las condiciones materiales de los habitantes de estos asentamientos urbanos, porque como hemos puntualizado líneas atrás una parte considerable de la población vivía hacinada y carecía de servicios como el agua potable y la electricidad.

Según estudios recientes, hacia 1900 había en la Ciudad de México 100,000 personas durmiendo a campo raso y otras 25,000 que pagaban tres centavos cada noche para poder disfrutar de un cuarto en la ciudad. Los más pobres vivían en el noroeste y al norte en los fraccionamientos Morelos, La Bolsa, Díaz de León, Meza y el Rastro. Las proximidades de laguna de Texcoco y el Canal Desagüe eran zonas habitadas principalmente por obreros. Estas locaciones eran descritas como sucias y pestilentes, y a menudo se temía que fueran focos infecciosos.¹¹⁴

En contraparte: la clase media comenzó a alojarse en otra localidad del norte de la ciudad, en Santa María y la Guerrero; la clase media alta se instaló al oeste de la ciudad en el fraccionamiento de San Rafael, construido en 1886 con ayuda del capital francés; y al suroeste se encontraban los más ricos en las colonias: La Teja, Nueva del Paseo, la Americana y Arquitectos.¹¹⁵ En estas zonas se podían encontrar diversos bienes y servicios introducidos por la modernidad tales como: el ferrocarril, telégrafo, radio, electricidad, cinematógrafo, agua potable y servicio de drenaje.¹¹⁶

Ahora bien, tras identificar a los distintos grupos sociales, la manera en que estos podían acceder de un modo dispar al mercado de bienes y servicios, y

¹¹⁴ Elena Segurajáuregui, “Una mirada nueva a la vivienda porfirista”, pp. 80-81.

¹¹⁵ *Ibid.*, pp. 81-82.

¹¹⁶ María Elvira Buelna Serrano y Lucino Gutiérrez Hernández, “Reelección: Política cotidiana en los tiempos de Don Porfirio”, p. 47.

también ver cómo eran las características de las personas comunes de observar por las calles de la capital, será menester dedicar el siguiente apartado para describir cómo los factores antes mencionados dieron como resultado las condiciones de vida materiales que crearon la percepción del mundo de los diferentes sectores de esta sociedad capitalina en su vida cotidiana, en aspectos como la percepción que había sobre la figura del mandatario y las fiestas populares que se llevaban a cabo en las calles.

La vida cotidiana en la capital durante los últimos años del porfiriato

Se suele pensar que la vida cotidiana “es la suma de actividades que efectuamos todos los días”,¹¹⁷ aunque de manera más precisa se tiene que decir que no existe una definición universal de este concepto, mismo que engloba la suma de saberes, acciones y actitudes, no estáticas pero arraigadas por el peso de la tradición e incluso la fisiología de una comunidad, que se extienden en todos sus ámbitos: tanto públicos como privados.¹¹⁸ De modo paradójico, no todas las actividades que componen la vida cotidiana se desarrollan diariamente, ya que existen otro tipo que aunque son esporádicas en el del día a día son parte del imaginario social, como el caso de las fiestas patronales.¹¹⁹

A pesar de que el estudio de este ámbito de la sociedad parece en algunos casos irrelevante ofrece indicios de cómo eran los modos de vida de una población, y a partir de éstos podemos reconstruir la tendencia de una época, entendiendo el porqué de ciertos imaginarios a la luz de los acontecimientos del presente inmediato de las personas de la sociedad que se está estudiando. En este sentido, veremos algunas formas de interacción que se daban en las calles.

Ya hemos puntualizado que los modos materiales y las condiciones de vida de los diferentes sectores de la sociedad no eran iguales, y por ende generaron una valoración distinta del presente haciendo que los miedos de unos y otros no siempre fueran los mismos, al menos en cuanto a los terrores del plano material. “La vida de los obreros y empleados no fue generalmente feliz. El desarrollo de la vida capitalista les exigió muchos sacrificios”,¹²⁰ lo cual se veía materializado en jornadas laborales de hasta quince horas diarias y que a menudo no se les

¹¹⁷ Manuel Berman, “Vida cotidiana durante el Porfiriato”, p. 30.

¹¹⁸ Javier Ayala Calderón, *Guanajuato, breve historia de la vida cotidiana. Apuntes para una historia de la vida cotidiana y la cultura material en la Intendencia de Guanajuato en el paso del virreinato al México independiente*, pp. 7-8.

¹¹⁹ *Ídem*.

¹²⁰ Luis González y González, “El liberalismo triunfante”, p. 975.

respetaran los domingos como días de descanso,¹²¹ una cuestión que tenía poco o nada que ver con la realidad de la elite más rica de la capital. Este tipo de abusos se agravaron hacia el final del mandato de Porfirio Díaz.

El tercer período del porfiriato, fue uno que marcó la decadencia de este sistema político, según lo han identificado autores como Luis González y González y Guadalupe Liliana Jiménez Carrizalez,¹²² debido a una serie de situaciones que generaron malestar en los diversos sectores de la sociedad y que finalmente provocaron el derrumbe de este gobierno: por un lado, violencia opresiva en contra de los más pobres; y por el otro, la falta de confianza que estaba generando Díaz, entre acaudalados mexicanos y del extranjero, como figura detentadora del poder capaz de seguir garantizando la estabilidad social y económica, como la que había logrado mantener hasta entonces.¹²³

Se pensaría que la elite que se veía beneficiada por este sistema político encontraría pocas razones para sentir incomodidad con el régimen, sin embargo, había cuestiones que no podían pasar desapercibidas y que eran medulares para mantener *el estatus quo*, como la manera en que se comenzaba a percibir al mandatario: ya no como un caudillo, un hombre poderoso, sino como un anciano; a su vez, la capacidad de Díaz para imponerse sobre la sociedad disminuyó, puesto que a pesar de la fuerza de sus gendarmes y el apoyo de los colegios electorales, eran cada vez más los hombres que desafiaban su poder tanto en las calles como en el ámbito de la política. Por estas razones, entre 1895 y 1900 hubo diversas revueltas y huelgas de trabajadores en la Ciudad de México que no estaban de acuerdo con los recortes salariales ni los maltratos que sufrían.

A la par comenzó a extenderse un malestar social causado por el envejecido grupo de poder que se había asentado en el Palacio Nacional, ya que no solo Porfirio Díaz se había convertido en un anciano, sino que todo su gabinete, en un país en el que la mitad de su población no rebasaba los cincuenta años, según estadísticas de la época, de forma que no se sentían representados por esta clase política terriblemente envejecida, esta gerontocracia, siendo este sentimiento compartido por variados tipos de personas, desde algunas que pertenecían a los sectores populares hasta otras que eran de los grupos de intelectuales.¹²⁴

¹²¹ *Ídem*.

¹²² Guadalupe Liliana Jiménez Carrizalez, *Porfirio, hacienda y vida cotidiana: una propuesta para la enseñanza de la historia*, p. 25; Luis González y González, “El liberalismo triunfante”, pp. 965-1015.

¹²³ Luis González y González, “El liberalismo triunfante”, pp. 975-1015.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 980-982.

Aunado a esto, surgieron críticos de todo tipo del gobierno de Díaz, dentro y fuera del país, una suerte de movimiento que Luis González y González llamó “la Procesión de los Peros,”¹²⁵ en la que distintos actores sociales se manifestaron en contra del gobierno: la elite intelectual criticó el extranjerismo exacerbado del mandatario, mientras que periodistas extranjeros desmintieron el llamado “milagro mexicano”,¹²⁶ ya que sí bien en un primer momento de bonanza dichos medios de comunicación evaluaron de un modo positivo a Díaz, para esta última etapa de su gobierno, este discurso se había diluido y transformado en uno más bien contestatario. Aunque ninguno de estos críticos hizo un llamamiento a una guerra de características revolucionarias ya se estaba asentando el sentimiento que daría forma a la Revolución Mexicana de 1910.

En el espacio público se manifiesta de manera más evidente la cultura de una comunidad, debido a que en este lugar confluyen las costumbres y tradiciones que vehiculan los códigos de conducta de una sociedad, de manera que es donde se desarrolla su cotidianidad.¹²⁷ Desde mediados del siglo XIX, la creación de nuevas colonias en la periferia de la Ciudad de México orilló a que se construyeran nuevas vías de comunicación y avenidas que conectaran a éstas con la parte antigua de la ciudad, esto por supuesto generó la creación de nuevos espacios públicos y de recreación.¹²⁸

El crecimiento exponencial de las ciudades producido en parte por la movilización de personas del campo a la ciudad, marcó un cambio abrupto en la mecánica de vida de una gran parte de la población, siendo la Ciudad de México una de las que vivió un crecimiento más sustancioso, lo cual generó que las plazas públicas se convirtieran en grandes lugares de esparcimiento, espacios propicios para diversiones diversas como los títeres, la lotería y por supuesto la lectura y venta del pliego de cordel.¹²⁹

Durante el porfiriato, las festividades llevadas a cabo en los espacios públicos sufrieron diversas restricciones, debido a que entre 1877 y 1879 comenzaron a derogarse diversiones consideradas violentas, y contrarias al programa nacional modernizador, como las peleas de gallos y las corridas de toros, amén de la

¹²⁵ *Ibid.*, p. 984.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 986.

¹²⁷ María Estela Eguiarte Sakar, “Los jardines en México y la idea de ciudad decimonónica”, p. 129.

¹²⁸ Adriana Hernández Sánchez, “El espacio público y arte en México durante el siglo XX. De la dictadura a la democracia”, p. 25.

¹²⁹ William H. Beezley, *La identidad nacional mexicana: la memoria, la insinuación y la cultura popular en el siglo XIX*, p. 10.

prohibición casi total que se hizo del alcohol, en un intento de quitar este vicio considerado tan peligroso por el programa positivista que al igual que en otras naciones se implementó en el país, por lo que también fue vetado el Carnaval, por ser valorado como un promotor de conductas desviadas. En consecuencia, otras formas de entretenimiento pudieron masificarse gracias a la entrada de otro tipo de exhibiciones y diversiones populares como el fonógrafo y los espectáculos de acróbatas.¹³⁰ En esta época, se desarrolló la lucha libre que es hoy tan reconocida como un producto cultural mexicano, deporte-espectáculo que entró al país durante el período de Maximiliano de Habsburgo y que se fue fundiendo con la cultura popular mexicana hasta hacerse parte indisoluble de su tradición.¹³¹

Las fiestas y verbenas se desarrollaron con ahínco en la época de Maximiliano de Habsburgo, dado que el emperador mandó a traer artistas circenses de diversas partes de Europa, haciéndose populares los montajes teatrales y los espectáculos de titiriteros durante las festividades, donde las historias que narraban combinaban sucesos de la vida cotidiana con relatos de la literatura oral porque éstos eran elementos que podían entender fácilmente los individuos que componían la sociedad gracias al peso de la tradición.¹³² De manera que algunas de estas formas de diversión guardaban enseñanzas de tinte moralizante, como en el ejemplo de cancioncillas como la del “Negrito”, un personaje legendario, sacado de la narrativa popular, que supuestamente había apoyado a las tropas mexicanas a repeler a las fuerzas francesas durante la “Guerra de los Pasteles”, la primera Intervención Francesa.¹³³

El caso de esta cancioncilla no es aislado, puesto que en este período en prácticamente toda Latinoamérica hubo un suerte de transformación de las figuras heroicas por la cual los viejos moldes de los personajes heroicos cambió del tipo clásico europeo por otro que anteriormente parecía imposible como

¹³⁰ Luis González y González, “El liberalismo triunfante”, pp. 949-950.

¹³¹ Álvaro A. Fernández, *Santo el Enmascarado de Plata. Mito y realidad de un héroe mexicano moderno*, p. 43.

¹³² *Ibid.*, pp. 17-21.

¹³³ William H. Beezley explica algunas cuestiones interesantes en torno a este personaje, la primera es que la canción, de “El Negrito”, revela que en el siglo XIX la cantidad de afromexicanos era mayor de la que pareciera a simple vista, ya que el relato visibiliza a este sector de la población; la segunda, es la influencia que tuvo esta figura de la tradición popular en la construcción de *Memín Pinguín*, un personaje de ficción que le da nombre a su propia tira cómica el cual era un niño afrodescendiente que vivía en la Ciudad de México de la segunda mitad del siglo XX. *Ibid.*, pp. 22-24 y 28-29.

el de figuras consideradas hasta ese momento de la alteridad, como los negros y los indios, más acordes con las realidades de estas naciones surgentes;¹³⁴ y también porque se sabe que este siglo XIX fue uno en el que se crearon figuras estereotipadas de los tipos de personas y objetos que había en las ciudades.

Como es sabido, uno de los grandes retos del siglo XIX mexicano fue crear un gobierno generador de una identidad nacional común, más a la sombra de las pugnas entre liberales y conservadores de gran parte de este siglo, por lo que hubo un largo proceso para identificar y promover las prácticas sociales y políticas que expresaran correctamente el ideal de un México unificado.¹³⁵ En el ámbito popular, el juego de la lotería, que no era la versión española que había sido introducida durante la Colonia sino una mexicana, estaba ayudando a crear una imagen mental de los diversos personajes que eran visibles en la cotidianidad citadina como el valiente, el borracho, el indio, o el negro, solo por citar unos cuantos ejemplos.¹³⁶

Con la expansión de la ciudad capital se introdujeron nuevos colores y elementos decorativos para la creación de espacios recreativos,¹³⁷ como es el caso de los jardines, mismos que comenzaron a ganar terreno a las plazas, ya que los primeros estaban hechos como espacios para el esparcimiento de un modo similar a los que se estaban desarrollando en países como los Estados Unidos mientras que los segundos estaban anclados en la tradición colonial española, razón por la que los jardines comenzaron a masificarse por la Ciudad de México.¹³⁸ Se intentó establecer arboledas en distintos puntos estratégicos de la capital, por lo que se generaron espacios públicos con estas características, mismos que llegaron a mostrar una distinción social puesto que: la Alameda y Chapultepec se consideraron lugares de reunión para la gente de la alta sociedad; mientras que por el contrario el Paseo Bucareli, el Paseo de la Viga y el Parque Popular de Balbuena se configuraron como lugares de esparcimiento de los sectores populares.¹³⁹

¹³⁴ Dirk Drunke y Roger Friedlein, "Introducción" de *El yo en la epopeya. Nuevos espacios de subjetividad en la poesía épica ibérica y latinoamericana del siglo XIX*, p. 17.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 35.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 68.

¹³⁷ Adriana Hernández Sánchez, "El espacio público y arte en México durante el siglo XX. De la dictadura a la democracia", p. 26.

¹³⁸ María Estela Aguiarte Sakar, "Los jardines en México y la idea de la ciudad decimonónica", p. 129.

¹³⁹ *Ibid.*, pp. 130-132.

Así pues, el giro de la ciudad que cambió la perspectiva de vida de una gran cantidad de personas también es un elemento para tomar en cuenta sobre la naturaleza del pliego de cordel. No debe perderse de vista que, desde la Modernidad temprana, la calle de las grandes ciudades ha fungido como un espacio propicio para la cultura escrita, ya que por ser un área común en la que conviven sujetos constituyentes de los diversos estratos de la sociedad, es una en la que existe un entrecruce de verbalidades, no solamente habladas sino escritas. Este espacio también es conocido como la grafosfera pública.¹⁴⁰

Los miedos de la sociedad mexicana de los últimos años de Don Porfirio

El miedo es un sentimiento complejo que históricamente ha hecho que distintos grupos de personas actúen de formas que serían difíciles de explicar sino fuera por la enorme influencia que este sentimiento ejerce sobre la población. Civilizaciones y colectivos han estado en un diálogo permanente con el miedo,¹⁴¹ principalmente hacia la muerte dentro de la cultura occidental, por lo que es importante entender cómo se ha dado este para comprender la importancia que tuvo en el desarrollo de un acontecimiento determinado.

Por lo tanto, cabe determinar qué es el miedo y qué no lo es. De entrada autores como Jean Delumeau han marcado la distinción existente entre el miedo y la cobardía, dos categorías que suelen mostrarse erróneamente como sinónimos, puesto que el miedo es natural, intrínseco al ser humano y se origina en la sensación de inseguridad y la anticipación del peligro, por lo que no tenerlo es algo antinatural e incluso patológico.¹⁴² En contraparte, la cobardía es el sentimiento devenido del miedo que se manifiesta cuando la sensación de inseguridad es tan fuerte que somete a la inactividad a una persona o un colectivo, razón por la que en la antigüedad era entendida como una maldición de los dioses.¹⁴³ Como se puede intuir estas categorías pueden manifestarse tanto en los individuos como en las sociedades.

¹⁴⁰ Los muros de las calles eran espacios ampliamente utilizados, tanto por la Corona, que mostraba su escritura monumental en palacios, efigies ecuestres y monumentos de tinte oficialista, hasta por aquellos que queriendo satirizar a la Iglesia y al rey, echaban mano del libelo y el grafiti para denunciar los abusos de las autoridades. Antonio Castillo Gómez, “Amanecieron en todas las partes públicas’ un viaje al país de las denuncias”, pp. 146-150.

¹⁴¹ Jean Delumeau, *El miedo en Occidente*, pp. 6-9.

¹⁴² *Ibid.*, pp. 12-15.

¹⁴³ *Ídem.*

Cuando el estado de alerta social se acentúa por el miedo puede dar paso a situaciones de irracionalidad, desesperación y pérdida del sentido de la responsabilidad, debido a que se ha observado en el pasado que cuando este tipo de sentimientos se llevan del plano individual al colectivo se tienden a potenciar las características del miedo.

Otra distinción que hace el autor es el del miedo con la angustia, que si bien son semejantes no son lo mismo, ya que el primero es un sentimiento que ocurre cuando se teme a situaciones, cosas o personas bien identificadas, nombradas y específicas, que funcionan como agentes externos que generan el miedo por lo que es un sentimiento vinculado con verbos como: terror, temor y espanto. Por su lado, la angustia entra en el terreno de lo abstracto, de las inquietudes, por lo que se vincula con verbos como la ansiedad. En suma, el miedo es un sentimiento que nace hacia cuestiones bien identificadas y nombradas como pueden ser los criminales, las enfermedades o los terremotos, mientras que la angustia se genera gracias a inquietudes personales muchas veces no bien entendidas por el propio sujeto.¹⁴⁴

De modo complementario, otros investigadores como el antropólogo Roger Bartra, han pensado que la cercanía y alejamiento que existe entre dos o más comunidades es también un aspecto generador del miedo, debido a que al llegar personas de espacios apartados al seno de una comunidad pueden generar un sentimiento de exotismo materializado en el miedo a la migración por la posibilidad de que estos nuevos vecinos introduzcan tradiciones o elementos ajenos a la de la cultura imperante como sus prácticas religiosas, de higiene, etc. (amén de todos aquellos que a la par cometían actos delictivos), cualquier cosa que pueda afectar el estilo de vida de la población, principalmente de los ricos y poderosos.¹⁴⁵ Es así que los elementos introducidos desde afuera, que afectan la “normalidad” y el orden, suelen aparecer en el imaginario representados como fuerzas maléficas.¹⁴⁶

Cuando crece el clima de molestia en una sociedad, surgen grupos de personas que buscan paliar la incertidumbre del momento con la seguridad que en algunos casos suele imponer la imagen de autoridad moral que proyectan la Iglesia y la religión, por lo que este estremecimiento colectivo vinculado con las enseñanzas de la tradición religiosa históricamente han generado sentimientos de desesperación y negatividad hacia el futuro inmediato que han hecho que se

¹⁴⁴ *Ibid.*, pp. 22-23.

¹⁴⁵ Roger Bartra, *Territorios del terror y la otredad*, p. 22.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 45.

asocie con agentes del caos a personajes representativos de la alteridad como los judíos, los turcos o las brujas (en el caso europeo), siendo todos estas personas con las cuales la comunidad estaba en constante convivencia.¹⁴⁷ Según Georges Duby, a lo largo de la historia la miseria, la otredad, la enfermedad, la violencia y la muerte han sido los principales factores generadores de miedo en Occidente,¹⁴⁸ en nuestro caso particular, en la tercera y última etapa del porfiriato, esta asociación se hará principalmente hacia los criminales, las fuerzas del orden y los desastres naturales de acuerdo con los ejemplos que ofrece la prensa de la época. En suma, estas perspectivas teóricas acerca del miedo nos servirán para entender cómo este sentimiento afectaba a la sociedad.

En fechas cercanas al año 1900 comenzó a gestarse un sentimiento de alarma en una parte de la población que creía que el fin del mundo estaba cerca, temor identificable en varias partes del país como atestiguan diversas fuentes escritas y orales. Este terror comenzó en 1894 y terminó apenas en 1910, porque el miedo al fin de siglo y al Milenio no fue el motor único y definitorio de este sentimiento, sino que solo una parte constitutiva, razón por la que autores como Luis González y González y periodistas de la época documentaron la aparición de diversas situaciones que se asociaron con el Apocalipsis dentro y fuera de la Ciudad de México.

Un ejemplo de lo anterior lo describe Luis González y González quien narró el temor que suscitaban entre la población michoacana de San José de Gracia, las supuestas profecías de Santa Teresa, una mística española tardomedieval, quien supuestamente aseguraba que el mundo terminaría entre el año 1900 y el 2000, razón por la que durante la época de lluvias del año 1899 cundió el pánico entre la comunidad. La visita del Obispo al poblado solo acrecentó la histeria porque la gente del pueblo comenzó a pregonar que tanto el visitante como el padre de la parroquia local habían confirmado tales desgracias. El culmen del relato se dio el día 31 de diciembre de ese mismo año con el paso de un cometa que fue interpretado como una señal del Juicio Final.¹⁴⁹

Esta breve narración ejemplifica y da una pequeña muestra del tipo de discurso apocalíptico que se evidenciará en distintos apartados de esta investigación. Más adelante también se verá que los rumores sobre Santa Teresa no son un aspecto particular del miedo apocalíptico sufrido en San José de Gracia, sino que es un motivo que también se manifiesta en otras narrativas en las

¹⁴⁷ Jean Delumeau, *El miedo en Occidente*, pp. 31-32.

¹⁴⁸ Georges Duby, *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*.

¹⁴⁹ Luis González y González, *Pueblo en vilo*, pp. 102-103.

que se menciona el temor a las profecías de otros místicos, como la madre Matiana y Manuel Lacunza, cuyas obras eran conocidas y leídas en el México de finales del siglo XIX.

También se aprecia esta tendencia apocalíptica en relatos de tradición oral: se tiene noticia de que a principios del siglo XX en regiones como Tamaulipas se temía un posible fin del mundo derivado del impacto de una gran bola de fuego o cometa con la Tierra, misma que sería precedida por portentos como el de un arroyo que cambió de color.¹⁵⁰ Esta creencia, derivada de predicciones seudocientíficas dieron como resultado la aparición de diversas hojas volantes que recitaban encabezados alarmistas como este: “¡La destrucción del Mundo! El día 13 de Noviembre de 1899, se le llama “El Gran Cometa Luchador” ya se dispone a luchar encarnizadamente con nuestra pobre madre la Señora Doña Tierra!”¹⁵¹ (ver Imágenes 10 y 11). Se temía que un enorme cometa golpeará a la Tierra o hiciera llover fuego sobre el planeta al final del año 1899.

Como se puede intuir, a la par de este sentimiento de temor, también surgieron voces en contra, ya que hubo escépticos hacia la creencia de que el mundo se fuera a acabar al menos en un futuro inmediato, pensamiento escéptico de otro grupo de la población que pensaba que no existía una amenaza real por parte de estos astros y creían que este temor se sustentaba en rumores y habladurías sin ningún tipo de fundamento científico como se aprecia en la hoja volante titulada: *¡El Gran Juicio Universal! ¡El fin de todo el Mundo para el 14 de Noviembre de 1899 á las 12 y 45 minutos de la noche!*,¹⁵² (ver Imágenes 12 y 13), la cual nos muestra la forma en que el discurso positivista estaba permeándose en el imaginario popular.¹⁵³

¹⁵⁰ Isabel Contreras, *Tradición oral, mitos y leyendas de Tamaulipas*, pp. 39-40.

¹⁵¹ Hoja suelta: IAI000056FE00000000, del fondo del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín titulada *El mundo ya se va a acabar –El día 13 de Noviembre– Que muy breve llegará* (1899). Versión electrónica en: https://digital.iai.spk-berlin.de/viewer/image/828488045/1/LOG_0000/; revisado el 18 de marzo de 2019.

¹⁵² Hoja suelta: IAI0000570600000000, del fondo del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín titulada *¡El Gran Juicio Universal! ¡El fin de todo el Mundo para el 14 de Noviembre de 1899 á las 12 y 45 minutos de la noche!* (1899). Versión electrónica en: https://digital.iai.spk-berlin.de/viewer/image/82848838X/1/LOG_0000/; revisado el 18 de marzo de 2019.

¹⁵³ Este aparente discurso encontrado en el pliego de cordel también será tratado de manera singular en el quinto capítulo.

Desde la prensa convencional también comenzaron a surgir voces contestatarias contra la recurrencia de este tipo de noticias alarmistas como se aprecia en la nota titulada: “Otra vez el fin del mundo”, que apareció el 2 de julio de 1898 en el diario *El imparcial: diario ilustrado de la mañana*, la cual decía lo siguiente:

La predicción lanzada al público por un astrónomo europeo, relativa al fin del mundo, el próximo mes de octubre, como consecuencia de un inevitable choque con el cometa que el lunes de la entrante semana comenzará a ostentarse en nuestro horizonte, no ha alarmado a nadie.¹⁵⁴

Por supuesto la aseveración de que estos rumores no alarmaban a nadie era una exageración de los redactores que estaban queriendo imponer su discurso y su pensamiento, que ciertamente apelaba más a la racionalidad, sobre sus lectores y la comunidad en general, visto que en ese año y los consecutivos no dejaron de aparecer relatos y noticias sobre el temor apocalíptico que vivía una parte de la sociedad.

A la luz de lo previamente mostrado, parecería que el miedo al fin del mundo era muy propio de este momento finisecular, sin embargo, Olga Sáenz¹⁵⁵ muestra a partir de una amplia gama de documentos, principalmente diarios y folletos de la época, que el terremoto del 2 de noviembre de 1894 y los rumores sobre la aparición de los cometas Biela (1899) y Halley (1910) fueron generadores constantes de este tipo de imaginarios incluso después de pasado dicho año de 1899.¹⁵⁶ Si bien es cierto que después de 1910 siguieron apareciendo impresos populares de temática apocalíptica, ya no fueron tan constantes.¹⁵⁷ Esta situación reitera que la periodicidad que hemos elegido obedece a una época propicia para la aparición de este tipo de pliegos de cordel noticiosos.

Por lo tanto, descubrimos que afirmaciones que se han hecho desde la historiografía como ésta: “El 1 de enero del año 1900 se festejó con júbilo el advenimiento del nuevo siglo. Los temores sobre el fin del mundo se habían

¹⁵⁴ *El imparcial: diario ilustrado de la mañana*, 2 de julio de 1898, p. 1.

¹⁵⁵ En su artículo, “José Guadalupe Posada: entre cometas y terremotos”, del año 1986.

¹⁵⁶ Olga Sáenz, “José Guadalupe Posada entre cometas y terremotos”, pp. 206-220.

¹⁵⁷ Como ejemplo de este criterio tenemos el pliego, EFMexico_BIS.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulado ¡El fin del mundo se aproxima! (1912), en el que se especula que el terremoto del 19 de noviembre de 1912 es un aviso del próximo fin de los tiempos. Versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:EFMexico_BIS.djvu; revisado el 18 de marzo de 2019.

disipado”,¹⁵⁸ no cuadran del todo con la realidad que muestran los documentos, debido a que, aunque la fiesta de advenimiento de año nuevo se dio con éxito no disipó el miedo apocalíptico, puesto que éste siguió siendo existiendo años después. Por lo tanto, así como el supuesto miedo al año 1000 no es más que otro mito historiográfico, creado entre los siglos XVII y XVIII por los ilustrados para desacreditar a los hombres que vivieron en el medioevo,¹⁵⁹ también podemos asegurar a la luz de lo antes visto, que igualmente es errónea la creencia de que tras el año 1899 se desvaneció el miedo al Apocalipsis en México.

De forma paralela, existieron otros miedos mucho más cercanos a la realidad cotidiana, como aquellos devenidos de la violencia provocada por el estado en contra de la sociedad, que ya hemos referido en torno a la brutalidad de los gendarmes de Porfirio Díaz que aplacaban las distintas huelgas capitalinas con fuerza extrema, llegando incluso a ser esta letal.¹⁶⁰ Sin embargo, otra cuestión igualmente preocupante para la élite era la del envejecimiento del caudillo, quien cada vez más mostraba las señales de decrepitud que anteceden a la caída de un hombre, que en este contexto mexicano representaba más que eso: era todo un sistema de gobierno y de sociedad.

Un líder con las características de Porfirio Díaz, caudillo nacional e incluso líder carismático, representa una era, por lo que la muerte de esta clase de hombres siempre ha sido romantizada por escritores a lo largo de la historia: “Porque un rey no es sólo un hombre, sino también una época, una forma de cantar, un estilo de beber y de vestir”,¹⁶¹ y siempre la precede una serie de señales apocalípticas como plasmó Shakespeare en su drama histórico *Julio César*: “Una leona ha parido en medio de la calle; las tumbas se han entreabierto y devuelto sus muertos [...] Estas cosas están más allá de lo corriente, y las temo”,¹⁶² con razón de las señales del magnicidio de Julio César en los fatídicos Idus de Marzo del año 44 a.C. De igual manera, las señales del envejecimiento de Díaz eran el preámbulo del fin de una forma de gobierno, de un mundo.

¹⁵⁸ María Elvira Buelna Serrano y Lucino Gutiérrez Hernández, “Reelección: Política cotidiana en los tiempos de Don Porfirio”, p. 47.

¹⁵⁹ Jérôme Baschet, *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*, pp. 101-102.

¹⁶⁰ María Elvira Buelna Serrano y Lucino Gutiérrez Hernández, “Reelección: Política cotidiana en los tiempos de Don Porfirio”, p. 58.

¹⁶¹ Andrés Ibáñez, *La duquesa ciervo*, p. 96.

¹⁶² William Shakespeare, *Julio César*, p. 68.

El miedo al prójimo

En algunos de los trabajos de Sonia Pérez Toledo¹⁶³ se muestra el complejo proceso por el cual las condiciones de vida de la Ciudad de México estuvieron supeditadas a las distintas formas de gobierno por las que pasó esta sociedad, las cuales fueron numerosas durante el siglo XIX viniendo desde el aparato virreinal hasta el electoral de los días de Porfirio Díaz. La autora también mostró la importancia de conocer las numerosas oleadas de personas que emigraron del campo a la ciudad, muchos de ellos artesanos, para entender la sociedad porfiriana. Esta gente llegó a la capital para trabajar en las diversas industrias, principalmente la textil, que se estaban desarrollando.

Desde esta historia social del trabajo se puede entender el importante papel que tuvieron los artesanos en la vía pública y también cómo éstos por necesidad abandonaron su terruño en el campo para buscar mejores posibilidades de vida en la capital, estas migraciones se dieron con mayor recurrencia durante la segunda mitad del siglo XIX.¹⁶⁴ Se especula que las personas que componían este sector tenían determinada conciencia de pertenencia a un grupo con ciertas características, aunque no se puede hablar propiamente de una “consciencia de clase” a la manera en que lo hacemos hoy en día ya que sería un anacronismo.¹⁶⁵ En este contexto, se ha encontrado que la condición migrante era vista por una parte de la sociedad porfiriana como un factor común de distintos criminales, posiblemente por la condición de indefensión en la que se veía esta gente al estar sola en una gran ciudad, razón por la que cometían crímenes como el robo para subsistir.¹⁶⁶

La llegada de gente del campo a la ciudad provocó que surgieran nuevas formas de temer entre las personas de los distintos sectores sociales. Uno de estos miedos fue hacia los semejantes ya que al hacerse más grande la población de la capital también aumentó la posibilidad de estar en convivencia con una persona indeseable, en parte porque se pensaba que el migrante del campo era proclive a la delincuencia, de manera que se generó un sentimiento de otredad, de extrañeza hacia el que era diferente. Este sentimiento puede ir

¹⁶³ Apreciable en dos obras de la autora: *Los hijos del trabajo. Los artesanos de la Ciudad de México, 1780-1853* (1996) y *Trabajadores, espacio urbano y sociabilidad en la Ciudad de México, 1790-1867* (2011).

¹⁶⁴ Sonia Pérez Toledo, *Los hijos del trabajo. Los artesanos de la Ciudad de México, 1780-1853*, p. 155.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 208.

¹⁶⁶ Elisa Speckmann Guerra, “Las flores del mal. Mujeres criminales en el porfiriano”, p. 190.

desde uno de naturaleza regional y cultural hasta otro más temido en el plano religioso, al mal desde una perspectiva metafísica.¹⁶⁷

A la luz de lo anterior podemos preguntarnos ¿a qué podía temer esta gente? La ciudad históricamente ha sido un espacio que ha representado el principio de orden y seguridad que se ha contrapuesto con las violentas y misteriosas fuerzas del caos. Sin embargo, a la par de esa seguridad que parece ofrecer en contra de los elementos de la naturaleza y de los aparentes miedos preternaturales, también es capaz de guardar en su centro a otro tipo de agentes del miedo, unos que cohabitaban con la ciudadanía en el día a día.¹⁶⁸

Podemos encontrar a los representativos de estos miedos en la Ciudad de México de la tercera etapa del porfiriato en diversos formatos de impresos: los identificamos en los impresos populares (ver Imágenes 31, 32 y 33) y también en la prensa convencional (como *El hijo del trabajo*, *Siglo XIX* y *El Monitor Republicano*), ya que allí se encuentran dos generadores de miedos: los locos y delincuentes; y los gendarmes. Estos representantes del miedo no solo fueron temidos por los pobres y los marginados sino también por las personas pertenecientes a otros estamentos de la sociedad debido a que al vivir también en la ciudad podían estar expuestos a ellos. A continuación, nos detendremos en ver la manera en que cada uno de estos actores atemorizaba a la población para entender la forma en que inspiraban diversos sentimientos de miedo dentro de la urbe.

Aunque eran constantemente temidos, los criminales representaban una parte muy pequeña de la población, sin embargo, sus acciones eran de alto impacto para la sociedad por lo que daba la impresión de que pertenecían a un grupo más numeroso, generando imaginarios y creencias sobre su submundo. Según estimaciones actuales, el 98% de los delincuentes pertenecían a la clase más baja, el 24% de éstos eran mujeres. Los hombres solían utilizar con mayor

¹⁶⁷ Roger Bartra, *Territorios del terror y la otredad*, pp. 31-42.

¹⁶⁸ Es importante mencionar que, en la historia de Occidente, estas fuerzas del caos eran representadas por la naturaleza misma que en la Alta Edad Media era vista como un espacio idóneo para la manifestación de Satán y sus demonios. A la par, la gente se resguardaba durante la Baja Edad Media tras las murallas de las ciudades, siendo este tipo de asentamiento uno que ofrecía una sensación de seguridad en las personas tanto en el plano real como en el imaginario. Este imaginario fue introducido por los europeos a las tierras americanas. Jean Delumeau, *El miedo en Occidente*, pp. 5-7; Dominique Iogna-Prat, *Iglesia y sociedad en la Edad Media*, pp. 13-31.

regularidad la fuerza bruta en este tipo de actos.¹⁶⁹ En este contexto se intentó explicar el actuar de los delincuentes a partir del estudio de la medicina, la biología y la química.

La cuestión de los locos, dementes y enfermos mentales fue estudiada por la medicina decimonónica en países como los Estados Unidos, Francia e Inglaterra, por lo que también despertó curiosidad en México. En esta época existió un profundo interés por entender la naturaleza de los locos y los criminales a través del estudio de distintas disciplinas médicas como la psiquiatría,¹⁷⁰ por lo que fueron personajes que generaron sensación en diversas publicaciones, tanto científicas como literarias, debido a que eran por lo general exhibidos con un dejo sensacionalista.

Los criminales, en muchos casos vinculados con los locos, también captaron la atención de científicos y autoridades mexicanas que buscaban desde el pensamiento racional encontrar una respuesta al porqué de su existencia y también una estrategia para erradicarlos, debido a que aunque éste era un período en que las ciudades eran relativamente seguras, a pesar del número de salteadores y bandoleros del área rural como los antes mencionados, hubo casos en que los delincuentes impactaron a la ciudadanía, por la sangre fría con la que cometieron sus actos, por lo que fueron tema estudiado con escrutinio por la comunidad científica.

En este período se llegó a teorizar que esta manera de actuar tan perniciosa para la sociedad se podía deber a una de cuatro causas posibles, por lo que encasillaron a los delincuentes en los siguientes rubros: criminales por accidente, es decir, que no eran delincuentes natos, sino que habían actuado así por culpa de las circunstancias; criminales por hábito, que venían de familias de muchas generaciones de delincuentes, denotando que su actuar era derivado del aprendizaje de este estilo de vida en el seno de su hogar; criminales por naturaleza, que por causas biológicas eran transgresores de la ley desde su nacimiento; y los criminales locos, que actuaban así por males mentales incurables que los orillaban a hacer daño a sus semejantes.¹⁷¹

¹⁶⁹ Elisa Speckmann Guerra, “Las flores del mal. Mujeres criminales en el porfiriato”, pp. 185-188.

¹⁷⁰ Daniel Vicencio Muñoz, “Locos criminales en los años del porfiriato. Los discursos científicos frente a la realidad clínica, 1895-1910”, pp. 81-82.

¹⁷¹ Marcela Suárez, “Policías y ladrones de la Ciudad de México en el porfiriato temprano”, pp. 146-148.

En muchos casos fueron las mujeres las que cometían estos actos. Aunque comúnmente se asociaba a la mujer porfiriana con ciertos tipos muy bien definidos: como la obrera analfabeta buena y humilde, o la mujer deshonrada orillada a vivir de la prostitución, también existieron mujeres que se salieron de estos estándares y actuaron al margen de la ley, dedicándose principalmente al robo, no siempre con violencia como en el caso de los hombres.¹⁷² Los crímenes que se pensaba eran específicos de las mujeres fueron el infanticidio y el aborto.¹⁷³

Como se puede apreciar, en este período los modelos biológico-antropológicos servían para explicar a partir de la vía científica el porqué de la existencia de las personas consideradas indeseables dentro de la población. Desde una perspectiva teórica parecida también se explicaba la presencia de los pobres en la ciudad, culpabilizándolos de serlo bajo la premisa de que lo eran por no querer trabajar para vivir más cómodamente,¹⁷⁴ razón por la que la *Gaceta de policía* sistematizó que había tres tipos de pobres: los que lo eran por no tener trabajo; los que no deseaban trabajar pero no hacían daño a nadie; y los que no trabajaban y se la pasaban alcoholizados provocando riñas y peleas en bares y cantinas.¹⁷⁵ La aplicación de estos modelos para sistematizar a las personas que se consideraban nefastas para la población, principalmente a ojos de las personas de los sectores más altos, es también producto de la búsqueda para implementar el pensamiento positivista en todas las esferas de la sociedad que en imitación a las grandes potencias de Occidente estaba aplicando el gobierno porfiriano.

Por su lado, el aparato de justicia representado en las calles principalmente por gendarmes –una fuerza policiaca municipal que estaba subordinada al Distrito Federal que se consolidó durante el porfiriato–¹⁷⁶ y militares también fue un colectivo que imprimía miedo en una parte considerable de la población, mayoritariamente compuesta por los más pobres como los trabajadores y otros no tan pobres como los intelectuales que se posicionaban en contra de Díaz. Ciertamente el ejército tuvo un papel represor en este contexto, puesto que

¹⁷² Elisa Speckmann Guerra, “Las flores del mal. Mujeres criminales en el porfiriato”, pp. 183-184.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 189.

¹⁷⁴ Marcela Suárez, “Policías y ladrones de la Ciudad de México en el porfiriato temprano”, pp. 149-150.

¹⁷⁵ *Ibid.*, pp. 150-152.

¹⁷⁶ Diego Pulido Esteva, “Gendarmes, inspectores y comisarios: historia del sistema policial en la Ciudad de México, 1870-1930”, pp. 42-43.

los soldados eran violentos y solían reprimir a los enemigos del gobierno con exceso de rudeza, a la par de que solían reclutar a nuevos efectivos llevándose a los jóvenes de áreas rurales por la fuerza.

El ejército porfiriano era relativamente pequeño: estuvo conformado durante la segunda mitad del porfiriato por entre 24 000 y 30 000 efectivos, de los cuales solo el 37% era permanente mientras que el otro 63% restante era auxiliar.¹⁷⁷ A su vez hubo otros cuerpos armados de apoyo al ejército, principalmente en las zonas rurales, como la Guardia Nacional y las fuerzas irregulares, mismas que juntaban otros 70,000 efectivos.¹⁷⁸ De manera que se piensa que este ejército no era capaz de hacer frente a una contingencia bélica significativa.¹⁷⁹

En este tiempo, salvo por los altos rangos del ejército que solían pertenecer a la aristocracia, el grueso del ejército pertenecía a los estratos más bajos de la población, estaba maleducado y apenas tenía nociones básicas de lectura. Se les intentó educar para “hacerlos ciudadanos”, pero con muy pobres resultados, por lo que el general Reyes, padre del eminente polígrafo mexicano Alfonso Reyes, insistió constantemente en la importancia de generar un ejército mejor educado y capaz de afrontar problemas complejos, escribiendo para tales efectos un opúsculo titulado *Ensayo sobre un nuevo sistema de reclutamiento para el ejército y organización de la Guardia Nacional* (1895), que describía los problemas de las fuerzas armadas, mismos que se pensaba serían subsanados con más y mejor educación.¹⁸⁰

A pesar de la imagen que lograba proyectar hacia la ciudadanía, el ejército no era tan fuerte, porque sufría carencias y problemas que afectaban su credibilidad y efectividad, por culpa de políticas que lo perjudicaban internamente, así también vicios como la corrupción y el alistamiento forzado: “la leva”.¹⁸¹ El ejército mexicano de las últimas décadas de don Porfirio no era uno que peleaba constantemente contra enemigos del extranjero, como le había tocado al de las generaciones predecesoras de las décadas pasadas, sino que luchaba por mantener la estabilidad del *estatus quo* del gobierno porfiriano, razón por la que era temido por los detractores del gobierno de todos los sectores de la población.

¹⁷⁷ Alicia Hernández Chávez, “Origen y ocaso del ejército porfiriano”, pp. 262-264.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 262.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 264.

¹⁸⁰ Luis Ignacio Sánchez Rojas, “La educación en el ejército porfiriano 1900-1910”, pp. 93-110.

¹⁸¹ *Ibid.*, pp. 93-97.

El ejército fue utilizado para aplacar las revueltas que surgieron en contra de Díaz, debido a que el hartazgo hacia el mandatario se vio canalizado en movimientos desarrollados por la población inconforme como los clubes antirreeleccionistas, en los que participaban tanto obreros como intelectuales, que estaban cansados de la manera en que el mandatario intervenía en los procesos electorales. Este hartazgo comenzó a ser visible también en la prensa, con la aparición de caricaturas alusivas al anquilosamiento del aparato político nacional, de hecho el lenguaje narrativo de la caricatura, que salía impresa en diarios y hojas volantes de todo tipo, era utilizado tanto por los enemigos como también los partidarios de Díaz, apareciendo éste, en un primer momento de su carrera política, como un caudillo vinculado con la espada y la silla presidencial, el medio y la meta del general, y años después en un sentido negativo con la espada desenfundada y en ocasiones de proporciones titánicas en alusión a la tiranía del dictador.¹⁸²

A su vez, a mediados de la década de 1880, comenzaron a surgir voces contestatarias con respecto al manejo de Díaz de los colegios electorales, llegándose a pensar que éste hacía trampa en las elecciones. Era tan comentado el tema del fraude electoral que publicaciones como *El hijo del trabajo*, llamaron “farsa electoral” al proceso de 1884.¹⁸³ El apoyo que recibía Díaz de parte de distintas facciones se apreciaba en la existencia de clubes como el Club Porfirista de la Juventud, el Club reeleccionista de la Juventud y otros que se manifestaban con ideas desarrolladas por “los científicos”.¹⁸⁴ Hacia 1892, un año electoral, se conformaron otras agrupaciones en este caso en contra de Díaz, como el Club Antirreeleccionista, conformado por estudiantes y obreros, que exigían elecciones justas en las que no interviniera el presidente y en las que el sufragio fuera efectivo. Estos grupos a la par buscaron acabar el abstencionismo en las urnas que era común en una parte de la población por causa del descrédito en el que había caído el sistema electoral.

El envejecimiento de Díaz y de su gabinete más cercano provocó rechazo hacia él y su aparentemente mermada capacidad de ejercer el poder en el país, lo cual obtuvo eco en la prensa internacional. El periodista estadounidense, James Creelman de la *Pearson's Magazine*, en una entrevista con Porfirio Díaz,

¹⁸² Fausta Gantús, *Caricatura y poder político. Crítica, censura y represión en la Ciudad de México, 1876-1888*, pp. 147-150.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 198.

¹⁸⁴ María Elvira Buelna Serrano y Lucino Gutiérrez Hernández, “Reelección: Política cotidiana en los tiempos de Don Porfirio”, p. 59.

documentó una declaración del mandatario mexicano que daba a entender que pronto dejaría que la democracia actuara en la política nacional, por lo que el político coahuilense Francisco Ignacio Madero, inspirado ante la posibilidad de la rotación en la silla presidencial, escribió su obra *La sucesión presidencial en 1910*, en donde laureaba el trabajo realizado por Díaz y describía los beneficios de una transición política pacífica derivada de unas elecciones limpias.¹⁸⁵ Sin embargo el presidente nuevamente faltó a su palabra y desencadenó con ello la revuelta que rápidamente escaló y se convirtió en la Revolución mexicana de 1910.

En su conjunto, los anteriores fueron los principales factores de temor generados por determinados agentes en la Ciudad de México: por un lado el miedo a los criminales y los locos, personajes dados a conocer al grueso de la población principalmente por publicaciones sensacionalistas de la época, que se dedicaban al robo e incluso al asesinato; y también el temor a la represión y el alistamiento forzado por parte de los miembros del ejército, mismos que no permitían a la población inconforme expresar sus inquietudes hacia las políticas de Díaz.

El miedo a la naturaleza

Tras haber apreciado a los generadores de pánico, que asustaban a una parte de la población en las calles de la Ciudad de México, habrá que ver otro aspecto complementario, en este caso, los miedos que no dependían de la agencia de los seres humanos, en este sentido: los temibles desastres naturales, debido a que este tercer momento del porfiriato fue uno propicio para la aparición de este tipo de siniestros como: terremotos, sequías y cometas que surcaron el cielo. A estos hay que también incluir las enfermedades y epidemias graves que provocaron la muerte de una parte de la población, producidas por las pésimas condiciones de vida descritas con anterioridad que caracterizaban las viviendas de la población más pobre de la Ciudad de México.

Según el estudio de los registros sísmicos, los terremotos más mortíferos que ocurrieron en México durante el siglo XIX fueron en los años: 1845, 1882, 1894 y 1899,¹⁸⁶ siendo el del 2 de noviembre de 1894 singularmente dañino en el centro del país, porque estuvo acompañado de numerosas réplicas, que hicieron

¹⁸⁵ Daniel A. Barceló Rojas, “El contexto político, económico y social de la Revolución de 1910”, pp. 24-27.

¹⁸⁶ Graciela E. Tello e Irene Pérez, “El terremoto de 1894: investigación histórica”, p. 24.

muy difíciles las labores de búsqueda y rescate, y también de reconstrucción de hogares y lugares públicos.¹⁸⁷

Por supuesto y dada la intensidad de este desastre, fue documentado en diarios que narraron el suceso del 2 de noviembre, publicaciones como el *Siglo XIX*¹⁸⁸ y *El Monitor Republicano*,¹⁸⁹ describieron con lujo de detalles los desastres producidos en la Ciudad de México al derrumbarse varios edificios, cúpulas como la del templo de Santa Teresa y los tejados de muchas viviendas, quedando por lo tanto algunas zonas de la ciudad sin servicios como agua y teléfono. A partir de las narrativas desarrolladas en estos periódicos, José Guadalupe Posada, plasmó dichas escenas de caos y destrucción en sus grabados, mismos que posteriormente serían utilizados como recurso gráfico, o “fenotexto”,¹⁹⁰ en diversos tipos de impresos, tanto en diarios como en pliegos de cordel.¹⁹¹

De acuerdo con publicaciones de la época, la fuerza del terremoto detuvo la circulación de vehículos por las vías y caminos y a su vez causó cuantiosos destrozos en la ciudad como lo reportó el periódico, *Diario del Hogar*, en su edición del día 3 de noviembre de 1894, con el dramatismo de las siguientes líneas:

Los vagones, coches y demás vehículos se detuvieron repentinamente, porque las bestias que de ellos tiraban se resistían a andar, extendiendo las patas para conservar el equilibrio. La luz eléctrica se apagó por algunos minutos, de la misma manera que los aparatos de muchas casas de comercio.¹⁹²

A inicios del siglo XX, ocurrieron dos terremotos, en 1907 y 1908, que también provocaron histeria en la población. La muerte y destrucción que produjeron hizo que aparecieran en distintas hojas volantes que materializaron el temor y el sentimiento de indefensión de la sociedad en sus versos y fenotextos como podemos apreciar en los siguientes ejemplos: *El terrible terremoto del 14*

¹⁸⁷ Olga Sáenz, “José Guadalupe Posada entre cometas y terremotos”, pp. 211-212.

¹⁸⁸ *Diario del Hogar*, sábado 3 de noviembre de 1894, p. 1.

¹⁸⁹ *El Monitor Republicano*, domingo 4 de noviembre de 1894, p. 3.

¹⁹⁰ Los recursos que afectan el mensaje del texto y que no son realizaciones lingüísticas ni formas de expresión literaria, como esta clase de imágenes, son conocidos como fenotextos. Eliza Ruíz, “El artificio librario: de cómo las formas tienen sentido” en *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*, Antonio Castillo (comp.), p. 286.

¹⁹¹ Olga Sáenz, “José Guadalupe Posada entre cometas y terremotos”, p. 208.

¹⁹² *Diario del Hogar*, sábado 3 de noviembre de 1894, p. 1, sacado de Olga Sáenz, “José Guadalupe Posada entre cometas y terremotos”, p. 207.

de Abril del presente año. A las 11 y media de la noche (ver Imagen 47),¹⁹³ *Próximo fin del mundo la horrible catástrofe del domingo 14 de abril de 1907 en Chilpancingo, Chilapa, Tixtla y Acapulco en el Estado de Guerrero, Destrucción del colegio salesiano en la capital de México*¹⁹⁴ (ver Imagen 7), *Versos de lo que ocasionó el temblor la noche del 14 de abril de 1907*¹⁹⁵ (ver Imagen 8) y *Versos al temblor del 26 de marzo de 1908*¹⁹⁶ (ver Imagen 9).

En estas hojas volantes se describe con detalle cómo fueron percibidos estos desastres por la población, poniendo gran dramatismo en estos escritos como era natural en este tipo de impresos populares en los que se solía fundir la narrativa de la literatura popular con la nota periodística: “¡Ay que horrible temblorazo/ Incapaz de comparar/ En Chilpancingo y Chilapa/ Fué sobre todo voraz,/ En Tixtla también carambas!/ Hubo escombros por mayor/ Y la/ parroquia amenaza/ Desplomarse de un tirón” (ver Imagen 7).¹⁹⁷

¹⁹³ Antonio Vanegas Arroyo, *El terrible terremoto del 14 de Abril del presente año. A las 11 y media de la noche*, p. 1, 1907. Sacado del artículo de Gonzalo Becerra Prado, “Los terremotos en la obra de José Guadalupe Posada”, p. 35.

¹⁹⁴ Hoja suelta: PFMexico.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Próximo fin del mundo la horrible catástrofe del domingo 14 de abril de 1907 en Chilpancingo, Chilapa, Tixtla y Acapulco en el Estado de Guerrero, Destrucción del colegio salesiano en la capital de México* (1907). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:PFMexico.djvu>; también está disponible en el repositorio Online Archive of California (Archivo Online de California), disponible en versión electrónica en: https://oac.cdlib.org/findaid/ark:/13030/c8m90f5t/entire_text/; y también disponible en el repositorio de la University of Arizona Library (Biblioteca de la Universidad de Arizona), disponible en versión electrónica en <http://www.azarchivesonline.org/xtf/view?docId=ead/uoa/UAMS523.xml>; revisado el 18 de marzo de 2019.

¹⁹⁵ Hoja suelta: VDTemblor_A.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Versos de lo que ocasionó el temblor la noche del 14 de abril de 1907* (1907). Versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:VDTemblor_A.djvu; revisado el 18 de marzo de 2019.

¹⁹⁶ Hoja suelta: VDTemblor.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Versos al temblor del 26 de marzo de 1908* (1908). Versión electrónica en: <http://literaturaspopulares.org/ipm/w/%C3%8Dndice:VDTemblor.djvu>; revisado el 18 de marzo de 2019.

¹⁹⁷ Hoja suelta: PFMexico.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Próximo fin del mundo la horrible catástrofe del domingo 14 de abril de 1907 en Chilpancingo, Chilapa, Tixtla y Acapulco en el Estado de Guerrero, Destrucción del colegio salesiano en la capital de México* (1907). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:PFMexico.djvu>; también está disponible en el repositorio Online

Por otro lado, también existió el miedo hacia el paso de diversos cometas, mismo que quedó documentado en publicaciones de la época, debido a que, por causa de algunos alarmistas, cuyos argumentos aparecían impresos en diarios y hojas volantes, una parte de la población llegó a pensar que estos cuerpos celestes podían destruir la Tierra ya fuera por impactarla o por el veneno que arrojarían sobre ésta. En este ejemplo notamos una vez más la influencia del pensamiento positivista en el imaginario popular, ya que se trataba de explicar desde una postura pseudoracional la posibilidad de que estos cometas destruyeran al mundo.

Hablaremos de las amenazas que se pensaba traerían los cometas Biela (1899) y Halley (1910) por su repercusión en la prensa y la sociedad, pues en su conjunto nos muestran el desgaste anímico que tenía una parte de la población mexicana y sus miedos materializados en estos desastres naturales. Este miedo se vivió en varias partes de México, como documentó Luis González y González, quien describió cómo la población del pueblo de San José de Gracia, en Michoacán, pensaba que estos cuerpos celestes acarrearían males sobre la sociedad: “Como los señores obispos, los cometas eran vistosos. Al contrario de los obispos, los cometas eran portadores de calamidades: hambruna, guerra y peste”.¹⁹⁸ El historiador también documentó lo siguiente:

Además había presagios funestos; el principal, un cometa. El padre Othón trató de detener la creciente marea del miedo. No hubo poder humano capaz de enfrentarse a la angustia colectiva. Los rancheros empezaron a bajar a San José. Las aglomeraciones en la iglesia, la desesperación, el aleteo del miedo lo entristeció todo.¹⁹⁹

El primero de estos objetos astronómicos fue nombrado el “cometa Biela”, un asteroide que se pensaba traería muchos problemas a la humanidad. Se llegó a pensar que el mundo terminaría por causa de la colisión del planeta con este cuerpo celeste en la madrugada del 13 de noviembre de 1899. Este

Archive of California (Archivo Online de California), disponible en versión electrónica en: https://oac.cdlib.org/findaid/ark:/13030/c8m90f5t/entire_text/; y también disponible en el repositorio de la University of Arizona Library (Biblioteca de la Universidad de Arizona), disponible en versión electrónica en <http://www.azarchivesonline.org/xtf/view?docId=ead/uoa/UAMS523.xml>; revisado el 18 de marzo de 2019.

¹⁹⁸ Luis González y González, *Pueblo en vilo*, p. 73.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 97.

temor se extendió en la sociedad finisecular, visto que comenzaron a esparcirse las supuestas predicciones del astrónomo alemán Rudolf Falb, científico que teorizaba el futuro impacto de este meteoro, en diversos medios como diarios e impresos populares, de manera que el día 11 de febrero de 1894 comenzaron a circular noticias como ésta:

Según dice *El Nacional* en la última sesión de la sociedad de Geografía y Estadística, el Sr. Epstein hablando de un pronóstico del meteorologista Falb, dijo lo siguiente: ‘Que el célebre metereologista Falb ha hecho últimamente el pronóstico de que el 13 de noviembre de 1899 de las 2 a las 5 de la mañana serán sorprendidos los habitantes de la tierra por una colisión de un cometa.’²⁰⁰

Por supuesto hubo voces que surgieron en contra de las predicciones de este astrónomo, científicos escépticos que llamaban a la población a mantener la calma, ya que aseguraban que las posibilidades de impacto eran mínimas. Solo por mencionar un ejemplo, tenemos la siguiente nota del diario *El Tiempo*:

El sabio Falb basa su desconsoladora profecía en el encuentro de la Tierra y el cometa de Biela, descubierto hace poco tiempo. EL PERIODICO NIEGA LAS PREDICCIONES. ‘Hoy, aunque chocaran ambos, no tendría importancia, porque desde 1872 el cometa de Biela se ha ido dividiendo en pequeños fragmentos.’²⁰¹

Años después siguió siendo visible este temor hacia la posible colisión de meteoros con el planeta Tierra. El 26 de mayo de 1910, diarios como *El Paladín*, comenzaron a hablar del peligro del Cometa Halley, porque se pensaba que el paso de este cuerpo celeste, que sería visible en la noche del 28 de diciembre de 1910, traería muerte, guerras y desastres como no se habían visto antes.²⁰² A su vez, otras publicaciones como el semanario regiomontano, *Zig-Zag*, estuvieron dando seguimiento a la noticia del cometa durante varias semanas, entre abril y mayo de ese mismo año.²⁰³ Esto se aprecia también en hojas volantes como la publicada por Antonio Vanegas Arroyo, *El gran cometa Halley del año*

²⁰⁰ *El Monitor Republicano*, febrero 11 de 1894, p. 3.

²⁰¹ *El Tiempo*, viernes 10 de noviembre de 1899.

²⁰² Olga Sáenz, “José Guadalupe Posada entre cometas y terremotos”, pp. 219-220.

²⁰³ Esto se aprecia en los números 20, 21 y 24 de la publicación *Zig-Zag*, concernientes a los días 24 de abril, 1 de mayo y 22 de mayo de 1910.

1910²⁰⁴ (ver Imagen 22), del año 1910, en la que con un marcado tono alarmista se exhortaba a la población a estar preparada para lo peor.

Alarmas mayores durante 1910. En mayo se vio el cometa Halley. El periódico habló del peligro de que la cola del monstruo chocara con la tierra. Los presagios habían comenzado desde 1910 con el cometa Halley, y seguido con la revolución, y la tembladera que se soltó a la entrada de Madero.²⁰⁵

El paso de estos astros por el cielo era considerado como una señal de mal augurio, ya que se creía que estos traían consigo guerras y hambrunas, dos situaciones que ya había sufrido el pueblo mexicano en años recientes, puesto que durante el siglo XIX, tras el proceso de independencia, hubo constantes invasiones de extranjeros estadounidenses y franceses, así como también guerras internas entre facciones políticas mexicanas opuestas como la que aconteció entre liberales y conservadores, enfrentamientos que marcaron a la nación por su violencia y destrucción.

Durante el porfiriato, también se suscitaron situaciones similares a las mencionadas en la hoja volante, como las hambrunas que se desataron a partir del año 1893 por causa de las malas cosechas y la caída internacional del precio de la plata,²⁰⁶ por lo que el recuerdo de estas desgracias hacía que se mirara con un dejo de pesimismo la aparición de estos cometas que podían augurar la recurrencia de situaciones como las ya vividas.

Otro caso importante de tratar para nuestra investigación es el de las pestes y las enfermedades, epidemias graves que ocurrieron en las cercanías de la Revolución y que surgieron a la par de estas hambrunas y desastres naturales, que dieron como resultado la proliferación de distintas enfermedades como la fiebre amarilla, el tifo y la viruela que por la enorme emergencia que crearon ayudaron al desarrollo de la medicina mexicana del siglo XX.²⁰⁷

²⁰⁴ Hoja suelta: ECHalley1910.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *El gran cometa Halley del año 1910* (1910). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ECHalley1910.djvu>; revisado el 18 de marzo de 2019.

²⁰⁵ Luis González y González, *Pueblo en vilo*, p. 142.

²⁰⁶ María Elvira Buelna Serrano y Lucino Gutiérrez Hernández, “Reelección: Política cotidiana en los tiempos de Don Porfirio”, p. 59.

²⁰⁷ José Sanfilippo-Borrás, “Algunas enfermedades y epidemias en torno a la Revolución Mexicana”, pp. 163-168.

Estas desgracias ocurrieron por diversos factores como las obsoletas legislaciones en torno a la protección de la salud, que venían de las leyes municipales aprobadas por Felipe V en 1728, mismas que no se aplicaban de modo uniforme dentro y fuera de la Ciudad de México; a la par porque había muy pocos médicos en la capital, debido a que había 1 por cada 5,000 habitantes y que en la última etapa del porfiriato se concentraban en la ciudad capital;²⁰⁸ también a que los siete hospitales que habían en la ciudad eran insuficientes para cubrir la demanda, ya que contaban solo con 1,539 camas, muy pocas para las 375,000 personas que vivían en la Ciudad de México; al mismo tiempo los principales hospitales, el Hospital Juárez y el de San Andrés, estaban en situación de alarmante desgaste. Aunado a todo lo anterior, desde 1886, las nuevas colonias de la Ciudad de México, que se estaban construyendo para albergar a los más pobres, no tenían drenaje por lo que la gente vivía entre las aguas negras producto de sus propios desperdicios, situación constantemente denunciada por el médico Eduardo Villega Torres (1839-1920) y los medios de la prensa.²⁰⁹

Como se puede apreciar, había una gran cantidad de factores que facilitaban la aparición de epidemias. Los más pobres fueron los más afectados por estas pestes, porque además de estas condiciones de vida tan lamentables, había que entender que en este contexto la salud de los peones era pobre debido a su mala alimentación y a su pésima cultura de la higiene personal, ya que el agua potable que se sacaba de fuentes, que se utilizaba para el consumo y el aseo, no era muy limpia. La comida que solían consumir cubría apenas las necesidades nutrimentales de un adulto, ésta por lo regular estaba compuesta por: hojas con piloncillo, gordas de maíz y frijoles con chile y muy de vez en cuando mole de guajolote y barbacoa, todo acompañado de enormes cantidades de pulque.²¹⁰ Por supuesto existieron cordones sanitarios, pero eran para la “gente decente”, los pobres podían morir de hambre y por las enfermedades.²¹¹

La mayor parte de las epidemias fueron originadas por enfermedades infecciosas como: paludismo, viruela, tos ferina, tuberculosis, tifoidea y sarampión, todas enfermedades comunes en áreas densamente pobladas, por lo que produjeron grandes cantidades de muertos.²¹² Estas enfermedades dieron como

²⁰⁸ José Antonio Rivera Tapia, “La situación de salud pública en México (1870-1960)”, pp. 41-42.

²⁰⁹ Ricardo Ríos, “Temas médicos y sanitarios en el porfiriato”, pp. 10-12.

²¹⁰ José Antonio Rivera Tapia, “La situación de salud pública en México (1870-1960)”, pp. 40-41.

²¹¹ *Ibid.*, pp. 41-42.

²¹² Ingrid Brena, “Atención a la salud porfiriana”, p. 145.

resultado situaciones escalofriantes como la que ocurrió durante el año de 1902, cuando el azote de la fiebre amarilla en regiones como Colima provocó que los pocos médicos dejaran de atender a los más pobres, subiendo incluso su consulta a diez pesos, debido a que preferían no arriesgarse a contagiarse a menos que hubiera una cuantiosa suma que hiciera que el peligro valiera la pena.²¹³

Al igual que en los casos antes mencionados de los criminales y los terremotos, la prensa documentó el desgaste social que estas pestes produjeron, por lo que diarios como *El Monitor Republicano*, *La Libertad* y *El Diario del Hogar* reprocharon que el gobierno porfiriano gastara ingentes cantidades de dinero en construir obras monumentales de ornato y no hicieran nada para arreglar esta situación que afectaba principalmente a los más pobres a propósito de la necesidad de desarrollar una mejor red de drenajes para frenar la aparición de este tipo de enfermedades.²¹⁴

En suma, estos son los principales desastres naturales que por su poder y repercusión social fueron temidos por la población, ya que representaban una amenaza latente que podía crear una ruptura con la vida cotidiana en cualquier momento y sin previo aviso, por lo que generaron imaginarios en torno de ellos como se aprecia en los contenidos e ilustraciones de objetos culturales como el pliego de cordel.

El miedo al futuro: los imaginarios del final de una era

Cuando un sistema de gobierno comienza a mostrar síntomas de desgaste, a evidenciar señales de decrepitud, la gente que contempla este proceso de envejecimiento empieza a prever un futuro colapso y por ende el fin de un mundo, el acabose de un proyecto que le daba sentido a una sociedad.

Como bien desarrolló Johan Huizinga en su obra, *El otoño de la Edad Media*, a manera de un ejercicio hermenéutico, una sociedad que se hace consciente de su propia decadencia comienza a obsesionarse con ciertas temáticas siniestras, como la putrefacción y lo macabro en el caso tardío medieval,²¹⁵ que pueden aparecer bajo distintas representaciones en diversos momentos históricos de acuerdo con los factores sociales que estaban impactando con mayor ahínco a la sociedad y que eran materializados en el miedo a diversas cosas tanto reales

²¹³ José Antonio Rivera Tapia, “La situación de salud pública en México (1870-1960)”, pp. 41-42.

²¹⁴ Ingrid Brena, “Atención a la salud porfiriana”, p. 416.

²¹⁵ Johan Huizinga, *El otoño de la Edad Media*, pp. 194-212.

como del imaginario.²¹⁶ Un movimiento similar se aprecia en los impresos populares que circularon en la capital mexicana entre 1894-1910, que tendían a mostrar estampas apocalípticas por la constante sucesión de terremotos y astros en el cielo (ver Imagen 1), lo cual ofrece un indicio de que existía un sentimiento parecido en una parte de la población capitalina que consumía este tipo de objetos culturales.

A manera de hipótesis se puede plantear que los acontecimientos que estaban ocurriendo en el contexto inmediato de estas gentes fueron los que generaron el miedo apocalíptico que tuvo una parte de la sociedad porfiriana de la Ciudad de México, que se materializó en los pliegos de cordel, incluso antes de los factores que eran achacados a la intervención directa de Dios. Estos sucesos fueron interpretados por una parte de la población mexicana como señales apocalípticas, las “Siete copas de la ira de Dios”,²¹⁷ de un modo similar a como otras sociedades han identificado situaciones catastróficas de su presente con episodios de las grandes narrativas religiosas, por su potencial devastador y generador de nuevas realidades.²¹⁸

Ejemplo interesante por su similitud con nuestro caso de estudio es el de la Guatemala del cruce de los siglos XVIII y XIX, en el que las condiciones climáticas irregulares generaron en momentos enorme humedad y en otros la casi completa falta de ésta, produciendo principalmente tres cosas: sequías que afectaron los cultivos de frijol y maíz, las mayores fuentes de alimento de esta región; plagas de langostas que devoraron los pocos cultivos que habían sobrevivido; y erupciones volcánicas, lo cual generó un ambiente de incertidumbre en esta comunidad centroamericana, en donde se vincularon estas desgracias con señales del Cielo, en un sentido religioso, por lo que la Iglesia, apoyada por la feligresía, intentó contrarrestar la ira de Dios con rezos, novenarios, sermones y procesiones.²¹⁹

Al acercarnos a estos miedos, vale la pena preguntarnos ¿a qué naturaleza obedece la aparición de estos? El miedo existe de diversas formas, una de las más extendidas es el miedo a los dioses, a lo divino, el terror a recibir un castigo por parte de la divinidad. En nuestro estudio en particular encontramos un

²¹⁶ Pilar Gonzalbo, “El nacimiento del miedo, 1692. Indios y españoles en la Ciudad de México”, p. 10.

²¹⁷ *Apocalipsis* 16, 1-21.

²¹⁸ André Glucksmann, *La tercera muerte de Dios*, pp. 133-138.

²¹⁹ Luis Alberto Arrijoa Díaz Viruell, *Bajo el crepúsculo de los insectos. Clima, plagas y trastornos sociales en el reino de Guatemala (1768-1805)*, pp. 64-81.

miedo religioso, ante el cambio abrupto que el Apocalipsis podía generar en la sociedad.

En este contexto porfiriano, en ocasiones consciente de su propia decadencia, se aprecia este pensamiento histórico de ruptura con un viejo orden, que era visto como un momento de crisis que podía marcar el advenimiento de una era de cambios, principalmente de los valores de la ciencia, la política y la religión, un momento de inflexión, aunque vale la pena reiterar que el movimiento revolucionario que sobrevino después no se adapta a las características y condiciones que tendría un levantamiento de naturaleza milenarista, puesto que este se desarrolló sobre la marcha, adaptándose de acuerdo lo iba exigiendo la sociedad, y las características de la guerra, y no con una intencionalidad mesiánica.²²⁰

La escatología religiosa, ese conjunto de saberes sobre el fin último de las cosas, surgió como parte del miedo a la muerte, tanto en un sentido individual como universal, experimentado por diversos grupos de personas, por la incertidumbre que genera no conocer el destino de aquellos que dejan este mundo. Este esquema de pensamiento, a lo largo de la historia, se ha visto incorporado a distintas esferas de la sociedad, como son la religión, la política y la historia. A continuación, nos centraremos en la explicación, desde la matriz disciplinar de la historia de las religiones y la historia social de la cultura escrita, de esta forma de pensamiento teológico y la manera en que influyó en la sociedad mexicana.

²²⁰ Alan Knight, *La revolución cósmica. Utopías, regiones y resultados, México 1910-1940*, pp. 96-98.

CAPÍTULO 2

El miedo al fin de los tiempos: escatología y milenarismo

Todo el mundo quiere apropiarse del fin del mundo

Don DeLillo, *Cero K*²²¹

Hasta una hora antes de su caída, Dios mismo se recreaba en la belleza de Lucifer

Arthur Miller, *Las brujas de Salem*²²²

La idea del fin del mundo es una que ha obsesionado a la humanidad desde sus primeros estadios. Cada que una sociedad ha decaído o ha sido destruida, ya sea por la mano de otros hombres o por desastres naturales, ha ocurrido un fin del mundo. En el caso mexicano, el fin del régimen porfiriano marcó un proceso apocalíptico, puesto que llegó a su conclusión una propuesta de orden que le daba sentido a esa realidad, misma que perdió significado para dar paso a una nueva lógica derivada de un nuevo proyecto de nación que llegó en la etapa posrevolucionaria del país.

El estudio del porfiriato y su sociedad se ha hecho poniendo principal atención a la cultura de las elites gobernantes o al actuar de algunos personajes pertenecientes a los sectores populares, como es el caso de los bandoleros, pero se ha dejado una laguna en torno al imaginario, en nuestro caso particular de cómo se manifestaba el pensamiento apocalíptico de una parte de la población en objetos culturales como es el caso de la literatura de cordel, ya que tras acercarnos al pliego de cordel noticioso y las hojas volantes de los años 1894 a 1910, vimos que el miedo a la próxima llegada del Apocalipsis, tan anunciado en los textos bíblicos, se materializó en la producción de este tipo de literatura, por causa de diversos sucesos como el terremoto del 2 de noviembre de 1894 y las amenazas de cometas que duraron hasta el año 1910.

²²¹ Don DeLillo, *Cero K*, p. 11.

²²² Arthur Miller, *Teatro reunido*, p. 252.

Para analizar esta situación tendremos que explicar cómo la creencia en el fin de los tiempos es una construcción del imaginario de larga duración que se ha manifestado y resignificado en diversos momentos históricos gracias a la aparición de emergencias sociales como son las guerras, desastres naturales, hambrunas o crisis políticas, pero también debido a la transmisión que esta creencia ha tenido en diversos soportes como los escritos, plásticos y de la tradición oral.

Esa necesidad humana de reafirmar la fe y el papel de la propia existencia a través de relatos de carácter religioso se puede explicar desde la teoría de las comunidades emocionales, de los grupos de personas que comparten normas acerca de las emociones y tienen por ende una valoración común de estas.²²³ Como apreciamos en el capítulo anterior, las condiciones de vida de los habitantes de la Ciudad de México, durante esta tercera etapa del porfiriato, eran distintas, sin embargo, las personas que veían en la violencia de su presente y los desastres naturales las señales bíblicas del Apocalipsis conformaban una comunidad a partir de ese sentimiento de angustia que compartían, al margen de sus condiciones materiales de vida que pudieran distinguirlas entre ellas. Dicha comunidad emocional a su vez se posicionaba en contraposición de otras como la que se mostraba escéptica ante este tipo de creencias escatológicas.

En la historia de los imaginarios apocalípticos, como en el ejemplo del miedo escatológico tardío medieval, son fáciles de reconocer las comunidades emocionales, pues en este período tanto las sociedades guerreras como las campesinas temían el fin de los tiempos,²²⁴ es decir que las personas que componían los diferentes estratos sociales del feudalismo, con condiciones de vida tan diferentes entre sí y con bienes simbólicos tan contrastantes, tendían a interpretar la realidad de un modo similar debido a que compartían un marco común de referencia ofrecido por la religión cristiana.

De modo similar, esta comunidad nos da una pista de la manera en que existía ese sentimiento apocalíptico compartido entre las personas de distintos sectores de la sociedad porfiriana, porque la suma de factores sociales que causaban desgaste anímico en esta población era similar y en consecuencia ayudaban a crear un imaginario en conjunto que permitía la creencia de una próxima tribulación.

Ahora bien, así como en el capítulo previo se hizo una reconstrucción del período en el que se va a trabajar, ahora será menester hacer lo propio con la

²²³ Juan Manuel Zaragoza y Javier Moscoso, "Presentación: comunidades emocionales y cambio social", p.4; Jan Pamplér, "Historia de las emociones: caminos y retos", p. 23.

²²⁴ Georges Duby, *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*, p. 15.

creencia en el fin de los tiempos, ya que uno de nuestros objetivos es el poder explicar desde su complejidad el proceso por el cual la narrativa apocalíptica, que muchas veces ha ahondado sus raíces más profundas en la mitología y la tradición popular, fue aprehendida y reinterpretada en diversos contextos, primero por intermediación de las formas de la narrativa de tradición oral, después por la capacidad de masificación de los medios impresos y posteriormente gracias a la interacción entre estos dos lenguajes narrativos.

En las últimas décadas, distintos historiadores de las religiones, a partir de metodologías cada cual más creativa que la anterior y derivada de un arduo trabajo multidisciplinar, han concluido que el origen de un gran número de ritos y mitos de los pueblos antiguos, que siguen teniendo presencia en distintos sistemas religiosos de la actualidad, no son otra cosa que la significación metafísica que diversas culturas le dieron a conductas animales, que el ser humano tiene instintivamente por su condición mamífera, dando como resultado la creación de figuras del imaginario y narrativas religiosas en torno al parricidio, la guerra, el amor y también al pensamiento escatológico.²²⁵

De modo que al igual que los animales y los individuos, históricamente grupos de personas han identificado las señales de desgaste dentro de sus propias sociedades,²²⁶ comenzando por ello a imaginar desde el pensamiento religioso, cómo es que iniciará el drama cósmico del fin del mundo,²²⁷ casi siempre a manera de castigo por la ruptura de uno o más de los tabús del grupo predominante y en los que culmina la existencia universal por causa de la lucha entre las fuerzas cósmicas opuestas, asociadas dentro del sistema religioso del cristianismo con el bien y con el mal.

La cuestión de la religión, la creencia en un mundo invisible y por ende la participación de las sociedades ante tal realidad, ha sido una que ha interesado a la humanidad desde hace miles de años, desde mediados del período paleolítico,²²⁸ donde la creencia en la existencia de espíritus con agencia en

²²⁵ Para más información ver las obras de Walter Burkert: *Homo necans. Interpretaciones de los ritos sacrificiales y mitos de la Antigua Grecia* (1972) y *La creación de lo sagrado. La huella de la biología en las religiones antiguas* (2009); y también la investigación sobre este tema de Steve Jones: *Ciencia y creencia: la promesa de la serpiente* (2014).

²²⁶ Jean Delumeau, *El miedo en Occidente*, p. 286.

²²⁷ Patxi Lanceros, *Apocalipsis o libro de la revelación* (edición bilingüe), pp. 22-24.

²²⁸ De acuerdo con expediciones arqueológicas realizadas durante el siglo XX, se ha descubierto que desde el año 100,000 a.C., se hacían enterramientos rituales. En este caso, en la región que hoy conocemos como Medio Oriente, hombres de cromañón, hacían complejos rituales funerarios en los cuales acomodaban a los muertos en posición

este mundo se convirtió en uno de los aspectos fundamentales que, junto con la articulación de lenguajes complejos, separaron a los homínidos del resto de los animales. Este esquema del imaginario a su vez se transformó con el paso de los siglos en un trabajado sistema de creencias que, inspiradas en la observación de la naturaleza y los ciclos naturales como el cambio anual de las estaciones,²²⁹ dieron como resultado la aparición del pensamiento escatológico, es decir de las últimas realidades, en el que se trataba de explicar lo que pasaría con la persona tras su muerte y lo que acontecería al mundo una vez este concluyera. Esta construcción religiosa no fue privativa de una sociedad particular, sino que apareció en diversas culturas siendo una creencia de larga duración temporal compartida por distintas civilizaciones, incluso por aquellas que no tuvieron contacto entre sí.²³⁰

A partir de lo antes expuesto, se buscará desarrollar una introducción y análisis del pensamiento escatológico y el milenarismo explicando de dónde viene esta ideología, sus antecedentes en diversas culturas y la manera en la que se fueron significando por lo general gracias a prácticas escriturales como el rescate de las antiguas literaturas precristianas, resultado de los esfuerzos de copistas y clérigos medievales, y la aparición de diversas publicaciones desde la Modernidad temprana que iban desde libros hasta impresos en clave popular, mismos que sirvieron como vehículo de esta creencia religiosa, haciendo que distintas sociedades vincularan los problemas de su entorno, como hambrunas y epidemias, con señales del Apocalipsis.

Por lo tanto, este capítulo tendrá como objetivos: explicar, analizar y exponer cómo esta construcción religiosa de larga duración ha sido utilizada por diversas culturas en los momentos de crisis con la finalidad de dar sentido a las calamidades que ocurrían en el presente de cada sociedad que la resignificó.

fetal y se les pintaba de color rojo, en lo que parece ser una alusión a la sangre. Esto nos ofrece un indicio, en el sentido del historiador Carlo Ginzburg, de la existencia en una creencia en un mundo invisible, poblado de los espíritus de los muertos, en estos pueblos antiguos. Frédéric Lenoir, *Breve tratado de historia de las religiones*, p. 19.

²²⁹ Siguiendo a Karl Jaspers, entre los siglos VII y V a.C. se desarrolló el ahora conocido como período axial en el que la humanidad generó métodos más efectivos de agricultura, mismos que le permitieron tener mayores espacios de tiempo para reflexionar y pensar su actuar en el mundo, surgiendo de esta manera algunas religiones que tenían como punto principal al hombre y su salvación en el otro mundo como: el jainismo, el budismo y el zoroastrismo. *Ibid.*, pp. 105-107.

²³⁰ Mircea Eliade, *Mito y realidad*, pp. 70-74.

Al final se pondrá principal énfasis en cómo esta construcción religiosa le dio forma a algunos imaginarios religiosos en Europa y Estados Unidos durante las últimas décadas del siglo XIX (1860-1900), ya que esto nos ayudará a entender, por un lado, por qué ocurría un proceso similar en el México porfiriano y, por el otro, la manera en que determinados factores, como los fenómenos naturales, eran asociados con ciertos pasajes del *Apocalipsis* de San Juan, mismos que ayudaron a distintas comunidades emocionales a identificar las adversidades de su período con señales y prodigios del fin de los tiempos, y que posteriormente darían origen a la aparición de pliegos de cordel de temática apocalíptica en la Ciudad de México.

Escatología y milenarismo

A lo largo de la historia, diversas civilizaciones han imaginado cómo será el fin del mundo, la manera en que toda sociedad junto con su contenido semántico y su carga de sentido dejará de existir, casi siempre como parte de un castigo ejemplar impuesto por la máxima autoridad, que en un sentido metafísico es representada por un dios soberano, en contra de una humanidad que tras cometer numerosas faltas rituales²³¹ es llevada a su exterminio. Es por esta causa que en diversas religiones se desarrollaron complejos sistemas de creencias basados en una escatología, una suerte de saberes de las últimas cosas del

²³¹ Según Julio Caro Baroja toda religión está compuesta por cuatro elementos constitutivos: *ethos*, *mitos*, *logos* y *eros*. Todos son igualmente importantes, en este sentido el *ethos*, el corpus ético y moral, de una sociedad suele estar respaldado por los mitos y tradiciones de una religión, por lo que se considera una falta grave romper con una de estas normas sociales impuestas. Julio Caro Baroja, *Las brujas y su mundo*, p. 21. Dentro de diversos estudios religiosos y la antropología, se le llama *tabú* a dicha falta ritual, aquellos que comenten un pecado considerado tabú, se convierten en personas *tabuadas*, de manera que sí una sociedad no se expiaba de este mal ritual podía ser castigada de modo contundente por su dios. James George Frazer, *La rama dorada*, p. 267. Un ejemplo de lo anterior lo tenemos en los textos veterotestamentarios, particularmente en el episodio de las ciudades de Sodoma y Gomorra (Génesis 19: 24-29) donde dichas poblaciones son destruidas por Yahvé, el dios judío, por cometer actos considerados tabú dentro de la sociedad hebrea como son las relaciones homosexuales y no mostrar hospitalidad a los enviados del dios; Autores como Mircea Eliade están de acuerdo en que la recurrencia se debe a que diversos pueblos pensaban que al igual que las plantas, los animales y los humanos envejecían y morían, también lo hacía el mundo, siendo algunos actos de los hombres detonantes para acelerar este proceso. Mircea Eliade, *Mito y realidad*, pp. 58-60.

mundo,²³² en algunos casos depositados en su literatura sacra,²³³ que vaticinan cómo será esta hipotética eventualidad dando detalle de todo tipo de elementos que desencadenarán el fin de los días, así como también de los signos que antecederán dicha sucesión de calamidades que acabarán con la humanidad y su civilización.²³⁴ Por tanto, no es de extrañar que cada cultura y cada generación

²³² El origen de este concepto está en la palabra *eskhatos*, del griego antiguo, que significa “últimas realidades”, de manera que cuando se habla de escatología dentro de los sistemas religiosos se refiere tanto a la manera en que estos grupos interpretan que será el fin del mundo, como también lo que piensan que ocurrirá con las almas de los muertos. En el caso de esta investigación nos acotaremos al primer sentido del término. Por sus características se ha asociado este concepto principalmente al cristianismo y al judaísmo ya que, en estas religiones, el fin del mundo también supone un fin de la historia, en contraposición a otras tradiciones como la india y griega indoeuropeas, donde se pensaba en un tiempo cíclico, es decir, que tras un final vendría un nuevo comienzo. Louis Bouyer, *Diccionario de teología*, pp. 247-249; Mircea Eliade, *Mito y realidad*, pp. 64 y 69.

²³³ Como ejemplo tenemos el libro del *Apocalipsis* de San Juan, donde se describe cómo será el proceso por el cual el dios cristiano destruirá a una humanidad desgastada y alejada del *ethos* instaurado por él, a la vez que se desembarazará de todos sus adversarios, representados por Satán y su corte de demonios para estos efectos, tras lo que esta divinidad instaurará un reino de paz que unirá a la tierra y el Cielo en un sentido metafísico. *Apocalipsis* 20 y 21.

²³⁴ Es probable que algunos de los lectores más entrados en años recuerden cómo a finales de la década de 1990 aparecieron diversos rumores sobre posibles catástrofes que catapultarían a la humanidad a una nueva era de horrores sin precedentes, quizá la creencia más extendida en este sentido fue la del Y2K, un supuesto error informático que se pensaba iba a arruinar, sin remedio, todos los sistemas de cómputo del planeta, con todo lo que ello implica en una era en la que los aeropuertos, la banca y diversos organismos de gobierno dependen de este tipo de soportes tecnológicos. Christopher Horrocks, *Braudillard y el Milenio*, pp. 49-50; De manera que existió entre un grupo de personas el miedo a un posible colapso global a las puertas del nuevo milenio, lo cual también se manifestó en la cultura pop y los medios de comunicación de masas. Esto se apreció principalmente en superproducciones cinematográficas de Hollywood como *Armageddon* (1998) y *End of days* (1999), en las que los protagonistas, representativos del héroe norteamericano, salvaban a la humanidad del fin de los tiempos: en el primer caso, el agente destructor del mundo era un asteroide del tamaño de Texas que amenazaba con caer a la Tierra; en el segundo, Arnold Schwarzenegger, encarnando al hipertrofiado Jericho Cane, combate a la encarnación de Satán a días de que logre engendrar en una mortal al esperado Anticristo. Hay que decir que este giro

haya tenido una comunidad emocional que hubiera imaginado un fin de los tiempos, como una suerte de respuesta provisional con la cual explicar los problemas y la incertidumbre creada a causa de diversos tipos de acontecimientos sociales e incluso fenómenos naturales, como sismos y tormentas, ya sea desde el ámbito de la religión o el de la ciencia. Aquí vale la pena preguntarnos: ¿qué es la escatología?, ¿en qué se distingue del milenarismo? y ¿por qué existen? debido a que parecen responder a una angustia muy extendida en la historia de la humanidad.

En primer lugar, tenemos el concepto de escatología, que tiene su génesis en la raíz griega *eskathos*, y hace referencia a las “últimas realidades”, como son las teorías teológicas sobre lo que pasa cuando el ser humano deja de vivir y también el fin de los tiempos, siendo principalmente asociado a las teologías del cristianismo y el judaísmo en Occidente por su variedad de textos proféticos, aunque no siendo exclusiva de estos sistemas religiosos puesto que en otras tradiciones también se aprecian este tipo de esquema de creencias como se verá más adelante. Con los años, dicho concepto también ha sido aprovechado por historiadores de las religiones para explicar la aparición de este tipo de ideología en diversas mitologías.²³⁵ Vale la pena reiterar que, en el caso de la presente investigación, nos acotaremos a la segunda acepción del término, escatología, es decir, como una serie de saberes sobre el fin del mundo.

Por su parte, el milenarismo es un constructo del imaginario meramente cristiano, desarrollado a partir de una lectura literal del capítulo veinte del *Apocalipsis* de San Juan. Según este pasaje neotestamentario, después de pasado

temático se dio de modo orgánico, Umberto Eco ya explicaba cómo estos constructos del imaginario de la cultura de masas sirven para denotar los valores y miedos de una sociedad determinada, claramente anclada en su presente, y que en muchas ocasiones se valen de iconos y signos que previamente habían sido desarrollados en un ambiente sacro. Umberto Eco, *Apocalípticos e integrados*, pp. 218-219. Este ejemplo cercano a nuestro tiempo, sirve para reiterar lo que expresaba el escritor norteamericano Don DeLillo ya que parece que realmente: “todo el mundo quiere apropiarse del fin del mundo”. Don DeLillo, *Cero K*, p. 11.

²³⁵ Se puede citar el ejemplo de Georges Dumézil, que nos habla de una “perspectiva escatológica” en el análisis de textos sagrados indoeuropeos como el *Mahābhārata*, de la India védica, y el *Edda*, de los pueblos germánicos, ya que en ambos relatos se describe una lucha, con fuertes tintes dramáticos, entre las fuerzas del bien y las del mal que acabará con toda la creación. Georges Dumézil, *Los dioses soberanos de los indoeuropeos*, p. 213.

un período de mil años, en el cual habrá paz y estabilidad, comenzará el Juicio Final, un momento de temer, puesto que toda la humanidad, tanto los vivos como los muertos, que se levantarán de sus tumbas, tendrán que pagar por sus crímenes y faltas al *ethos* impuesto por el dios cristiano. Por ende, históricamente han existido dos lecturas del Apocalipsis: una positiva, por el Milenio y la paz que conlleva; y una pesimista, por el Juicio Final y los horrores que implica.²³⁶

Aquellos que no sean considerados justos serán arrojados al lago de fuego del Infierno donde obtendrán una segunda muerte, es decir, su alma también será destruida llegando a un estado de vacuidad total, puesto que la muerte en la Tierra es pasajera mientras que la del Más Allá es eterna.²³⁷ Este final lo compartirán tanto los impíos como los ángeles caídos.²³⁸ La llegada de este momento crucial en la historia teleológica del cristianismo vendrá precedida por una serie de señales, como será la aparición de cometas, desastres naturales de proporciones universales, y culminará con Satán y sus demonios combatiendo al dios cristiano y sus ejércitos en un conflicto que terminará con la aniquilación total del Demonio y sus súbditos.²³⁹ Por sus características estas señales han sido históricamente asociadas a momentos de crisis como las pestes y hambrunas de la Edad Media, e incluso la aparición de líderes carismáticos que han llevado la guerra a diversos confines del planeta como Napoleón Bonaparte.

Aunque el *Apocalipsis* es el más conocido de los textos proféticos de la *Biblia*, gracias a su circuito de comunicación que le dio mucha difusión durante gran parte del medioevo y la Modernidad temprana, no es el único puesto que los libros veterotestamentarios de *Daniel* y *Ezequiel* también pertenecen a este género, y cabe destacar que a la postrimería de la aparición del cristianismo existía una rica tradición apocalíptica en el judaísmo y en el mazdeísmo, religiones tradicionales del Medio Oriente que gozaban de relativo éxito en el tiempo de Jesús.²⁴⁰

La idea escatológica del Juicio Final parece estar inspirada en la mitología judía y egipcia, porque en ambas tradiciones se aprecia la creencia que explica que, tras morir, las almas esperan para ser recibidas en un juicio de cuya

²³⁶ Jean Delumeau, *El miedo en Occidente*, pp. 254-258.

²³⁷ Manuel Jiménez Fernández, *El Apocalipsis*, p. 52.

²³⁸ *Apocalipsis* 20, 11-15.

²³⁹ *Apocalipsis* 8, 9 y 19, 11-21.

²⁴⁰ Hans-Joachim Klimkeit, "La fe en la resurrección en el antiguo Irán", p. 180.

sentencia dependía la salvación o la destrucción de su esencia inmortal: por un lado, en la literatura veterotestamentaria se hace alusión a esta creencia en el texto del profeta Isaías quien aseguraba que Dios juzgaría y castigaría al mundo con fuego.²⁴¹ No solo él vaticinaba este fin: Daniel, otro profeta judío, aseguró que pronto llegaría el Juicio de Dios y que concluiría con el tiempo dando comienzo al Reino Eterno del dios hebreo.²⁴²

Por otra parte, en la religión y mitología egipcia, que gozaba de enorme influencia en el Imperio Romano de la época de los primeros cristianos,²⁴³ se hablaba de la *psicostasia*, el pesaje de las almas, una tradición que explicaba que tras morir el cuerpo de una persona, su espíritu iba a una suerte de limbo a ser enjuiciado por el dios Osiris,²⁴⁴ el cual ayudado por Anubis,²⁴⁵ hacía una serie de preguntas al muerto, mismo que debía responder de acuerdo a las enseñanzas del *Libro de los muertos*, un texto que instruía sobre el camino que se debía seguir en el mundo de la muerte con el fin de salir airoso del juicio de los dioses. La parte final de este proceso era una ordalía por la cual el corazón de la persona, depositario de su conciencia, voluntad y pensamientos, era pesado en una balanza contra la diosa Maat, representada como una pluma de oro, si el corazón no se equilibraba con el peso de la pluma entonces el alma sería destruida al ser arrojada a Ammyt, un animal fabuloso que devoraba la esencia inmortal de los condenados.²⁴⁶ Esta creencia egipcia del Juicio Final

²⁴¹ *Isaías*, 66:16.

²⁴² *Daniel*, 7, 9-12 y 26.

²⁴³ Durante los primeros siglos de la era cristiana, la religión grecolatina que se practicaba en el Imperio Romano comenzó a dar muestras de desgaste, por lo que otras doctrinas religiosas extranjeras, la filosofía y la magia comenzaron a hacerse un lugar de importancia dentro del mercado religioso latino. Uno de estos cultos fue el culto de la diosa Isis y su esposo muerto Osiris, dioses egipcios que tuvieron buena acogida en la Roma Antigua. Jacob Burckhardt, *Del paganismo al cristianismo*, pp. 137-139 y 158.

²⁴⁴ Osiris era el dios solar egipcio, asociado a la fertilidad y la vegetación, que tras ser asesinado por su hermano Seth se convirtió en el regente del mundo de la muerte. Isabelle Franco, *Pequeño diccionario de mitología egipcia*, pp. 96-98.

²⁴⁵ Anubis era el dios egipcio representado como un hombre con cabeza de perro negro. Se le veía como un psicopompo y guardián de las necrópolis. *Ibid.*, p. 15.

²⁴⁶ Conocido también como Devorante, Ammyt era un ser quimérico que tenía cuerpo de hipopótamo, garras de león y boca de cocodrilo. *Ibid.*, p. 38.

después influenció el imaginario escatológico de los antiguos griegos,²⁴⁷ el islam,²⁴⁸ y de modo tardío a la iconografía del cristianismo medieval.²⁴⁹

La idea de los mil años de paz propuesta en la escatología del cristianismo, parece estar inspirada en la filosofía del alma formulada por Platón en su *Fedón*, donde exponía que las almas tras pasar un período de mil años, desde su muerte física, tendrían la opción de escoger otro cuerpo para volver a la vida.²⁵⁰ El traspaso de esta idea en los primeros años del cristianismo es factible, porque en la época de Jesús y sus discípulos la cultura grecolatina era la más influyente en las provincias romanas, de hecho, muchos de los judíos que se iniciaron en la religión del Nazareno eran personas helenizadas que hablaban la lengua griega y tenían conocimiento de la cultura y religión de los griegos y romanos.²⁵¹

A partir de lo previamente enunciado, vemos que en diversas religiones han existido propuestas escatológicas que explicaban el fin último de los humanos: tanto como individuos como también en su conjunto, en sociedad. Sin embargo es con el cristianismo que podemos hablar de un milenarismo, puesto que de un pasaje particular de la *Biblia* es que surge esta tradición, una que sí bien es considerada hoy en día como herética tanto por católicos como por pro-

²⁴⁷ En la religión de los antiguos griegos se pensaba que las almas de los muertos eran conducidas ante un tribunal presidido por los tres jueces del Inframundo: Radamantis, Minos y Éaco, designados por el dios Zeus para esta labor, estos decidían el destino del enjuiciado haciendo un veredicto de acuerdo a las acciones que hubieran llevado a cabo en vida. Pierre Grimal, *Diccionario de mitología griega y romana*, pp. 359-360.

²⁴⁸ *El Corán*: 2:177. Al mismo tiempo, en la tradición islámica también se piensa que al momento de morir hay que responder una serie de preguntas, para ser considerados dignos de Allah, emitidas por los dos ángeles enviados de Dios, Mounkar y Nakir, las cuales son: “¿Quién es tu Señor?, ¿Quién es su profeta?, ¿Cuál es tu religión?”. Rose de Saint Martin, “Dios en el islam” en *Dios*, p. 186.

²⁴⁹ Aunque el tema del Juicio Final, en un sentido universal, es uno de los temas medulares del sistema religioso del cristianismo, la cuestión del juicio individual de las almas fue una cuestión que adquirió auge de modo tardío, a finales de la Edad Media durante el siglo XIII, apareciendo una iconografía en que se retrataba el peaje de las almas, ya fuera al Infierno o al Paraíso, precedido dicho proceso por el arcángel San Miguel y el mismo Jesucristo, como se aprecia en los tímpanos de las iglesias de Beaulieu y Conques. Philippe Ariès, *Morir en Occidente desde la Edad Media hasta nuestros días*, pp. 37-39.

²⁵⁰ Hugo Francisco Bauza, *Miradas sobre el suicidio*, p. 31.

²⁵¹ Rodney Stark, *El auge del cristianismo*, pp. 72-73; Diarmaid MacCulloch, *Historia del cristianismo*, pp. 45-64.

testantes, ha tenido mucho revuelo en diversas épocas de la historia, incluso dentro del seno de la cristiandad, a pesar de que dicha tradición religiosa no debía tomarse necesariamente de un modo literal puesto que, en los círculos académicos de la teología católica y protestante, se piensa hasta nuestros días que las imágenes proféticas son meramente metafóricas,²⁵² debido a que en estos estudios se ha remarcado la naturaleza herética del milenarismo, porque este implica un mesianismo terrenal, que es contrario a las enseñanzas de Jesucristo y que comulga con las creencias que este líder religioso vino a abolir.²⁵³ A pesar de lo anterior, la producción escrita sobre literatura apocalíptica ha gozado de un circuito de comunicación muy efectivo, que abarca desde la Edad Media hasta la Modernidad.

El libro del *Apocalipsis*, atribuido a San Juan, es el único texto apocalíptico aceptado dentro del canon bíblico y por lo tanto es uno con una historia tortuosa debido a que fue un libro que en muchas ocasiones generó polémica, que fue atacado, pero también defendido por académicos y teólogos, constan-

²⁵² Louis Bouyer, *Diccionario de teología*, pp. 247-249.

²⁵³ Un ejemplo de por qué el mesianismo terreno era visto como una herejía lo vemos en relatos como el del rey Federico II de Hohenstaufen (1194-1250), el cual fue considerado un nuevo mesías, una suerte de campeón de la cristiandad que vencería para siempre a las huestes del islam, lo cual trajo como consecuencia que fuera adorado como un ser divino y a que se creara la leyenda de que en vez de morir se había retirado a descansar bajo el monte Etna (un volcán de la costa este de Sicilia), con la finalidad de regresar en un futuro apocalíptico para derrotar a los enemigos de la cristiandad en un combate final. Mircea Eliade, *Mito y realidad*, p. 168; cabe mencionar que esta leyenda parece estar inspirada en una de las tradiciones en torno al rey Arturo de Bretaña, ya que, según el pseudohistoriador Godofredo de Monmouth, en su obra *Historia de los reyes de Bretaña* (de entre 1136 y 1139), cuando el monarca fue herido mortalmente por su hijo Mordred, en vez de morir fue llevado por las hadas a la isla de Ávalon, de la cual volverá en un futuro no determinado para retomar su trono. Godofredo de Monmouth, *Historia de los reyes de Bretaña*, p. 278:178; a su vez, una variante posterior de este relato (hacia el siglo XIII), contaba que el rey Arturo antes de ser llevado a descansar tuvo que ir al Monte Etna, a purgar sus pecados, una variante posiblemente inspirada en la tradición de Federico II, y que sirvió para introducir la idea de Purgatorio entre la feligresía católica de la Baja Edad Media. Jacques Le Goff, *Hombres y mujeres de la Edad Media*, p. 378: estos relatos artúricos a su vez darán forma al relato tradicional inglés: “El rey inerte”, en el que se dice que el rey Arturo duerme bajo un bosque a la espera de que la Gran Bretaña lo necesite de nuevo. Kevin Crossley-Holland, “El rey inerte”, en *Cuentos populares británicos*, pp. 132-139.

temente condenado por hacer proposiciones cuasi heréticas o que se prestaban a una interpretación errónea de la doctrina cristiana a los ojos de los jerarcas de la Iglesia de Roma. La historia de esta literatura apocalíptica inicia antes de la escritura del *Apocalipsis* de San Juan, con la aparición de textos apocalípticos de origen judío, en el siglo III a.C., que querían darle sentido a las graves penurias que el pueblo hebreo estaba sufriendo en ese contexto dominado por la influencia política y cultural de grandes civilizaciones paganas, como lo eran la babilónica, la griega y la romana.

La escritura de esta literatura se extendió hasta el siglo III d.C.,²⁵⁴ por lo que vale la pena comentar que existen diversas obras consideradas parte de la tradición apocalíptica pero que no fueron aceptadas dentro del canon oficial, elegido por la Iglesia, de los libros que componen la *Biblia* por lo que se consideran como textos *apócrifos*, siendo quizá el libro apocalíptico más conocido de este corpus el *Apocalipsis de Pedro* (obra realizada a mediados del siglo II d.C.), que tiene entre sus características el explicar los castigos infernales que sufrirían los penitentes tras su muerte, de acuerdo a la naturaleza de sus pecados y sus faltas, un motivo que se volvió muy popular en las artes plásticas y los relatos populares de la Alta Edad Media.²⁵⁵

La estructura literaria del género apocalíptico por lo general describe viajes místicos al más allá, en el que al personaje protagónico del mismo se le ofrece una revelación escatológica de salvación, siendo esta tradición extendida en culturas religiosas griegas, judías, cristianas, gnósticas e iraníes.²⁵⁶ Algunos ejemplos de estos relatos se aprecian en el *Apocalipsis* de San Juan y la antes mencionada tradición de los apocalipsis apócrifos como en los siguientes: de la tradición judía veterotestamentaria: *Libro I de Enoc*, *Ciclo posterior de Enoc*, *Apocalipsis de Abraham*, *Apocalipsis de Sofonías*, *Apocalipsis de Sedrac*, *Apocalipsis siríaco de Baruc*, *Apocalipsis griego de Baruc*, *Apocalipsis de Elías*, *Ciclo de Esdras* y los *Oráculos Sibilinos judíos*; y en el caso de la tradición apócrifa cristiana: *Apocalipsis de Pedro*, *Apocalipsis de Pablo*, *Apocalipsis de Tomás*, *Ascensión de Isaías II*, *Oráculos Sibilinos cristianos*; y la cristiana gnóstica: *Apocalipsis de Adán*, *Apocalipsis de Pedro gnóstico*, *Apocalipsis de Pablo gnóstico*, *Primer Apocalipsis de Santiago* y *Segundo Apocalipsis de Santiago*.²⁵⁷

²⁵⁴ Patxi Lanceros, *Apocalipsis o libro de la revelación*, p. 20.

²⁵⁵ Catherine Nixey, *La edad de la penumbra. Como el cristianismo destruyó el mundo clásico*, p. 193.

²⁵⁶ Ion P. Couliano, *Más allá de este mundo. Paraísos, purgatorios e inframundos: un viaje a través de las culturas religiosas*, pp. 161-165.

²⁵⁷ Antonio Piñero, *Apócrifos del Antiguo y del Nuevo Testamento*, pp. 109-216 y 501-542.

Como hemos podido atestiguar, no es abusivo decir que la religión católica es una religión del libro, no solo por inspirar y sustentar su doctrina en la suma de libros canónicos, sino también en que basó el circuito de comunicación de su sistema ético y moral principalmente en textos escritos, creando a su vez medios para la preservación de estos, por tanto no es exagerada la proposición del filólogo Ramón Sainero, quien decía que con la aparición de la clase monástica europea surgió una nueva elite intelectual medieval.²⁵⁸

El libro del *Apocalipsis* atribuido a San Juan, es una obra que se estima se escribió entre el año 95 y 120 de nuestra era, y al día de hoy no existe un consenso, al menos fuera de la Iglesia católica, sobre el autor original del texto, que en la tradición cristiana se asocia a San Juan el Evangelista, sin embargo, según estudios filológicos, la escritura del *Apocalipsis*, de su *Evangelio* y sus *Cartas*, no concuerda ni en forma ni contenido por lo que ha llegado a afirmarse que la teología y la filosofía defendida, en el libro del *Apocalipsis*, por él o los autores, no es la misma que aparece en los otros escritos atribuidos al Evangelista.

Esta discrepancia no fue descubierta por los filólogos modernos, sino que ya desde el siglo II d.C. existía la sospecha de que el autor de esta obra no era el mismo del cuarto evangelio,²⁵⁹ se conservan registros escritos que atestiguan que obispos como Dionisio de Alejandría identificaban dicha obra con textos de marcada inclinación al gnosticismo, una propuesta considerada herética por los primeros jefes de la Iglesia y que tenía una rica tradición apocalíptica escrita.²⁶⁰

Como resultado de lo anterior, existieron debates en torno a la aceptación o derogación del *Apocalipsis* de San Juan dentro del canon bíblico, ya que desde sus orígenes existieron voces que consideraron el manuscrito como una obra genuina del Evangelista mientras que otros pensaron que era un texto herético y aberrante, tal es el caso de los obispos Dionisio de Alejandría y Gayo de Roma.²⁶¹ Esta situación produjo que el libro atribuido a San Juan el Evangelista fuera sacado del canon griego de la *Biblia*, el de la Iglesia de Constantinopla, en el año 338, quedando fuera del mismo por varios siglos.²⁶²

²⁵⁸ Ramón Sainero, *Diccionario Akal de mitología celta (compendio de manuscritos primitivos)*, p. 223.

²⁵⁹ Nosotros seguiremos llamando al texto neotestamentario “*Apocalipsis* de San Juan” por mera cuestión formal, para distinguirlo de los otros libros apocalípticos que existen y que tuvieron menor influencia.

²⁶⁰ Patxi Lanceros, *Apocalipsis o libro de la revelación*, pp. 25-29.

²⁶¹ *Ibid.*, p. 24.

²⁶² Tom Holland, *Milenio. El fin del mundo y el origen de la cristiandad*, p. 43.

Otro tipo de estudios, en este caso de la teología del siglo XX, han descubierto otras cuestiones igualmente interesantes y que arrojan luz sobre la naturaleza de este relato apocalíptico atribuido a San Juan. El teólogo, Stanislag Giet, llegó a la conclusión de que el relato de este libro profético hace alusión a un acontecimiento pasado, llevado a su término, por lo que no habla de un hecho futuro, ya que el conflicto y la destrucción descrita no es otra que la acaecida en la ciudad de Jerusalén durante la guerra que sostuvieron contra los romanos (66-70 d.C.), por lo que los eventos del libro del *Apocalipsis*, guardando las distancias, mantienen similitud con lo descrito por Flavio Josefo en su *Guerra de los judíos*, por lo que ese clima de persecución contra los judíos y cristianos y las alusiones a la constante profanación de templos y objetos sagrados es un relato en torno a este conflicto armado.²⁶³

Lo cierto es que el contenido de esta obra generó una monumental cantidad de cultura escrita durante la Alta Edad Media, apreciable en obras bellamente detalladas como los manuscritos conocidos como *beatos*, por atribuirse su autoría al Beato de Liébana (701-798), que solían ser ediciones comentadas del *Apocalipsis* que gozaron de notoria popularidad a decir por el número de copias que lograron sobrevivir hasta nuestros días.

Al mismo tiempo durante los siglos X-XV, se popularizaron los dramas litúrgicos en el Occidente medieval en donde se fortaleció el tema apocalíptico de la figura del Anticristo como se aprecia en el *Ludus de Antichristo / Drama del Anticristo* (siglo XII), en el que se narraba la revelación del Anticristo y la manera en que comenzaría a convencer a las naciones de unirse a su causa,²⁶⁴ apareciendo este motivo literario del sistema religioso del cristianismo en relatos populares y las artes plásticas.²⁶⁵ Cerca del final de la Baja Edad Media era aún latente la fascinación por este texto neotestamentario en los contenidos, tanto escritos como plásticos, de los *libros de las horas* en los que se aprecian, inspirados en sucesos como la peste negra, episodios apocalípticos como el advenimiento del Anticristo y la segunda venida de Jesús.²⁶⁶

Sin embargo, pese a su enorme difusión y aceptación por la sociedad durante prácticamente toda la Edad Media, el texto apocalíptico no dejó de ser visto con cierto recelo por las autoridades eclesiásticas, principalmente por el uso que le dieron ciertos grupos de fanáticos religiosos entre los siglos XI-XV, quienes en

²⁶³ Stanislag Giet, *El Apocalipsis y la historia*, pp. 7-54.

²⁶⁴ Se recomienda para ahondar en el tema la lectura de las obras editadas por Luis Astey V.: *Ludus de Antichristo / Drama del Anticristo* y *Dramas litúrgicos del Occidente medieval*.

²⁶⁵ José Guadalajara Medina, *El Anticristo en la España Medieval*, p. 23.

²⁶⁶ Javier Docampo y Samuel Gras, *El libro de las horas de Carlos V*, pp. 32-39 y 53-55.

diversos momentos conjuntaron a enormes masas de campesinos y gente de los estratos más pobres, para realizar actividades que iban desde formar comunas en las que desafiaban al poder papal, personaje que ya estaba siendo identificado como el Anticristo, hasta lanzarse a desesperadas cruzadas con el fin de reconquistar Jerusalén a menudo con desenlaces trágicos.²⁶⁷

Esta obsesión medieval por Jerusalén, se debe a que desde la antigüedad ha sido considerada el centro del mundo por las tres religiones abrahámicas: el judaísmo, el cristianismo y el islam, teniendo en estos sistemas religiosos un papel central en el drama del fin del mundo, puesto que esta ciudad tiene una naturaleza dual: una terrenal-histórica y otra celestial, por existir de modo simultáneo en dos planos, una en la tierra, ligada a profetas como Jesús y Mahoma, y otra en los cielos que habrá de manifestarse el día del Fin del Mundo.²⁶⁸ Es por esta razón que dentro de estos sistemas religiosos es una suerte de ciudad de los muertos, de aquellos que esperan levantarse para atestiguar el día del Juicio Final, y por ello al día de hoy está llena de cementerios dentro y fuera de sus límites territoriales.²⁶⁹ Por lo tanto, se ha especulado que la conquista de este espacio sagrado será un requisito previo a la venida del Reino Celestial y por ende a la guerra contra Satanás y el Anticristo.

Durante la Edad Media, diversas autoridades religiosas aseguraron que el Anticristo ya había nacido o estaba por aparecer, fungiendo este acontecimiento como el precedente inmediato al inicio del fin de los tiempos, solo por mencionar unos cuantos ejemplos: en el año 940, el clérigo Adso, abad de Montiered-Der (920-992), experto en el Anticristo, le reveló a la reina Gerberga de Sajonia (913-984) que la llegada de este funesto personaje era inminente y sería visto pronto por la cristiandad;²⁷⁰ a finales del siglo XII, Joaquín de Fiore (1135-1202) le aseguró al rey de Inglaterra, Ricardo Corazón de León (1157-1199), que el Anticristo ya había nacido y que sería papa;²⁷¹ un par de siglos más tarde diversos textos monásticos predicaron que el Anticristo nacería entre 1376 y 1378;²⁷² y finalmente el teólogo y santo, según la Iglesia católica, Vicente Ferrer

²⁶⁷ Norman Cohn, *En pos del Milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, pp. 67-78.

²⁶⁸ Simon Sebag Montefiore, *Jerusalén. La biografía*, pp. 11-12.

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 14.

²⁷⁰ Tom Holland, *Milenio. El fin del mundo y el origen de la cristiandad*, p. 80.

²⁷¹ Jérôme Baschet, *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*, p. 359.

²⁷² José Guadalajara Medina, *El Anticristo en la España Medieval*, p. 63.

(1350-1419), aseguró que este funesto personaje nacería en algún momento del siglo XV.²⁷³

Por supuesto el uso de esta figura aterradora del imaginario de la mitología del cristianismo se utilizó con fines políticos,²⁷⁴ teniendo su momento cumbre durante el proceso de la Reforma luterana, en que la asociación de este personaje con el papa, de quien Lutero decía era “el adversario de Dios, el papa, quien se sienta en el lugar de Dios”,²⁷⁵ se utilizó como parte de la propaganda germana antipapal que apareció en diversas publicaciones como los *Teufelsbücher*, libros del Diablo, en los que se aseguraba que el Diablo tenía una fuerte conexión con la sede del papado en Roma.²⁷⁶ Este tema también apareció en la lámina 103 de *La nave de los necios* (1494) de Sebastián Brant (1457-1521), popular obra alemana que gozó de numerosas reimpresiones a finales del siglo XV, dándonos un indicio más de la presencia de este tema apocalíptico a finales de la Edad Media.²⁷⁷

Durante la Edad Media, otros personajes hicieron su propia interpretación de las profecías del Apocalipsis desarrollando propuestas que a pesar de su contenido herético encontraron muchos seguidores incluso dentro de la Iglesia, uno de estos fue Joaquín de Fiore, teólogo que redactó la obra, *Evangelio Eterno* (siglo XII), que influyó en su momento sobre diversos grupos de franciscanos.

En su obra, Joaquín de Fiore, quería explicar el tiempo de los humanos desde una interpretación teológica del mundo, una visión divina de la historia, en la que partiendo de la doctrina de la Trinidad, que alega que en la figura de Dios hay tres personas distintas pero con una solo esencia,²⁷⁸ quería igualmente separar en tres las etapas de la existencia de los hombres, teniendo cada una sus debidas características: una primera etapa que inició con la Creación, asociada a Dios como Padre, en la que reinaron el esfuerzo y el trabajo, siendo esta era vinculada con la del Antiguo Testamento, la de los primeros padres; una segunda que llegó con Cristo, asociada por lo tanto con Dios Hijo y vinculada con el Nuevo Testamento, en la que el orden sería devenido de la Iglesia jerárquica, y en la que reinaron la erudición y la disciplina; y finalmente, se esperaba la llegada de una tercera etapa, que precedería al Apocalipsis, y sería

²⁷³ *Ibid.*, p. 97.

²⁷⁴ Norman Cohn, *En pos del Milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, pp. 93-117.

²⁷⁵ Martín Lutero, *La esclavitud de la voluntad*, p. 111.

²⁷⁶ Robert Muchembled, *Historia del Diablo. Siglos XII-XX*, p. 136.

²⁷⁷ Sebastián Brant, *La nave de los necios*, pp. 372-377.

²⁷⁸ *Ibid.*, p. 632.

la de Dios Espíritu Santo, en la que habrá plena libertad y reinará la contemplación y la alabanza, será la era de las comunidades de monjes.²⁷⁹

Esta doctrina se popularizó entre los franciscanos de Italia y Francia durante el siglo XIII y llegó a inspirar toda suerte de creencias escatológicas, como la aparición de un “Rey Salvador” y un “Papa Angelical”, ambos vinculados con figuras históricas, difundiéndose esta fe en toda suerte de constructos de la religiosidad popular,²⁸⁰ y que es un ejemplo del porqué del rechazo de esta clase de posturas heréticas por parte de los jerarcas de la Iglesia.

Este esquema de pensamiento apocalíptico no desapareció tras la llegada de la Modernidad, sino que se reconfiguró y fue introducido en las Indias, a pesar de que la creencia en las profecías del *Apocalipsis* de modo literal era vista como fantástica dentro del seno de la teología católica, por lo que propuestas interpretativas de la *Biblia* de teólogos como Joaquín de Fiore influyeron en su momento a diversos grupos de franciscanos quienes pensaban que estaban por fundar la “Edad de la perfección” previa a la Parusía (la segunda venida de Cristo),²⁸¹ a pesar de ser todas estas proposiciones heréticas y erróneas.²⁸²

Otras interpretaciones erróneas y heréticas han sido producto de la apropiación de la doctrina apocalíptica desde la óptica de la religiosidad popular, es decir que no siempre ha sido esta problemática forma de explicar el libro del *Apocalipsis* realizada por teólogos como Joaquín de Fiore o los sabios gnósticos la que ha producido las situaciones previamente mencionadas, sino la exégesis que de este libro neotestamentario hicieron personas ajenas a los conocimientos más eruditos de cristiandad, y que puede verse en las diversas revueltas medievales, como la revolución inglesa de los campesinos de 1381, llevadas a cabo por anarquistas místicos que pensaban que estaban llevando a cabo la obra de Dios en la tierra.²⁸³

Es difícil definir el concepto de “religión popular”, porque apela a un fenómeno en constante transformación,²⁸⁴ por lo que es también conocida como “cultura folclórica”, debido a que los practicantes de esta forma de fe adaptan a sus usos y costumbres los preceptos más complejos de la doctrina cristiana,

²⁷⁹ Elsa Cecilia Frost, *La historia de Dios en las Indias*, pp. 98-99.

²⁸⁰ Jean Delumeau, *En busca del paraíso*, pp. 80-86.

²⁸¹ Luis Weckmann, *La herencia medieval de México*, pp. 215-217.

²⁸² Louis Bouyer, *Diccionario de teología*, pp. 247-248 y 446-447.

²⁸³ Norman Cohn, *En pos del Milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, pp. 275-284.

²⁸⁴ Antonio García Espada, “Introducción” de *Religiosidad popular salvadoreña*, p. 7.

quedándose estos en un plano superficial, como ha sido apreciable en la asimilación del sistema religioso del cristianismo en diversas zonas en las que se ha introducido.²⁸⁵ Este concepto podría explicarse como una dislocación entre las tres dimensiones que componen el fenómeno religioso: la creencia, la devoción y el rito.²⁸⁶ Es esta la razón por la que en muchas ocasiones el tipo de representación que se hace de creencias, devociones y rituales en objetos culturales en clave popular, discrepe con la visión más ortodoxa del cristianismo. Esta va a ser una constante que podremos identificar en diversos momentos históricos que van desde la Alta Edad Media hasta nuestro corpus de pliego de cordel mexicano de carácter apocalíptico.

Como ya hemos puntualizado, la apocalíptica cristiana está inspirada en la creencia del Juicio Final del judaísmo, por lo que ambas tradiciones manejan la idea del fin de la historia, una ruptura insalvable del tiempo de los hombres que marcará el fin de la Creación así como la instauración de un reinado eterno donde el dios judeocristiano permitirá a unos cuantos elegidos estar con Él, esta característica marcó una ruptura con la manera de interpretar el flujo del tiempo de otras civilizaciones anteriores y contemporáneas a los profetas bíblicos, y deja de ver al tiempo como una constante cíclica (marcando el envejecimiento y renacer continuo del mundo, como en el caso de la tradición de la India aria en la que se pensaba que el mundo se destruía con el paso de los cuatro *yugas* para renovarse a partir de este ciclo incontables veces),²⁸⁷ convirtiéndose en un proceso lineal que, en el caso judío, inicia con la expulsión del hombre del Paraíso y termina con el Día del Juicio; y en el caso cristiano, inicia

²⁸⁵ Jérôme Baschet, *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*, pp. 243-244.

²⁸⁶ Antonio García Espada, “Introducción” de *Religiosidad popular salvadoreña*, p. 7.

²⁸⁷ El dios supremo de la Trimurti es el dios Brahma, mismo que según el sistema religioso del hinduismo duerme emanando de dicha deidad toda la creación. Los ciclos en los cuales el Universo florece, crece y posteriormente se degenera para después morir se les llama *yugas*, son cuatro en total: *Krta yuga*, *Tetra yuga*, *Dvapara yuga* y *Kali yuga*, tras este último el Universo es destruido, solamente para volver a iniciarse el paso de estos cuatro estadios. Alain Daniélou, *Dioses y mitos de la India*, p. 334; cabe resaltar que el nombre *Kali yuga* hace referencia a la diosa Kali “la Gran Destructor”, consorte del dios Siva, uno de los tres más importantes de la Trimurti y asociado a la destrucción, no como un agente del caos sino como representante de la destrucción creadora, puesto que se entiende que de esa destrucción se desprende posteriormente la posibilidad de crear nueva vida. Chantal Maillard, “Introducción” de *El árbol de la vida. La naturaleza en el arte y las tradiciones de la India*, pp. 32-33.

igualmente con el veto a la humanidad del Paraíso y terminará con la Parusía, la segunda venida de Cristo.²⁸⁸

Jesucristo anunció la venida del Reino de los Cielos, una idea que proliferó, gracias al éxito que obtuvo la cristiandad como religión, inspirando otras maneras de pensar el tiempo, sobre la forma en que llegaría su fin en un futuro no muy lejano, lo cual significó una diferencia importante con respecto a otras posturas escatológicas, de manera que, el milenarismo marcó una distinción sustanciosa con la idea del fin del mundo cíclico de las escatologías indoeuropeas que imperaban en diversas regiones del Imperio Romano, muchas veces inspiradas en la tradición de las “cuatro edades del mundo” de la mitología griega,²⁸⁹ surgiendo una clara diferenciación entre un “tiempo clásico”, cíclico y pagano, y un “tiempo bíblico”, lineal y desarrollado a partir de las tradiciones judeocristianas.²⁹⁰

Otra diferencia crucial, entre la propuesta escatológica del cristianismo en contraposición con otros sistemas religiosos paganos, como el de los antiguos escandinavos, y también asentada en el ámbito de la interpretación del flujo de la historia es que, según esta propuesta teológica, Dios habita en un plano en el que no se ve afectado por el tiempo ni por fuerzas cósmicas externas a él que lo aten a reglas y leyes que marquen su final o mermen en algún modo su poder, de manera que mientras que, en el *Apocalipsis*, Dios arrojará sobre la humanidad señales y portentos del próximo Juicio Final, a manera de presagios y profecías, en la mitología nórdica Odín y los demás dioses del Valhala viven a la sombra del Ragnarök, el inminente fin de los tiempos, en donde no podían evitar su destino funesto, acercándose con cada día a un final irreversible y trágico. De manera que, para estos dioses, los presagios proféticos son una suerte de señal escatológica, no enviada por ellos sino para ellos. De modo similar, en la mitología griega los dioses temían las profecías de los oráculos.²⁹¹

Esta interpretación del tiempo ha influenciado la forma de entender la historia en Occidente, configurándose durante casi dos milenios como una manera de ver al presente como una conexión con el porvenir y haciendo una constante visualización teleológica de la historia en un sentido metafísico.²⁹² Esto a su vez se ha materializado en una conciencia profética, de que el ser humano en

²⁸⁸ Elsa Cecilia Fost, *La historia de Dios en las Indias*, pp. 26-27 y 40.

²⁸⁹ Mircea Eliade, *Mito y realidad*, p. 69.

²⁹⁰ Elsa Cecilia Frost, *La historia de Dios en las Indias*, pp. 19 y 26-27.

²⁹¹ C.S. Lewis, *El perdón y otros ensayos cristianos*, pp. 51-52.

²⁹² George Uscatescu, *Escatología e historia*, pp. 64-65.

cuanto a ente creado a imagen y semejanza de Dios es el señor de la historia, ya que es capaz de entenderla y descifrarla, en este sentido entendiendo las señales de desgaste y decrepitud del mundo en la antesala del Apocalipsis.²⁹³

En su conjunto, se puede apreciar que tanto la escatología como el milenarismo hacen referencia a las realidades últimas, siendo principalmente asociados al fin del mundo, sin embargo, no todo fin de los tiempos es un milenarismo, hablando de un modo estricto, puesto que para ser tal debe ser solo aquella escatología ligada a la idea cristiana del fin de los tiempos, y a la llegada del Milenio anunciado en el libro del *Apocalipsis* de San Juan. Como hemos podido ver, esta creencia no ha permanecido estática y se ha construido y reestructurado a partir de la confluencia de diversos mitos precristianos indoeuropeos, judeocristianos y de Oriente, principalmente por el largo alcance temporal que ha tenido y por la exposición que tuvo con diversos sistemas religiosos.

A lo largo de las siguientes páginas, nos percataremos de cómo estos imaginarios religiosos se extendieron entre la población principalmente por dos vías: una oral y otra escrita, atendiendo a que estos dos lenguajes narrativos lejos de estar separados se complementan y retroalimentan entre sí. A su vez, de un modo similar a como se hizo en este subcapítulo, se va a apreciar cómo esta creencia se vio reflejada en las creaciones literarias de las sociedades que la aprehendieron, cómo a partir de objetos culturales, como son los libros, estas ideas obtuvieron su vehículo para llegar a la población, principalmente a partir de la lectura en voz alta o la interpretación de una elite intelectual, como la formada por los sacerdotes en la Edad Media, que introdujeron estas ideas al grueso de la población.

Esto se hará así porque el estudio crítico de los textos, descifrando sus disposiciones internas y estrategias de construcción, nos permite analizar las prácticas que permitieron el apropiamiento de los bienes simbólicos,²⁹⁴ en este caso las ideas religiosas que aparecían en la tradición oral, dentro del miedo escatológico que daría forma a este imaginario religioso y que posteriormente aparecería en objetos culturales como los pliegos de cordel de temática apocalíptica del último período del porfiriato en México.

Esta estrategia se utilizará porque aplicada a este tipo de textos, de carácter mítico-religioso, ha ofrecido datos muy importantes y complementarios a la filología y la historiografía más ortodoxas, como aspectos de sus contextos de producción y enunciación, de una manera similar a como han funcionado este tipo de estudios, generados desde este tipo de métodos y teorías, en el

²⁹³ Julio Treballe, *La experiencia de Israel: profetismo y utopía*, p. 6.

²⁹⁴ Roger Chartier, *El mundo como representación*, pp. 50-51.

caso de la poesía homérica donde han revelado aspectos de cómo era la recitación, espacios y celebraciones donde se narraban estas épicas líricas.²⁹⁵

Escatología en las sociedades antiguas indoeuropeas y su traspaso a la Edad Media

Aunque la escatología milenarista es privativa de la cristiandad, no exime que en esta construcción religiosa del imaginario exista la influencia de otros sistemas religiosos, siendo en este caso el indoeuropeo uno de los más importantes dentro del cristianismo por ser originario de las culturas que asimilaron esta religión en Europa, mismas que se encargaron de desarrollar dicha fe en un primer momento, a partir de su apropiación y reinterpretación durante la Edad Media, para después extenderla a otras partes del globo durante la Modernidad.²⁹⁶ Por supuesto, este proceso histórico de larga duración es apreciable en las prácticas escriturales, gracias a la persistencia y permanencia de estos pasajes de la mitología precristiana, que por un lado se hibridaron con los preceptos de la cristiandad y por el otro se convirtieron en temas, motivos y obsesiones de la literatura occidental.

La escatología milenarista siempre ha sido parte del cristianismo, el mensaje de Jesucristo, profeta fundador de esta religión, a quién ciertamente le queda el apelativo de *profeta judío apocalíptico*,²⁹⁷ era el de anunciar la venida del Reino Celestial, es decir la llegada del fin del tiempo y la reconciliación de la humanidad con el Padre Celestial, en este sentido el dios demiurgo de esta tradición religiosa,²⁹⁸ la creencia era que este acontecimiento no vendría en un futuro dis-

²⁹⁵ El historiador francés, Pierre Vidal-Naquet, conformó una reconstrucción de los espacios de recitación de la *Ilíada*, a partir de un análisis del contexto de la misma, entendiendo que esta poesía heroica era recitada en ambientes de elite, ya que este tipo de textos aluden a prácticas de la aristocracia de las armas. Pierre Vidal-Naquet, *El mundo de Homero*, pp. 14-15.

²⁹⁶ Emile Benveniste, *Vocabulario de instituciones indoeuropeas*, pp. 7-10.

²⁹⁷ Bart D. Ehrman polemiza con diversos autores de la escuela alemana y estadounidense que al interpretar las enseñanzas de Jesucristo suelen llenarlo de calificativos y apelativos simplemente anacrónicos, como feminista o comunista. El autor comenta que el apelativo más adecuado, de acuerdo a la naturaleza y características de sus enseñanzas filosóficas, teológicas y morales es el de *profeta judío apocalíptico*. Bart D. Ehrman, *Jesús, el profeta judío apocalíptico*, p. 12.

²⁹⁸ En este sentido, el filósofo de las religiones Alan Watts, llegó a la conclusión, a partir de un proceso reflexivo en torno a las mitologías comparadas, de que el argumento universal del que parten muchas narrativas religiosas y profanas es el de “lo perdido y

tante sino que ocurriría en la misma generación del profeta,²⁹⁹ recordemos que el mismo San Pablo recomendaba ya no casarse puesto que la revelación estaba cerca.³⁰⁰ Aunque exegetas modernos teorizan que esta lectura apocalíptica de la doctrina de Jesús es un agregado posterior hecho por San Pablo, es innegable que esta es la interpretación de las enseñanzas de Jesús que ha gozado de mayor influencia en toda la historia de la cristiandad.³⁰¹

Según los evangelios y los textos proféticos neotestamentarios, desde que Jesús comenzó su ministerio se dio a la tarea de predicar el evangelio lanzando hacia sus discípulos premisas como las siguientes: “Arrepentíos, porque el reino de los cielos se ha acercado”,³⁰² o también “El tiempo se ha cumplido, y el reino de Dios está cerca; convertíos y creed en el evangelio”.³⁰³ Incluso, según la creencia cristiana, tras la muerte del profeta tuvo su regreso triunfante del mundo de los muertos como el “Rey de reyes y Señor de señores”,³⁰⁴ haciendo hincapié en la característica escatológica de su mensaje religioso, y con ello cumpliéndose las profecías de San Juan. De manera que, en estos pasajes neotestamentarios se aprecia de modo reiterativo la intención apocalíptica-escatológica del discurso del profeta y sus discípulos³⁰⁵.

Al triunfar el cristianismo católico, como religión imperial romana,³⁰⁶ y posteriormente convertirse, gracias a la institucionalización de la Iglesia de

lo encontrado”, siendo en el cristianismo la idea del Paraíso perdido, tras la expulsión de Adán y Eva, y el regreso a él tras el Milenio. Alan Watts, *Las dos manos de Dios*, p. 30.

²⁹⁹ Bart D. Ehrman, *Jesús, el profeta judío apocalíptico*, pp. 16 y 33.

³⁰⁰ *I Corintios* 7.

³⁰¹ Gonzalo Puente Ojea, *El mito de Cristo*, pp. 39-44 y 73-81.

³⁰² *Mateo* 4, 17.

³⁰³ *Marcos* 1, 15.

³⁰⁴ *Apocalipsis*, 19-16.

³⁰⁵ Para ahondar en el ministerio y la historia de Jesús de Nazaret se recomienda la lectura de las obras de Bart D. Ehrman, *Jesús, el profeta judío apocalíptico*, y Fernando Bermejo Rubio, *La invención de Jesús de Nazaret: historia ficción, historiografía*.

³⁰⁶ Dicho triunfo se explica por el debilitamiento de las religiones del Imperio Romano. Jacob Burckhardt, *Del paganismo al cristianismo*, pp. 137-139; Al mismo tiempo, las condiciones de vida dentro de las ciudades romanas, durante la época de los primeros cristianos eran insalubres y peligrosas, en parte por lo endeble que eran las casas en diversos barrios urbanos, así como también por las condiciones de hacinamiento que provocaban diversas epidemias. Todo esto en conjunto creó un clima de miedo e incertidumbre, mismo que permitió que la religión cristiana fuera mejor acogida por la población Rodney Stark, *El auge del cristianismo*, pp. 88-91; Aunque se atribuye la conversión

Roma, en un actor político y religioso de gran importancia en la Europa medieval, esta escatología que fue base de su construcción y triunfo se fue reconfigurando gracias a la adaptación que de este mito hicieron los pueblos nativos europeos en su proceso de evangelización. Como ya hemos adelantado, sí bien la idea del tiempo lineal es un dogma inspirado en la religión judía, muchas de las características formales de los mitos que conforman la escatología cristiana no son únicas de esta religión.

Sobre este punto, historiadores de las religiones como José María Blázquez,³⁰⁷ Mircea Eliade³⁰⁸ y Georges Dumézil,³⁰⁹ están de acuerdo en que este imaginario se construyó desde diversas tradiciones, algunas de ellas heredadas de algunas mitologías precristianas que influenciaron a la nueva religión, y otras que se mezclaron con el cristianismo durante la Alta Edad Media, a partir de un proceso cultural lento pero constante conocido como “interacción dinámica”, por el cual la nueva religión fue apropiada por los pueblos germanos y celtas a través de sus propios sistemas de creencias empoderados por la tradición, creando así una nueva cultura, que es la “cultura del cristianismo”, una en la que se confabularon elementos del imaginario e instituciones de los pueblos indoeuropeos y la cristiandad dando como resultado, hacia el siglo XII, la creación de nuevos constructos e instituciones como es el caso de la caballería³¹⁰ y la estratificación de la sociedad feudal.³¹¹

Historiadores como Henri Pirenne, defendían la tesis de que tanto galos como germanos, al tomar el control de los antiguos territorios del Imperio Romano de Occidente, retomaron muchas de sus instituciones, de manera que en vez de haber la imposición de una tradición sobre de otra hubo un proceso

del emperador Constantino, en el año 312, a la victoria que este tuvo sobre las huestes bárbaras en la batalla del puente Milvio, tras ver la señal cristiana del crismón en un sueño, el sociólogo de las religiones Rodney Stark, asegura que para cuando ocurrió este hecho ciertamente gran parte de la población del Imperio ya se había convertido a esta nueva religión, por lo que el emperador lejos de imponer esta fe a su gente, se convirtió a ella para fines prácticos; Diarmaid MacCulloch, *Historia de la cristiandad*, pp. 220-221 y Rodney Stark, *El auge del cristianismo*, pp. 17-27.

³⁰⁷ José María Blázquez, *Oriente y Occidente en el Mediterráneo*, pp. 411-535.

³⁰⁸ Mircea Eliade, *Mito y realidad*, pp. 59-64.

³⁰⁹ Georges Dumézil, *Los dioses soberanos de los indoeuropeos*, pp. 213-214.

³¹⁰ Christopher Dawson, *Historia de la cultura cristiana*, pp. 18-19 y 25-26.

³¹¹ Jacques Le Goff, *La bolsa y la vida. Economía y religión en la Edad Media*, pp. 81-82.

de hibridación entre culturas, a partir de una suerte de romanización voluntaria y consciente de la cultura germánica.³¹²

Georges Dumézil, filólogo francés e historiador de las religiones, descubrió el esquema de pensamiento de la estructura trifuncional, común en los pueblos indoeuropeos en el cual se explicaba el mundo a partir de la separación de las sociedades en tres estratos: reyes-magos, guerreros y campesinos, siendo los primeros los que estaban en la cúspide de esta estructura vertical. Dicha ideología se mostraba también en la manera en que estos pueblos imaginaban a sus dioses principales: como una trinidad donde cada una de estas divinidades ostentaba uno de los tres cargos antes mencionados.³¹³

Esta separación se puede apreciar en la trinidad olímpica con: Zeus (como rey mago), Atenea (como guerrera) y Hera (como fecundadora, función asociada al campesinado); en el caso romano de la tríada capitolina, con Júpiter (como rey mago), Minerva (como guerrera) y Quirino (como fecundador),³¹⁴ y también con los dioses supremos escandinavos, con Odín (como rey mago), Thor (como guerrero) y Frey (como fecundador).³¹⁵ Es importante puntualizar que el dios representativo de la segunda función por lo general era representado por un hijo –a menudo el primogénito– del dios soberano de la primera función.

Existe la sospecha de que esta estructura, a partir de una adaptación, es la que le dio forma a la doctrina católica de la Santísima Trinidad, entre otras cosas porque esta no aparece textualmente en la *Biblia*, sino que surgió como parte de un proceso reflexivo que comenzó en el año 165³¹⁶ y que se cristalizó en el Segundo Concilio Ecuménico de Constantinopla de 382, donde se definió la sustancia del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, obteniendo este dogma su forma definitiva en el Cuarto Concilio Ecuménico de Caledonia de 451, en que se instauró que la naturaleza de Jesucristo era dual: humana y divina.³¹⁷

³¹² Henri Pirenne, *Mahoma y Carlomagno*, pp. 30-34.

³¹³ Georges Dumézil, *Mito y epopeya I. La ideología de las tres funciones en las epopeyas de los pueblos indoeuropeos*, pp. 11-27.

³¹⁴ Cabe mencionar que posteriormente el culto de Quirino fue suplantado por el de Juno, la Hera griega latinizada. Georges Dumézil, *Mito y epopeya III. Historias romanas*, pp. 205-208.

³¹⁵ Georges Dumézil, *Los dioses de los germanos*, pp. 5-9.

³¹⁶ Emilio Ruíz Barrachina, *Brujos, reyes e inquisidores*, p. 25.

³¹⁷ Hans Küng, *La Iglesia católica*, p. 54.

Historiadores como Georges Dumézil,³¹⁸ Georges Duby³¹⁹ y Jacques Le Goff³²⁰ explicaron esta suerte de proceso de indoeuropeización³²¹ del cristianismo durante la Edad Media, apreciable en el surgimiento de las sociedades feudales claramente separadas y estratificadas en sacerdotes, caballeros y campesinos, fungiendo los roles de la antigüedad indoeuropea pero reconfigurados de acuerdo a las situaciones contextuales y religiosas del medioevo, mismas que en más de una ocasión dieron como resultado fricciones entre los representantes de las primeras dos funciones, puesto que el *ethos* de los caballeros, desarrollado desde su particular manera de interpretar el cristianismo, les ganó reprimendas por parte de sus párrocos, dado que los sacerdotes querían extirpar varias de las tradiciones germanas de la nobleza, como las justas y el robo de las esposas de otros señores caballeros, de las cuales los aristócratas se sentían muy orgullosos.³²²

³¹⁸ Georges Dumézil, *Apolo sonoro y otros ensayos. Veinticinco esbozos de mitología*, pp. 225-226.

³¹⁹ Georges Duby, *El caballero, la mujer y el cura*, p. 47.

³²⁰ Jacques Le Goff, *La bolsa y la vida. Economía y religión en la Edad Media*, pp. 81-82.

³²¹ En este trabajo de investigación se utilizará el término indoeuropeización, para explicar ese proceso por el cual el cristianismo, en origen surgido como una propuesta sectaria del judaísmo, fue asimilada por los grupos descendientes de indoeuropeos generando una reinterpretación de esta religión a la luz de las tradiciones bárbaras. Se utilizará este término en vez de “arianización”, que para efectos podría significar lo mismo, porque tras la Segunda Guerra Mundial fue asociado al racismo y la *Shoah* judía, por causa de la utilización que del término hicieron los nazis, haciendo que en la actualidad solo se utilice esta acepción en los campos de la lingüística y el estudio del sanscrito. Rosa Sala Rose, *Diccionario crítico de mitos y símbolos del nazismo*, pp. 63-64.

³²² El rapto de la esposa de un caballero, por parte de otro aristócrata, era una práctica relativamente común y vista como derecho de esta casta de guerreros de la Francia feudal, residuo de las tradiciones de rapiña y de exhibición de fuerza de los nobles indoeuropeos todavía paganos, ejercicio muy condenado por los sacerdotes que entendían el matrimonio de una manera diferente por lo que pedían a los caballeros abandonar esta tradición. Como consecuencia, estos guerreros comenzaron a organizar juegos de cacería, hacia el siglo XII, en los que salían al bosque a la caza de una zorra misma que de modo simbólico representaba a la mujer raptada. Georges Duby, *El caballero, la mujer y el cura*, pp. 46-48; cabe mencionar que el motivo literario del rapto de la mujer es común en los libros de caballería medieval, inspirada en el rapto de Helena de la poesía homérica pero también en esta práctica de los señores feudales. Como ejemplos podemos citar a Mordred raptando a su madrastra la reina Ginebra, el caso del rapto de Enide por el Conde Vanidoso o incluso Tristán robándole a Isolda a su

Otro ejemplo, es el de la realeza milagrosa, apreciable principalmente en el caso de los reyes Capetos de Francia que supuestamente podían curar escrófulas con el toque de sus manos, emulando las curaciones de las que hacía gala Jesucristo con sus milagros que aparecen en los evangelios, un ritual que claramente ponía en duda la autoridad papal en lo concerniente de los asuntos espirituales.³²³

Si bien, el folclor, el peso de la tradición y la oralidad, permitieron la persistencia de las tradiciones precristianas indoeuropeas durante la Edad Media, a la par existieron otros elementos que posibilitaron que el pensamiento pagano siguiera existiendo, con la capacidad de mezclarse con la cristiandad, puesto que las ideas de filósofos y poetas del amplio bagaje cultural precristiano, sobrevivieron en gran parte por los esfuerzos de traductores que, interpretando al latín las obras de filósofos tan importantes en Occidente como Aristóteles y Platón, lograron mantener viva dicha tradición intelectual.

Sin embargo, este proceso de preservación de la cultura escrita no fue tan sencillo, sino que se desarrolló de un modo bastante accidentado por causa de los movimientos intelectuales que ocurrían en el seno del núcleo intelectual de la cristiandad, pues en un primer momento, los cristianos azuzados por sus líderes religiosos fueron grandes destructores del patrimonio grecolatino, tanto de su arte y su arquitectura como también de su literatura y amplios repositorios.³²⁴ Desataron una gran destrucción de documentos la mayoría de las veces por causa de su ideología, de forma que miles de volúmenes fueron quemados y destruidos deliberadamente por sus proposiciones; aunque también, muchos otros fueron exterminados por descuido, por dejar al abandono enormes cantidades de obras que por causa de la humedad y el clima terminaron haciéndose polvo.³²⁵

propio tío el rey Marc. Sir Thomas Malory, *La muerte de Arturo*, pp. 937-939; Chrétien de Troyes, *Erec y Enide*, pp. 107-118; Eilhart von Oberg, *Tristán e Isolda*; Un caso similar de rapto femenino asociado a la cacería se puede ver en uno de los cuentos que componen *El Decamerón*, “El Infierno de los amantes crueles”, de Giovanni Boccaccio, en el cual el fantasma de un noble despechado persigue todos los días al objeto de su amor con ayuda de una aterradora jauría de perros fantasmales, como parte de una maldición que desde el Cielo cayó sobre ellos por su falta de medida, siendo una remanencia de la creencia de la cacería salvaje tan extendida entre los pueblos germanos.

³²³ Marc Bloch, *Los reyes taumaturgos*, pp. 83-87 y 214-216.

³²⁴ Catherine Nixey, *La edad de la penumbra. Cómo el cristianismo destruyó el mundo clásico*, pp. 21-24.

³²⁵ Umberto Eco, “Desear, poseer y enloquecer”, pp. 55-58.

Fue con la llegada de los árabes a la Península Ibérica que muchas de estas obras, previamente destruidas por los cristianos, fueron reintroducidas en Occidente. Al mismo tiempo, la participación de eruditos lejos de la influencia de las ciudades romanas ayudó a salvaguardar la literatura de los paganos, como en el caso de los monjes irlandeses de los siglos V y VI, la nueva elite intelectual de la cristiandad que, inspirados en San Patricio, convirtieron los monasterios en espacios para la enseñanza y la generación de textos escritos, de manera que estos edificios fungieron como escuelas.³²⁶ Así se creó otro tipo de repositorios, en los que la literatura clásica grecolatina, la teología cristiana-católica e incluso textos célticos precristianos como el *Táin*,³²⁷ pudieron ser preservados, siendo de esta manera que los monjes se convirtieron en guardianes y propagadores de la antigua sabiduría europea.³²⁸

Otro ejemplo es el del siciliano Constantino el Africano (1020-1087), musulmán converso que tradujo al latín numerosos textos filosóficos y médicos, del árabe y del griego clásico, gozando su labor de gran influencia hasta el siglo XVI, gracias al enorme aporte que hizo a las letras de Occidente lo cual supuso la creación de una suerte de nexo entre el cristianismo y la antigüedad.³²⁹ Caso aparte es el que se desarrolló en España durante los siglos XII y XIII, puesto que producto de la lucha de reconquista y los esfuerzos del rey Alfonso X “El Sabio” (1221-1284), se generó un proyecto de traducción de obras a gran escala, debido a que con el financiamiento del rey se tradujeron obras de diversas lenguas como el árabe, el latín y el griego.³³⁰

Al mismo tiempo, en otras regiones de Europa, como en el caso de Escandinavia, hubo esfuerzos por hacer un rescate de la mitología y literatura de los pueblos nativos, como se aprecia con la composición del poema británico, *Beowulf*, en el siglo VIII, en un período en el que los pueblos sajones ya

³²⁶ Ramón Sainero, *Diccionario Akal de mitología celta (compendio de manuscritos primitivos)*, p. 223.

³²⁷ El *Táin* es la epopeya irlandesa por antonomasia. En este texto, de orígenes precristianos, se narra la confrontación entre el ejército de la reina Medb y el héroe Cúchulainn, el cual combatiendo solo logró mantener a la reina y su cuantiosa armada a raya hasta que el pueblo del Ulster pudo reagruparse para contraatacar y vencer a la tirana. *El Táin*, pp. 70-271; Run Futhark, *Historias misteriosas de los celtas*, p. 53.

³²⁸ Thomas Cahill, *De cómo los irlandeses salvaron a la civilización*, pp. 174-178.

³²⁹ Roger Bartra, *Cultura y melancolía. Las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro*, p. 31.

³³⁰ Clara Foz, *El traductor; la Iglesia y el rey*, pp. 45-48 y 68-69.

estaban cristianizados,³³¹ y el del poeta escaldo Snorri Sturluson (siglo XIII), que recolectó y reescribió las *Eddas*, colección de relatos mitológicos del pueblo islandés.³³²

De modo que la persistencia de los saberes precristianos, arraigados en su literatura y mitología, que estaban principalmente en poder de los representantes de la Iglesia, permitió que estas ideas se conjuntaran con el imaginario del cristianismo, pues al ser estos saberes aprehendidos por los sacerdotes, estos después los depositaron en su feligresía desde los pulpitos, a través de sermones y también del arte sacro, ya que en todos estos constructos pervivían estas creencias religiosas pero resignificadas desde la óptica de la cristiandad.

Esto va a ser principalmente visible en el caso de las hagiografías y las representaciones de ciertos santos, como en el caso de San Sebastián,³³³ en que se aprecia un sincretismo entre motivos y elementos de los héroes clásicos con las vidas y hechos de los evangelizadores, los santos y los mártires,³³⁴ dado que así como los héroes de la mitología griega se encargaban de darle forma al mundo destruyendo la obra de los titanes e instaurando la de Zeus,³³⁵ de la misma manera los santos de la cristiandad se dedicaron a extirpar los restos de la idolatría a los dioses antiguos y a crear una nueva sociedad dentro de la ética, la moral y los mitos del cristianismo. Después de ver estas prácticas escriturales que permitieron la persistencia del imaginario precristiano, vale la pena preguntarnos ¿cuál fue el principal vehículo de las ideas de la cristiandad? La cristiandad, que gozaba de un carácter institucional que le permitió trabajar

³³¹ Jorge Luis Borges con María Esther, *Literaturas germánicas medievales*, 19-26.

³³² Ángel de los Ríos en la “nota del traductor” de Snorri Sturluson, *Eddas*, pp. 19-23.

³³³ En algunas zonas de la España profunda, como el Andévalo, han sobrevivido desde tiempos previos a la cristianización fiestas en honor a dioses con la apariencia de bellos jóvenes, ataviados con flechas y que combaten la peste, atributos que recuerdan sospechosamente a los del dios Apolo, pero que han sido resignificados en honor a San Sebastián, personaje asaeteado, y que con su sacrificio sangriento dio vida al palmito según una fiesta popular del poblado de Alosno en la que confluyen elementos indoeuropeos y cristianos. Manuel Garrido Palacios, *Alosno, palabra cantada. El año poético en un pueblo andaluz*, pp. 38-39.

³³⁴ Solo por mencionar uno de numerosos ejemplos, los relatos de santos y santas que vencen dragones que son comunes en toda Europa y que tienen como epitome el relato de San Jorge el matadragones, están inspirados, en menor o mayor medida, en el mito griego de Perseo quién acabó con el monstruo marino que pretendía devorar a la princesa Andrómeda. Ernest Ingersoll, *El libro de los dragones*, pp. 188-190.

³³⁵ Friedrich Georg Hunger, *Mitos griegos*, pp. 194-195.

de un modo organizado, como nunca gozaron las antiguas religiones europeas, tuvo que encargarse de crear un orden en los textos que conformaban su principal corpus ético, mitológico e institucional: la *Biblia*, pues, aunque en la Edad Media la mayor parte de la población era analfabeta, siendo los monjes y clérigos los que capitalizaban el arte de leer y escribir, se buscó mantener un orden canónico sobre la lectura bíblica, para evitar la propagación de propuestas heréticas y cismáticas, devenidas a de una mala interpretación de las escrituras. Las autoridades eclesiásticas buscaron evitar esta situación a toda costa, más aún por la gran cantidad de doctrinas heréticas que existían en diversas regiones de Europa en aquellos tiempos.³³⁶

De manera que, el canon eclesiástico se conformó a través de diversos concilios, siempre de acuerdo a los movimientos sociales de la época,³³⁷ porque estos libros sagrados históricamente han servido para justificar diversos hechos como la monarquía e incluso la colonización de diversas regiones dentro y fuera de Europa.³³⁸ Hacia el siglo IV, la Iglesia separó los libros considerados dentro de la tradición cristiana para formar su canon oficial, los textos veterotestamentarios que conjuntó fueron conocidos por el nombre de *Tamak*, al mismo tiempo que se reconoció la existencia de otro grupo de textos que no eran parte del canon pero estaban circunscritos en la tradición literaria del cristianismo, a estos textos se les llamó *apocrypha*, apócrifos, y no pertenecían al listado oficial siendo rechazados en adelante dentro de la doctrina.³³⁹

³³⁶ Según autores como Italo Mereu, la herejía era vista como una desviación de la doctrina, algo que no era tolerado por la Iglesia. En los primeros tiempos de la Iglesia católica, esta compartía feligrésía con una gran cantidad de doctrinas paralelas también surgidas en el seno del cristianismo, como eran los arrianos y los nestorianos. Conforme el poder de la Iglesia católica se afianzó, comenzó a generar instituciones como la Inquisición, la cual se encargaba, entre otras cosas, de perseguir la disidencia religiosa derivada de la herejía, siendo el caso más conocido y trágico el del pueblo Albigense, participe de la herejía cátara, ya que tras la “Cruzada Albigense” (1209-1229), un recientemente creado Tribunal de la Inquisición, de 1231, se encargó de juzgar y dictar sentencia a un gran número de albigenses que murieron abrasados en las llamas. Italo Mereu, *Historia de la intolerancia en Europa*, pp. 30-31; Diarmaid MacCulloch, *Historia de la cristiandad*, pp. 173 y 202; Hoffman Nickerson, *La Inquisición y el genocidio del pueblo cátaro*, pp. 251-280.

³³⁷ Hans Küng, *La Iglesia católica*, pp. 59-64.

³³⁸ R. S. Sugirtharajah, *La Biblia y el Imperio*, pp. 7-9 y 30-33.

³³⁹ Diarmaid MacCulloch, *Historia del cristianismo*, pp. 96-97.

Aunque se suponía que no podía ser traducida a lenguas vernáculas, la *Biblia*, tuvo traducciones por parte de los pueblos evangelizados, un ejemplo es el de la *Biblia gótica*, del obispo godo Ulfilas (311-388), un trabajo colosal puesto que tradujo un texto religioso complejo a una sociedad de guerreros y pastores.³⁴⁰ De forma que a partir de estas dos prácticas escriturales, una de apropiación del pensamiento pagano y otra de institucionalización del canon de las escrituras bíblicas, se desarrolló la creación de este imaginario religioso medieval. No debe olvidarse que como se mencionó líneas atrás, el cristianismo católico ha sido una religión que históricamente ha utilizado al libro como principal vehículo de sus ideas. Investigadores como Javier Docampo y Samuel Gras expusieron la importancia de este objeto cultural dentro de este sistema religioso gracias a la cantidad de libros utilizados por esta institución como los misales, breviarios, libros de las horas y biblias.³⁴¹

De manera que, gracias a la cultura escrita y la interacción dinámica cultural, fue que las tradiciones precristianas de la aristocracia de ascendencia germana de Europa sobrevivieron y se mezclaron con la doctrina del cristianismo, haciéndolo también los constructos del imaginario, en este caso la manera de pensar el fin de los tiempos. A continuación, veremos un par de ejemplos para ahondar en la raíz de esta obsesión escatológica en algunas de las tradiciones religiosas precristianas más influyentes en Occidente para entender por qué ejercieron su influencia en la manera de interpretar el milenarismo durante la Edad Media e incluso después, durante los procesos de colonización y evangelización de América.

En este sentido, la creencia escatológica de los pueblos de Escandinavia, el *Ragnarök*, fue una de las más extendidas y reinterpretadas durante el medioevo, principalmente por la propagación que hubo de esta cultura por diversas zonas de Europa gracias a las migraciones de pueblos guerreros como los visigodos y los ostrogodos.³⁴² Esta visión del fin del mundo recrea el drama cósmico de la lucha entre las fuerzas del bien y las del mal, de un modo similar a otras epopeyas indoeuropeas como el *Mahābhārata* de la India aria, la principal fuente de esta creencia está en los relatos mitológicos conocidos como *Eddas*,³⁴³ en los

³⁴⁰ Jorge Luis Borges con María Esther, *Literaturas germánicas medievales*, pp. 90-91.

³⁴¹ Javier Docampo y Samuel Gras, *El libro de las horas de Carlos V*, p. 10.

³⁴² A partir de estas incursiones guerreras se fundaron diversas ciudades europeas como Toledo y Tolosa, las cuales eran muy orgullosas de su pasado germánico. José María Sánchez Martín en la "Introducción" de Jordanes, *Origen y gesta de los godos*, pp. 28-29.

³⁴³ Conjunto literario conformado por una *Edda menor* en prosa y una *Edda mayor* en verso, en donde aparece el relato conocido como *Völuspá*, "la profecía de la vidente",

que se narra la creación del mundo, el actuar de los héroes y los dioses, y también su interpretación del fin de las cosas.

En el episodio del *Ragnarök*, se explica cómo tras la aparición de diversas señales, los dioses del bien abanderados por Odín y Thor, divinidades de la primera y la segunda función respectivamente, lucharán a muerte contra el dios renegado Loki y sus tropas de monstruos y seres demoniacos, dando como resultado la muerte de todos estos y la posterior destrucción del Universo, consumido por las llamas y reducido a la nada. Posterior a esta calamidad, Balder, el antiguo dios de la luz que había muerto por causa de una traición del astuto Loki, volverá a la vida para reinar como deidad soberana del nuevo mundo.³⁴⁴

Como se explicaba líneas atrás, esta clase de escatologías tendían a reiterar la visión del tiempo cíclico, hablaban de la destrucción cósmica seguida de una nueva creación. Esto se debía a que, en torno a la observación de los seres vivos, se creía que el universo al igual que las plantas, los animales y los humanos, tendía a envejecer y fallecer, por lo que se pensaba que el mundo moría, pero posteriormente era regenerado, dicha destrucción no solo alcanzaba a los seres materiales sino también a las divinidades, existiendo siempre una restitución del universo, donde se crearía un mundo nuevo con otra humanidad y en donde por supuesto, habitarían otros dioses.

Aunque se piensa que este relato, principalmente recogido por poetas cristianos del siglo XIII como Snorri Sturluson, está influenciado por la apocalíptica cristiana,³⁴⁵ ya que entre otras cosas ambos relatos escatológicos comienzan con la sucesión de señales funestas,³⁴⁶ lo cierto es que también presenta características muy particulares de las religiones de los pueblos indoeuropeos, mayormente los germanos, como lo es la interpretación del mundo y el tiempo cíclico

que contiene esta narración escatológica. Dichos corpus de relatos fueron recopilados alrededor del siglo XIII por bardos islandeses como Snorri Sturluson. Jorge Luis Borges con María Esther Vázquez, *Literaturas germánicas medievales*, pp. 105-106.

³⁴⁴ *Edda mayor (Völuspá)*, pp. 29-47; Snorri Sturluson, *Edda menor*, pp. 110-127; Georges Dumézil, *Los dioses de los germanos*, pp. 92-104.

³⁴⁵ Enrique Bernárdez, *Mitología nórdica*, pp. 240-241.

³⁴⁶ Esta es una cuestión de la narrativa de la apocalíptica cristiana que se adaptó a la tradición escandinava recogida por los monjes durante la Edad Media, como lo han detectado otros mitólogos e historiadores de las religiones alemanes: “Die Ragnaröskchilderung der *Völuspá* beginnt mit den Vorzeichen, die an die Sieben Siegel der Johannesapokalypse”. Rudolf Simek, *Der Religion und Mythologie der Germanen*, p. 180.

y la descripción de múltiples elementos rituales y funerarios de los antiguos escandinavos.³⁴⁷

Con la cristianización del imaginario pagano, estos relatos escatológicos fueron incorporados a la nueva fe, en gran parte desde las prácticas escriturales desarrolladas por monjes y clérigos, razón por la cual se apreciará esta estructura religiosa en la literatura del ciclo del rey Arturo y también en la poesía heroica alemana, puesto que hubo una reinterpretación de estas mitologías que eran parte de un lenguaje sagrado, dentro de un contexto profano. Algunos de los ejemplos más influyentes son los siguientes:

1. *Historia de los reyes de Bretaña* (entre 1135-1139): en esta obra pseudo-histórica, se narra cómo Mordred acompañado de una hueste de caballeros rebeldes se enfrenta a su propio padre, el legendario rey Arturo, ya que tiene la intención de arrebatarle su reino y tomar a su madrastra, la reina Ginebra, como esposa. En el combate mueren los caballeros más importantes de la orden de Arturo, sobreviviendo solo este último para ser llevado a la isla de Ávalon con la finalidad de curar sus heridas para un próximo regreso.³⁴⁸
2. *El cantar de los nibelungos* (hacia 1204): poema considerado como uno de los pilares de la literatura de lengua alto alemana medieval, junto con el poema épico *Kudrun*, está basado en la mitología escandinava y narra como el asesinato a traición del guerrero Sigfrido orilla a su mujer, la reina Krimilda, a casarse con el rey huno Etzel (Atila) para tejer una serie de venganzas que concluyen con el enfrentamiento a muerte entre un grupo de príncipes germanos, miembros de su propia familia, y los guerreros hunos. Al final del poema, todos los implicados mueren en el enfrentamiento o a consecuencia de este.³⁴⁹

³⁴⁷ En el episodio del Ragnarök se describe a grandes rasgos el funeral del dios Balder, el cual es inmolado dentro de su barca vikinga acompañado de: sus tesoros, su esposa e incluso un enano, entidad feérica de la mitología nórdica, que fue arrojado a la pira por uno de sus hermanos, el dios Thor, representativo de la segunda función de la teología indoeuropea. Este tipo de rituales funerarios son descritos a su vez en otro tipo de epopeyas germánicas como en el funeral de Sigfrido en *El cantar de los nibelungos* y la *Saga de los volsungos*, así como también en el ritual de inmolación del cuerpo del héroe Beowulf, en el cantar homónimo inglés del siglo VIII. *Ibid.*, pp. 168-169 y 253-261.

³⁴⁸ Godofredo de Monmouth, *Historia de los reyes de Britania*, pp. 268-278.

³⁴⁹ *Los nibelungos*, XXXIX: 333-339.

3. *La muerte de Arturo* (1485): básicamente, la obra de Sir Thomas Malory replica el argumento ya dado por Godofredo de Monmouth, demostrando la persistencia de este imaginario indoeuropeo al final de la Edad Media.³⁵⁰

Por supuesto, todos estos relatos nada significarían para nuestra investigación si no fueran capaces de mostrarnos qué sucesos estaban ocurriendo en su entorno, mismos que aparentemente inspiraron el pensamiento apocalíptico medieval. Ahora bien, en virtud de que ya conocemos los orígenes y las influencias germanas que han conformado esta obsesión en Occidente, y dejando de lado los estudios de mitología comparada, cabe preguntarnos desde el enfoque de la historiografía: ¿cómo puede explicarse este pensamiento en la cultura occidental? Para entender cómo este miedo ha influenciado el actuar de las sociedades y ha sido combustible para la creación de diversos objetos culturales, siempre con base en las situaciones contextuales de los generadores de estos, habrá que ver la manera en que se ha abordado este tema en el pasado.

Al igual que otros imaginarios del catolicismo, el milenarismo, se desarrolló principalmente durante la Edad Media. Se ha estudiado este temor apocalíptico en el contexto medieval desde diversas perspectivas, existiendo desde: autores que han pensado que emergencias como el rápido avance del islam en Oriente Medio y España, y la aparición de epidemias como la peste negra, hicieron que la población las interpretara como las señales del fin del mundo,³⁵¹ así como también, otros que tendieron a pensar que nunca existió este miedo al Milenio en fechas cercanas al año 1000, falacia historiográfica que no era más que una proyección del miedo al fin del mundo que los eruditos de la Modernidad achacaban a los supuestamente iletrados hombres del medioevo.³⁵²

José Ortega y Gasset alegaba que la creencia, extendida principalmente entre los historiadores, sobre el terror que cundió en el año 1000 ante el posible fin de los tiempos, era errónea y también pensó que tenía su origen en los prejuicios que tenían los ilustrados de los siglos XVII-XVIII, debido a que no hay suficientes documentos sobre este tema que sustenten esta aseveración.³⁵³ Por otro lado, el historiador francés Georges Duby se mostró a favor de este argumento ya que explicó que, salvo por algún escrito aislado, no hay fuentes contundentes sobre el terror al Milenio en el año 1000 que comprueben la teoría

³⁵⁰ Sir Thomas Malory, *La muerte de Arturo*, XXI: 950-957.

³⁵¹ Jean Delumeau, *El miedo en Occidente*, p. 20.

³⁵² Esta es la tesis medular de José Ortega y Gasset en su tesis doctoral que llevó por nombre: *Los terrores del año 1000 crítica de una leyenda*.

³⁵³ José Ortega y Gasset, *Los terrores del año 1000 crítica de una leyenda*, p. 58.

de esta suerte de psicosis colectiva, y que esta creencia no es más que una creación de la historiografía romántica que veía a los hombres del medioevo como supersticiosos temerosos de la ira de Dios.³⁵⁴ Como colofón, se sabe que el año 1000, en el que el rey Otón I fungía como emperador de Roma, de quien se pensaba era heredero espiritual del sagrado monarca Carlomagno³⁵⁵ y debía cristianizar al mundo para dar paso a la Parusía,³⁵⁶ fue uno particularmente tranquilo en el que no pasó nada fuera de lo común y que incluso podría considerarse un año menos violento que los que lo precedieron.³⁵⁷

En contraparte, el mismo Duby también explicó que se sabe que en el año 1033, por cumplirse un milenio desde la crucifixión de Jesucristo, se desató una ola de temor apocalíptico en una parte de la Europa occidental debido a diversas situaciones de su cotidianidad como eran las pestes, la hambruna, la guerra y ciertos fenómenos meteorológicos.³⁵⁸ Como resultado durante ese año hubo una monstruosa cantidad de peregrinos (o mejor dicho palmeros) que viajaron a Jerusalén, con motivos de los mil años transcurridos desde la muerte de Jesús de Nazaret,³⁵⁹ por lo que podría concluirse que sí bien diversas sociedades temieron el fin de los tiempos, en definitiva no ocurrió esto en el año 1000. En suma, los especialistas en la religiosidad medieval sustentan que este supuesto miedo al año 1000 no es más que otro mito historiográfico.³⁶⁰

Lo que sí ha sido cierto es que, en diversos momentos históricos que no necesariamente estuvieron cercanos al año 1000, existieron sociedades que temieron como una realidad inmediata e irreversible la llegada del Apocalipsis. Esto se explica porque, cuando el hombre vive en comunidad sus miedos se hacen colectivos, pueden ser estos a cosas reales o imaginarias, y también pueden ser manipulados por aquellos que detentan la autoridad.³⁶¹

³⁵⁴ Georges Duby, *El año mil*, p. 11.

³⁵⁵ Olaf B. Rader, *Tumba y poder. El culto político a los muertos desde Alejandro Magno hasta Lenin*, p. 202.

³⁵⁶ Tom Holland, *Milenio. El fin del mundo y el origen del cristianismo*, p. 157.

³⁵⁷ *Ibid.*, pp. 159-160.

³⁵⁸ Georges Duby, *La época de las catedrales: arte y sociedad: 980-1420*, España, Cátedra, 2017, p. 66.

³⁵⁹ Tom Holland, *Milenio. El fin del mundo y el origen de la cristiandad*, pp. 252-253.

³⁶⁰ Jérôme Baschet, *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*, pp. 101-102.

³⁶¹ Pilar Gonzalbo, "El nacimiento del miedo, 1692. Indios y españoles en la Ciudad de México", p. 10.

De modo que no es de extrañar que siguiendo las enseñanzas aprendidas de la Iglesia y la asociación que de estas se hizo con las situaciones sociales que se vivían, como las calamidades mencionadas por Georges Duby, se pensara que realmente se estaban viviendo los últimos tiempos. Esto da paso a otra cuestión, y es que el miedo tiende a objetivarse, puesto que las inseguridades se concretan en constructos del arte y el imaginario como los “juicios finales” en la pintura del siglo XIV, mismos que materializaron los temores de los europeos de dicho siglo, uno en que la epidemia de peste negra acabó con gran parte de la población y en el que las constantes invasiones árabes mantenían en vilo a toda la cristiandad.³⁶²

Aunada a la peste, durante el siglo XIV se vivió otra situación de crisis que hizo pensar al hombre medieval que estaba en la antesala del Apocalipsis, esta fue la Pequeña Edad de Hielo, un período tortuoso de la historia europea en el que un abrupto cambio de temperaturas produjo lluvias torrenciales y nevadas intensas, de manera que desde 1315 (año en que se potenció este fenómeno climatológico) se hizo imposible hacer un pronóstico del tiempo produciéndose de esta manera terribles hambrunas, por la razón de que las pérdidas de cosechas eran constantes y habituales, por lo que en ocasiones ni los reyes se salvaron de padecer los horrores del hambre.³⁶³ Por supuesto, esto hizo que la población temiera estar sufriendo la ira de Dios, como muestran los escritos de diversos cronistas de la época, como los de Malmesbury y Salzburgo, quienes llegaron a asociar este drama con el Diluvio de Noé, descrito en el libro del *Génesis*, y también con las profecías del *Apocalipsis*.³⁶⁴

De la misma manera en que los individuos sufren de estrés, las sociedades también pueden padecer esta clase de sentimiento, derivado de la acumulación de conmociones de impotencia, dolor y desesperanza, desembocando en la mayoría de los casos en persecuciones y miedo, teniendo como principales ejemplos la cacería de brujas inquisitorial, durante los siglos XV y XVI,³⁶⁵ y la ya mencionada proliferación artística en torno al tema bíblico del Juicio Final. De forma que, si un individuo es capaz de materializar su miedo en escritos y constructos de las artes plásticas, de la misma manera una comunidad emocional reafirmará sus creencias y miedos en los distintos lenguajes narrativos de las artes y la cultura.

³⁶² Jean Delumeau, *El miedo en Occidente*, pp. 25-26.

³⁶³ Brian Fager, *La Pequeña Edad de Hielo, Cómo el clima afectó a la historia de Europa 1300-1850*, pp. 62-65 y 83-91.

³⁶⁴ *Ibid.*, pp. 67 y 78.

³⁶⁵ Robert Muchembled, *Historia del Diablo. Siglos XII-XX*, pp. 48-85.

A continuación, tendremos oportunidad de explorar un ejemplo semejante pero ocurrido en otro espacio y tiempo: el pensamiento escatológico de los pueblos de Mesoamérica y la manera en que este se fundió, a partir de procesos de eclecticismo y sincretismo religioso, con el cristianismo introducido por los europeos durante la conquista y la colonización de estos territorios.

Escatología en las sociedades antiguas de Mesoamérica y su traspaso a la Colonia

Desde antes del inicio del proceso de conquista española en Mesoamérica, algunos de los pueblos autóctonos de esta región ya tenían un ideario escatológico, de manera que la creencia en el fin del mundo no fue una obsesión introducida por el cristianismo, sino que ya era parte de algunos sistemas religiosos mesoamericanos, aunque teniendo otra función y características dentro de estas formas de interpretar el mundo diferenciándose así de la propuesta del cristianismo.

Los mayas, por ejemplo, nos dejaron vestigio de esto en sus textos sagrados: *Popol Wuj* y *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, puesto que en el primero se nos cuenta que antes de la creación de la humanidad, los dioses habían promovido de materiales como el barro y la madera a otra clase de seres con la finalidad de que les dieran adoración, pero al ser estos incapaces de hacerlo fueron exterminados por las divinidades, quienes valiéndose de diluvios y el envío de seres monstruosos los destruyeron por completo.³⁶⁶ En el *Libro del Chilam Balam de Chumayel*, compilado misceláneo de textos históricos y religiosos de los antiguos mayas, se nos muestra que en el imaginario de este pueblo se pensaba que el tiempo oscilaba en períodos cíclicos llamados *katunes*, dentro de los cuales existía uno llamado el *Katún Maldito* en el que los dioses derramarían la sangre de la humanidad como castigo por sus crímenes.³⁶⁷

Por otro lado, los mexicas también mostraron este tipo de construcción religiosa en su mitología como se aprecia en el mito de los Cinco Soles, mismo que cuenta cómo antes de la creación del hombre el mundo ya había sido destruido cuatro veces previas por designio de los dioses.³⁶⁸ Los mexicas, de manera similar al pueblo cristiano medieval, vivían esta obsesión escatológica llevando

³⁶⁶ *Popol Wuj*, pp. 20-29.

³⁶⁷ *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, p. 13.

³⁶⁸ Enrique Florescano, *Quetzalcóatl y los mitos fundadores de Mesoamérica*, pp. 84-88; Alfredo López Austin, *Los mitos y sus tiempos. Creencias y narraciones de Mesoamérica y los Andes*, pp. 59-66.

el mito a la acción a partir de un drama ritual, en el que los dioses debían ser alimentados por mano de los hombres con la finalidad de mantener el orden cósmico al equilibrar la energía vital de las divinidades y sus creaciones,³⁶⁹ razón por la que bajo esta lógica llevaban a cabo sacrificios humanos, mismos que tenían como finalidad religiosa el evitar la decrepitud del mundo y su posterior destrucción.³⁷⁰

Cabe mencionar que también algunas tribus de Norteamérica tenían una concepción similar del tiempo, como es el caso de los hopis, pues, según el antropólogo estadounidense, Frank Waters, estos mantenían un peregrinar constante a manera de representación de los ciclos del universo, mismo que según su cosmovisión ya había sido destruido cuatro veces, a causa de las faltas religiosas de sus antepasados, un número idéntico al que mayas y mexicas pensaban en sus mitologías.³⁷¹

Hemos hablado de las tradiciones indoeuropeas y de Mesoamérica porque entendemos que son dos tradiciones que influyeron poderosamente en el imaginario mexicano, por lo que aparecerá su influencia en diversos objetos culturales de esta región como es el caso del pliego de cordel noticioso-religioso, la primera al ser introducida indirectamente por el catolicismo, y la segunda por la mezcla cultural derivada del contacto entre indios y españoles. La singularidad que une a estas tradiciones de culturas tan diversas, no emparentadas lingüísticamente y lejanas geográficamente, es que pensaban que el tiempo era cíclico, que el mundo ya había sido destruido antes y que con seguridad lo sería después.

Lo que distinguía poderosamente a estas tradiciones era la función social de estos mitos, debido a que en Mesoamérica, las castas sacerdotales y guerreras actuaban en consecuencia, evitando la decrepitud del mundo y su posterior fin a través de los ritos sacrificiales, mientras que entre los pueblos indoeuropeos estos mitos no servían para generar una tradición ritual para evitar la destruc-

³⁶⁹ Yolotl González Torres, *El sacrificio humano entre los mexicas*, p. 131.

³⁷⁰ Los mexicas pensaban que el mundo tenía un ciclo de regeneración, por lo que tras un período de cincuenta y dos años este volvía a nacer, para llevar a cabo esto los dioses necesitaban alimentarse, por lo cual era menester que se les ofrecieran sacrificios humanos. Los sacrificados no eran de la misma clase, razón por la que hubo protocolos distintos para sacrificar esclavos y soldados, recibiendo mayores dignidades estos últimos al momento de entregar su vida a los dioses del orden. Esto revitalizaba a las divinidades y los hombres. Michel Graulich, *El sacrificio humano entre los aztecas*, pp. 120 y 228; Yolotl González Torres, *El sacrificio humano entre los mexicas*, p. 259.

³⁷¹ Frank Waters, *El libro de los hopis*, pp. 19-43.

ción cósmica sino para entender una postura ética y moral como se aprecia en el antes citado *Mahābhārata*, en que la escatología sirve para explicar el proceso de metemecosis o reencarnación. Estas diferencias se deben principalmente a las condiciones de vida particulares de cada sociedad.

Durante el proceso de conquista y colonización, de los españoles en Mesoamérica, no dejaron de aparecer esta clase de motivos del imaginario religioso, en esta ocasión ya desde una postura sincrética desarrollada a partir de la asimilación del cristianismo, como se puede apreciar en la obra del evangelista fray Bernardino de Sahagún (1499-1590), quién recolectando narraciones populares de los indios de la Ciudad de México se enteró que en vísperas de la guerra de conquista, comenzaron a verse diversos prodigios y señales de la inminente caída de México-Tenochtitlán y la derrota de sus dioses por parte de divinidades introducidas por guerreros invasores. Estas señales fueron conocidas como los ocho presagios funestos o *tetzahuiltl*, palabra nahua que apela a un concepto similar al que nosotros entendemos como presagio y que se creía eran enviados por los dioses a través de su acción directa, la de sus heraldos o por criaturas fuera de lo común.³⁷² Estos presagios podían ser de naturaleza diversa, no solo funestos, y aparecer en distintos momentos de la vida diaria.³⁷³ Sin embargo por sus características, que marcan rupturas y continuidades del tiempo (dentro de la manera cíclica en que estas culturas interpretaban el flujo de la historia), los más populares han sido los concernientes a la ruina de Tula y los de la llegada de Cortés.³⁷⁴ Los ocho presagios particulares de la caída de México-Tenochtitlan documentados por Sahagún y otros evangelizadores son los siguientes:³⁷⁵

1. Primer presagio: diez años antes de la llegada de los españoles se vio una espiga de fuego que ascendía de la tierra hacía el cielo, misma que tuvo su aparición durante todas las noches de ese año, y que provocó alboroto general.
2. Segundo presagio: el templo de Huitzilopochtli se prendió en llamas sin razón aparente quemándose en su totalidad.

³⁷² Guilhem Olivier, “Tetzáhuitl: los ocho presagios de la conquista”, p. 28.

³⁷³ Patricia Ledesma Bouchon, “Introducción” de *Tetzahuiltl. Los presagios de la conquista de México*, p. 30.

³⁷⁴ Alfredo López Austin, “¿Qué es un augurio? Una fuente básica para entender el concepto”, p. 35.

³⁷⁵ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, libro I, capítulo IV; Miguel Ángel Portilla, *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*, pp. 4-8.

3. Tercer presagio: igualmente, sin razón aparente un rayo cayó sobre el templo de Xiuhtecuhtli, el cual, al ser de paja, ardió por completo.
4. Cuarto presagio: siendo de día, una suerte de brasa se vio volando por los cielos dejando caer material incandescente sobre la tierra quemando todo a su paso.
5. Quinto presagio: comenzó a hervir el agua de las lagunas cercanas a México-Tenochtitlán, provocando a su vez la destrucción de algunas construcciones aledañas.
6. Sexto presagio: se escuchó por las noches el lamento de Cihuacóatl, quién lloraba por la aparente destrucción de sus hijos: el pueblo mexicana.³⁷⁶
7. Séptimo presagio: ciertos pescadores encontraron un ave cenicienta entre sus redes, este animal fabuloso tenía en su cabeza lo que parecía un espejo, el cual mostraba la próxima invasión de México-Tenochtitlán.
8. Octavo presagio: comenzaron a aparecer seres monstruosos como hombres de dos cabezas.

Estos presagios escritos de modo posterior a la derrota de Tenochtitlan están narrados a partir de una mezcla de creencias católicas interpretadas a la luz de los imaginarios de la cultura mexicana.³⁷⁷ Según el cronista, estos presagios provocaron terror en la población, misma que no sabía qué pasaría con el mundo que conocían. Como se puede apreciar, esta creencia es similar a la mostrada en el libro del *Apocalipsis*, pues en los prodigios y señales descritos aparecen monstruosidades, cometas y fenómenos naturales entendidos como hierofanías de los dioses, lo cual denota entre otras cosas la influencia de los escritos neotestamentarios introducidos por la pluma del fraile en el relato.

Estos presagios también fueron mencionados por el tlaxcalteca mestizo, Diego Muñoz Camargo (1529-1599), en su *Historia de Tlaxcala*.³⁷⁸ El tema de

³⁷⁶ Esta aparición ha sido posteriormente asociada con la “Llorona”, un personaje fantasmal de la tradición oral mexicana identificable hasta nuestros días en relatos populares. Esta figura es de naturaleza pluricultural ya que se conformó a partir de deidades maternas como la ya mencionada Cihuacóatl y madres filicidas de la mitología indoeuropea como la bruja Medea de la tragedia griega y el hada Presina de la leyenda celta de Melusina. Víctor Manuel Bañuelos Aquino, “El universo mitológico y la leyenda de la “Llorona”. Apuntes sobre el imaginario religioso en torno al infanticidio en las leyendas del México colonial”, pp. 58-63.

³⁷⁷ Diana Magaloni Kerpel, *Albores de la Conquista*, pp. 19-20.

³⁷⁸ Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, pp. 177-184; Miguel Ángel Portilla, *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*, pp. 9-14.

los presagios y supersticiones de los indios naturales de la Nueva España fue uno que interesó mucho a fray Bernardino de Sahagún, dedicándole por ello numerosas páginas en diversos de sus escritos como es el caso de los *Primeros memoriales* y la *Historia general de las cosas de Nueva España*, en los que recogió diversas tradiciones precolombinas que le habían sido comunicadas por sus informantes, porque en ellas veía prefiguraciones de algunas ideas del cristianismo en torno a temas como el bien y el mal.³⁷⁹

La lectura apocalíptica de este acontecimiento histórico dio como resultado la creación del *Códice Florentino*, texto realizado por sabios mexicas a pedido del mismo Sahagún, en el que, a partir de sus *tlacuiloque*, su lenguaje pictórico escrito, se funden los temas de los folletos religiosos, el libro del *Apocalipsis* y la mitología mexica.³⁸⁰ Dicho código fue desarrollado por indios, principalmente descendientes de la nobleza, introducidos en la doctrina católica en el Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, inspirándose en los motivos literarios e iconográficos de la *Biblia Vulgata*, los de las ediciones ilustradas por Lucas Cranach (1472-1553) y Albrecht Dürer (1471-1528), que acompañaba a los primeros evangelizadores de la Nueva España.³⁸¹ En este código se ilustra con lujo de detalle el conflicto entre españoles y mexicas, llamando la atención la descripción léxico-pictográfica de los ocho *tetzahuill*, recopilados en el doceavo libro de la obra, y que están en sincronía con los mencionados por Sahagún y Muñoz Camargo en sus respectivas crónicas.³⁸²

Los ocho presagios antes mencionados no siempre aparecían del mismo modo en todas las crónicas que los mencionan, dado que en algunas se solía modificar su orden e incluso cambiar algunos, como es el caso de las obras, *Historia* (1867-1880), de fray Diego de Durán (1537-1588), y el *Manuscrito Tovar* (1585), de Juan de Tovar (1543-1623). En estas aparecen tres *tetzahuill* diferentes: como primer presagio se habla de la aparición de un “poderoso cometa”; como segundo se describe la construcción de una monumental roca discoidal, *temalácatl*, por órdenes de Moctezuma, en la cual se iban a realizar cantidades monstruosas de sacrificios humanos (presuntamente en honor al dios Xipe Tótec),³⁸³ y finalmente, se habla de un pequeño relato en clave de cuento popular: un arriero que andaba por los campos de pronto vio llegar

³⁷⁹ Alfredo López Austin, *Augurios y abusiones*, pp. 9-12.

³⁸⁰ Diana Magaloni Kerpel, *Albores de la Conquista*, pp. 37 y 56.

³⁸¹ *Ibid.*, p. 89.

³⁸² *Ibid.*, pp. 112-113.

³⁸³ Alfredo López Austin, “¿Qué es un augurio? Una Fuente básica para entender el concepto”, p. 56.

a un águila de proporciones descomunales, la cual lo llevó a una cueva secreta en la que se encontró a Moctezuma dormido. Por órdenes del animal fabuloso el hombre raptado tomó una braza encendida que había en el suelo y con ella quemó una pierna del durmiente. Al regresar a Tenochtitlan le contó lo ocurrido al monarca, mismo que con una mezcla de horror y sorpresa se percató de que tenía una llaga en la pierna que el plebeyo aseguraba haber quemado.³⁸⁴ Lo que no cambiaba en estas versiones era el número de profecías, debido a que el ocho era un número sagrado cargado de significado en la religión de los mexicas: era el número de direcciones del Cosmos.³⁸⁵

Al ser medular el personaje de Moctezuma en la narrativa de la caída de México-Tenochtitlán, este apareció en otros relatos novohispanos de carácter apocalíptico, dejando de lado al Moctezuma histórico y mostrando al legendario, en los que se pensaba que el tlatoani volvería para destruir a la comunidad española y a los indios que hubieran apostatado a la fe de sus ancestros, reapareciendo como un gigante desde una caverna subterránea. Esta creencia dio como resultado dos insurrecciones: una mixe (1660) y una zapoteca (1680), ya que los insurrectos pensaban que su lucha sería apoyada por este monarca de leyenda tras su triunfal regreso del mundo de la muerte.³⁸⁶

Sobre este tema, investigadoras como Diana Magaloni Kerpel, apelan a una mayor fiabilidad de los presagios relatados por Sahagún y por Muñoz Camargo, dado que estos denotan su función religiosa y la manera en que las creencias del Apocalipsis cristiano fueron asimiladas por los indios de la Nueva España, puesto que muestran una cristianización del acontecimiento de la caída de México-Tenochtitlán e introducen este hecho histórico en la historia de salvación universal de la cristiandad.

Cabe mencionar que, de modo similar a los *tetzahuitl*, previo a la conquista del Perú, los indios de la zona recabaron distintos *atitapia* o *atitapya*, “malos agüeros”, que iban desde terremotos hasta fuertes vientos que precedieron la llegada y conquista española.³⁸⁷ Otros presagios documentados en tierras mesoamericanas son la aparición de animales gigantes que revelaban información de los dioses sobre la conquista y los sueños proféticos que tuvieron diversos sacerdotes del Michoacán, según la *Relación de Michoacán* de Jerónimo de

³⁸⁴ Diana Magaloni Kerpel, *Albores de la Conquista*, pp. 112-113.

³⁸⁵ *Ibid.*, p. 124.

³⁸⁶ Alfredo López Moctezuma, *Las razones del mito. La cosmovisión mesoamericana*, p. 140.

³⁸⁷ Diana Roselly Pérez Gerardo, *Ecos de 1521. Portentos y presagios en las conquistas de América*, pp. 12-15.

Alcalá (1571-1632);³⁸⁸ y también la muerte y resurrección de una noble que tras volver a la vida le reveló a Moctezuma los detalles de la próxima conquista que sufrirían.³⁸⁹

Este tipo de apropiación religiosa es tan profunda en este siglo XVI, que será muy visible en algunas muestras iconográficas como es el caso del motivo pictórico-religioso del arcoíris, en vista de que antes de la Conquista este fenómeno uránico marcaba el fin de la temporada de lluvias que Tláloc, dios uránico vinculado al agua, mostraba a manera de hierofanía a los mexicas, y tras la evangelización se asoció con el ángel de voz de trueno “con el arcoíris sobre su cabeza”³⁹⁰ que aparece en el *Apocalipsis*,³⁹¹ de manera que la representación del arcoíris en obras pictóricas, como el *Códice Florentino* o las obras del artista indio Juan Gerson, servía para denotar momentos de ruptura, la dislocación entre un tiempo histórico y un tiempo sagrado.³⁹²

Estos ejemplos no son los únicos, ya que, los españoles también manejaron un discurso escatológico durante el proceso de Conquista, no en balde Cortés estuvo acompañado por dos supuestos astrólogos: Juan Millán y Blas Botello de Puerta Plata, en quienes se piensa confiaba el futuro de su empresa ya que pensaba que él y sus tropas estaban realizando una obra de carácter divino.³⁹³

Fray Antonio Tello (1567-1653), también claramente inspirado en los textos apocalípticos, habló de señales y prodigios durante el proceso de pacificación de la zona occidente, la Santa Provincia de Jalisco. Esto se aprecia principalmente al momento de redactar el episodio de la Guerra del Mixtón (1540-1551),³⁹⁴ a razón de que en él magnifica el triunfo español por encima de los

³⁸⁸ Jeronimo de Alcalá, *Relación de Michoacán*, pp. 232-239.

³⁸⁹ Diana Roselly Pérez Gerardo, *Ecos de 1521. Portentos y presagios en las conquistas de América*, pp. 44-50.

³⁹⁰ *Apocalipsis* 10, 2.

³⁹¹ En la actualidad, ciertos teólogos identifican a este descomunal ángel, con el pacto entre los hombres y Dios, pues en sí mismo detenta elementos tanto del cielo (el arcoíris) como de la tierra (los pilares). Manuel Jiménez Fernández, *El Apocalipsis*, p. 115.

³⁹² Diana Magaloni Kerpel, *Albores de la Conquista*, pp. 89-93.

³⁹³ Bernard Grunberg, “Señales y prodigios en el mundo de los conquistadores”, p. 149.

³⁹⁴ Antonio Tello, *Libro segundo de la Crónica Miscelánea, en que se trata de la conquista espiritual y temporal de la Santa Provincia de Xalisco en el Nuevo Reino de la Galicia y Nueva Vizcaya y descubrimiento del Nuevo México*, capítulo CXL: 465.

indios de la región como si fuera una suerte de victoria de las fuerzas del bien sobre las del mal.³⁹⁵

El discurso triunfalista de fray Antonio Tello, apunta a que su pensamiento estaba todavía vinculado con el milenarismo medieval, puesto que al escribir sobre estos acontecimientos, en los que veía la intervención directa de Dios y sus ejércitos, lo hizo suscribiendo su narrativa a la historia de la salvación universal, porque insinuaba que la Nueva Galicia era un lugar en el que la guerra por las almas era tan dramática como en su momento lo habían sido los campos de batalla en Medio Oriente durante la Cruzada o la Península durante el proceso de reconquista. Por lo anterior se infiere que el autor estaba seguro de que su labor era la de escribir un capítulo más en la historia de la salvación universal y el inexorable triunfo de la cristiandad por encima de toda idolatría.

Sobre la pluma de fray Antonio Tello se ha escrito mucho, constantemente se ha hecho hincapié en que utilizaba el recurso literario de la hipérbole, de modo abusivo, para enaltecer las hazañas de los españoles y mostrar lo demoniaco de las prácticas de los naturales de la zona Occidente.³⁹⁶ La aseveración anterior se ha visto reforzada gracias a la comparativa que se ha hecho de su narrativa a la luz de otros textos, principalmente documentos de “méritos y servicios”, escritos por soldados que vivieron en carne viva las hazañas que el franciscano solo pudo imaginar a partir de sus fuentes, mismos que no hacen mención ni alusión a la aparición de santos o ángeles en el desenlace de las batallas más brutales, como es el caso de la Guerra del Mixtón.³⁹⁷

Sin embargo, las cuestiones de veracidad y ficción, dentro de la *Crónica Miscelánea*, lejos de ser un impedimento para que el historiador sea capaz de dilucidar el imaginario de una época, es una invitación, abierta y constante,

³⁹⁵ Se ha teorizado que esta batalla se ha glorificado de un modo desproporcionado, probablemente, porque en este conflicto participó el virrey Antonio de Mendoza y también porque en él murió uno de los campeones de la conquista de Tenochtitlán, Pedro de Alvarado. Por diversas cuestiones, historiadores modernos creen que la manera en que Tello plasmó el desarrollo de este conflicto está configurada en un tono épico, por lo que la hipérbole y la exageración en algunos sucesos están presentes. De manera que este evento, que supuestamente comenzó con el levantamiento armado de diversos grupos de indios, más que una sublevación, fue el resultado natural de un proceso de conquista y colonización accidentado y mal asimilado. Aristarco Regalado Pinedo, *Guadalajara. Siete acontecimientos que la encumbraron*, pp. 92 y 102-103.

³⁹⁶ Aristarco Regalado Pinedo, *Guadalajara. Siete acontecimientos que la encumbraron*, p. 92.

³⁹⁷ *Ibid.*, pp. 103-104.

para tener un ojo atento a lo que el autor nos quiere decir, debido a que esta clase de ejercicio nos permitirá entender la manera en que un mito nos puede ayudar a conocer y explicar una sociedad puesto que en él están depositados indicios que nos pueden apoyar en nuestro proceso reflexivo. En este sentido, siguiendo a Carlo Ginzburg, la cuestión más importante es hacer un análisis de las raíces de las tradiciones míticas que componen dicho relato, de manera profunda, antes de querer ver en la representación de dichos esquemas mitológicos un hecho que a nuestros ojos pueda parecer veraz.³⁹⁸

En la obra, Santiago, el santo guerrero, aparece en tres ocasiones para apoyar a las tropas españolas en momentos decisivos en sus enfrentamientos contra los naturales de la región, en la vuelta de la balanza, siempre dando la victoria a los españoles, de modo que se aprecia que al igual que en su figuración peninsular mantiene su rol como representativo de la segunda función indoeuropea. La hierofanía del santo se daba con la aparición de un hombre montado en un caballo blanco, portador de la cruz, que no era otro que el mismo Santiago mostrando su faceta más colérica.³⁹⁹ Su primera aparición neogallega ocurrió en 1530, cuando las fuerzas de Nuño de Guzmán entablaban tremendo combate contra los indios naturales del cerrillo de Tonalá (hoy conocido como el Cerro de la Reina). De manera que fray Antonio Tello, en el capítulo XXXII, nos dice lo siguiente:

El gobernador y capitán Nuño de Guzmán, mandó que los requiriesen con la paz tres ó cuatro veces, y viendo que no aprovechaba, acometieron y tuvieron reñida y sangrienta batalla, y en este puesto los desbarató el apóstol Santiago á la vista de nuestro ejército y del de los indios, y fue la primera aparición del santo Apóstol en el nuevo reino de la Galicia.⁴⁰⁰

La batalla fue tan brutal, que hubo muchos heridos y mutilados en ambos bandos, razón por la cual, finalizada la lucha, se vieron en la necesidad de vivir de la mendicidad, ganándose el sustento contando las hazañas y maravillas que vieron en dicha batalla, a la luz de la aparición del santo.⁴⁰¹ A partir de esta

³⁹⁸ Carlo Ginzburg llegó a esta idea a partir de una reflexión en torno a la postura que Marcel Detienne desarrolló en su obra *L'invention de la mythologie*, en la que polemizaba con la pretensión de Moses Finley de utilizar la poesía homérica como texto histórico. Carlo Ginzburg, *El hilo y las huellas*, p. 109

³⁹⁹ Araceli Campos Moreno, *Lo que de Santiago se sigue contando*, p. 54.

⁴⁰⁰ Antonio Tello, *Crónica Miscelánea*, XXXII: 84.

⁴⁰¹ *Ibid.*, XXXII: 84-85.

manifestación, la intervención de este santo se convirtió en una constante en los momentos más críticos de las luchas de evangelización, demostrándonos así como en estos relatos existe un discurso legitimador de la conquista porque, si Santiago entraba en la contienda, lo hacía siempre como muestra del apoyo de Dios a la causa española.

Santiago como campeón de la cristiandad es un claro ejemplo de la adaptación de la estructura trifuncional indoeuropea, en el sistema religioso de la cristiandad católica, el más extendido y poderoso durante la Edad Media en Europa. En la mitología del cristianismo, este santo era reconocido como hermano de Jesucristo, principalmente en la religiosidad popular de los españoles de la Alta Edad Media,⁴⁰² y supuestamente ayudaba a los europeos en contra de los enemigos de la Iglesia, fungiendo este personaje mítico como una representación del ideal caballeresco.

En España, el peso de esta figura del imaginario era mayor que en otras regiones de Europa pues, aunque era un santo venerado desde antes de la invasión musulmana, se le veía como una suerte de estandarte en contra de los califatos durante el proceso de reconquista ibérica, por lo que se convirtió en un símbolo de la identidad peninsular.⁴⁰³ Al mismo tiempo, para propiciar la movilización de mayor población cristiana a la Península Ibérica, con la finalidad de obtener así recursos humanos y monetarios que apoyaran en la lucha contra el Islam, se buscó masificar la leyenda del santo sepulcro de Santiago en Compostela, a razón de que esta leyenda al igual que la del Santo Grial de los británicos, tenía como finalidad crear espacios de empoderamiento religioso fuera de Roma, para obtener beneficios similares a los de la sede papal.⁴⁰⁴ Esta estrategia también pretendió ser utilizada por la casa real germana Hohenstaufen que entre los siglos XII y XIII intentó sacralizar el sepulcro de Carlomagno, rey franco-germano que presuntamente estuvo en vísperas de ser canonizado, para hacer un contrapeso con el poder de Roma en el ámbito espiritual y político.⁴⁰⁵

Después de la expulsión del último califato de España en 1492, el culto de Santiago no cayó en desuso, sino que fue adaptado a las nuevas realidades que comenzó a enfrentar el pueblo ibérico tras los descubrimientos y procesos de conquista en Ultramar. Por lo que las narrativas sobre las andanzas del santo guerrero fueron introducidas en las luchas de conquista y pacifica-

⁴⁰² Américo Castro, *La realidad histórica de España*, pp. 328-330.

⁴⁰³ *Ibid.*, p. 328.

⁴⁰⁴ *Ibid.*, p. 330.

⁴⁰⁵ Olaf B. Rader, *Tumba y poder. El culto político a los muertos desde Alejandro Magno hasta Lenin*, p. 225.

ción de los territorios de la Nueva España, y posteriormente la Nueva Galicia, en donde el santo aparecía como un aliado sagrado, enviado por Dios, en los momentos cruciales de las batallas en contra de los pueblos nativos. Es así como se puede apreciar que estos relatos lejos de ser contados solo para ofrecer divertimento tenían una clara finalidad legitimadora y, en el caso español, también de mostrar el destino de este pueblo desde el pensamiento teleológico, que en este caso particular era el de llevar la fe cristiana a todos los rincones del globo.

Esta es la razón por la que no será de extrañar que autores como Bernal Díaz del Castillo escribieran sobre los rumores y habladurías que había entre los soldados, en los que muchos de ellos aseguraban haber presenciado la aparición de Santiago a caballo durante la conquista de México-Tenochtitlán,⁴⁰⁶ cuestión que no debería parecer anómala, ya que en estos escritos quedó registro del imaginario de una época, en la que el esquema de pensamiento medieval apocalíptico, en el que las fuerzas del bien y las del mal estaban enfrascadas en una lucha constante, era todavía compartido por la mayoría de los soldados y evangelistas que habían llegado a los territorios de las Indias.

A su vez, se produjo una apropiación de estos bienes simbólicos por parte de los indios, misma que es apreciable en los relatos en los que Santiago aparece como una entidad análoga a Huitzilopochtli,⁴⁰⁷ en los que el dios de la guerra del Altiplano central se manifestaba como el santo, quien a su vez también representaba esta función militar. También existió una apropiación de estos símbolos en un sentido inverso, devenido del terror que las armas y los animales de guerra introducidos por los españoles desataron sobre los naturales de la zona. El impacto que dejaron en el imaginario indígena se puede apreciar en el códice *Telleriano-Remensis* en el que aparece Nuño Beltrán de Guzmán como una entidad demoniaca montada en un perro monstruoso mientras horribles serpientes llueven desde nubes negras.⁴⁰⁸

Algo similar se aprecia en textos como el *Códice Florentino* en el que los Cuatro Jinetes del Apocalipsis hacen su aparición como los guerreros destructores de Tlatelolco, esto con motivo de la lectura apocalíptica que se le daba a la Conquista de la Nueva España.⁴⁰⁹ Estas, sí bien no son representaciones de Santiago, vale la pena mencionarlas porque nos ilustran sobre el imaginario

⁴⁰⁶ Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, capítulo XXXIV: 115-116.

⁴⁰⁷ *Ibid.*, p. 59.

⁴⁰⁸ Aristarco Regalado Pinedo, "Una conquista a sangre y fuego (1530-1536)", en Thomas Calvo y Aristarco Regalado Pinedo, *Historia del reino de la Nueva Galicia*, pp. 131-132.

⁴⁰⁹ Diana Magaloni Kerpel, *Albores de la Conquista*, pp. 160-162.

que se desarrolló a partir de la introducción de elementos españoles, como los perros y caballos de guerra, durante las sangrientas batallas de conquista.

Otro indicio de que Tello estaba suscrito a un discurso escatológico se aprecia en su redacción, en la cual se esforzó por denotar la dimensión trágica y apocalíptica de diversos acontecimientos, como lo fue la muerte de Pedro de Alvarado (1485-1541) a casusa de que, al comenzar el conflicto, el caudillo español, subestimando las capacidades militares de los indios pensó que no le costaría mucho esfuerzo vencerlos. Sin embargo, el terreno que hacía una suerte de fortaleza inexpugnable, más la férrea resistencia de los naturales, le cobraron caro al guerrero: no murió peleando, sino en un desafortunado accidente en el cual su propio caballo, asustado por los embates de los indios, lo aplastó. La ira de Dios por causa de la caída de Alvarado y el preámbulo a la intervención divina comenzaron a darse, incluso antes de la muerte del campeón. En torno a esto, Tello escribió: “y espiró, á cuatro de julio del dicho año, y á tres de julio, que fué un día antes de morir, llovió sangre en Toluca”.⁴¹⁰ De manera que este prodigio presagió la muerte de Alvarado a los habitantes de la Nueva España.

Llama poderosamente la atención la recurrencia de este motivo en los relatos de caballeros y guerreros de la cristiandad, que en el caso de Occidente viene de la tradición grecolatina y posteriormente del *Apocalipsis* de San Juan y que se convirtió en un referente común del discurso cristiano, como se puede apreciar en la *Historia de los reyes Britanos* (siglo XII), una supuesta crónica de la sucesión real de Bretaña, realizada por Godofredo de Monmouth, en el que a propósito de la muerte del rey cristiano Uter Pendragón, en medio de una campaña en contra de las huestes paganas de Germania, se dice que un vidente de nombre Merlín profetizó lo siguiente: “un predicador de Hibernia enmudecerá por causa del nacimiento de un nonato. Lloverá sangre, y una espantosa hambre afligirá a la humanidad”.⁴¹¹

⁴¹⁰ Antonio Tello, *Libro segundo de la Crónica Miscelánea, en que se trata de la conquista espiritual y temporal de la Santa Provincia de Xalisco en el Nuevo Reino de la Galicia y Nueva Vizcaya y descubrimiento del Nuevo México*, capítulo CXIV: 372.

⁴¹¹ Crónica pseudohistórica en la que el clérigo, Godofredo de Monmouth, sintetizó diversas tradiciones mitológicas celtas y las insertó dentro de la historia de la Bretaña cristianizada, dando como principal resultado la creación en el imaginario europeo del legendario rey Arturo, personificación del ideal caballeresco, que si bien ya era reconocido previo a la publicación de esta obra, se masificó como héroe de la cristiandad dentro y fuera de Bretaña. Godofredo de Monmouth, *Historia de los reyes de Britania*, p. 174.

Un ejemplo parecido, y quizá más conocido, aparece en el cantar de gesta francés, *Cantar de Roldán*, en el que la muerte del caudillo franco que da nombre a este poema épico provoca tormentas, truenos y terremotos, los cuales hicieron pensar a los francos que se encontraban en el inicio del fin de los tiempos: “En Francia se desencadena una terrible tempestad: hay tormenta de truenos y de viento, lluvias y granizo desmesuradamente; los rayos caen recio y a menudo, y hay un verdadero terremoto”,⁴¹² poco después el poeta agrega: “¡Es el final: el fin del mundo que nos ha llegado!”.⁴¹³ Estos ejemplos nos muestran que ese imaginario sobre los guerreros sagrados es un motivo religioso de muy larga duración en la cultura de Occidente.

Tras la muerte de Pedro de Alvarado, las constantes victorias de los indios y la profanación y quema de un templo católico, el santo guerrero hizo su aparición, como una suerte de vengador a todas las afrentas cometidas en contra de Dios y sus soldados. Su entrada gloriosa fue con la finalidad de encargarse de vengar todos los agravios que había sufrido su Señor, cual caballero de gesta medieval, por lo que tomando la forma de un caballero blanco y portador de la cruz llegó para darle la victoria a las tropas españolas. En palabras de Tello:

Vió en lo alto del Mixtón a un hombre en un caballo blanco con una banderilla en la mano y cruz roja, el cual le dijo: “Por ahí es la entrada, soldado,” ... y entraron todos y vencieron á los que estaban en el Mixtón, y el caballero del caballo blanco se metió en la tropa de los que andaban á caballo, y no le vieron más.⁴¹⁴

Recordemos que el libro del *Apocalipsis* nos narra que el pueblo cristiano, tras sufrir graves penurias, saldrá victorioso en la batalla que estará próxima a comenzar en la que las fuerzas del bien y del mal se disputarán de manera definitiva el dominio del Cosmos. A la luz de lo anterior, se puede notar que la crónica de Tello buscó pertenecer a esta clase de relatos escatológico-milenaristas que, lejos de tener una finalidad lúdica, buscaban pregonar que la victoria del cristianismo estaba cercana y que el actuar de los combatientes de la Iglesia era un reflejo de la voluntad de Dios, razón por la cual diversos clé-

⁴¹² Este pasaje aparece tanto en el manuscrito de Oxford como en el manuscrito de Venecia, dos de las fuentes documentales más importantes y estudiadas por filólogos hasta el día de hoy, en torno a este cantar de gesta francés. Martín de Riquer, *Chanson de Roland. Cantar de Roldán y el Roncesvalles navarro*, pp. 173 y 375.

⁴¹³ *Ídem*.

⁴¹⁴ Antonio Tello, *Crónica Miscelánea*, capítulo CXL: 465.

rigos quisieron ver en las luchas, de los guerreros de la cristiandad, el ejemplo de que el bien y el mal combaten en el plano terrenal, donde el pagano, ya sea bárbaro germánico o indio mesoamericano, es el representativo de la armada de Satán.

En su conjunto, se vio un panorama muy parecido, en el proceso de asimilación del cristianismo en Mesoamérica, al que ocurrió en Europa con la cristianización de los pueblos considerados bárbaros durante la Alta Edad Media.⁴¹⁵

Con los ejemplos anteriores hemos podido identificar parte del pensamiento escatológico-milenarista existente en numerosos cronistas del siglo XVI, viendo la utilidad de este mito del cristianismo para explicar la aparición de las “nuevas tierras” y el papel del Papa y la Corona Española en la historia de la salvación universal. Dejando de lado el plano de los textos y crónicas sobre la conquista de Mesoamérica, en medio de este clima religioso-escatológico, durante el proceso de evangelización de la Nueva España, los franciscanos conocidos como “los doce apóstoles de México”, mantuvieron y pregonaron una idea apocalíptico-milenarista del mundo, pues pensaban que la evangelización de los indios era menester para el cumplimiento de las profecías apocalípticas, en parte inspirados por la ideología de Joaquín de Fiore en su ya referido *Evangelio Eterno*, de manera que interpretaban que llevar a cabo esta labor traería la Edad de la Perfección y con ello los mil años de felicidad previos al fin del mundo.⁴¹⁶ Esto dio como resultado que comenzaran a aparecer relatos populares en los que la llegada de estos doce franciscanos estaba acompañada de prodigios y señales como los que aparecían en los textos apocalípticos, mostrando el fin de adoctrinamiento que tenían estas narrativas.⁴¹⁷

A la par, como parte de los esfuerzos llevados a cabo por estos misioneros, comenzó a desarrollarse un tipo de teatro moralizante y pedagógico, claramente inspirado en los dramas litúrgicos medievales previamente mencionados, mismo que tuvo como finalidad facilitar el proceso de evangelización de los indios. Es un hecho que el papel de la dramaturgia fue medular en la predicación del fin de los días, tanto en la Europa medieval como en el mundo Moderno.⁴¹⁸

⁴¹⁵ Antonio Rubial García, *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión*, p. 40.

⁴¹⁶ Luis Weckmann, *La herencia medieval de México*, pp. 215-217.

⁴¹⁷ Javier Ayala Calderón, *Un lugar entre los santos: variaciones diacrónicas y usos políticos de la santidad en las crónicas franciscanas de la Nueva España del siglo XVI*, pp. 64-65.

⁴¹⁸ Jean Delumeau, *El miedo en Occidente*, p. 266.

El tema escatológico-milenarista estaba bastante presente en el pensamiento de estos sacerdotes evangelizadores, por lo que no va a ser extraño que la primera obra con estas propiedades en ver la luz fuera el *Auto del Juicio Final*, obra de carácter escatológico en la que se enseñaba a los nativos esta doctrina apocalíptica con el fin de mostrar la naturaleza de la piedad de Dios y las características de la maldad del Diablo,⁴¹⁹ como en su momento lo hiciera el *Drama del Anticristo* en el Occidente medieval. Lo cual nos lleva a reflexionar sobre la enorme importancia que tenía este tema en el imaginario de estos hombres de la Iglesia y el papel de las prácticas escriturales para extender este mensaje a las “plantas nuevas en la fe”.

La creación de la obra del *Auto del Juicio Final*, y otras obras teatrales de importancia como *La conquista de Jerusalén*,⁴²⁰ fueron parte de un esfuerzo por comunicar a dos culturas desconocidas entre sí, a través de diversos lenguajes narrativos como: la música, la pintura, el baile y el teatro, todo de la mano de los franciscanos,⁴²¹ aprovechando la existencia previa entre los nahuas de celebraciones religiosas en las que se hacía uso de este tipo de recursos, principalmente del drama teatral, en honor a Tláloc.⁴²² Por lo que este teatro fue una conjunción entre el teatro religioso medieval y el ritual religioso náhuatl,⁴²³ que tenía por finalidad el combatir los engaños y mentiras del Demonio,⁴²⁴ desde una traducción intersemiótica, entre el lenguaje narrativo y el verbal,⁴²⁵ donde se explicaba de un modo más sencillo las enseñanzas de la *Biblia*. Durante los siglos XVII y XVIII la tendencia en la creación de cultura escrita siguió una ruta similar a la trazada por el *Auto del Juicio Final*, donde el teatro siguió funcionando como un sujeto activo en el proceso de conformación cultural, social y política novohispana.⁴²⁶

⁴¹⁹ Luis Weckmann, *La herencia medieval de México*, p. 222.

⁴²⁰ *Ibid.*, p. 221.

⁴²¹ Beatriz Arancil Varón, “Las Sagradas Escrituras en el teatro evangelizador franciscano de la Nueva España: hacia una traducción cultural”, p. 613.

⁴²² Francisco Javier Ordiz Vázquez, “Teatro evangelizador franciscano en Nueva España”, p. 69.

⁴²³ *Ibid.*, p. 72.

⁴²⁴ Alberto Ortiz, “Teatro evangelizador en la Nueva España. El primer momento”, p. 360.

⁴²⁵ Beatriz Arancil Varón, “Las Sagradas Escrituras en el teatro evangelizador franciscano de la Nueva España: hacia una traducción cultural”, p. 615.

⁴²⁶ Beatriz Arancil Varón, “Teatro evangelizador y poder colonial en México”, p. 220.

Esta obra teatral, atribuida a fray Andrés de Olmos, se presentó por primera vez en el año de 1533 en la Ciudad de México para ejemplificar a los indios lo que pasaría con los que se negaran a atender las enseñanzas del evangelio, ya que esta obra prometía castigos eternos para los pecadores.⁴²⁷ Se piensa que en los primeros años de la Conquista hubo muchos casos de adulterio y este fue el motor que inspiró la creación de esta obra, tanto en lengua española como en náhuatl, misma que tuvo muchas puestas en escena durante el siglo XVI pero que se cree que fue fijada en el papel, en un medio escrito, hasta el siglo XVII.⁴²⁸

En suma, la siguiente cita del *Auto del Juicio Final*, es capaz de explicar a grandes rasgos el carácter del mensaje escatológico de castigo y salvación que este tipo de teatro moralizante apocalíptico deseaba comunicar a las plantas nuevas en la fe:

Oh criaturas de Dios: sabed, como ya sabéis, las órdenes divinas de Dios Nuestro Señor, de cómo se acabará, de cómo se perderá el mundo y las cosas creadas por Dios Nuestro Amado Padre. Se perderán, se terminarán todas las cosas que hizo, todo tipo de ave, todo tipo de animal, y vosotros también. Desapareceréis ioh hombres de la tierra! En vuestros corazones ya sabéis que se levantarán los muertos, y los rectos, que sirvieron obedientemente al verdadero juez, Dios, serán llevados allí a su casa real a gozar de la gloria con sus santos.

Pero los malvados, que no sirvieron a Dios Nuestro Señor en sus corazones, sufrirán los tormentos del infierno. ¡Llorad por esto! ¡Recordad esto! ¡Temedlo! ¡Espantaos! Pues vendrá sobre vosotros el día del juicio, espantoso, horroroso, terrible, tembloroso. Vivid vuestras vidas rectamente en cuanto al séptimo [sacramento], porque ya viene el día del juicio. ¡Ha llegado! ¡Ya está aquí!⁴²⁹

A la par del teatro, y gracias al poder masificador de la imprenta, surgieron otro tipo de formatos impresos que repetían este tipo de mensajes religiosos y apocalípticos, algunos de estos fueron sermones y *exemplas*, textos de origen medieval que al ser introducidos en la Nueva España fueron conocidos como *neixcuitilli*.⁴³⁰ Hubo temas recurrentes en estos *exemplas* y libros de meditación

⁴²⁷ Andrés de Olmos, *Auto del Juicio Final*, pp. 9-10.

⁴²⁸ Robert Ricard, *La Conquista espiritual de México*, p. 305.

⁴²⁹ Andrés de Olmos, *Auto del Juicio Final*, pp. 17-19; Fernando Horcasitas, *Teatro náhuatl I. Épocas novohispana y moderna*, p. 720.

⁴³⁰ Beatriz Arancil Varón, “La función evangelizadora del teatro breve en la Nueva España del siglo XVI”, p. 42.

novohispanos como lo fueron: el Infierno, Satán y la escatología,⁴³¹ por lo que se solían narrar en estos impresos los castigos que acaecerían sobre los pecadores, haciendo en el inter una descripción del Averno como un sitio oscuro lleno de demonios negros, un lugar terrible localizado debajo de la tierra con tenebrosas cavernas y al que irían como castigo todos los pecadores tras el Juicio Final.⁴³² Curiosamente, en textos como el *Auto del Juicio Final*, se menciona el Infierno como un temazcal, un lugar cerrado y muy caliente,⁴³³ en una obvia demonización de las tradiciones ancestrales de los antiguos mexicanos y porque los primeros evangelizadores necesitaron explicar conceptos que claramente no existían en la cosmovisión mexica a partir de alegorías y metáforas reconocibles por ellos.⁴³⁴

Junto a estos libros y obras de teatro evangelizador, se tiene que remarcar la importancia vital que tuvieron los villancicos, tanto los impresos como los recitados, ya que en estos se reiteraban temas y cuestiones que circulaban en la vía pública y que eran notorias en el campo del entendimiento de la doctrina católica.⁴³⁵ Estos textos fueron constantemente reimprimados y conservados durante el siglo XVII, como se aprecia en el caso de la colección de Lafragua, en Puebla, donde se colectaron y cosieron gran cantidad de fascículos en un solo volumen,⁴³⁶ tendencia que continuó hasta el siglo XVIII, gozando este tipo de impresos de atención y catalogación durante el final del siglo XIX e inicios del XX en varias partes de México como: Puebla, Oaxaca y la Ciudad de México.⁴³⁷

El grado de compenetración del discurso evangelizador apocalíptico de los franciscanos y otros religiosos fue tal que influyó poderosamente en la narrativa de tradición oral de los pueblos cristianizados. En el caso del tema apocalíptico, existe un ejemplo muy revelador de este proceso en la mitología mixe donde, a partir de un sincretismo religioso, se hizo la asimilación de figuras del imaginario católico, en este caso la Virgen María y el Anticristo, en el que se aprecia

⁴³¹ María Concepción Lugo Olín, *Por las sendas del temor. Una antología para viajar por los infiernos novohispanos*, p. 145.

⁴³² *Ibid.*, pp. 154-155.

⁴³³ Andrés de Olmos, *Auto del Juicio Final*, p. 47.

⁴³⁴ Antonio Rubial García, *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y representación*, p. 70.

⁴³⁵ Anastasia Krutitskaya, "Pliegos de villancicos conservados en bibliotecas mexicanas", p. 191.

⁴³⁶ *Ibid.*, pp. 192-193.

⁴³⁷ Anastasia Krutitskaya, *Repertorio de villancicos y cantadas del Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Antequera Oaxaca (cajas 49 y 50)*, pp. 6-7.

una versión muy interesante del mito de los Cinco Soles, en el que Antón Kristo, una reinterpretación del mítico Anticristo, aparece como antagonista del género humano y de toda la Creación, personaje siniestro que con la ayuda de sus tres capas mágicas: una verde, que acarreaba lluvias y tormentas; una roja, que hacía llover fuego; y una blanca, que traía la enfermedad, mantuvo en jaque a los seres humanos y a los dioses, hasta que pudo ser aplacado gracias a la intervención de la Virgen María.⁴³⁸ Este relato es una modificación del pasaje del *Apocalipsis* (12: 1-6), en el que el Dragón, asociado históricamente con Satán, perseguía a la Virgen.

También los evangelistas de Lima, Perú, inspiraron su actuar en estas tradiciones apocalípticas por lo que este no fue un fenómeno religioso exclusivo de la Nueva España,⁴³⁹ razón por la que apreciamos que esta comunidad emocional apocalíptica-milenarista se extendió entre hombres y mujeres de los diversos territorios colonizados por los españoles. La influencia del antes referido Joaquín de Fiore, a pesar de haber sido considerado herético por sus pretensiones de mesianismo material, sirvieron para sustentar estas ideas en el Nuevo Mundo, porque sus escritos, de manera indirecta, dieron forma a diversos imaginarios en los siglos consecutivos.

Nos damos cuenta de la gran importancia que tuvo el pensamiento escatológico-milenarista en el proceso de conquista y evangelización de Mesoamérica, por un lado, mostrando que en estos territorios se pelearía el conflicto final entre los ejércitos de Dios y del Diablo; y por el otro, que en la Nueva España estaba el anhelado Paraíso terrenal en el cual se cumpliría la Edad de la Perfección gracias a la intervención de las órdenes religiosas, primero la de los franciscanos y después las demás que llegaron a instaurarse en América como los dominicos y jesuitas.

Sobre la obsesión milenarista en la cultura Occidental

Como pudimos apreciar, existe una construcción religiosa compartida por diversas culturas, incluso por aquellas que no mantuvieron contacto entre sí, de creer que el mundo está predispuesto a ser destruido: el pensamiento escatológico. También vimos que esta construcción, dentro del cristianismo, ayudó a desarrollar la creencia milenarista, es decir la idea de que llegaría el final de los tiempos, como parte de un castigo a las creaciones de Dios que se negaron

⁴³⁸ Alfredo López Austin, *El conejo en la cara de la luna*, pp. 105-106.

⁴³⁹ Fernando Iwasaki, ¡Aplaca, Señor, tu ira! Lo maravilloso y lo imaginario en Lima colonial, pp. 58 y 79.

a rendirle culto, como los humanos y los ángeles caídos, mismas que serán llevadas a un Juicio Universal y definitivo por sus actos.

Esta creencia ha sido muy exitosa en la cultura cristiana, por lo que a continuación veremos sus principales características, según el libro del *Apocalipsis* de San Juan, puesto que así podremos entender por qué diversos factores históricos como son las guerras, el hambre y las enfermedades han sido identificadas con señales de este fin del mundo en diversas etapas históricas. De manera posterior, se dará un vistazo panorámico de cómo y por qué estas señales del Apocalipsis fueron asociadas con situaciones sociales que estaban ocurriendo en las últimas décadas del siglo XIX (1860-1900) en Europa y Estados Unidos, regiones que ejercían una amplia influencia cultural y política, con la finalidad de entender que el surgimiento del pensamiento apocalíptico en el México porfiriano no era azaroso ni estaba desligado de lo que ocurría en otras regiones del globo.

Por supuesto, estas situaciones influenciaron a la producción escrita, tanto la escritura destinada para las grandes bibliotecas y personas letradas, así como también en la literatura desarrollada en clave popular; es decir, que no tenía una finalidad de permanencia, era efímera y buscaba ser distribuida principalmente entre personas que no podían leer ni escribir, y que tenía preferencia por los temas que circulaban en el rumor y la tradición oral.

Así veremos cómo esta creencia de larga duración histórica, que ha sido resignificada y apropiada en distintos momentos de la historia con base en las emergencias sociales de su época, fue también revisitada en ese período de coyuntura entre los siglos XIX y XX en que algunas de las sociedades más influyentes de Occidente (particularmente Estados Unidos, Inglaterra y Francia) estaban viendo modificado su estilo vida al desmoronarse los sistemas estamentales que habían perdurado desde la Edad Media, donde la aristocracia y la Iglesia estaban perdiendo su lugar de importancia en el sistema social, y en el que la automatización en la industria estaba creando un panorama poco optimista para enormes masas de trabajadores y obreros. En este sentido, esta revisión se hará a manera de preámbulo de lo que estaba ocurriendo en el México porfiriano, y que iba a quedar materializado en el miedo al fin de los tiempos que era apreciable en diversos tipos de literaturas de este final de siglo.

Los componentes del fin de los tiempos

En este apartado se hará un análisis del milenarismo y la tradición apocalíptica cristiana, es decir, se verá qué elementos lo componen partiendo del texto principal que le dio forma y sentido: el *Apocalipsis* de San Juan. Se desgranarán

las características del fin del mundo descrito por el profeta, sea este el Evangelista o no, para entender qué propiedades tiene el “fin del mundo” cristiano, con la finalidad de mostrar porque existe una recurrencia en imaginar la llegada del Milenio con ciertas catástrofes y maravillas particulares, y por supuesto partir de esta base para el posterior análisis de los pliegos de cordel mexicanos.

Como lo indica el título del texto que da origen y nombre a la ideología escatológica del milenarismo, el *Apocalipsis* es una *revelación* de una realidad constante y oculta,⁴⁴⁰ una revelación que está plagada de personajes sobrenaturales⁴⁴¹ y preternaturales.⁴⁴² Al mismo tiempo es un momento de teofanía del obrar de Dios en la historia universal.⁴⁴³ Este tema es de vital importancia para este análisis porque nos dará pie para interpretar el porqué de la aparición de elementos de lo maravilloso en esta creencia. Como se mencionó con anterioridad, el Milenio vendrá precedido por diversos signos los cuales anunciarán a la humanidad que llegó el momento de pedir la piedad de Dios.

Sobre este tema, autores como el historiador Javier Ayala Calderón, exponen que hay que identificar dos tipos de ellos: señales y prodigios. El primer tipo hace alusión a manifestaciones de Dios que revelan su voluntad a la humanidad; el segundo tipo, el de los prodigios, hace referencia a los presagios que interpretados por ciertas personas capacitadas, como arúspices y agoreros, muestran las acciones que Dios llevará a cabo en un futuro cercano, siendo esta la razón por la que esta categoría en muchas ocasiones no fue vista con buenos ojos por la Iglesia porque suponía cierta cercanía con las artes adivinatorias atacadas desde los tiempos del Antiguo Testamento.⁴⁴⁴

De modo que mientras que las señales manifiestan la voluntad de Dios, los prodigios son indicadores (no tan evidentes) de lo que va a pasar en un futuro inmediato. En lo consecutivo se hará acopio a estos términos para hablar de esta clase de signos del actuar divino porque, con base en esta creencia es que en Occidente se han interpretado factores sociales de diversa naturaleza como señales y prodigios del Apocalipsis.

⁴⁴⁰ Alan Watts, *Las dos manos de Dios*, p. 18.

⁴⁴¹ En la teología del catolicismo, el término “sobrenatural” hace mención a todo aquello que está por encima de la naturaleza creada, es decir solamente Dios. Louis Bouyer, *Diccionario de teología*, pp. 613-614.

⁴⁴² *Ibid.*, pp. 552 y 613-614.

⁴⁴³ Julio Trebelle, *La experiencia de Israel: profetismo y utopía*, p. 26.

⁴⁴⁴ Javier Ayala Calderón, *Un lugar entre los santos: variaciones diacrónicas y usos políticos de la santidad en las crónicas franciscanas de la Nueva España del siglo XVI*, pp. 60-61.

Antes de continuar habrá que distinguir entre las diversas manifestaciones de Dios, a razón de que se le atribuyen diferentes intencionalidades dependiendo sus fines, de manera que desde el estudio de la historia de las religiones se les han clasificado como: *hierofanías*, que son básicamente manifestaciones, pueden ser señales y prodigios, de la voluntad de los dioses;⁴⁴⁵ y por otro lado, las *kratofanías*, que son meras manifestaciones de fuerza por parte de la divinidad para castigar a la humanidad o hacerla temer.⁴⁴⁶ Estos elementos que componen el terror religioso son constitutivos de diversas doctrinas teístas en las que la aparición de hierofanías, manifestaciones de lo sagrado, pueden ser en un sentido positivo (en el caso cristiano con la aparición de Dios o los ángeles) o uno negativo (Satanás y los demonios respectivamente), causando ambas terror en los humanos aunque no con el mismo resultado, ya que mientras que las primeras causan un terror religioso que luego da paso al sentimiento de paz y armonía; en las segundas, el estremecimiento no solo no acaba con la visión sino que deja secuelas en quienes las presencian.⁴⁴⁷

Aplicando estos conceptos a los textos del libro del *Apocalipsis*, se puede apreciar que antes de la llegada del Juicio Final harán su aparición diversas kratofanías, puesto que Dios hará que los ángeles desaten todo tipo de calamidades sobre los hombres y los demonios, con la finalidad de obligarlos a humillarse y arrepentirse ante su Creador, como una suerte de último llamado al “buen camino” antes de la tribulación. Estos apartados de castigos son conocidos en el libro del *Apocalipsis* como: las siete trompetas y las siete copas de la ira.⁴⁴⁸

Las hierofanías y kratofanías que componen las señales del fin de los tiempos, que han sido apropiadas y reinterpretadas por diversas sociedades de la cristiandad durante siglos y que se han materializado en el arte y la literatura, son principalmente las siguientes según el libro del *Apocalipsis*:⁴⁴⁹

1. *Apocalipsis* capítulo 6, 2-8: aparecen los cuatro jinetes del Apocalipsis, los cuales traerán la guerra, el hambre, la peste y la muerte: el primero históricamente ha sido representado como la imagen del Juicio de Dios; el segundo, representa la guerra; el tercero se identifica con el hambre: y el

⁴⁴⁵ Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, p. 36.

⁴⁴⁶ *Ibid.*, pp. 38-39.

⁴⁴⁷ *Ibid.*, p. 36.

⁴⁴⁸ *Apocalipsis* 8-9 y 16, 1-21.

⁴⁴⁹ Para este análisis nosotros estamos retomando la versión Reina Valera de 1960 de la *Santa Biblia*, usada principalmente por cristianos protestantes y bautistas; y también la versión Nacar-Colunga 1944 utilizada por la Iglesia Católica Romana.

cuarto, se asoció en la tradición alejandrina a Thánatos (Θάνατος), titán de la religión de los antiguos griegos que se vinculaba con la muerte.⁴⁵⁰

2. *Apocalipsis* capítulos 8 y 9: tras la ruptura del séptimo sello del libro del Cordero, figura teológica asociada con Jesucristo el hijo de Dios, suenan en el cielo las siete trompetas de los ángeles de una en una, las cuales dejan caer diversas calamidades sobre la humanidad, desatando de esta manera el caos y la destrucción en la tierra, el cielo y los mares:

- a) Primera trompeta (*Apocalipsis* 8, 7): lloverá granizo y fuego.
- b) Segunda trompeta (*Apocalipsis* 8, 8-9): caerá una montaña de fuego al mar.
- c) Tercera trompeta (*Apocalipsis* 8, 10-11): la estrella *Ajenjo* caerá a las aguas y las agriará, haciéndolas intomables.
- d) Cuarta trompeta (*Apocalipsis* 8,12): el mundo se cubrirá de tinieblas.
- e) Quinta trompeta (*Apocalipsis* 9, 1-12): se abrirá la tierra y saldrán “langostas”, no refiriéndose el pasaje a los insectos devoradores de plantas sino a unas bestias fantásticas, una suerte de quimeras con cuerpo de caballo, cabeza humana, cabello de mujer, cola de escorpión y fauces de león. Su labor será atormentar a la humanidad por cinco meses. Se cree que estos monstruos hacían alusión a la caballería romana que iba fuertemente acorazada y con lanzas similares a las colas del escorpión, a su vez la mención de que llevaban el cabello de mujer (largo) se debe a que algunos de los hombres a caballo que componían estas tropas eran de Siria y de Grecia, quienes a diferencia de los soldados romanos no solían afeitarse la cabeza, la aparición de estos en este relato sería en recuerdo de las tropas que participaron en la destrucción de Jerusalén durante la guerra judía (66-70 d.C.).⁴⁵¹
- f) Sexta trompeta (*Apocalipsis* 9, 13-20): los cuatro ángeles del desierto serán liberados junto con sus ejércitos para azolar a la humanidad con guerras. Al igual que en el punto pasado, se piensa que la aparición de estos cuatro ángeles y sus ejércitos son una alusión a los cuatro contingentes romanos que sitiaron Palestina durante la guerra judía.⁴⁵²
- g) Séptima trompeta (*Apocalipsis* 11, 13-19): se abrirá el templo de Dios en los cielos, tras esto granizará, temblará y habrá truenos.

⁴⁵⁰ Manuel Jiménez Fernández, *El Apocalipsis*, p. 90.

⁴⁵¹ Stanislag Giet, *El Apocalipsis y la historia*, pp. 36-54.

⁴⁵² *Ibid.*, pp. 7-8.

Es importante explicar que el sonido de las trompetas, como elemento previo a una celebración o un evento magno, como es el caso de los lutos, es un constructo cultural introducido de Oriente a este texto griego, por lo que la selección de este instrumento como parte de esta narrativa escatológica no está dada al azar.⁴⁵³

3. *Apocalipsis* capítulo 12: habrá una señal en el cielo: se verá a una mujer con señales de parto que es atosigada por un colosal dragón rojo de siete cabezas. Estos personajes históricamente han sido asociados con la Virgen María y con Satanás.⁴⁵⁴ Se especula que este pasaje bíblico está inspirado en un mito convertido en procesión religiosa que gozaba de amplia aceptación en la isla de Patmos, en la que presuntamente vivía el autor del libro del *Apocalipsis*, que rememoraba como la Serpiente Pitón, un monstruoso dragón, persiguió a Leto, madre de los dioses gemelos Apolo y Diana, cuando estando encinta de estas divinidades fue víctima de la cólera y los celos de la diosa Hera que envió al antes mencionado dragón a matarla y a sus hijos nonatos producto de las infidelidades de su esposo, el dios Zeus.⁴⁵⁵ Por lo antes referido se ha pensado que este es un agregado posterior al libro,⁴⁵⁶ parte de una tradición más antigua que incluso aparece en un poema esenio del año 150 a.C., es decir, anterior a la escritura del *Apocalipsis*.⁴⁵⁷
4. *Apocalipsis* capítulo 13: el profeta dice ver salir a una bestia del mar, asociado este cuerpo de agua al caos primigenio del que viene la irracionalidad según las creencias religiosas de los antiguos judíos,⁴⁵⁸ esta tenía siete cabezas y diez diademas, era como una pantera con patas de oso y hocico de león. Este ser monstruoso promulgaba la blasfemia y se hizo adorar como si fuera Dios.

⁴⁵³ Manuel Jiménez Fernández, *El Apocalipsis*, p. 105.

⁴⁵⁴ Massimo Centini, *El Ángel Caído*, pp. 60-61.

⁴⁵⁵ Manuel Jiménez Fernández, *El Apocalipsis*, pp. 12-14.

⁴⁵⁶ *Ibid.*, p. 127.

⁴⁵⁷ La que está encinta/ se agita, crepita/como el pan en el horno/ y grita/ Los hijos llegan a los pujos de la muerte/ Tormento en la mujer;/ ies duro!/ vehementes dolores.../ está para a dar a luz un hijo varón/ Se precipitan los oleajes/ ¡qué mar!/ ¡qué arrebatos de espumas!/ Después de rodar de nueve lunas:/ ¡He aquí un nuevo ser!/ que nace/ Arteros ojos espían/ el vientre crecido y pesado/ De la mujer. El escalofrío/ de la muerte en/ su hora.../ Como en un horno encendido/ la mujer en parto/ se cuece/ La serpiente ataca bravía/ ¡qué embates violentos!/ al que nace. Manuel Jiménez Fernández, *El Apocalipsis*, pp. 130-131.

⁴⁵⁸ *Ibid.*, p. 63; Robert Graves y Raphael Patai, *Los mitos hebreos*, pp. 32-33.

Después vio surgir a otra bestia, esta desde la tierra, una suerte de cordero con voz de dragón que le dará potestad a la otra para gobernar sobre los hombres. También tendría el poder para desafiar a los santos y vencerlos.⁴⁵⁹ La primera bestia históricamente ha sido asociada con el Anticristo.⁴⁶⁰

De una manera un tanto evidente, se ha especulado que la idea de aquel poder que desafía y vence a los santos hace referencia a las persecuciones de cristianos por parte del Imperio Romano, a su vez también se cree que se hace con relación al emperador Tito (9-79 d.C.) que mandó saquear los templos judíos en Jerusalén, incluyendo el templo del rey Salomón.⁴⁶¹

5. *Apocalipsis* capítulo 16: Dios encomendará a los ángeles derramar las siete copas de la ira sobre las dos bestias blasfemas y la humanidad que las adora, con la finalidad de obligar a todo adversario del Creador a postrarse y humillarse ante él. Las siete copas son las siguientes a saber:

- a) Primera copa (*Apocalipsis* 16, 2): se derramó sobre la tierra provocando una úlcera maligna y pestilente en todos los adoradores de la Bestia.
- b) Segunda copa (*Apocalipsis* 16, 3): se derramó sobre los mares y todo ser viviente en ellos murió.
- c) Tercera copa (*Apocalipsis* 16, 4-7): se derramó sobre los ríos y fuentes y las aguas se convirtieron en sangre.
- d) Cuarta copa (*Apocalipsis* 16, 8-9): se derramó sobre el sol, el cual quemó a la humanidad.
- e) Quinta copa (*Apocalipsis* 16, 10-11): se derramó sobre el trono de la Bestia, y su reinado se cubrió de tinieblas.
- f) Sexta copa (*Apocalipsis* 16, 12-16): se derramó sobre el río Éufrates, de manera que este se secó para que estuviera preparado el camino para los reyes de Oriente que harán la guerra a las huestes de la Bestia en la batalla final en la región llamada Armagedón.
- g) Séptima copa (*Apocalipsis* 16, 17-21): se derramó sobre los aires y entonces una voz dijo: “hecho está” y así dio comienzo el terremoto más grande de todos los tiempos seguido de granizo y truenos.

Diversos autores señalan que la recurrencia del número siete en distintos pasajes de este libro, como el antes expuesto, no se debe al azar, sino

⁴⁵⁹ *Apocalipsis* 13, 7.

⁴⁶⁰ Massimo Centini, *El Ángel Caído*, p. 63.

⁴⁶¹ Stanislag Giet, *El Apocalipsis y la historia*, pp. 117-127.

que nos habla de la influencia que este relato tuvo de las tradiciones místicas de los hebreos y los griegos.⁴⁶²

En el primer capítulo se habló de la forma en que diversas sociedades han vinculado las catástrofes de su entorno con algunos episodios de su literatura sacra, sea esta bíblica o de otra tradición,⁴⁶³ razón por la que estas Siete Copas de la ira de Dios son compatibles y asimilables con los desastres que ocurrieron en el tercer período del porfiriato.

6. *Apocalipsis* capítulo 19, 11-21: Parusía: Jesucristo volverá al mundo de los humanos bajo la forma de un rey invencible que bajará del Cielo acompañado de los ejércitos celestiales para hacer frente al desafío final de Satán, la Bestia y sus armadas.
7. *Apocalipsis* capítulo 20: La llegada del Milenio, Jesucristo impondrá una era de mil años de paz terrenal previo a la llegada del Juicio Final. Este será un milenio idílico donde se conocerá solo la felicidad. Sin embargo, tras el paso de este dará inicio el Juicio Final en el que los ángeles y humanos que se hubieran opuesto a las leyes de Dios serán arrojados al lago de fuego donde tendrán una segunda muerte, una del alma, la cual será eterna y definitiva puesto que su esencia consciente será devuelta a la nada.

Como el lector podrá darse cuenta, el nombre que ha recibido la creencia milenarista se lo debe al capítulo veinte del *Apocalipsis*, puesto que hace referencia a ese período de paz que será previo al fin de los tiempos. Así podemos concluir que el Milenio se dará en tres pasos:

1. La aparición de los signos de la llegada del Milenio: señales y prodigios derivados de los siete sellos y las siete trompetas.
2. Satán, el Anticristo y sus fuerzas harán su voluntad en la tierra siendo incluso capaces de desafiar y derrotar a los santos, en este sentido los seguidores de la fe de Cristo.
3. La llegada del reino de Dios y la segunda venida de Cristo: lo cual supondrá la derrota de Satán y el Anticristo, así como la instauración del Milenio.

Se ha definido esta sucesión de acontecimientos como “paradigma apocalíptico”, con características que han mutado a lo largo de la historia dependiendo de los sucesos contextuales de cada época, estos suelen aparecer a partir de la

⁴⁶² Manuel Jiménez Fernández, *El Apocalipsis*, pp. 32-33.

⁴⁶³ André Glucksmann, *La tercera muerte de Dios*, pp. 133-138.

yuxtaposición de elementos como: la luz y la oscuridad; la vida y la muerte; el temor y la esperanza; la decadencia y la regeneración. De esta manera el paradigma apocalíptico, así como sus elementos básicos y los tres pasos antes mencionados, se pueden sintetizar de la siguiente sucesión de hechos: devastación universal, juicio divino y regeneración.⁴⁶⁴

Este relato apocalíptico, es un retorno al mito del combate primordial, una construcción teológica-teleológica en la que se explica que los orígenes del tiempo hubo un enfrentamiento encarnizado y sin tregua entre las fuerzas del bien y las del mal, que concluyó con la victoria de los primeros y el resentimiento de los segundos.⁴⁶⁵ De manera que, así como hubo un enfrentamiento cósmico en el pasado también lo habrá en el futuro a la postre del fin del mundo.

Es recurrente ver cómo se explica en diversas culturas que en los orígenes del Cosmos hubo un combate entre fuerzas opuestas, principalmente identificadas con el orden y el caos que se enfrentaron por el control del Universo. Esta recurrencia es conocida como *coincidentia oppositorum* y se manifiesta con la idea de que el orden y el caos parten de un mismo principio,⁴⁶⁶ aspecto que, si bien se desdibuja en el cristianismo, donde Satán es también una creación de Dios,⁴⁶⁷ formalmente aparece de modo similar, marcando el enfrentamiento entre estas fuerzas opuestas en el origen del Universo.

A partir de esta lógica, se aprecia una constante en las narrativas sobre el Milenio en distintas sociedades a lo largo de los siglos, en las cuales se espera la aparición de tres tipos de fenómenos que no son otra cosa que kratofanías de Dios que fungen como señales y prodigios de su próxima llegada:

1. Fenómenos físicos extraordinarios: los terremotos, tormentas y cometas que aparecerán a manera de kratofanías de la voluntad de Dios, instigando al arrepentimiento y la sumisión de todos los que no habían hecho caso a las enseñanzas de Cristo.
2. Fenómenos biológicos extraordinarios: la aparición de monstruos de diversa índole también es uno de los elementos más asociados a los prodigios y señales del fin de los tiempos inspirados en: las dos bestias blasfemas, el nacimiento del Anticristo, las langostas y el dragón rojo que hacen gala en los pasajes más dramáticos del *Apocalipsis*.

⁴⁶⁴ Vita Fortunati, "The Metamorphosis of the Apocalyptic Myth: from Utopia to Science Fiction", pp. 82-83.

⁴⁶⁵ Robert Muchembled, *Historia del Diablo, siglos XII-XX*, pp. 20-22.

⁴⁶⁶ Mircea Eliade, *Mefistófeles y el andrógino*, pp. 84-121.

⁴⁶⁷ *Ezequiel* 28, 12-15.

3. Fenómenos sobrenaturales extraordinarios: aunque el nombre de esta clasificación suena reiterativo, se debe recordar que el cristianismo católico es una religión misteriosa, en la que durante su ritual de misa se da una revelación del mundo supraterráneo que no es otro que el drama de la salvación de la humanidad en Cristo,⁴⁶⁸ esto ocurre durante la comunión también llamada eucaristía, un ritual por el cual los feligreses presencian un fenómeno sobrenatural, aparentemente ordinario según la lógica del sistema religioso del cristianismo católico, que es el de la transustanciación por el cual la hostia y el vino ofrecido por el sacerdote se convierten en la carne y la sangre de Jesucristo.⁴⁶⁹ De manera que las katrofanías, señales y prodigios, que denotan la ira de Dios: el séptimo sello; las siete trompetas, así como las siete copas de la ira contenidas en ellas, son parte de otros fenómenos sobrenaturales dentro de este sistema religioso, unos que no pueden ser anticipados y que por ende son extraordinarios porque no se sabe cuándo ocurrirán y no son parte del día a día dentro de esta experiencia religiosa.

De modo que la aparición de estos tipos de fenómenos es una constante en los relatos apocalípticos de distintas sociedades, que pueden aparecer tanto en las antiguas poblaciones medievales hasta en la literatura popular porfiriana objeto de nuestro estudio.

Para concluir, estas señales y prodigios, por sus características, han sido históricamente asociadas con diversas calamidades que han azotado al mundo cristiano desde la Edad Media, como es el caso de las invasiones árabes a la Península Ibérica, la Pequeña Edad de Hielo y la peste negra, momentos de crisis en que se formaron comunidades emocionales que proyectaron esta visión apocalíptica hacia su futuro.⁴⁷⁰ El caso novohispano no fue diferente, ya vimos los ejemplos de la utilización de estos pasajes bíblicos para justificar la evangelización y las guerras de conquista en contra de los naturales de Mesoamérica, donde la constante fue la utilización de relatos de carácter escatológico con fines particulares como el demostrar que la historia de salvación de la Nueva España era importante y estaba inserta en la gran narrativa de la salvación universal.

⁴⁶⁸ Hugo Rahner, *Mitos griegos en interpretación cristiana*, pp. 61-67.

⁴⁶⁹ Tihamér Tóth, *Eucaristía*, pp. 16-17.

⁴⁷⁰ Como ejemplo está lo que a propósito de las lluvias torrenciales que trajeron hambrunas en 1315 escribieron los cronistas de Malmesbury (Inglaterra) y Salzburgo (Austria). Brian Fager, *La Pequeña Edad de Hielo, Cómo el clima afectó a la historia de Europa 1300-1850*, pp. 67 y 78.

A partir de percibir este esquema de pensamiento influenciado por la compenetración de la obsesión apocalíptica en Occidente, se verán cuáles fueron los factores sociales que estaban trayendo miedo e incertidumbre a una parte de la población decimonónica, en naciones como Francia y Estados Unidos, que no tuvo reparos en asociar estas situaciones de su contexto inmediato con señales y prodigios del próximo fin del mundo.

*El fin de los tiempos en el siglo XIX:
crisis en Europa y Estados Unidos (1860-1900)*

Tras hacer la revisión de lo que es el milenarismo, sus componentes y su diferencia con respecto a las tradiciones escatológicas precristianas, así como su configuración y proliferación en las prácticas escriturales, se verá cómo durante el siglo XIX, en un clima de diversos cambios sociales y de incertidumbre, derivados del proceso de automatización de la industria y la laicidad⁴⁷¹ que se estaba viviendo en los países desarrollados de Europa y Norteamérica, surgieron movimientos de carácter apocalíptico-milenarista que pregonaban que la actuación de los gobiernos, que permitían el derrumbe del poder eclesiástico y la apertura a otras culturas, estaba acercando a la humanidad al fin de los tiempos.⁴⁷²

El siglo XIX fue convulso, no solamente para las surgentes naciones americanas, sino que también para algunos de los países de Europa, como Inglaterra y Francia, por muchas razones: por un lado, las estructuras del antiguo régimen estaban cayendo, siendo la aristocracia y la Iglesia las más afectadas en diversos puntos del Viejo Continente;⁴⁷³ por el otro, el avance de la ciencia y la tecnología, la postura positivista, que estaban siendo cada vez más implementadas en la industria, con la automatización de los procesos de las fábricas, estaba

⁴⁷¹ A pesar de que se suelen utilizar los conceptos de secularización y laicidad como sinónimos, vale la pena explicar que no son lo mismo: el primero hace referencia a la desacralización del espacio sociocultural y el segundo a la pérdida de influencia de la Iglesia en la esfera político-jurídico, por lo que, a partir de este momento, en esta investigación, nos acotaremos a la utilización de estos conceptos solo bajo estos términos. Gabriel Cid, ““Las señales de los últimos tiempos”. Laicidad y escatología en el pensamiento católico hispanoamericano del siglo XIX”, p. 182.

⁴⁷² Karen Armstrong, *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam*, pp. 226-229.

⁴⁷³ León Poliajkov, *La causalidad diabólica. Ensayo sobre el origen de las persecuciones*, pp. 25-26 y 32; Enzo Traverzo, *La historia como campo de batalla. Interpretar las violencias del siglo XX*, p. 44.

dejando sin empleo a miles de trabajadores, una tendencia que surgió en Inglaterra pero que pronto pasó a los Estados Unidos.⁴⁷⁴

Estas situaciones marcaron una ruptura con el estilo de vida que había prevalecido por muchos siglos, debido a que los aristócratas y la Iglesia habían creado una suerte de estructura social a la cual ya estaba adaptada la población, sin embargo, al desestabilizarse, cambió la mecánica de vida de estas sociedades estamentales. Esta transición abrupta generó un sentimiento de incertidumbre entre las personas de las diversas clases sociales, porque desde los más pobres, que estaban perdiendo sus empleos en las cada vez más crecientes ciudades, hasta los otrora poderosos aristócratas, que perdían poder económico y político ante una fortalecida clase burguesa, estaban padeciendo por causa de las transformaciones sociales y culturales generadas a partir de la modernidad y la “modernización”.⁴⁷⁵ Debe entenderse que hasta estos años, esta sociedad estamental era entendida como una inspirada por Dios,⁴⁷⁶ de manera que la ruptura con este modelo social era interpretado, por un gran número de personas, como una forma de disolución de la organización cósmica divina y por extensión de toda construcción social humana, razón por la que era vista como un proceso de carácter apocalíptico.⁴⁷⁷

Al mismo tiempo, en este siglo comenzó un doble proceso político y religioso, por un lado, de secularización de lo sagrado y, en contraparte, otro de sacralización del Estado. Esta tendencia se apreció en la pérdida de poder de la Iglesia en Europa, principalmente en Francia, y con el surgimiento de símbolos patrios que tuvieron como principal fin sustentar la legitimidad del Estado.⁴⁷⁸ Esta suerte de apropiación de la iconografía de la religión en un contexto laico, pasó primero en el ámbito de la política y después en el de las artes populares.⁴⁷⁹ Como se ha podido apreciar a lo largo de este capítulo, el miedo tiende a objetivarse, las inseguridades se concretan en construcciones del arte y el

⁴⁷⁴ Jesús Alonso Burgos, *Teoría e historia del hombre artificial*, pp. 12-13.

⁴⁷⁵ El término modernización no es igual al de modernidad. Hace referencia a esa tendencia decimonónica de romper con estructuras del antiguo régimen por lo que la secularización y la urbanización son algunas de sus principales características. Felipe Gaytán en Roberto Blancarte, *Diccionario de las religiones en América Latina*, pp. 600-601.

⁴⁷⁶ Charles Taylor, *A Secular Age*, pp. 162-165.

⁴⁷⁷ J.C. Davis, “Formal Utopia/ Informal Millennium: The Struggle Between Form and Substance as a Context for Seventeenth-Century Utopianism”, pp. 19-20.

⁴⁷⁸ Enzo Traverso, *El final de la modernidad judía. Historia de un giro conservador*, pp. 198-199.

⁴⁷⁹ Umberto Eco, *Apocalípticos e integrados*, p. 228.

imaginario como los “juicios finales” de los tiempos de la peste negra, de manera que el caso del siglo XIX no fue diferente.

Esta centuria de cambios en la ciencia, la política y la religión generó sentimientos de inseguridad en varias regiones de Europa, por lo que diversos grupos de personas buscaron encontrar a un responsable de tales situaciones, consideradas por ellos calamidades, incluso de las maneras más irracionales, por lo que comenzaron a surgir relatos y creencias en los que una vez más se pensó que la razón de tales acontecimientos estaba en la lucha entre las fuerzas del bien y del mal, en algunos casos cambiando el nombre del adversario, Satán, por uno más acorde a la modernidad. Por ejemplo, por causa de las revoluciones francesas, las de 1789 y 1830, surgió el rumor entre los aristócratas y eclesiásticos de diversas regiones de la Europa central, de que existía una suerte de conspiración realizada por judíos y francmasones que buscaban destruir el orden establecido por la Iglesia y la aristocracia, por lo que se creía que tras su éxito en Francia, estas sociedades secretas buscarían emular el ejemplo francés en otras partes del mundo cristiano,⁴⁸⁰ razón por la que el miedo hacia el colectivo judío aumentó entre los europeos en un siglo en el que se pensaba que se estaban dejando de lado todas estas construcciones del imaginario medieval,⁴⁸¹ un miedo que prevaleció hasta las primeras décadas del siglo XX.

⁴⁸⁰ El miedo a esta suerte de conspiración sería la semilla de los movimientos anti-semitas de finales del siglo XIX y de inicios del XX, mismos que serían parte de los fundamentos de la doctrina político-religiosa de los nazis y el Tercer Reich (1933-1945). León Poliajkov, *La causalidad diabólica. Ensayo sobre el origen de las persecuciones*, pp. 25-26 y 32.

⁴⁸¹ Durante la Edad Media, los cristianos se mantuvieron renuentes a hacer trato con el pueblo judío, puesto que los consideraban culpables de haber matado a Jesucristo, razón por la cual este grupo étnico-religioso tendió a cerrarse, derivando en que naciera entre los cristianos la idea de que estos formaban una suerte de sociedad secreta que buscaba destruir a los seguidores de la fe de Jesucristo, razón por la cual se les achacaban crímenes como envenenar los pozos de agua limpia y realizar el “libelo de sangre”, una práctica ritual legendaria por la cual un grupo de judíos secuestraban a un niño cristiano y lo degollaban, en la víspera de la Pascua, a manera de burla al sacrificio de Cristo. A inicios del siglo XIX, Napoleón Bonaparte reinstauró la Gran Sanedrín, consejo de los sabios judíos, en Europa, considerándose su persecución asunto del pasado, aunque por muy poco tiempo. *Ibid.*, p. 44; Jean Meyer, *La fábula del crimen ritual. El anti-semitismo europeo (1880-1914)*, pp. 205-214.

En otras regiones, como el Imperio Británico, se comenzó a configurar una imagen negativa de las figuras aristocráticas del antiguo régimen, donde se les veía como una suerte de rémoras para las sociedades modernizadas, lo cual dio como resultado la aparición de obras literarias como *Drácula* (1897), del escritor irlandés Bram Stoker, en la que se aprecia la figura del aristócrata como un monstruo superviviente del régimen medieval, que se alimenta de la sangre de los campesinos, y que podía ser destruido por el hombre moderno y los medios del mundo industrializado.⁴⁸² El ataque a la clase aristocrática europea es muy visible en esta obra, ya que se le ve como una suerte de fantasma de un mundo bárbaro y olvidado que solo puede subsistir al obtener por la fuerza el producto generado por otros y que por ende, no tiene cabida en el mundo moderno liderado por una elite burguesa.

Por su parte, el miedo a los artificios del progreso, como son las máquinas y la industrialización, crearon la aparición de otras monstruosidades del imaginario, como se aprecia con la proliferación de literatura en torno a la obsesión de los autómatas como: “El hombre de arena” (de ETA. Hoffmann, 1817) y *Frankenstein* (de Mary Shelley, 1818), obras en las que se explora la creación de seres artificiales capaces de emular a los seres humanos, mostrando por un lado, lo aberrante de la actitud de los científicos al intentar imitar a Dios y también el peligro que estas creaciones representarían para el hombre como especie.⁴⁸³ Esto se potenciaba en la realidad debido a la creciente automatización de procesos en la industria, principalmente en Inglaterra y Estados Unidos, que estaba dejando sin empleo a miles de trabajadores. De esta manera vemos un ejemplo tangible de cómo una comunidad emocional es capaz de materializar sus miedos y obsesiones en la cultura escrita.

En un sentido menos literario y más adentrado en la política militar de finales del siglo XIX, se apreció la utilización de la maquinaria de guerra, fortalecida por los avances en tecnologías de explosivos y mecánica, en los horrores de la Guerra Franco-Prusiana (1870-1871),⁴⁸⁴ así como también en la supresión

⁴⁸² David J. Skal, *Monster Show. Una historia cultural del horror*, p. 93.

⁴⁸³ El mito de Frankenstein es, junto al de Fausto, el que define la crisis ética y moral del hombre en la modernidad, debido a que expone la vulnerabilidad del ser humano que, utilizando los medios de la ciencia, pero alejado de una figura de autoridad como lo fue por siglos la de Dios, puede apostar todo en la búsqueda de conocimientos en un panorama en el que aparentemente todo está permitido. Jesús Alonso Burgos, *Teoría e historia del hombre artificial*, pp. 22-23.

⁴⁸⁴ Karen Armstrong, *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam*, p. 184.

de la rebelión de los bóxers (1900), en China, en la que se unieron las flotas del Imperio Ruso, Estados Unidos, Reino Unido, la Tercera República Francesa, el Imperio Alemán, el Imperio Austrohúngaro y el Reino de Italia para acabar con un levantamiento civil en aquella nación de Oriente, una coalición nunca antes vista y que era posible gracias a los medios tecnológicos y el alto desarrollo de la guerra naval.⁴⁸⁵ Estas guerras hicieron creer a una comunidad emocional europea, principalmente anglosajona protestante, que el fin del mundo era inminente y que estos conflictos armados no eran otra cosa que parte del preámbulo de la llegada del Milenio.⁴⁸⁶

Al mismo tiempo, este fin de siglo también conoció el origen de los campos de concentración, a causa de que se implementó este modelo burocrático de impartición de tortura y escarnio, durante la Segunda Guerra de los Bóeres (1899-1902), en Sudáfrica, en la que el Imperio Británico peleó en contra de las tropas nativas que buscaban su independencia. Es un hecho que en Occidente se estaban descubriendo los horrores de la implementación de los últimos avances de la ciencia y la tecnología en campos como el de la guerra, lo cual generó la aparición de miedos, incluso irracionales, en torno a los usos que se daba de ellas como se aprecia en el mito de las “plantas de tratamiento de cadáveres”: supuestas factorías en las que se extraían huesos, cabello y vísceras de los cadáveres humanos para ser utilizados en diversas industrias, creencia que prevaleció hasta la Primera Guerra Mundial (1914-1918).⁴⁸⁷

En este contexto, la relación entre el ser humano y lo divino era compleja. El pensamiento de las elites intelectuales de este siglo estuvo ampliamente influenciado por el positivismo y el darwinismo, de manera que las nociones de progreso, ciencia y evolución eran dogmas científicos casi religiosos que también ejercían su influjo en la manera de interpretar los designios de Dios, por esta razón surgieron diversas voces para explicar la relación de la divinidad con la ciencia:

1. Por un lado, existieron grupos de personas que veían este avance del pensamiento científico como una actividad aberrante a los ojos de Dios. Un ejemplo lo tenemos con el predicador angloirlandés, John Nelson Darby (1800-1882), muy importante por la fuerte aceptación que tuvieron sus ideas

⁴⁸⁵ Enzo Traverso, *La historia como campo de batalla. Interpretar las violencias del siglo XX*, pp. 57-58.

⁴⁸⁶ Karen Armstrong, *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam*, p. 184.

⁴⁸⁷ Roger Clarke, *Historia de los fantasmas*, p. 228.

en el Imperio Británico y en los Estados Unidos, ya que pregonaba que el fin del mundo estaba cercano. Una de sus principales premisas rezaba que habría un “premilenario” antes de la llegada del Reino Celestial, en el cual los automóviles, trenes y aparatos tecnológicos, como el telégrafo, cuya existencia no hacía nada más que simbolizar el inminente fin del mundo, serían destruidos. De manera que, según el predicador, antes del fin de los tiempos Dios castigará a la humanidad y aniquilará sus creaciones producto de la tecnología.⁴⁸⁸

2. Al mismo tiempo, también existieron eruditos que intentaron explicar las relaciones del hombre y lo divino a través de la intermediación de las ciencias nomotéticas, un ejemplo de esta clase de hombres de ciencia está en la figura del teólogo alemán, Friedrich Christoph Oetinger (1702-1782), quien decía que a partir de la química se podía conocer más sobre la esencia de la Trinidad, siendo uno de los fundadores de la escuela del Pietismo, sus ideas influenciaron a teólogos dentro y fuera de Alemania durante el siglo XIX.⁴⁸⁹ De manera que se aprecia otra vertiente en torno al estudio de Dios, ya no desde la teología, sino desde la química en una tendencia que buscaba ser conciliadora entre la ciencia y la postura teísta.

A la par, estudios de lingüística y mitología comparada, principalmente entre las tradiciones grecolatina, germana y las de la India, estaban abriendo como nunca las religiones del hinduismo y el budismo al mercado religioso de Occidente, ya que se pensaba que en ellas había pistas del pasado europeo.⁴⁹⁰

Es así como se aprecia una constante de pensamiento apocalíptico-milenarista, en países europeos como Inglaterra, Francia y Alemania, deri-

⁴⁸⁸ Karen Armstrong, *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam*, pp. 183-187.

⁴⁸⁹ León Poliajkov, *La causalidad diabólica. Ensayo sobre el origen de las persecuciones*, pp. 151-152.

⁴⁹⁰ Lingüistas y mitólogos de la tendencia “indoeuropea” fueron muy populares en Europa, principalmente en Alemania, a finales del siglo XIX. Estos planeaban encontrar las raíces del pueblo ario en los textos sagrados de la India, razón por la que investigadores como Jacobo Grimm y Max Müller dedicaron años de investigación en este campo. Esto se debió, en parte, a la pronta difusión de textos como el *Bhagavad Gita*, en 1785 gracias al colonialismo británico en la India, en Europa, mismos que influenciaron el pensamiento de filósofos tan importantes en la escena de Occidente como Friedrich Hegel y Arthur Schopenhauer. Rosa Sala Rose, *Diccionario crítico de mitos y símbolos del nazismo*, pp. 50-64; Consuelo Martín, en “Introducción” de *Bhagavad Gita*, p. 9.

vado de un siglo en el que se acumuló mucho estrés social por causa de estas situaciones, en donde se pensaba que, en represalia por estos hechos, Dios mandaría sus kratofanías para dar aviso del fin de los tiempos. El milenarismo así se convirtió, en la Europa occidental, en un pensamiento histórico de ruptura con un viejo orden, era visto como un momento de crisis que marcaría el advenimiento de una era de cambios, principalmente de los valores de la ciencia, la política y la religión, un momento de inflexión, como se ha apreciado con otros grupos milenaristas que han utilizado la violencia religiosa,⁴⁹¹ de manera que en el imaginario se quería ver la justificación a tantos cambios violentos, aparentemente abruptos, en la llegada del anunciado fin del mundo.⁴⁹²

El miedo que suscitó la aplicación de la tecnología en la guerra y de la penetración del pensamiento ilustrado en las sociedades europeas, durante los últimos años del siglo XIX, comenzó a hacerse eco con la idea de que estas situaciones eran síntomas de que el Milenio estaba cercano, aunque no solamente en el Viejo Continente, sino que también en una nación emergente: los Estados Unidos de Norteamérica. A pesar de que los Estados Unidos se desa-

⁴⁹¹ Pensando en grupos que ejercieron violencia religiosa de tinte milenarista, con base en esta idea de ruptura abrupta con los valores de una época considerada negativa, podemos tomar dos ejemplos: el primero es el de la Alemania de la década de 1930, que comenzó a seguir los ideales triunfalistas del general, político y ocultista: Erich Ludendorff, que pensaba que el destino del pueblo germano era el estar a la cabeza de las potencias del mundo, una idea que seguirían Adolf Hitler y el Partido Nazi hasta el final de la Segunda Guerra Mundial; el segundo caso, es el de Al Qaeda, cédula terrorista del islam fundamentalista, que encabezada por Osama Bin Laden llevó a cabo los atentados del 11 de septiembre, en los Estados Unidos, un ataque en conjunto en el que un grupo de secuestradores islámicos tomaron cinco aviones comerciales para hacerlos colisionar con edificios de importancia comercial, política, militar y cultural. Lo que llevó a esta facción de terroristas a realizar este acto fue el seguimiento de la *yihad*, o guerra santa, un precepto religioso del islam, que siguiendo la estructura del mito del combate primigenio, explica que hay una guerra cósmica en la que las fuerzas del bien y del mal luchan interminablemente, siendo en el pensamiento de Osama Bin Laden la lucha entre Occidente, capitaneada por Estados Unidos y su vanguardia tecnológica, y Oriente, aún fiel a Dios y deseoso de apoyar en la guerra contra el mal, la representación más fidedigna de este drama cósmico en el mundo de los hombres. León Poliajkov, *La causalidad diabólica. Ensayo sobre el origen de las persecuciones*, p. 65; Noam Chomsky, *Estados fallidos. El abuso de poder y el ataque a la democracia*, pp. 35-37.

⁴⁹² León Poliajkov, *La causalidad diabólica. Ensayo sobre el origen de las persecuciones*, pp. 68-69.

rrolló como una propuesta de nación desembarazada en todo sentido de la Iglesia, y en la que su tercer presidente, Thomas Jefferson, se dedicó a pregonar que el pensamiento religioso debía aprovecharse solamente en su aspecto ético, dejando de lado su parte metafísica por considerarse impropia de una nación laica y moderna,⁴⁹³ fue el país en el que surgieron mayor número de movimientos de naturaleza fundamentalista, es decir, aquellos que buscaban acercarse a Dios desde una lectura literal de la *Biblia* enfrentándose por ello a los preceptos sociales y científicos imperantes de su momento histórico.⁴⁹⁴

Esta tendencia se potenció durante la segunda mitad del siglo XIX ya que, así como para los europeos la Guerra Franco-Prusiana simbolizó una suerte de manifestación apocalíptica, para los estadounidenses lo fue su Guerra Civil, también conocida como Guerra de Secesión (1861-1865), en la que se enfrentó el gobierno de Abraham Lincoln y su coalición de estados que conformaban “la Unión” en contra la alianza formada por los estados denominados “Confederados”.⁴⁹⁵ Esta guerra se cobró más de tres millones de vidas humanas y como consecuencia de la victoria de la Unión se disolvió la alianza de los estados Confederados y se abolió la esclavitud, lo cual marcó una ruptura con un modelo social y económico que se había desarrollado desde antes de la declaración de la independencia de aquel país en 1776.

En este contexto, no eran pocos los que pensaban que estaban luchando en un conflicto de características apocalípticas, en donde la pelea por el bien y la libertad, vistos estos conceptos en un sentido metafísico, iba a traer un resurgimiento moral y espiritual del pueblo estadounidense, sin embargo, tras acabar el conflicto solo quedaron ruinas y caos, aunado a que los estados sureños se atrasaron con respecto a sus vecinos del norte que vivieron una transición abrupta y tortuosa del ámbito rural al urbano.⁴⁹⁶

En un clima así de angustioso es en el que surgieron las tendencias milenaristas estadounidenses de finales del siglo XIX, desarrollándose en un contexto en el que diversos grupos cristianos autonómicos fundamentalistas decidieron alejarse a vivir a las afueras de las grandes ciudades, puesto que alegaban que la apertura multiétnica que estaba viviendo el país, como consecuencia de la rápida industrialización de los estados del norte, era una señal inequívoca de la inminente llegada del Anticristo, ya que la mayoría de estos inmigrantes

⁴⁹³ R.S. Sugirtharajah, *La Biblia y el imperio*, p. 10.

⁴⁹⁴ Karen Armstrong, *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam*, pp. 186-196.

⁴⁹⁵ *Ibid.*, p. 185.

⁴⁹⁶ *Ídem.*

eran miembros de religiones distintas al protestantismo del que eran tan orgullosos estos personajes.⁴⁹⁷

Fue por esta razón que comenzaron a surgir grupos que, como los ya mencionados fundamentalistas, hacían uso de la violencia religiosa, en este sentido desde una postura que podríamos denominar como xenófoba, ya que en 1887 se fundó la Asociación Protectora Americana Anticatólica (en inglés abreviada como APA)⁴⁹⁸ para pronunciarse en contra de aquellos que supuestamente afectaban los valores religiosos de Norteamérica. De modo que esta facción estaba en contra de: los liberales, por considerarlos traidores a su patria y su religión por permitir la apertura cultural en su país, hecho que a los ojos de Dios era una aberración; y también polemizaron con los inmigrantes, principalmente irlandeses, italianos y mexicanos por ser en una gran cantidad de casos practicantes de la fe católica.⁴⁹⁹

En este contexto, las ideas del previamente introducido John Nelson Darby estaban teniendo mucha aceptación entre diversos predicadores estadounidenses mismos que replicaron las enseñanzas del teólogo en sus pulpitos. Se difundió la idea de un “premilenarismo” que, se pensaba, iba a preceder las catástrofes mencionadas en el libro del *Apocalipsis*, de modo que comenzaron a aparecer nuevas creencias que con el tiempo se volvieron parte de la mitología del fin de los tiempos, dentro del protestantismo fundamentalista, como la teoría del “rapto”, una doctrina teológica que explica que antes de comenzar a llevarse a cabo el proceso que desembocará el fin de los tiempos, todas las almas de los elegidos por Dios serán llevadas al unísono al Cielo para acompañarlo y salvarse de vivir los terribles eventos descritos en el *Apocalipsis* de San Juan. Según los seguidores de Darby, los eventos sociales y políticos de su presente solo estaban demostrando que más temprano que tarde Dios tendría que intervenir en el futuro de la humanidad.⁵⁰⁰ Esta manera de estructurar de un modo formal escalonado el fin de los tiempos surgió como resultado de conjuntar las escrituras apocalípticas con el pensamiento moderno.⁵⁰¹

De manera de que, a pesar de que el positivismo influía en las elites intelectuales de los Estados Unidos, los rápidos cambios sociales y la violencia

⁴⁹⁷ *Ibid.*, pp. 185-187.

⁴⁹⁸ American Protective Association.

⁴⁹⁹ Karen Armstrong, *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam*, pp.185-186.

⁵⁰⁰ *Ibid.*, p. 187.

⁵⁰¹ J.C. Davis, “Formal Utopia/ Informal Millennium: The Struggle Between Form and Substance as a Context for Seventeenth-Century Utopianism”, p. 22.

desatada durante la Guerra de Secesión produjo que creencias, que en otro contexto podrían considerarse como irracionales, se convirtieran en hipótesis viables para explicar el porqué del clima de incertidumbre y miedo que se estaba viviendo en dicha época.

Así es la manera en que diversos terrores derivados de la guerra y la incertidumbre comenzaron a apoderarse de algunas de las naciones más influyentes de Occidente, materializándose en miedos a cosas reales y también del imaginario, siendo estos últimos, reconfiguraciones de otros temores religiosos del pasado.

Resumiendo: a finales del siglo XIX se puede ver como una comunidad emocional, unida por miedos y creencias apocalípticas compartidas, cristalizaron los horrores de la aplicación de la ciencia y la tecnología tanto en el ámbito de la guerra como también de la creación de los primeros campos de concentración, en el imaginario religioso del drama cósmico, el mito del combate primigenio en el que las fuerzas del bien y las del mal se enfrentarían de forma previa al fin del mundo, una creencia del imaginario que se adaptó a su presente con respecto a sus realidades cotidianas. Aunado a esto, la caída del poder económico y político de las figuras del antiguo régimen junto a la mecanización de los procesos industriales desgastaron a las sociedades francesa, inglesa y estadounidense haciendo surgir un miedo apocalíptico en ciertos grupos que no dudaron en inspirar su actuar con base en dichas creencias del imaginario, tal es el caso de las asociaciones de anti francmasones de Francia y la Asociación Protectora Americana Anticatólica de los Estados Unidos. Estas comunidades emocionales eran muy grandes y basaban su actuar en las tradiciones del imaginario.

Ahora bien, será menester ver qué acontecimientos hirieron a la sociedad mexicana y produjeron un clima de incertidumbre similar que se materializó en constructos del imaginario y las artes, incluso antes de pasar al análisis del terror apocalíptico-milenarista que aparece en el pliego de cordel mexicano, ya que de una manera análoga al proceso que percibimos en los ejemplos europeos y norteamericanos, nos encontraremos con la misma constante: antes de la aparición de la psicosis colectiva apocalíptica se desencadenan una serie de situaciones que crean miedo y ansiedad en diversos grupos de la población que los lleva a crear, incluso de manera involuntaria, una comunidad emocional. A continuación, veremos un proceso similar a los que apreciamos en los casos mencionados en este capítulo, donde se formará otra conjunción de personas semejante, pero adaptada a las realidades porfirianas y a la tradición del cristianismo católico.

CAPÍTULO 3

Escatología milenarista en la cultura del México decimonónico

Hasta la presente los historiadores del milenarismo se han concentrado sobre todo en sus manifestaciones violentas. Me gustaría por el contrario explorar la continuidad de la esperanza milenarista que, en el pensamiento occidental, ha sido mucho más importante de lo que por lo general creemos
Jean Delumeau, *En busca del paraíso*⁵⁰²

¿En qué momento pasó el pueblo de imaginar la sociedad sin diferencias de estatus o riqueza como una Edad de Oro irremediablemente perdida en el lejano pasado y empezó a pensar en ella como la profecía de un estado futuro?
Norman Cohn, *En pos del Milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*⁵⁰³

El fin del mundo, en un sentido material, ha sido una eventualidad que se ha producido en diversas ocasiones, puesto que cada que un régimen se agota se marca el final de un proyecto de mundo, de manera que así como la caída del Imperio Romano,⁵⁰⁴ o la Revolución francesa de 1789, marcaron el fin

⁵⁰² Jean Delumeau, *En busca del paraíso*, p. 105.

⁵⁰³ Norman Cohn, *En pos del Milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, p. 275.

⁵⁰⁴ San Agustín, como apologista de la doctrina cristiana se dedicó a explicar el porqué de la caída de los imperios, ya que viviendo las incursiones germanas en las provincias del Imperio Romano, explicó que las guerras entre el bien y el mal, es decir las civilizaciones asociadas al orden y al caos, no contradecían la voluntad de Dios, sino que eran parte del vaivén de la vida, en la que existían dos ciudades (una suerte de planos de existencia): una terrenal y finita, y otra celestial y eterna, haciendo por principio de analogía una

de un mundo, la destrucción del régimen porfirista tras la guerra de Revolución mexicana (1910-1917) significó el cese de una construcción de orden, de un mundo, de una realidad que dejó de tener significado y que dio paso a otros proyectos de nación que con moderado éxito reconstruyeron el país bajo nuevas normas y nuevas mitologías, creando en el proceso nuevas realidades.

Historiadores como Alan Knight han escrito sobre el caso con el ejemplo revolucionario mexicano,⁵⁰⁵ siempre poniendo énfasis en la sociedad y la política. En nuestro caso particular, nuestra labor será la de reconstruir ese fin del mundo desde su interpretación en las figuras del imaginario, desde la resignificación que de la mitología apocalíptica se hizo en los impresos populares de un período que comprendió entre los años 1894 y 1910.

En este capítulo de la investigación responderemos diversas variantes como: ¿qué situaciones sociales influyeron en la aparición de la temática apocalíptica en el pliego de cordel noticioso?, ¿fue la población la que transmitió dicho miedo al pliego de cordel noticioso o por el contrario dicho sentimiento fue inspirado por los artistas y editores de esta literatura? y ¿por qué razón la población de la Ciudad de México de finales del período porfiriano temía un “posible” fin del mundo? Esto se hará con la finalidad de explicar por qué diversos factores del México porfiriano como: la pobreza, la violencia, los terremotos y los fenómenos celestes, hicieron que una creciente comunidad emocional compuesta por todos aquellos que se sentían vulnerables en este sistema político, asociaran su realidad inmediata con la llegada del fin de los tiempos, debido a que el objetivo de este capítulo de la investigación es el explicar que estas situaciones sociales influyeron en la aparición de este miedo escatológico-milenarista en el pliego de cordel destinado, por su clave popular, principalmente a los sectores populares de la población.

De manera que, a diferencia de la reconstrucción del contexto que se hizo en el primer capítulo, en un primer momento, nos enfocaremos en las prácticas escriturales de la prensa convencional, que documentó el terremoto del 2 de noviembre de 1894 y el temor surgido por la aparición de los cometas Biela y Halley; y en uno segundo, en la literatura de cordel generada en la imprenta de Antonio Vanegas Arroyo, pues en *La Gaceta Callejera* se imprimieron diversas

metáfora entre el mundo de los hombres y el de Dios, dando así una explicación de la destrucción de los mundos creados por el hombre. Elsa Cecilia Frost, *La historia de Dios en las Indias*, pp. 66-77.

⁵⁰⁵ Como ejemplo de ello están sus obras: *La Revolución cósmica. Utopías, regiones y resultados, México 1910-1940* y *La Revolución mexicana. Del porfiriato al nuevo régimen constitucional*.

hojas volantes que decían que estos fenómenos naturales no eran otra cosa que las señales del próximo fin de los tiempos. Este análisis se hará tomando en cuenta los elementos y situaciones sociales de la época, así como también la grafosfera pública y el circuito de comunicación de esta literatura, debido a que este ejercicio nos mostrará los factores que generaron el miedo y la predisposición, entre la población que conformaba esta comunidad emocional, de aceptar estos hechos como verdaderas señales apocalípticas.

Antecedentes del fin del mundo: un violento siglo XIX

Al igual que en Europa y los Estados Unidos, el siglo XIX no fue uno pacífico para los mexicanos, ya que diversos conflictos armados, la caída de las formas de poder del antiguo régimen y la abrupta implementación de la industrialización no permitieron que la población sanara diversas heridas sociales que venía arrastrando desde su proceso de Independencia (1810-1821), mismas que desembocaron en la creación de distintas narrativas apocalípticas con las cuales distintos actores de la sociedad mexicana planeaban explicar el porqué del clima de angustia e incertidumbre que se vivía, más en el seno de un pueblo tan devoto a la religión católica. Por supuesto, la asociación de este caos con pasajes del *Apocalipsis* dio como resultado una gran producción textual, por lo que al ver la gama de impresos de finales de este siglo nos encontraremos con encíclicas parroquiales, diarios convencionales y pliegos de cordel, en los que se verá reflejado este temor apocalíptico.

Este siglo, para el mundo católico hispanoparlante, fue uno en el que se reconocieron elementos de la narrativa escatológica-milenarista de la *Biblia* en acontecimientos que estaban llevándose a cabo en los campos de la política y la religión. Por un lado las revoluciones transatlánticas estaban destruyendo el orden del antiguo régimen y la modernidad temprana, porque su nuevo sistema de valores trastocaba las tradiciones del orden cristiano.⁵⁰⁶ Jesuitas como Lorenzo Hervás, estaban seguros de que las filosofías que sustentaban los procesos de laicización y secularización en Europa y América, principalmente de Voltaire y Rousseau, estaban inspiradas por el mismísimo Anticristo, es decir, se pensaba que eran ideas desarrolladas para comenzar la persecución en contra de la Iglesia católica prevista en la *Biblia*,⁵⁰⁷ recordemos que en el *Apocalipsis* (13,7) se menciona que se le daría poder a la Bestia, históricamente asociada con el Anticristo, para desafiar y vencer a los discípulos de Jesús.

⁵⁰⁶ Gabriel Cid, “Las señales de los últimos tiempos. Laicidad y escatología en el pensamiento católico hispanoamericano del siglo XIX”, p. 182.

⁵⁰⁷ *Ibid.*, p. 185.

Por el otro lado, antes de las guerras de independencia transatlánticas, ya se reconocía en España a la figura del Anticristo, en este caso en el líder militar y político francés, Napoleón Bonaparte, principalmente tras la invasión francesa a la Península Ibérica. En este contexto, el exegeta Juan de Dios Doblado vio en la irrupción del ejército francés, la invasión de las armadas del Infierno, las langostas monstruosas que saldrán de la tierra mencionadas en el capítulo IX del *Apocalipsis*, circunscribiendo este episodio de su presente en la narrativa escatológica neotestamentaria,⁵⁰⁸ una estrategia ideológica que como hemos visto ha sido utilizada en diversas emergencias históricas.

Por si esto fuera poco, al pueblo mexicano no le esperaba un período de paz tras lograr su emancipación de la corona española en 1821, sino que le aguardaba una sucesión de guerras y conflictos nacionales e internacionales que seguirían inspirando un sentimiento de pesimismo y angustia por el futuro que se materializaría en pensamientos de naturaleza escatológica puesto que, durante el siglo XIX, la nación sostuvo los siguientes enfrentamientos armados:

1. Guerra de Independencia (1810-1821)
2. Primera Intervención Francesa (1838-1839)
3. Guerra contra los Estados Unidos (1846-1848)
4. Guerra de los tres años (entre liberales y conservadores) (1858-1861)
5. Segunda Intervención Francesa (1862-1867)

Como se puede apreciar, las primeras décadas del México independiente estuvieron marcadas por una constante de violencia, por un lado, por las luchas intestinas entre las facciones conservadora y liberal que defendían modelos diferentes de nación, y por el otro, por las invasiones perpetradas por potencias como los Estados Unidos y Francia, acontecimientos que generaron la creencia de que una próxima incursión por parte de alguna de estas naciones sería inminente, sintiéndose por la experiencia del pasado como una posibilidad real y latente, lo cual hizo gestar un pensamiento pesimista sobre el futuro que era compartido por una parte de la sociedad, misma que hallaba consuelo

⁵⁰⁸ *Ibid.*, p. 179; puede consultarse el texto original de Juan de Dios Doblado en el sitio web de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/exposicion-del-capitulo-ix-del-apocalipsi-sic-de-san-juan-aplicandolo-segun-su-sentido-literal-al-extraordinario-acontecimiento-de-la-perfida-irrupcion-de-espana-por-los-franceses-en-el-ano-de-1808-en-una-oda-aclarando-su-sentido-en-unas-notas/>; revisado el 07 de marzo de 2019.

en la religión, a pesar de ser este un período de laicidad y secularización, ya que el miedo fortaleció el sentimiento religioso de la población mexicana por ser su único baluarte en un momento tan difícil.⁵⁰⁹ Sin embargo, tampoco iba a ser una etapa sencilla para la Iglesia como institución.

Si tuviéramos que mencionar las características de la comunidad emocional que se formó alrededor de estos miedos y que identificaban estos factores sociales con las señales del fin de los tiempos, siendo esta creencia azuzada en parte por las autoridades religiosas, serían los siguientes tres:

1. Estaba conformada por individuos pertenecientes a la religión católica, compartiendo por ello rituales, tradiciones y bienes simbólicos.
2. Había sufrido los estragos de los eventos de su pasado común: invasiones de extranjeros poderosos, guerras entre facciones políticas y disputas entre la Iglesia y el Estado.
3. Eran temerosos y conscientes del poder de los desastres naturales puesto que partían de la experiencia previa.

La segunda mitad del siglo XIX mexicano, fue un período en que se tenía naturalizado el discurso escatológico-milenarista, debido a que, a raíz de los movimientos de laicidad en Hispanoamérica, que vinieron derivados de las independencias y la caída del viejo régimen, la Iglesia católica en esta región comenzó a perder su poder político y jurídico, por lo que se vio obligada a contratar los embates gubernamentales, principalmente con escritos y sermones, en regiones como México, Cuba y Chile, donde los milenaristas entendían que la aparición y triunfo del liberalismo, que estaba aplastando las viejas costumbres y separando a la Iglesia del Estado, era la señal inequívoca del fin de los tiempos.⁵¹⁰

De manera que, en el caso mexicano, la reestructuración del espacio eclesiástico, que estaba siendo alejado del ámbito público para pasar a uno privado, aunado a la pérdida del monopolio sobre los registros civiles, cementerios y capacidad de unir en matrimonio, mermaron su poder en un sentido económico, social y político,⁵¹¹ razón por la que uno de los principales temas de la

⁵⁰⁹ Roberto Aceves Ávila, “Escatología y Demonio en el discurso religioso de la Guadalupe decimonónica”, p. 68.

⁵¹⁰ Gabriel Cid, “‘Las señales de los últimos tiempos’. Laicidad y escatología en el pensamiento católico hispanoamericano del siglo XIX”, pp. 191-193.

⁵¹¹ *Ibid.*, pp. 183-184.

religiosidad mexicana de estos años fue el de su adaptación en un ambiente de cambios que le era sumamente hostil.⁵¹²

No fueron pocos los que vieron estos cambios en la política mexicana como una señal del fin del mundo, por ejemplo: el teólogo Jean Joseph Gómez, cuya obra era publicada en México y España, veía en estas acciones del liberalismo una nueva forma de apostasía. Este discurso estaba inspirado en la retórica de papas como Pío IX y León XIII, sumos pontífices durante la aparición y extensión de la ideología liberal en diversas naciones de América, y de otros teólogos milenaristas como el jesuita chileno, Manuel Lacunza y Díaz, que a inicios del siglo XIX publicó, *La venida del Mesías en gloria y majestad* (1811-1812), texto en el que a partir de las profecías del libro de *Daniel*, intentaba explicar que el Apocalipsis estaba pronto a comenzar gracias a la modernidad y la indiferencia de la gente hacia la Iglesia.⁵¹³

Se pueden marcar dos momentos sobre la publicación y motivación de esta literatura escatológica: el primero, a finales del siglo XVIII e inicios del XIX, donde el foco de atención eran las revoluciones transatlánticas; y el segundo, de 1848 a inicios del siglo XX, con el discurso antiliberal de Pío IX, posteriormente secundado por su sucesor León XIII.⁵¹⁴ En torno a este tema, el historiador chileno, Gabriel Cid, denunció en el año 2014 que esta literatura, aunque es abundante en Latinoamérica, ha sido realmente poco estudiada, por lo que no deja de ser un espacio abierto para nuevas interpretaciones de este complejo proceso histórico.⁵¹⁵ Este punto es importante, porque nos habla que entre la feligresía católica existía un canal de comunicación abierto para compartir estos temas, tanto en sermones como en folletos, lo cual nos muestra que existía una concordancia entre el discurso de la Iglesia y el de los impresos populares, al menos en cuanto a este tema apocalíptico.

Por lo tanto, siguiendo la constante que hemos encontrado en los casos europeo y norteamericano en los que las sociedades lastimadas por acontecimientos dolosos comenzaron a recrear imaginarios escatológicos, no va a ser extraño que diversos hombres de la Iglesia en Latinoamérica se dedicaran a escribir una literatura pesimista sobre el papel de los estados laicos, en donde se interpretaba la implementación de este tipo de leyes, que deshabilitaban el

⁵¹² Roberto Aceves Ávila, “Escatología y Demonio en el discurso religioso de la Guadalupe decimonónica”, p. 67.

⁵¹³ Gabriel Cid, “‘Las señales de los últimos tiempos’. Laicidad y escatología en el pensamiento católico hispanoamericano del siglo XIX”, p. 186.

⁵¹⁴ *Ibid.*, pp. 184-185.

⁵¹⁵ *Ibid.*, p. 181.

poder económico y político de la Iglesia, como un ataque perpetrado por las fuerzas del Demonio en contra de la humanidad, algo que Dios no permitiría por mucho tiempo y que precedería a su regreso previo al fin de los tiempos.

La religiosidad mexicana durante la segunda mitad del siglo XIX

Un tema muy estudiado sobre la religiosidad en Occidente es el de los conflictos entre católicos y protestantes, así como sus consecuencias. A partir de las guerras religiosas en Europa, principalmente durante los siglos XVI-XVIII, surgieron nuevos imaginarios religiosos, mismos que posteriormente fueron introducidos en las regiones bajo su zona de influencia transformándose y desarrollándose a su vez en estas tierras gracias a los procesos sociales por los que pasaron, principalmente después de sus guerras de independencia, de ahí que florecieran otras formas de interpretar las relaciones del humano con el Cosmos, en aspectos que iban tanto en su acercamiento con la naturaleza e incluso con la política, que en este contexto también se entendía ligada a la divinidad.⁵¹⁶ Este proceso en la religiosidad de Occidente no le iba a ser ajeno al pueblo mexicano, especialmente después de su proceso de emancipación de la Corona de España gracias a la desarticulación de instituciones que protegían a la Iglesia novohispana como el Tribunal del Santo Oficio.

Es un hecho que diversos aspectos de la cultura mexicana se vieron afectados durante la segunda mitad del siglo XIX, por los acontecimientos que cimbraron a la sociedad en los campos de la política, la economía y la religión. Los eventos que influyeron más, porque involucraron a la nación entera, fueron: la guerra de Reforma, epitome de las luchas entre los modelos políticos propuestos por liberales y conservadores; la Segunda Intervención Francesa, porque por su causa se instauró el Segundo Imperio Mexicano a cargo de Maximiliano de Habsburgo; y el Porfiriato, período en que el país estuvo por cerca de treintaicinco años bajo el dominio del militar oaxaqueño Porfirio Díaz (entre 1876 y 1911). Separaremos en dos grandes momentos estos acontecimientos del siglo XIX, que afectaron la cultura mexicana, ya que la Segunda Intervención Francesa está ligada a las luchas entre liberales y conservadores, de manera que en este apartado nos centraremos en el proceso de laicización y el porfiriato.

Elegimos estos dos momentos de las últimas décadas del siglo XIX porque cada uno de ellos modificó dramáticamente el estilo de vida de la población mexicana. En un primer momento, el proceso de laicización rompió con un modelo que empoderaba a corporaciones como el ejército, la propiedad

⁵¹⁶ Charles Taylor, *A Secular Age*, pp. 160-165.

comunal y principalmente a la Iglesia católica, lo cual se vio reflejado en la pérdida de poder económico y político de esta institución lo cual afectó su campo de acción en la esfera pública, algo que no había ocurrido desde el período colonial y que por supuesto cambió el tipo de interacción entre la feligresía y dicha corporación. Después, fue durante el porfiriato que llegó la industrialización a México, no de un modo orgánico y paulatino, sino que de manera abrupta y accidentada lo cual trajo como consecuencia la pauperización de una gran cantidad de mexicanos que se vieron en la necesidad de trabajar en la industria en condiciones tortuosas, con poca paga y mucha carga horaria en las fábricas y haciendas. En este contexto, la Iglesia obtuvo una suerte de tregua gracias a la postura conciliadora del gobierno porfiriano, lo cual trajo como resultado la aparición de otro tipo de emergencias sociales.

Al igual que en los otros ejemplos dados en las páginas precedentes, la manera en que veremos cómo se materializaron estos miedos será a través de las prácticas escriturales que se estaban dando en ese momento histórico, dando mayor importancia a la prensa convencional en vista de que a partir de los contenidos vertidos en dichos impresos se podrá entender, en parte, el porqué de los temas aparecidos en los pliegos de cordel noticiosos, debido a que en ellos confluían relaciones de hechos del día a día mezclados con elementos de la tradición oral y los rumores que circulaban en la sociedad de los estratos más bajos, siendo así que se apreciará a qué factores sociales se debió esa asociación de la realidad porfiriana con el fin de los tiempos según la tradición de la cristiandad.

La religiosidad mexicana durante el proceso de laicización

En el último tercio del siglo XIX, México vio la llegada e instauración del liberalismo, como ideología política, tras constantes disputas con sus rivales, los conservadores, apareciendo con ello dos problemas sociales derivados de la aplicación de este proyecto de nación: por un lado, la supresión del poder político y jurídico de la Iglesia católica en México, que produjo un cambio en los espacios de culto y veneración porque la religiosidad tuvo que pasar de una esfera pública, en la que se había mantenido desde la época colonial, a una privada; y por el otro lado, la instauración de un modelo económico liberal trajo la rápida industrialización del país, con mayor notoriedad en los años del porfiriato, lo cual a su vez acarreó algunos problemas sociales como la pauperización de una parte de la población debido a la desprotección que sufrieron campesinos indígenas y otros personajes de los estratos más bajos de la sociedad.

Sin embargo, y pese a su gravedad, este no fue un tema recurrente en la escritura de las visiones oficialistas de la historia de México, puesto que, el

modelo liberal, a pesar de haber tenido sus fallos, no solía ser criticado en la historiografía mexicana de gran parte del siglo XX, debido al apoyo que recibió el discurso de la historia oficial por parte de historiadores de reputadas instituciones académicas. Esto se debe a que, durante el porfiriato, a partir del intento de hacer una síntesis de la historia nacional desde el triunfo en la Independencia hasta los amaneceres del siglo XX, se buscó una explicación sencilla de esta sucesión de acontecimientos, la cual se configuró al construir una historia de combates y rupturas entre dos facciones políticas: liberalismo y conservadurismo. La primera fue asociada al orden, la democracia y el progreso, mientras que la segunda fue vista como sinónimo de monarquía y atraso económico en contraposición a otras naciones modernas. De manera que, a partir de una construcción maniquea de la historia nacional, se pintó al liberalismo como representativo de las fuerzas del bien y al conservadurismo como el de las del mal, a semejanza de las narrativas del drama cósmico de los sistemas religiosos.

Se temía al conservadurismo, porque presuntamente apoyaba de modo irracional a la Iglesia católica en contra de las leyes de Reforma, y en este contexto se pensaba que esta corporación no permitía el progreso nacional, entre otras cosas, por la intolerancia religiosa y por su postura monárquica. Se creía que sí la Iglesia continuaba igual de poderosa y seguía capitalizando el mercado religioso mexicano, no permitiría una libertad religiosa que agilizara la entrada de extranjeros dentro de la República, contrastando con otros países de Norteamérica como Estados Unidos, que se veían beneficiados por la entrada de capitales y tecnologías europeas, principalmente de países protestantes ricos como Inglaterra y Alemania.⁵¹⁷

El horror al conservadurismo se disparó a partir de estas representaciones maniqueas que los liberales utilizaban para describir a sus adversarios políticos. Sin embargo, lejos de esta caricaturización en la que claramente se exageraba esta característica de la facción conservadora, el clericalismo dentro de esta ideología estaba sustentado, en muchas de sus cabecillas más ilustradas como Lucas Alamán, en aspectos que estaban inmiscuidos en la esfera de lo espiritual y no de la política.⁵¹⁸

La realidad es que el pensamiento político del liberalismo y el conservadurismo era mucho más complejo que solamente una oposición binaria entre dos posturas irreconciliables, existiendo incluso liberalismos católicos. En este contexto hubo personajes como Ignacio Luis Vallarta, político liberal moderado,

⁵¹⁷ Jesús Reyes Heróles, *El liberalismo mexicano en pocas palabras*, pp. 336-338.

⁵¹⁸ Érika Pani, "La historia del partido conservador: ¿los avatares de un partido clerical?", en Juan Carlos Casas y Pablo Mijangos, *Por una Iglesia libre en un mundo liberal*, p. 302.

que pensaba que el triunfo del liberalismo era parte del plan Divino, puesto que según exponía, el liberalismo era una versión política del cristianismo como religión, puesto que esta propuesta política pregonaba la igualdad de la misma manera en que lo había hecho el mismísimo Jesucristo.⁵¹⁹ Los argumentos previamente referidos invalidan la visión porfirista de un liberalismo opuesto por antonomasia a la Iglesia, ya que, tomando en cuenta las pruebas, ni la facción conservadora era tan apegada a la Iglesia, ni los liberales estaban tan distanciados de esta.

Vale la pena resaltar que, aunque algunos teóricos porfiristas explicaron que desde los primeros años del México independiente hubo luchas entre conservadores y liberales, lo cierto es que la facción conservadora comenzó a existir como tal desde que Lucas Alamán la proclamara en su diario, *El Universal* (1848-1852), en el que comenzó a utilizar el apelativo “conservador” como un modo de autonombrar a su ideología. En esta publicación, el conservador y sus pensadores llamaron, en más de una ocasión, a sus rivales liberales al debate argumentado, aunque lo cierto es que nunca llegaron a una discusión seria.⁵²⁰

En estos textos los conservadores explicaron que su lucha era por conservar cuestiones de ética y moral que consideraban medulares para la sociedad mexicana. De manera que el conservadurismo no estaba conformado por el *mare magnum* de características que, por lo general, se le imputan dentro de un reduccionismo que como vimos tuvo su origen en el porfiriato, sino que tenían planes políticos y posturas hacia la Iglesia muy particulares, pues si bien encontraban que esta era una brújula moral para la sociedad y que sin ella el progreso no era posible,⁵²¹ no querían que influyera directamente en la toma de decisiones en los marcos jurídico y político.

Se potenciaron los enfrentamientos entre liberales y conservadores a partir de la promulgación de las leyes de Reforma, entre 1855 y 1863, que separaron definitivamente a la Iglesia del Estado, por lo cual ya no hubo más “intolerancia oficial”, por lo que acabaron las medidas proteccionistas por parte del gobierno al catolicismo, al mismo tiempo que el gobierno pasó a tener potestad sobre registros civiles y cementerios y también comenzó el proceso de desamortización de los bienes eclesiásticos que esta corporación había amasado desde

⁵¹⁹ Brian Connaughton “Los liberalismos católicos: ecuaciones imposibles, pero obligadas”, en Juan Carlos Casas, *Por una Iglesia libre en un mundo liberal*, pp. 277-278.

⁵²⁰ Érika Pani, “La historia del partido conservador: ¿los avatares de un partido clerical?”, en Juan Carlos Casas y Pablo Mijangos, *Por una Iglesia libre en un mundo liberal*, p. 303.

⁵²¹ *Ibid.*, p. 312.

el período colonial.⁵²² Por supuesto, esto desencadenó la Guerra de Reforma (1858-1861), en la que liberales y conservadores se enfrentaron por tres años, culminando con la victoria liberal.

Tras la Segunda Intervención Francesa (1863-1867) y con el debilitamiento de la facción conservadora, que había caído en descredito por su apoyo a los franceses, y con los liberales menos moderados, como el mismo Benito Juárez, a la cabeza de la política mexicana, las leyes de Reforma, ahora anexadas a la Constitución Mexicana (nótese como aunque la Carta Magna se promulgó en 1857 las leyes fueron apenas anexadas en 1873, dándonos un indicio de la dificultad para hacerlas parte de este corpus jurídico por su alto impacto en la sociedad católica mexicana),⁵²³ comenzaron el ataque a las corporaciones donde la Iglesia fue una de las más afectadas más no la única, en razón de que el ejército y otras corporaciones civiles como la propiedad comunal indígena se vieron duramente perjudicadas.

En esta situación, donde la Iglesia y el Estado se vieron enfrentados entre sí, la población civil se vio bastante lesionada, debido a que el orgullo católico mexicano, con una feligresía que antes de la guerra de Independencia alegaba ser más pura incluso que la española supuestamente ya contaminada por las ideas francesas, se vio golpeado.⁵²⁴ Al mismo tiempo, fue un contexto en que se llegaron a sentir dos soberanías en disputa: la de la Iglesia que exigía a sus feligreses la máxima lealtad, y la del gobierno que pedía a todos los ciudadanos mexicanos jurar y hacer valer la Constitución de 1857 y las leyes de Reforma.

Esta situación trajo situaciones problemáticas en muchos niveles, un ejemplo es el del párroco de Xalapa que, en agosto de 1857, se vio ante un fuerte dilema porque los agentes del gobierno le pidieron pegar una circular sobre la Ley de Obvenciones Parroquiales en la puerta de su templo mientras que a la par, sus superiores dentro de la Iglesia le habían prohibido hacer cualquier tipo de publicidad a las leyes de Reforma. Al final el párroco pidió que las autoridades, en este caso de los dos bandos, se pusieran de acuerdo y llegaran a un consenso, sin embargo, este no fue un caso aislado.⁵²⁵

El asunto de la pluralidad religiosa en México, derivada de la derogación del proteccionismo gubernamental del que había gozado el catolicismo durante

⁵²² Roberto Blancarte, *Diccionario de religiones en América Latina*, p. 319.

⁵²³ *Ídem*.

⁵²⁴ Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, pp. 100-101.

⁵²⁵ *Ibid.*, p. 363.

décadas a causa de las leyes de Reforma, no fue un suceso extraño en Latinoamérica, sino que se estaba dando en diversas regiones, lo cual generó la idea, en países como Chile, México y Cuba, de que estas naciones estaban cometiendo faltas a los ojos de Dios, lo cual también produjo que comenzaran a reeditarse exégesis bíblicas de profetas medievales.⁵²⁶ Como ya vimos, en este contexto, papas como Pío IX y León XIII se mostraron odiosos ante este proceso de laicismo en países católicos hispanoamericanos.

Esta fue una época de proteccionismo religioso en diversas partes de América, se aprecia una férrea resistencia a la apertura religiosa tanto en México como en los Estados Unidos, aunque estos en contraposición con los mexicanos temían la entrada de los católicos a su nación, debido a que se veía esta pluralidad de credos como una suerte de crimen religioso que Dios castigaría con mano dura. Esta desconfianza, desde la religión, hacia el extranjero se debe al miedo de crear una ruptura con los estatutos culturales y morales que bajo el peso de la tradición se han arraigado dentro de una sociedad.⁵²⁷

De modo que podemos apreciar un miedo hacia la otredad religiosa que se veía compartida por estadounidenses y mexicanos en este contexto decimonónico, donde la constante era temer y repudiar la llegada de un extranjero que con sus prácticas religiosas rompiera las normas del *estatus quo* de la sociedad, fueran estos protestantes, para el caso mexicano, o católicos, para el estadounidense. Ejemplos sobre este tipo de sentimiento se han visto en otros momentos de la historia, como en la Edad Media, donde se suscitó esta clase de temores por causa de los gitanos y judíos, grupos etnolingüísticos no indoeuropeos que no practicaban la religión católica y que por lo mismo fueron duramente perseguidos.⁵²⁸

Durante mucho tiempo el estudio sobre el ataque a las corporaciones, resultado de las leyes de Reforma, por lo general se quedaba en una relación sobre la manera en que reaccionaron en su contra la Iglesia y el ejército, y su posterior asimilación por estos sectores, sin embargo, diversos autores como Jean Meyer, T. G. Powell, Luis González y Silvio Zavala ayudaron a esclarecer la realidad del campo mexicano y los campesinos indios tras el golpe a las corporaciones,⁵²⁹ en donde han visibilizado las vejaciones y abusos que sufrieron, pues con la desamortización, se acabó la propiedad comunal a la que estaban acostumbrados

⁵²⁶ Gabriel Cid, “Las señales de los últimos tiempos: laicidad y escatología en el pensamiento católico hispanoamericano del siglo XIX”, pp. 193 y 199.

⁵²⁷ Carmelo Lisón Tolosana, *Las máscaras de la identidad*, pp. 94-95.

⁵²⁸ *Ibid.*, pp. 105-139.

⁵²⁹ Jean Meyer, *Problemas campesinos y revueltas agrarias (1821-1910)*, p. 87.

desde hacía siglos, y sus tierras fueron vendidas al mejor postor. Retomar estos estudios nos dará una visión más compleja del desgaste social que sufrieron las clases populares mexicanas que conformaron la comunidad emocional temerosa del fin de los tiempos.

Con la relativa estabilidad que se había alcanzado a finales del siglo XIX, se vivió en México un clima de paz que resultaba en cierta medida novedosa, puesto que la nación venía de más de medio siglo de luchas intermitentes. Fue por esto por lo que se hizo una apoteosis del liberalismo y la Reforma, si bien no del mismo Díaz, un ejemplo de esto se puede apreciar en la interpretación de este proceso desarrollada por historiadores como Jesús Reyes Heróles, que consideraban difícil pero necesaria la entrada de las leyes de Reforma dentro de la Constitución de 1857.⁵³⁰

Sin embargo, ¿cuál es la situación descubierta por los autores antes mencionados que polemiza con las visiones más optimistas hacia el liberalismo? Tras la instauración de las leyes de Reforma se creó una estrategia para “modernizar”, incluso en contra de su voluntad a las comunidades indígenas, porque se pensaba que al convertir al indio en un actor económico y social “individual” se le podría insertar en un modelo económico, extranjero e introducido en México, que supuestamente traería bienestar general y progreso: el liberalismo.⁵³¹

En el caso del campo mexicano, principalmente trabajado por los indios desde el período virreinal, la ruptura con el antiguo orden se dio de un modo muy abrupto y violento. La creación del sujeto jurídico, individual en contraposición del comunal, se dio de una manera forzada, debido a que, al atacar las leyes de Reforma a antiguas corporaciones, como el ejército y la Iglesia, reconocidas por el poder político y económico que eran capaces de amasar, también pasaron a perjudicar a la institución de la propiedad comunal que por tradición ya tenían bien interiorizada estas comunidades indígenas, por lo que al desaparecer y perder sus tierras y con ello su sustento, al contrario de las otras dos corporaciones, no tuvieron una manera de hacer frente a esta calamidad.⁵³²

Siguiendo la ley de desamortización, las tierras de los indios fueron puestas en venta y adquiridas por personas con el capital necesario para comprarlas y ponerlas a trabajar. De manera que la Reforma impactó de un modo negativo a los campesinos, debido a que estas leyes mostraron poca comprensión hacia

⁵³⁰ Jesús Reyes Heróles, *El liberalismo mexicano en pocas páginas*, pp. 334-335.

⁵³¹ Romana Falcón, *México descalzo*, pp. 24-25.

⁵³² *Ibid.*, p. 37.

corporaciones que daban una estructura organizacional a la vida tradicional de las comunidades indígenas, trayendo con ello caos en su estructura social.⁵³³ Los nuevos dueños de las tierras tuvieron poder sobre los indios a causa de que estos necesitaban trabajar para vivir; aunque esto se hiciera con base en un modelo de explotación.

Con la instauración del Segundo Imperio (1863-1867), los indios obtuvieron un leve respiro, ya que, esta realidad del campo mexicano y de la explotación del indio por parte de los dueños hacendados se vio regulada, porque en el año de 1865 se buscó la restitución de la personalidad jurídica de las comunidades indígenas a través de las leyes del 5 de julio y el 15 de septiembre de ese mismo año.⁵³⁴ Con esto se creó la Junta Protectora de Clases Menesterosas, la cual buscó suprimir los tormentos y castigos corporales en las haciendas, cuidar la alimentación de los indios (la cual había sido precarizada para ahorrar gastos) y prohibir los encarcelamientos dentro de estas propiedades. Esta resolución del Imperio no cayó bien a los hacendados quienes se quejaron de modo enérgico.⁵³⁵ En torno a los abusos cometidos en contra de los labradores del campo, en 1866, el colaborador de Maximiliano de Habsburgo, Francisco Pimentel, reconoció un problema grave en el campo mexicano como ilustra con las siguientes palabras:

Lo más común es que las haciendas trabajen por cuenta de los propietarios, pagando un jornal o sueldo a los labriegos, y dirigidas por un administrador que represente al dueño. En nuestro concepto este sistema no puede ser bueno ni para el dueño, ni para el labriego, ni para el público... cuando el labrador no tiene ningún provecho de la tierra que cultiva y ve pasar a otras manos el fruto de su trabajo que un jornal mezquino.⁵³⁶

Por lo anterior, no es de extrañar que la junta de Maximiliano de Habsburgo llegara a la conclusión de que se le tenía que ofrecer cierto cobijo a las clases menesterosas. Sin embargo, apenas llegado el período de la República Restaurada de Juárez, se restableció la situación en el campo mexicano. Cabe decir que desde 1872, durante la administración de Sebastián Lerdo de Tejada, se comenzó a apoyar con mucho ahínco a las zonas rurales con la creación de

⁵³³ T. G. Powell, *El liberalismo y el campesinado en el centro de México (1850-1876)*, p. 11.

⁵³⁴ Jean Meyer, *Problemas campesinos y revueltas agrarias (1821-1910)*, p. 87.

⁵³⁵ *Ibid.*, pp. 88-91.

⁵³⁶ Francisco Pimentel en Jean Meyer, *Problemas campesinos y revueltas agrarias (1821-1910)*, pp. 88-89.

infraestructura gracias a la entrada de los trenes, sin embargo, al campo y al campesino no se le dieron insumos y la situación de abuso se vio potenciada durante el porfiriato.⁵³⁷

En este contexto se comenzó a criminalizar al indio, puesto que se pensaba, con mayor convencimiento, que por su culpa no llegaba la modernidad a México y que ellos espantaban a los migrantes europeos, que supuestamente vendrían a aportar, con sus conocimientos y capital económico, al progreso del país.⁵³⁸ Cabe resaltar que esta queja en contra del indígena era la misma que se le hacía a la Iglesia por su cerrazón en cuanto al tema de la libertad de cultos, por imposibilitar la llegada de extranjeros de fe protestante.

Esta falta de apoyo al indio y al campo provocó que en estas poblaciones hubieran revueltas como la de Hidalgo (1869-1870), que fue muy violenta y que convocó a una enorme cantidad de indios enfurecidos por los abusos que vivían.⁵³⁹ A la par, se vivieron diversos casos de bandolerismo en las zonas rurales del país, siendo éstas apoyadas por las comunidades, dado que veían en estos personajes a una suerte de antihéroes, que ayudaban a contrarrestar a un sistema que no les proveía de ningún tipo de seguridad social.⁵⁴⁰ El conocimiento de esta situación nos hace mirar con otra óptica el papel del liberalismo en el menoscabo de los indios agricultores, que se convirtieron en una de las clases más vulnerables del entramado social mexicano desde la segunda mitad del siglo XIX hasta nuestros días.

Los cambios sociales en estas últimas décadas no fueron pocos e impactaron duramente a la sociedad mexicana, la cual produjo una manera nueva de interpretar a Dios y lo sagrado. Con las leyes de Reforma, principalmente con la ley Lerdo de 1856 de desamortización y nacionalización de los bienes de la Iglesia, esta perdió muchos de sus espacios públicos, al mismo tiempo de que ya no le fue permitido usar estos para officiar cultos, por lo que tuvo que modificarse la doctrina católica generando así nuevos cultos y adaptando otros para no desaparecer.⁵⁴¹

Al replantearse el rol público de la Iglesia, aparecieron otras formas de devoción que eran practicadas más bien al interior de los hogares como es el

⁵³⁷ T. G. Powell, *El liberalismo y el campesinado en el centro de México (1850-1876)*, p. 131.

⁵³⁸ *Ibid.*, p. 132.

⁵³⁹ *Ibid.*, p. 131.

⁵⁴⁰ *Ibid.*, pp. 141-143 y 147.

⁵⁴¹ Gabriel Cid, “Las señales de los últimos tiempos’. Laicidad y escatología en el pensamiento católico hispanoamericano del siglo XIX”, p. 180; Roberto Aceves Ávila, “Escatología y Demonio en el discurso religioso de la Guadalajara decimonónica, p. 67.

caso del culto a San José, y el fortalecimiento de grupos católicos como el de la Hora Sagrada y la Vela Perpetua, agrupaciones encargadas de la adoración del Sacramento que permitieron una mayor participación de la mujer en la vida pública religiosa, algo solo conseguido gracias a este proceso de laicismo.⁵⁴² Esta defensa férrea de la tradición religiosa mexicana se debía entre otras cosas a que, en el seno de las devociones, la población encontraba alivio y paz en un ambiente tan hostil y cambiante como el de este siglo XIX.

Es así que apreciamos las causas que provocaron el cambio en el panorama de la Iglesia y la religión en el México decimonónico: por un lado, la lucha entre el Estado liberal y la Iglesia, dando como resultado la desamortización de los bienes eclesiásticos y la inclusión de las leyes de Reforma en la Constitución Mexicana, que modificaron los espacios y esferas de acción de la Iglesia católica en México, quitándole al mismo tiempo mucho de su poder económico y político; aunado a esto, este fue un período de modernización en el que la industrialización y la supresión de la propiedad comunal pauperizaron a gran parte de la población.

Estos factores hicieron que se generaran pensamientos apocalípticos en la sociedad, no solo entre los sectores más pobres –el estrato social que, como vimos en el segundo capítulo, históricamente ha sido más propenso a tomar el discurso milenarista por su tono triunfalista–, sino también en los representantes de la Iglesia católica, que veían en estos hechos, devenidos del liberalismo, la antesala del fin de los tiempos, materializándose en la abundante elaboración de literatura escatológica de finales del siglo XIX. Como veremos a continuación, a la par de estas situaciones sociales, hubo una serie de fenómenos naturales que apoyaron la creencia de que estaba próximo el Apocalipsis, cristalizándose esta obsesión en la producción de pliegos de cordel e impresos populares de este período finisecular.

La religiosidad mexicana durante los últimos años del porfiriato

El período del porfiriato es uno de los más controversiales dentro de la historiografía mexicana, ya que existen detractores y revisionistas de la obra del político y militar oaxaqueño, Porfirio Díaz, puesto que mientras que los primeros ven en su período de gobierno una etapa de pauperización y abusos en contra de los sectores más pobres de la población, los segundos sacan a relucir los logros

⁵⁴² Gabriel Cid, “‘Las señales de los últimos tiempos’. Laicidad y escatología en el pensamiento católico hispanoamericano del siglo XIX”, p. 184; Roberto Aceves Ávila, “Escatología y Demonio en el discurso religioso de la Guadalajara decimonónica, p. 72.

de su gobierno como lo fue la rápida industrialización del país y la creación de una amplia infraestructura de trenes.⁵⁴³

Con la instauración del porfiriato, comenzó a llegar la industrialización y la modernidad a México a pasos agigantados, lo cual trajo una serie de situaciones negativas para la población más vulnerable dado que se dio el empobrecimiento de la sociedad obrera porfiriana y del campo mexicano, siendo los más afectados en este contexto los indios campesinos, otra situación que aunada a las previamente mencionadas ayudaron a crear un clima de angustia e incertidumbre hacia el futuro que se manifestó en objetos culturales como los impresos populares. Aquí cabe preguntarnos, ¿qué papel tuvo la Iglesia durante este período? Esto tomando en cuenta que la población católica de México históricamente ha encontrado alivio a los pesares de la vida diaria en su fe, así es que tomando en cuenta su lugar preponderante en la sociedad mexicana, habrá que ver cómo resistió este período histórico porfiriano, más después de ver la manera en que fue golpeada gracias a las leyes de Reforma, puesto que esto nos ayudará a entender la penetración del imaginario del catolicismo en la mente del capitalino del período porfiriano y el tipo de circulación que estas ideas pudieron tener en sus medios impresos.

Previo a que Porfirio Díaz tomara la presidencia de México, la Iglesia católica tenía una precaria situación en el ámbito nacional, debido a que apenas era tolerada sin ejercer ninguno de los poderes que antes ostentaba, perdiendo así gran parte de su influencia y espacio de acción en la esfera pública. Sin embargo, el panorama cambió de manera sustancial después de la llegada del militar oaxaqueño debido a que su política se mostró abierta al diálogo y la conciliación con la Iglesia católica mexicana.⁵⁴⁴

En diciembre de 1876, como parte del golpe de Estado, que comenzó con la promulgación del Plan de Tuxtepec, en contra del recientemente reelecto presidente Lerdo de Tejada, Porfirio Díaz se convirtió en el nuevo mandatario de México, prometiendo obedecer la Constitución vigente y las leyes de Reforma.

⁵⁴³ Se aprecia que, tras el movimiento estudiantil de 1968, en México, comenzó a decaer la narrativa triunfalista de la Revolución como epitome de la resistencia popular y campesina en contra del régimen de Porfirio Díaz, por lo que surgió de la pluma de historiadores como Hans Werner Tobler y Francisco Javier Guerra, una nueva narrativa de tinte “revisionista” en la que se veían otros enfoques sobre el porfiriato y los alcances de la guerra de Revolución mexicana. Romana Falcón, “El revisionismo revisado”, pp. 341-344.

⁵⁴⁴ Adrián A. Bantjes, “Iglesia, Estado y religión en el México revolucionario: una visión historiográfica de conjunto”, p. 207.

Sin embargo, apenas un mes después de iniciado su mandato, Protasio Tagle, secretario de gobernación, anunció una nueva “política de tolerancia”, una suerte de postura conciliadora entre la Iglesia y el nuevo Estado porfiriano.⁵⁴⁵ Como guinda del asunto, diarios oficiales como *La Libertad* apoyaron fuertemente esta postura gubernamental, como se puede apreciar en la edición del 19 de mayo de 1878 en la que se afirmaba que “las leyes de Reforma se habían dictado en horas de fiebre revolucionaria” y no podían ser justificadas desde el derecho porque vulneraban las creencias religiosas de la población mexicana.⁵⁴⁶

Por causa de esta suerte de conciliación entre la Iglesia y el Estado, surgieron tres situaciones devenidas del renovado acercamiento que esta institución religiosa tuvo con su feligresía, mismas que nos muestran el gran papel que tuvo en la formación de la cultura mexicana de este período:

1. Por un lado, la Iglesia fue capaz de ganar terreno en el campo educativo, alegando que la educación impartida por el Estado no era satisfactoria se les permitió a los jesuitas fundar colegios católicos en los que ellos mismos se encargaban de la enseñanza, de manera que para el año de 1900 ya contaban con cuatro colegios con 1181 alumnos de clase acomodada y veintinueve escuelas en las cuales enseñaban a 1090 niños, 2960 niñas y 370 obreros, todos ellos de sectores populares.⁵⁴⁷

Por esta razón las órdenes religiosas recuperaron en gran parte su labor educadora hacia finales del siglo XIX, gracias a que el gobierno veía con buenos ojos que los religiosos se dieran a la labor de combatir prácticas consideradas viciosas como el alcoholismo, la prostitución y el trabajo dominical, aunque también se les otorgó esta anuencia, principalmente a los jesuitas, por la aceptación del gobierno porfiriano de la necesidad de un mejor modelo escolar que solo estos podían ofertar.⁵⁴⁸

2. Por otro lado, por causa de la coronación de la virgen de Guadalupe el 12 de octubre de 1895, se intensificaron las pugnas entre católicos con respecto a la aparición guadalupana del Tepeyac, debido a que desde el siglo XVII había existido controversia entre dos grandes facciones de católicos: unos que creían fervientemente en la aparición de la virgen de Guadalupe en

⁵⁴⁵ José Francisco Ruíz Massieu, *Relaciones del Estado con la Iglesia*, pp. 12-13.

⁵⁴⁶ *Ídem*.

⁵⁴⁷ José Bravo Ugarte, “Catolicismo y porfirato”, p. 441.

⁵⁴⁸ *Ibid.*, pp. 440-441.

1531 y su imagen *aquiropita*,⁵⁴⁹ como prueba irrefutable de su manifestación al indio Juan Diego en el cerro del Tepeyac; y otros que por el contrario negaban la veracidad de dicha manifestación, alegando que esta forma de hiperdulía⁵⁵⁰ era una suerte de superstición e idolatría de los indios, tal es el caso de fray Francisco de Bustamante, franciscano que en 1556 alegaba que permitir esta creencia era incitar a los indios a la idolatría,⁵⁵¹ o también el del obispo de Tamaulipas, Eduardo Sánchez Camacho, quién en 1885 (a vísperas de la controversial coronación) decía que tolerar esta creencia era solapar un abuso típico de un pueblo ignorante.⁵⁵²

De forma que la noticia de la próxima coronación de la imagen, presidida por el abad Antonio Plancarte Labastida y secundada por el Papa León XIII, causó enorme revuelo entre la población, mostrándonos una vez más el fuerte impacto que generan las figuras del imaginario católico en la vida social mexicana.⁵⁵³ Cabe decir que las pugnas guadalupanas, lejos de desaparecer durante el siglo XX continuaron hasta la canonización de Juan Diego en 2002,⁵⁵⁴ siendo este uno de los temas más polémicos de la historia de las religiones en México, lo cual se ha visto reflejado en una amplia producción historiográfica sobre el origen, naturaleza y veracidad del relato guadalupano.⁵⁵⁵

3. Finalmente, durante el porfiriato se apreció una expansión de la Iglesia como no se había visto desde antes de las disputas entre liberales y conser-

⁵⁴⁹ Se le llama *aquiropita* a las imágenes de supuesto origen divino que no fueron realizadas por ninguna mano humana y que por lo general son manifestaciones de Dios o la Virgen ante los hombres. Jean Hani, *La Virgen negra y el misterio de María*, p. 32.

⁵⁵⁰ Según la teología del cristianismo católico los tipos de adoración a Dios y las figuras santas se da de la siguiente manera: latría cuando es adoración a Dios; dulía, cuando se está mostrando respeto y veneración a los santos y ángeles; e hiperdulía cuando se trata de la veneración de la Virgen María o alguna de sus numerosas advocaciones. *Ibid.*, p. 65.

⁵⁵¹ Edmundo O'Gorman, *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, pp. 97-100.

⁵⁵² José Bravo Ugarte, *Catolicismo y porfiriato*, p. 440.

⁵⁵³ *Ibid.*, p. 439.

⁵⁵⁴ David A. Brading, *La canonización de Juan Diego*, pp. 11-22.

⁵⁵⁵ Solo por citar algunos ejemplos tenemos las siguientes obras: *El guadalupanismo mexicano* (1953) de Francisco de la maza; *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional* (1974); *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac* (1985) de Edmundo O' Gorman; y *Tonantzín y Guadalupe* (2000) de Miguel León Portilla.

vadores. El progreso de la Iglesia, entre los años 1867-1910, fue tal que en este lapso se fundaron doce diócesis: Tamaulipas (1870), Tabasco (1880), Colima (1881), Sinaloa (1883), Cuernavaca, Saltillo, Chihuahua, Tehuantepec y Tepic (las cinco en 1891), Campeche (1895), Aguascalientes (1899) y Huajuapán de León (1902).⁵⁵⁶ Al mismo tiempo cinco antiguas diócesis se convirtieron en arquidiócesis: Oaxaca, Durango y Linares (las tres en 1891), Puebla (1894) y Yucatán (1906).⁵⁵⁷

Por su parte, entre los años 1851 y 1910 surgieron al menos diez corporaciones religiosas mexicanas, desarrolladas principalmente por mujeres, reiterando el papel activo de la mujer en los asuntos de la Iglesia en la esfera pública de finales del siglo XIX entre las cuales podemos destacar las siguientes: Las Adoratrices Perpetuas del Santísimo Sacramento (1879), las Damas del Sagrado Corazón (1883), las Hermanas de la Caridad del Verbo Encarnado (1885), la Compañía de Santa Teresa de Jesús (1888), las Hermanas Salesianas (1893), Hermanas del Verbo Encarnado y las Hermanas del Santísimo Sacramento (ambas en 1894), las Hermanas Salesas (1898) y las Hermanas de San José de Lyon (1903). Por su importancia algunas de estas corporaciones lograron incluso hacerse internacionales.⁵⁵⁸

Esta fuerte expansión de la Iglesia católica en México, que se logró gracias a la política conciliadora de Díaz, tuvo como consecuencia que los templos casi se triplicaran visto que de los 4893, que había en 1878, se pasó a 12413 en 1910. Este período también fue propicio para la aparición de diarios católicos, como *La Voz de México* (1867-1908), *El Tiempo* (1883-1912) y *El País* (1889-1914), a la par de una cantidad no especificada de periódicos católicos locales.⁵⁵⁹ Algo que no hubiera sido posible si el Estado hubiera hecho valer las leyes de Reforma de manera ortodoxa.

Estos datos nos ofrecen un indicio del empoderamiento que obtuvo la Iglesia durante el período porfiriano, ya que si bien esta corporación no recuperó su principalía en asuntos como el control y administración de los matrimonios y las actas de registros, ni logró volver a amasar la cantidad de bienes e inmuebles que llegó a tener antes de la Reforma, sí que recuperó su capacidad de influenciar a los mexicanos, lo cual se apreció con su facilidad para expandir su zona de acción con la construcción de más diócesis y templos en diversas regiones

⁵⁵⁶ José Francisco Ruíz Massieu, "Relaciones del Estado con la Iglesia", p. 15.

⁵⁵⁷ *Ibid.*, pp. 15-16.

⁵⁵⁸ *Ibid.*, p. 16.

⁵⁵⁹ *Ídem.*

del país, así como también al recobrar terreno en el campo de la educación y de la prensa.

Por supuesto, ninguno de estos factores se hubiera logrado sin Porfirio Díaz como actor político. En este contexto, el gobierno porfiriano también volvió a entablar relaciones con la Santa Sede, algo que no se pudo realizar durante el gobierno juarista, y que fue posible en parte gracias a la carismática figura del Papa León XIII, pontífice que buscó acercarse al gobierno mexicano tras la ruptura de relaciones que hubo tras las leyes de Reforma, y también por la amistad íntima que había entre Porfirio Díaz y el obispo Eulogio Gillow y Zavala.⁵⁶⁰ Como ya se había mencionado, el Papa estuvo muy interesado en la ceremonia de coronación de la Virgen de Guadalupe de 1885, pero no fue su única razón para acercarse al pueblo mexicano, sino que buscaba la oportunidad de fundar y dejar una Delegación Apostólica en México que permitiera mantener un diálogo abierto con la nación mexicana.⁵⁶¹

En suma, la Iglesia tuvo la oportunidad de tener un acercamiento con la población mexicana tras los años de juarismo y del gobierno liberal de Sebastián Lerdo de Tejada, por lo que aprovechando la postura conciliatoria del Estado porfiriano extendió su área de influencia en los diversos sectores de la población en los ámbitos educativo, de la prensa y la sociedad, al recuperar en parte su poder de acción en los espacios públicos, por lo que en contraste con las décadas previas en que la Iglesia vio limitada esta libertad se vio una alta exposición de la población a las enseñanzas y productos culturales eclesiales, lo cual nos ofrece un indicio de porqué estaba tan vivo el discurso y el imaginario católico entre los mexicanos. A la par, al ver la pauperización del campo mexicano, obtenemos más indicios de porqué este discurso apocalíptico gozó de relativa popularidad en los impresos destinados principalmente para los sectores más pobres de la sociedad.

Sobre los místicos apocalípticos que en México se leían

Norman Cohn en su obra, *En pos del Milenio*, ilustra al lector sobre la manera en que las personas, principalmente del sector popular, que viven en un contexto histórico de crisis social son propensas a recuperar el pensamiento mesiánico y con el él generar el orden social, solo basta ver las revueltas provocadas por Wat Tyler en la Revolución campesina de Inglaterra (1381),⁵⁶² o la de los sebas-

⁵⁶⁰ *Ibid.*, p. 15.

⁵⁶¹ *Ídem.*

⁵⁶² Norman Cohn, *En pos del Milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, pp. 275-309.

tianistas, en Portugal, quienes creían que el rey Sebastián I (1554-1578), volvería del reino de los muertos para vencer a los enemigos del pueblo, como una suerte de figura mesiánica y redentora.⁵⁶³

En ambos casos y muchos otros con características similares, se reiteran los mismos factores: insatisfacción social de los más pobres y la insistencia en el pensamiento apocalíptico-mesiánico, una interpretación literal del libro del *Apocalipsis* que no era aceptada por la Iglesia de Roma, ni por otras facciones como la protestante.⁵⁶⁴ Lo cual denota la búsqueda de una solución radical y casi mágica al clima de crisis y opresión vivida por los más desventurados.

El siglo XIX fue uno rico en figuras enigmáticas como bien dijo a manera de burla, Walter Scott, en boca de uno de sus personajes: “Mesmer, Cagliostro, Shropfer y qué sé yo cuantos espíritus de esos que vienen a descubrirles tesoros a los mortales”,⁵⁶⁵ todos ellos aseguraban que a partir de la combinación de las ciencias ocultas con las ciencias convencionales podían llevar a la humanidad a nuevos horizontes. En este contexto destacan el ocultista judío Eliphas Lévi (1810-1875), que entre sus muchas obras resalta su versión ilustrada del texto clásico de magia, *Las claves mayores y clavículas de Salomón* (escrita en 1861 y publicada en 1895), en la que previene un próximo fin del mundo;⁵⁶⁶ y la del místico sueco Emmanuel Swedenborg (1688-1772), quién desarrolló un modelo escatológico propio a partir de una interpretación muy personal de la tradición cristiana,⁵⁶⁷ y que se convirtió en un personaje influyente en el movimiento estético y filosófico del romanticismo. Ambos gozaron de fama y prestigio en Europa por el clima de incertidumbre decimonónica que ya hemos explorado.

Por supuesto, el México del siglo XIX no iba a ser muy diferente, menos ante un clima de incertidumbre como el que se vivió en diversos momentos de este convulso y cambiante siglo, por lo que también hubo personajes que de un modo similar advirtieron a la población de la próxima tribulación. De entrada, en la tradición peninsular eran recurrentes esta clase de místicos, como en el caso de los peculiares santos españoles tardío-medievales: Santa Teresa de Jesús (1515-1582) y San Juan de la Cruz (1542-1591), por lo que no será de extrañar que en el pensamiento religioso desarrollado en la Nueva España vaya a haber residuos de esta tradición.

⁵⁶³ Marco V. García Quintela, *Mitos hispánicos II. Folclore e ideología desde la Edad Media hasta nuestros días*, pp. 62-63.

⁵⁶⁴ Louis Bouyer, *Diccionario de teología*, pp. 247-249.

⁵⁶⁵ Walter Scott, *El anticuario*, p. 73.

⁵⁶⁶ Eliphas Levi, *Claves mayores y clavículas de Salomón*, pp. 104-106.

⁵⁶⁷ Emmanuel Swedenborg trata este tema en su obra *Del Cielo y el Infierno* (1758).

Por lo anterior hay que preguntarnos: ¿qué místicos eran leídos y estaban influenciando este pensamiento apocalíptico-milenarista en México? La respuesta la encontramos principalmente en dos personalidades que gozaron de amplia influencia en el México del siglo XIX: la monja mexicana conocida como la madre Matiana y el jesuita chileno Manuel Lacunza más famoso por su seudónimo, Josafat Ben-Ezra.

El imaginario religioso novohispano dejó muchos personajes para la posteridad, uno de estos fue el de la misteriosa madre Matiana, figura que apareció en diversos impresos populares, no solo en pliegos de cordel sino también en los “calendarios mágicos”,⁵⁶⁸ que se vendían en fiestas y verbenas.⁵⁶⁹ Este era un personaje cuasi legendario que vivió en la Nueva España durante el siglo XVIII, al que se le atribuían diversas visiones producto de sus arrebatos místicos, refiriéndonos a “místico”, en este sentido, a las experiencias verdaderas o supuestas en las que Dios se une directamente con una persona,⁵⁷⁰ una suerte de arrebato divino, en el cual esta gente dice experimentar a Dios y ver visiones del Cielo, el Infierno, el Purgatorio y en ocasiones también del futuro.⁵⁷¹

Las narraciones acerca de las visiones y profecías que dijo ver esta monja en sus numerosas experiencias místicas fueron recopiladas en 1837 por la madre María Josefa de la Pasión de Jesús, porque, por orden del vicario de los conventos de las religiosas de la Ciudad de México, Don Juan Manuel Irisarri, escribió el opúsculo: *Noticia de la revelación que la señora Matiana del Espíritu Santo tuvo en este convento de San Jerónimo de la Ciudad de México.*⁵⁷² Este trabajo se desarrolló inspirado en la publicación de un folleto de 1822 en el que se incluían algunas profecías de la madre sobre el futuro del Imperio Mexicano.⁵⁷³ Este fue solo el inicio de la masificación de los textos relativos a esta monja vidente.

En 1857 *El Nigromántico* reimprimió la obra bajo el nombre: *Profecías de Matiana, sirvienta que fue en el convento de San Jerónimo de México, sobre los sucesos que han de acontecer en la expresada capital. Escritos por la madre María Josefa de la*

⁵⁶⁸ Algunos de estos calendarios pueden ser vistos hoy en día en el Museo del Calendario (MUCAL) de la ciudad de Querétaro, espacio del siglo XVII que resguarda una enorme cantidad de estos objetos culturales de entre los siglos XIX y XX.

⁵⁶⁹ William H. Beezley, *La identidad nacional mexicana: la memoria, la insinuación y la cultura popular*, pp. 44-46.

⁵⁷⁰ Louis Bouyer, *Diccionario de teología*, p. 453.

⁵⁷¹ Ion P. Couliano, *Más allá de este mundo. Paraísos, purgatorios e infiernos: un viaje a través de las culturas religiosas*, pp. 19-28.

⁵⁷² José Velasco Toro, “Matiana, mística del imaginario y ‘voz de ultratumba’”, p. 39.

⁵⁷³ *Ídem.*

Pasión de Jesús, religiosa, lo cual permitió a estas profecías persistir en el imaginario público,⁵⁷⁴ por supuesto gracias a su permanencia en la grafosfera pública. A la par, durante la década de 1860 se publicaron folletos y los antes mencionados “calendarios mágicos de la madre Matiana” donde se hablaba de sus visiones de Dios, el Cielo y las próximas guerras.

Finalmente, en 1889 Luis G. Duarte, de la imprenta Círculo Cristiano de la Ciudad de México, publicó el libro: *Profecías de Matiana acerca del triunfo de la iglesia expurgadas, defendidas y corroboradas con respetabilísimos y muy notables vaticinios de santos, de personas canónicamente beatificadas y de otras que han muerto en olor de santidad*,⁵⁷⁵ con lo que se entiende el porqué de la presencia de las profecías de esta madre Matiana en el discurso del pliego de cordel, ya que era un personaje que había penetrado en el imaginario del mexicano católico, tanto en la cultura popular como también en la más erudita.

A partir de lo anterior, podemos entender el porqué de la masificación de las visiones de este personaje, perteneciente al limbo entre la historia y la leyenda, por lo que no será de extrañar que sea mencionada en pliegos de cordel y hojas sueltas como en el ejemplo del texto titulado, *Próximo fin del mundo la horrible catástrofe del domingo 14 de abril de 1907 en Chilpancingo, Chilapa, Tixtla y Acapulco en el Estado de Guerrero, Destrucción del colegio salesiano en la capital de México* (1907), mismo que nos dice lo siguiente sobre las profecías apocalípticas de la monja:

Las profecías ya se ven
Que tienen efecto ahora
Las de la madre Mateana
Aquella famosa monja
Así es que si no prospera
En México la moral
En poco tiempo veremos
La destrucción general.⁵⁷⁶

⁵⁷⁴ *Ibid.*, p. 40.

⁵⁷⁵ José Velasco Toro, “Matiana, mística del imaginario y ‘voz de ultratumba’”, pp. 40-41.

⁵⁷⁶ Hoja suelta: PFMexico.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Próximo fin del mundo la horrible catástrofe del domingo 14 de abril de 1907 en Chilpancingo, Chilapa, Tixtla y Acapulco en el Estado de Guerrero, Destrucción del colegio salesiano en la capital de México* (1907). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:PFMexico.djvu>; también está disponible en el repositorio Online Archive of California (Archivo Online de California), disponible en versión electrónica

El anterior es un extracto de uno de nuestros pliegos de cordel de temática de *fenómenos físicos extraordinarios*, y nos arroja luz sobre el tipo de textos y saberes populares en los que la comunidad emocional de creyentes en el próximo Apocalipsis sustentaba su creencia y su temor hacia el fin de los tiempos.

Por otro lado, será menester ver el caso de otro profeta decimonónico que gozó de amplia fama y admiración, uno que logró tener repercusión en diversos países, llegando su obra desde Chile hasta México, en donde fue reimpressa, generando furor en muchos de sus lectores, pero también desagrado en las altas cúpulas de poder eclesiástico por lo heréticas y erróneas de algunas de sus proposiciones. Hablamos del enigmático Manuel Lacunza Díaz, también conocido por el seudónimo de Josafat Ben-Ezra, sin lugar a dudas una de las personalidades más estudiadas en el ámbito del milenarismo decimonónico.

Manuel Lacunza Díaz (1731-1801),⁵⁷⁷ era mejor conocido por su seudónimo de Josafat Ben-Ezra, con el que se hacía pasar por un supuesto judío converso, y es el autor de la obra: *La venida del Mesías en gloria y majestad*.⁵⁷⁸ Este fue un jesuita criollo, oriundo de Chile, que al ser expulsado de su patria, se dedicó a una vida de contemplación y aislamiento en Italia, desarrollando a partir de largos procesos reflexivos una interpretación muy peculiar del Apocalipsis, saliendo como producto de estos su ya mencionada obra.⁵⁷⁹

La primera edición en castellano se publicó en España en 1811, teniendo tanto éxito que al año siguiente se hizo un nuevo tiraje. Esta obra pronto se

en: https://oac.cdlib.org/findaid/ark:/13030/c8m90f5t/entire_text/; y también disponible en el repositorio de la University of Arizona Library (Biblioteca de la Universidad de Arizona), disponible en versión electrónica en <http://www.azarchivesonline.org/xtf/view?docId=ead/uoa/UAMS523.xml>; revisado el 18 de marzo de 2019.

⁵⁷⁷ Jesuita y místico que ha tenido gran repercusión en los estudios religiosos chilenos durante más de dos siglos, siendo al día de hoy principalmente reivindicado como un personaje medular en la conformación del pensamiento chileno. Osvaldo Arce, “Manuel Lacunza y *La venida del Mesías en gloria y majestad*: bibliografía comentada”, pp. 109-110.

⁵⁷⁸ Para este estudio se consultaron las siguientes ediciones de la obra de Manuel Lacunza, bajo el seudónimo de Josafat Ben-Ezra: la de Lagos de Moreno de 1825 (disponible en el Biblioteca Pública de Jalisco (Acervo de Fondos Especiales) BPJ); y la londinense, publicada por R. Ackermann Strand, de 1826 disponible en versión electrónica en la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-venida-del-mesias-en-gloria-y-majestad-observaciones-de-juan-josafat-benezra--0/html/ff27c5a8-82b1-11df-acc7-002185ce6064_76.html; revisada el 14 de septiembre de 2020.

⁵⁷⁹ Ana de Zaballa, “*La venida del Mesías* de Manuel Lacunza. Primeras ediciones y críticas”, pp. 115-116.

tradujo a otras lenguas como el inglés y el latín. Algunas de sus principales ediciones en español fueron: la inglesa de Carlos Wood de 1816, las mexicanas que aparecieron entre 1821-1822 y también la parisina de 1825.⁵⁸⁰ De forma que esta obra tuvo una amplia reproducción y masificación en diversos países de América y Europa, causando sensación y repudio, ya que mientras que muchos acogían esta obra con agrado también generó el descontento de teólogos y jerarcas de la Iglesia, por sus proposiciones mesiánicas, mismas que tenían su origen en una interpretación literal de la *Biblia*, razón por la que fue rechazada por otros jesuitas chilenos entre 1818 y 1819, que pedían cautela a la hora de leer esta obra, siendo finalmente incluida en el índice de libros prohibidos de la Iglesia en 1824.⁵⁸¹ Algunas de las proposiciones desde las que partía Lacunza para el análisis y la exégesis de los textos bíblicos, desde las cuales sustentaba su pensamiento escatológico-milenarista, eran como el siguiente:

Todo lo que tengo que decir, venerado amigo Cristófilo, se reduce al examen serio y formal de un solo punto, que en la constitución o sistema presente de la Iglesia y del mundo, me parece de un sumo interés. Es a saber: si las ideas que tenemos de la segunda venida del Mesías, artículo esencial y fundamental de nuestra religión, son ideas verdaderas y justas, sacadas fielmente de la Divina Revelación, o no.⁵⁸²

Este tipo de proposiciones siguen siendo controversiales a los ojos de la teología católica moderna y son constantemente discutidas por la cristología, rama de la teología que pretende descubrir la historicidad de Jesucristo y del evangelio,⁵⁸³ tanto por aquellos que aseguran que el mensaje de Jesús siempre estuvo revestido de una naturaleza apocalíptica mesiánica, así como por los que abogan por lo contrario: por un lado, historiadores de la religión como Bart D. Ehrman aseguran que el mensaje de Jesús siempre fue apocalíptico, llamando por ello a este personaje como profeta judío apocalíptico,⁵⁸⁴ por otro lado, existen otros historiadores que por el contrario piensan que ese elemento mesiánico y apocalíptico fue un agregado posterior, comenzado por Pablo de Tarso y continuado y ampliado constantemente por diversos teólogos

⁵⁸⁰ *Ibid.*, pp. 116-118.

⁵⁸¹ *Ibid.*, pp. 119-120.

⁵⁸² Manuel Lacunza Díaz, *La venida del Mesías en gloria y majestad*, p. 1.

⁵⁸³ Gonzalo Puente Ojea, *El mito de Cristo*, p. 73.

⁵⁸⁴ Bart D. Ehrman, *Jesús, el profeta judío apocalíptico*, p. 12.

durante la Edad Media.⁵⁸⁵ Por esto, es de suponer que desde el momento de su primera edición esta obra generó controversia dentro y fuera de los ámbitos jerárquicos de la Iglesia de Roma.

El problema de la interpretación literal de la *Biblia* reside en que desde el tiempo de los primeros padres de la Iglesia se había llegado al consenso de que debe de entenderse este mensaje divino desde otras formas exegéticas que están más acordes con el misterio de la salvación. En torno a esto, el autor argumentaba la veracidad de sus proposiciones diciendo lo siguiente:

No ignoro el ejemplar tan común y decantado con que se pretende probar este peligro: es a saber; que la Escritura Divina habla frecuentísimamente de Dios, como si realmente tuviese ojos, oídos, boca, manos y pies, diestra y siniestra, etcétera; todo lo cual dicen no puede entenderse literalmente, *o según la letra*: pues siendo Dios un espíritu puro, nada de esto le puede competir. Mas, ¿por qué no le debe competir? ¿por qué no puede entenderse todo esto propísimamente según la letra? ¿qué error hay en creer y afirmar, que Dios tiene realmente ojos, oídos, boca, manos, etcétera? Cualquiera que lee la Escritura, sabe fácilmente por ella misma, si es que no lo sabía de antemano, como lo deben saber todos los cristianos, que el verdadero Dios a quien adora, es un espíritu puro y simplísimo, sin mezcla alguna de cuerpo o de materia. Si esto sabe, esto sólo le basta, aunque sea de tenuísimo ingenio, para concluir al punto y comprender con evidencia, que los ojos, oídos, boca y manos que la Escritura Divina atribuye a Dios, no pueden ser de modo alguno corporales, sino puramente espirituales, del modo que sólo pueden competir a un puro espíritu. ¿Y si esto entiende, si esto cree, no entenderá y creará una cosa infinitamente verdadera? ¿Cómo nos ha de hablar Dios para que le entendamos, sino con nuestro lenguaje y con nuestras palabras? ¿Dónde está, pues, en este ejemplar el peligro del sentido literal?⁵⁸⁶

Manuel Lacunza no desconocía el uso herético que se había hecho en el pasado de este tipo de interpretación literal de las escrituras: “Lo que digo de este error en particular, digo generalmente de todos cuantos errores y herejías han perturbado, afligido y escandalizado la Iglesia”⁵⁸⁷. Según Juan Casiano (alrededor de 360-430/435), existen cuatro sentidos de lectura de la *Biblia*, desde

⁵⁸⁵ Gonzalo Puente Ojea, *El mito de Cristo*, pp. 39-44 y 73-81.

⁵⁸⁶ Manuel Lacunza Díaz, *La venida del Mesías en gloria y majestad*, pp. 4-5.

⁵⁸⁷ *Ibid.*, pp. 13-14.

los cuales debe ser leída, según sus características, cada parte de las Sagradas Escrituras y que está dado así por la voluntad de Dios: alegórico, moral, anagógico y literal, siendo este último expresamente somático e histórico.⁵⁸⁸ De manera que, Manuel Lacunza, al interpretar las Sagradas Escrituras desde una lectura meramente literal llegaba a cometer un error hermenéutico al menos a los ojos de la teología impuesta por la patrística de los primeros siglos de la cristiandad y que seguía vigente en la época de este místico renegado.

Aunado a esto, se sabe que una enorme variedad de textos que narran la aparición de Dios y sus manifestaciones se hacen desde imágenes de estas características por su facilidad de transmitir un mensaje abstracto y complejo, como el del misterio escatológico,⁵⁸⁹ por lo que estas más que ser imágenes literales, son abstracciones hipostáticas, es decir, que realizan una cosificación de algo abstracto, en este caso algo divino y elevado, a partir de un principio de analogía.⁵⁹⁰

Lo controversial de la obra residía, entre otras cosas, en la manera en que criticaba al clero, cosa que no es de extrañar viendo que era un jesuita expulsado de su Chile natal, y también la manera judía en la que refiere la venida de un Mesías, que como ya hemos apreciado en este capítulo y el anterior, era tomado más como una metáfora que como una realidad tangible y literal. En conjunto, el autor aseguraba que, según las profecías del libro de *Daniel*, un profeta veterotestamentario, gracias a la modernidad y el alejamiento del hombre de la Iglesia estaba próximo el Juicio Final.

La obra tuvo también una amplia recepción en México,⁵⁹¹ en especial en la región occidente, donde gozó de relativa fama, ya que se sabe, gracias al estudio del intercambio epistolar entre diversas órdenes religiosas, principalmente entre el convento de las capuchinas de Jalisco y el Colegio Apostólico de Guadalupe, Zacatecas, de la existencia de un raro volumen publicado en Lagos de Moreno en 1825,⁵⁹² existiendo una copia de esta edición en el Acervo de Fondos Especiales de la Biblioteca Pública de Jalisco.⁵⁹³

Como conclusión, es entendible la importancia que tuvieron los escritos de estos místicos milenaristas, dentro y fuera de México, por la razón de que, en

⁵⁸⁸ Jean Grondin, *Introducción a la hermenéutica filosófica*, p. 60.

⁵⁸⁹ Joseph Ratzinger, *Escatología. La muerte y la vida eterna*, p. 218.

⁵⁹⁰ Mauricio Beuchot, *Ordo Analogiae. Interpretación y construcción del mundo*, pp. 32-34.

⁵⁹¹ Ana de Zaballa, "La venida del Mesías de Manuel Lacunza. Primeras ediciones y críticas", p. 121.

⁵⁹² Celina Vázquez, *La noche del fin del mundo*, p. 9.

⁵⁹³ *Ibid.*, p. 10.

este período de incertidumbre, se requería de alguien que diera sentido a estas realidades, aunque fuera desde esta mitología apocalíptica, pues toda narrativa escatológica es una epopeya sobre la intervención de Dios en la historia universal.⁵⁹⁴

Catástrofes y cometas decimonónicas: los “augurios” del fin de los tiempos

A lo largo de los precedentes subcapítulos, hemos apreciado que este siglo XIX, con sus cambios y violencia aparentemente desenfrenada, se hizo un espacio propicio para las ideologías milenaristas en varios países de Occidente. En el caso mexicano, las leyes de Reforma, que cambiaron abruptamente la interacción de la Iglesia con el Estado, aunado a las constantes luchas e intervenciones extranjeras, habían producido un ambiente de incertidumbre que se materializó en el miedo al Milenio que se hizo patente en construcciones del imaginario de una parte de la población como se aprecia en el caso de su abundante literatura escatológica.

Por si fuera poco, en la cercanía con el nuevo siglo, nuevas emergencias sociales sirvieron para apoyar la idea de que el Apocalipsis era inminente. En este caso, fenómenos naturales. La asociación de catástrofes naturales con kratofanías devenidas directamente de la mano de Dios, no era algo extraño en el imaginario católico, es un hecho que, desde el período virreinal, dentro y fuera de la Nueva España, se asociaban fenómenos naturales como los sismos con intervenciones divinas, recordemos que, dentro de este esquema de pensamiento, la naturaleza formaba parte de lo maravilloso en un sentido religioso.⁵⁹⁵ Por esta razón los agustinos introdujeron prontamente, en el siglo XVI, la figura de San Nicolás Tolentino, como patrono en contra de los terremotos, y no fue el único puesto que a lo largo de ese siglo se multiplicaron los cultos a distintos santos que de igual manera intercedían por la humanidad cuando acontecían toda clase de catástrofes.⁵⁹⁶

Esta interpretación de los fenómenos naturales era bien conocida en España y era apreciable en diversos impresos que circularon por la península ibérica, como son la explicación del terremoto de Sevilla dada por el teólogo Josef Ceballos en su: *Respuesta a la carta de Fray Miguel de San Josef, obispo de Guadix*

⁵⁹⁴ Joseph Ratzinger, *Escatología. La muerte y la vida eterna*, p. 24.

⁵⁹⁵ Fernando Iwasaki, ¡Aplaca, Señor, tu ira! Lo maravilloso y lo imaginario en Lima colonial, pp. 91-102.

⁵⁹⁶ Antonio Rubial García, *El cristianismo en Nueva España*, pp. 179-180.

y Baza, del consejo de S. Mag. sobre varios escritos acerca del terremoto, por Josef Cevallos,⁵⁹⁷ a propósito del terremoto del primero de noviembre de 1755, y también el impreso del teólogo español Don Francisco Joseph de Olazaval y Olayzola, *Motivos que fomentaron la ira de Dios, explicada a el espantoso terremoto de el sábado día primero de noviembre, año de 1755. En la Santa Patriarchal Iglesia de Sevilla, y remedios para mitigarla, ofrecidos el sábado 28 de febrero de 1756*,⁵⁹⁸ dándonos cuenta de que la transmisión de esta creencia religiosa, inspirada en los textos bíblicos, gozaba de un bien articulado circuito comunicativo, gracias a que era editado y compartido en la grafosfera pública.

Se aprecia una situación similar en el siglo XIX mexicano, puesto que existió una comunidad emocional que interpretaba de esta manera los desastres naturales, y que los moralizaba y utilizaba en sus medios escritos debido a que cuando ocurrían este tipo de emergencias, la población tendía a identificarlas con amonestaciones de parte de Dios. Un ejemplo de esto lo tenemos en el caso del “Señor de la Misericordia”, o “Prodigio de Ocotlán”, una supuesta aparición de Jesucristo crucificado que ocurrió en el poblado de Ocotlán Jalisco, en el año de 1847, después de que un fuerte terremoto destruyera varias casas de la localidad. Cabe mencionar que esta kratofanía fue reconocida por la Iglesia católica, de tiempos del Obispo Pedro Loza y Pardavé quien estudió con ahínco el caso, siendo reiterada la postura eclesiástica en torno a este prodigio en 1997 por el Papa Juan Pablo II.⁵⁹⁹

⁵⁹⁷ Bibliothèque de la Casa de Velázquez (BCV): Rég. 4-0072/9.

⁵⁹⁸ BCV: 4-0070/6.

⁵⁹⁹ El 3 de octubre de 1847, tras un terremoto que había dejado un saldo de cuarenta muertos y varios edificios colapsados en el poblado de Ocotlán, Jalisco, se apareció, durante treinta minutos, la imagen de Jesucristo en la cruz, siendo visto por alrededor de dos mil feligreses que escuchaban misa en el camposanto de la Purísima Concepción. El “Prodigio de Ocotlán”, como fue llamado, fue una hierofanía aceptada como verdadera por la Iglesia católica: primero, en 1897, cincuenta años después del ocurrido, el arzobispo de Guadalajara Pedro Loza y Pardavé mandó a documentar el hecho; después, en 1911, este prodigio fue aceptado por la Arquidiócesis de Guadalajara; finalmente, en 1997, el Papa Juan Pablo II, envió su Bendición Apostólica al pueblo por los 150 años del suceso, reiterando así la aceptación de la Santa Sede de este acontecimiento milagroso. Redacción del diario *El Porvenir*, edición del 21 de mayo de 2017: [http://elporvenir.mx/?content=noticia&id=35058&fbclid=IwAR15U0CmieYSZCOE7_IyJPPSp1BZiViA6AC4jXuW012vR2s7Sdeg6mvcZQ](http://elporvenir.mx/?content=noticia&id=35058&fbclid=IwAR15U0CmieYSZCOE7_IyJPPSp1BZiViA6AC4jXuW012vR2s7Sdeg6mvcZQ;); revisado el 18 de marzo de 2019.

Sin embargo, el terremoto del 2 de noviembre de 1894 y los rumores sobre la aparición de los cometas Biela (1899) y Halley (1910), fueron los factores que provocaron una histeria constante y generalizada en la población, tan grande que se vio reflejada en una gran producción de escritos en torno a ellos, en los cuales: por un lado, se prevenía a la población de la próxima llegada del fin de los tiempos, principalmente como consecuencia del paso de dichos cometas; y por el otro, en la que se hizo una crónica de cómo la sociedad se había prevenido y actuado en los días en que supuestamente iban a ocurrir estas calamidades.⁶⁰⁰

Estos acontecimientos fueron tan importantes y documentados, que incluso el editor e impresor Antonio Vanegas Arroyo y el grabador José Guadalupe Posada, dos personajes ahora legendarios en la historia del arte plástico mexicano,⁶⁰¹ se vieron ampliamente involucrados por la cantidad de impresos y grabados que desarrollaron, respectivamente, sobre esta histeria siendo destacada la producción del grabador por la imaginación y alta carga de dramatismo que imprimió en estas obras de inspiración escatológica (ver Imagen 1)⁶⁰², una que ayudó a crear un imaginario en el contexto popular, basándose en obras canónicas sobre el fin del mundo pero adaptándolas a la cotidianidad del mexicano, un trabajo en parte similar al realizado en su momento por el pintor y xilógrafo, Lucas Granach (1472-1553), quien adaptó la iconografía del Apocalipsis al discurso protestante alemán creando imágenes en las que el Anticristo y otras figuras infernales podían ser asociadas con diversas figuras detentadoras del poder católico.⁶⁰³

A partir del reconocimiento de estos fenómenos naturales, como factores del miedo apocalíptico de finales del período porfiriano gracias a la similitud que guardaban con algunos de los pasajes más dramáticos del libro del *Apocalipsis*,

⁶⁰⁰ Olga Sáenz, “José Guadalupe Posada entre cometas y terremotos”, pp. 206 y 217-220.

⁶⁰¹ La influencia de la obra plástica que José Guadalupe Posada realizó, dentro de la imprenta de Antonio Vanegas Arroyo, es notoria hasta nuestros días. Artistas como José Clemente Orozco y críticos del arte como Antonio Rodríguez, enfatizaron en la manera en que Posada logró convertir al pueblo llano de México en el eje rector de su arte plástico, una postura que sería retomada por los muralistas mexicanos de la primera mitad del siglo XX. Agustín Sánchez González, *José Guadalupe Posada un artista en blanco y negro*, pp. 30-31.

⁶⁰² Briseida Castro Pérez, Rafael González Bolívar y Mariana Masera, “La Imprenta Vanegas Arroyo, perfil de un archivo familiar camino a la digitalización y el acceso público: cuadernillos, hojas volantes y libros”, p. 500; Olga Sáenz, “José Guadalupe Posada entre cometas y terremotos”, p. 206.

⁶⁰³ Patxi Lanceros, *Apocalipsis o libro de la revelación* (edición bilingüe), p. 157.

es que se realizará una revisión de las publicaciones masivas de la época, esto se hará en dos momentos: primero, uno en el que se analice la manera en que los diarios convencionales documentaron estas emergencias pues tenemos noticia de que publicaciones periódicas como el *Monitor Republicano*, el *Diario del Hogar*, el *Siglo XIX*, *El Hijo del Ahuizote* y *El Paladín*, se dieron a la tarea de reportar los acontecimientos más importantes que ocurrieron durante estos siniestros, así como también en los días consiguientes; y en un segundo momento, se verá cómo estos factores influyeron en la temática de la literatura de cordel, viendo cómo es que estos impresos en clave popular interactuaban con sus lectores y se retroalimentaban con los contenidos de la prensa convencional, ya que por su naturaleza híbrida en dicho objeto cultural se fundían la noticia y la tradición oral.

Desastres y cometas en la prensa convencional de finales del porfiriato

Los terremotos más poderosos que sufrió la nación mexicana durante el siglo XIX fueron en los años: 1845, 1882, 1894 y 1899.⁶⁰⁴ Siendo el del 2 de noviembre de 1894 particularmente destructivo en la zona centro del país, dado que vino acompañado de numerosas replicas, que hicieron muy difíciles las labores de búsqueda y rescate, y también de reconstrucción de hogares y lugares públicos.⁶⁰⁵

De acuerdo con las fuentes de la época, como el diario el *Monitor Republicano*, el sismo comenzó a las seis con treinta y cuatro minutos de la tarde, en la capital del país, generando cuantiosos derrumbes.⁶⁰⁶ Sin embargo, es la naturaleza apocalíptica del relato, de cómo el pueblo vivió estos hechos, la que esclarece el origen divino que se le atribuía a este sismo, según el *Diario del Hogar*:

El aspecto que presentaban las calles era pavoroso verdaderamente. Las mujeres, y hasta muchos hombres, oraban y pedían misericordia a gritos. Los niños lloraban invocando a sus madres, como hacen siempre. Los vagones, coches y demás vehículos se detuvieron repentinamente, porque las bestias que de ellos tiraban se resistían a andar, extendiendo las patas para conservar el equilibrio. La luz eléctrica se apagó por algunos minutos, de la misma manera que los apa-

⁶⁰⁴ Graciela E. Tello e Irene Pérez, “El terremoto de 1894: investigación histórica”, p. 24.

⁶⁰⁵ Olga Sáenz, “José Guadalupe Posada entre cometas y terremotos”, pp. 211-212.

⁶⁰⁶ *El Monitor Republicano*, Gacetilla, noviembre 3 de 1894, p. 1.

ratos de muchas casas de comercio. No se podía transitar por las calles, debido al gentío que les obstruía arrodilladas.⁶⁰⁷

La reacción de la gente ante el desastre fue la de buscar la misericordia de Dios, en vez de salir de los espacios que podrían considerarse peligrosos en una emergencia de estas características. Este relato nos da un indicio del pensamiento religioso de esta gente que atribuía estos cataclismos a señales de la ira de Dios y la manera en que los editores del diario replicaban este discurso.

Esta forma de actuar se inspiraba, en parte, en la narrativa que ciertos sacerdotes habían plasmado en algunos de sus escritos como el caso del antes mencionado: *Motivos que fomentaron la ira de Dios, explicada a el espantoso terremoto de el sábado día primero de noviembre, año de 1755. En la Santa Patriarchal Iglesia de Sevilla, y remedios para mitigarla, ofrecidos el sábado 28 de febrero de 1756*,⁶⁰⁸ en el que se aseguraba que la oración y el comportamiento piadoso garantizaban la protección divina en contra de este tipo de siniestros.

Como se mostró en el segundo capítulo, el terremoto como señal del fin de los tiempos viene de una larga tradición que se remonta al *Apocalipsis*, particularmente del relato del toque de la “séptima trompeta”, tras la cual se piensa que habrá un enorme temblor y se abrirá el Templo del Cielo.⁶⁰⁹ La oración generalizada puede estar influenciada en la encíclica *pro tempore terremotus*, que hizo circular el arzobispo de Guadalajara Pedro Loza y Pardavé, quién pensaba que estos temblores de tierra solo podían ser aplacados por la mano de Dios, recordemos lo interesado que este personaje se mostró por el episodio del “Prodigio de Ocotlán”, de manera que se puede apreciar su influencia en el actuar de la feligresía, la cual, como hemos podido ver, estaba predispuesta por las constantes emergencias de su realidad cotidiana a tener un pensamiento pesimista sobre el futuro cercano, mismo que se materializaba en este miedo escatológico.⁶¹⁰

Como tuvimos oportunidad de observar con el ejemplo virreinal, desde la época de la colonia se pensaba que los terremotos y las catástrofes naturales solo podían ser aplacadas con la oración, es más, desde la antigüedad los sismos habían sido asociados a la actuación de entidades preternaturales,

⁶⁰⁷ *Diario del Hogar*, sábado 3 de noviembre de 1894, p 1, sacado de Olga Sáenz, “José Guadalupe Posada entre cometas y terremotos”, p. 207.

⁶⁰⁸ BCV: 4-0070/6.

⁶⁰⁹ *Apocalipsis* 11, 15-19.

⁶¹⁰ Roberto Aceves Ávila, “Escatología y Demonio en el discurso religioso de la Guadalajara decimonónica”, pp. 70-71.

representadas por lo general como monstruos serpentinos, en diversas épocas y espacios geográficos, por la asociación que se ha hecho de este reptil con el elemento ctónico, como en los casos del titán Tifón de la mitología griega,⁶¹¹ la aparición del legendario monstruo del Lago Ness en la hagiografía de San Columbus,⁶¹² e incluso la serpiente fabulosa que exigía idolatría y sacrificios humanos en las cercanías de la ciudad de Guadalajara según se cuenta en la *Crónica Miscelánea* de fray Antonio Tello.⁶¹³

⁶¹¹ Según los mitos griegos, a Zeus, dios patriarcal, le costó trabajo imponer su reinado cósmico ya que a la par de tener que vencer a su padre Cronos, y a sus tíos los titanes, también tuvo que enfrentar a un ser monstruoso llamado Tifón, una suerte de titán compuesto por incontables serpientes. A la derrota de este ser de caos, Zeus le arrojó encima el monte Etna, un volcán activo de las costas de Sicilia, de donde la bestia no ha podido escapar. Según la tradición, cada que el volcán entraba en actividad, era el titán moviéndose en el interior intentando salir, provocando con ello que la tierra temblara y que las entrañas del monte vomitaran fuego. Robin Lane Fox, *Héroes viajeros. Los griegos y sus mitos*, pp. 382-385.

⁶¹² Según la leyenda medieval, cuando San Columbus estuvo viajando por Escocia, llevando a cabo su tarea evangelizadora, se encontró en un lago, el hoy llamado Ness, a un hombre que iba a ser atacado por una serpiente lacustre de grandes dimensiones, siendo esta derrotada cuando el Santo le ordenó que se marchara. Cuenta la tradición oral escocesa que, en ocasiones, al surgir del interior de las aguas este reptil fabuloso, la tierra comienza a temblar. Steve Jones, *Ciencia y creencia: la promesa de la serpiente*, p. 185.

⁶¹³ Cuenta fray Antonio Tello el siguiente relato de 1540: “No falta quien diga que porque los asombraba una serpiente que estaba en el cerro de Xalisco, en el cual hay una cueva que tiene tres leguas debajo de tierra, y de la cual salía; tenía el cuerpo muy grueso y con alas, y la cola delgada, y por donde pasaba hacía con la cola un surco como de un arado, levantando tierra y piedras, de que se causaba una nube muy negra, que despedía inmensidad de rayos, y haciendo grandes remolinos, levantaba en el aire á las personas que encontraba, y de esta suerte se consumía mucha gente, por lo cual el P. Fr. Bernardo de Olmos, que fue el primer guardián, fue a esta cueva revestido con estola y cruz, llevando agua bendita, y en su compañía al fiscal y un muchacho para conjurarla, y halló acostada en la cueva á la mitad, una serpiente de estatura disforme. Conjuróla de parte de Dios le dijese por qué hacía aquel daño, y respondió que porque toda aquella gente no le sacrificaba ya como solía, y que así se fuesen de aquel lugar como gente de quien ya no tenía provecho, que aquel puesto que pudiese, y así el dicho P. Fr. Bernardo de Olmos pasó el pueblo y convento media legua poco más ó menos de aquel lugar, que es en donde ahora está, en el año de 1546; y en nuestros tiempos se ha visto, porque há muy pocos años que murió un indio llamado Barto-

Regresando al tema de los impresos, particularmente los diarios que contaron el suceso del 2 de noviembre, podemos percatarnos que publicaciones como el *Siglo XIX*⁶¹⁴ y *El Monitor Republicano*,⁶¹⁵ narraron con detalle los desastres producidos, en la Ciudad de México, al derrumbarse distintos edificios, como la cúpula del templo de Santa Teresa y los tejados de muchas viviendas, quedando algunas zonas de la ciudad sin servicios como el teléfono. A partir de las narrativas desarrolladas en estos periódicos, José Guadalupe Posada, ideó cómo plasmar dichas escenas de caos y destrucción en sus grabados, mismos que serían utilizados como recurso gráfico o fenotexto,⁶¹⁶ en diversos tipos de impresos, tanto en diarios como en pliegos de cordel.⁶¹⁷

Por su parte, otras publicaciones similares aprovecharon este incidente para denunciar, desde la sátira, los fallos socioeconómicos del gobierno porfiriano, uno que estaba generando mucho descontento principalmente entre los estratos más bajos de la población. mayormente afectados por la implementación abrupta de la modernidad. Es de esa manera que una semana después del siniestro, *El Hijo del Ahuizote*, publicó la siguiente nota crítica:

Tenía que temblar iconque a muchos ha admirado que se moviese la tierra! Mas, ¿que extraño es que temblara aquí, donde todo tiembla? Tiembla la Ley, y seguido, porque le hacen viva guerra; tiembla también la Justicia, por las cosas justicieras; tiembla (y sabe que hay motivo) la pati-quebrada prensa, cuando vá a hacer algún reproche con mil temores se arriesga; la Libertad isi se diga! siempre está tiembla que tiembla; el Trabajo, titirita y hasta ya mero se entiesa; el Comercio, se sacude, como si los fríos tuviera; la Instrucción también tembleque, de clorosis está enferma; todo, en fin, lo que era firme se ha vuelto como

lomé, natural de dicho pueblo, y desde un día que la vió, vivió malicioso y asustado y siempre enfermo, hasta que murió”. Antonio Tello, *Libro segundo de la Crónica Miscelánea, en que se trata de la conquista espiritual y temporal de la Santa Provincia de Xalisco en el Nuevo Reino de la Galicia y Nueva Vizcaya y descubrimiento del Nuevo México*, capítulo XLVI: 318-319.

⁶¹⁴ *Diario del Hogar*, sábado 3 de noviembre de 1894, p. 1.

⁶¹⁵ *El Monitor Republicano*, domingo 4 de noviembre de 1894, p. 3.

⁶¹⁶ Los recursos que afectan el mensaje del texto y que no son realizaciones lingüísticas ni formas de expresión literaria, como esta clase de imágenes, son conocidos como fenotextos. Eliza Ruíz, “El artificio librario: de cómo las formas tienen sentido” en *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*, Antonio Castillo (comp.), p. 286.

⁶¹⁷ Olga Sáenz, “José Guadalupe Posada entre cometas y terremotos”, p. 208.

jalea; tembloroso y vacilante, cual si fuese a caer en tierra; aun los mismos amistosos, a quien nada les arredra, están diciendo aterrados: itiembla! itiembla! itiembla! y, en efecto, está temblando su refugio que es la Hacienda; idigan si con tantas cosas no había de temblar la tierra!⁶¹⁸

Líneas atrás comentábamos que no solo este terremoto y sus réplicas habían desgastado anímicamente a la población mexicana, haciéndola más receptiva a la idea de un próximo fin del mundo, sino que también el temor a la supuesta influencia negativa que dos cometas en el cielo ejercerían sobre la Tierra, y que desataron la histeria en una parte de la población, porque se temía que estos cuerpos celestes trajeran más caos y mayor destrucción.

El caso de estos cometas es uno muy interesante, ya que, a diferencia del terremoto de 1894, que trajo devastación y muerte visible y sensible a gran escala, el miedo a estos astros vendría a ser la representación de los temores hacía el futuro cercano que tenía esta comunidad emocional, debido a que dichos objetos celestes no produjeron ningún tipo de destrucción material en bienes o vidas humanas, todo terror hacia ellos estuvo sustentado en rumores, creencias religiosas y el sentimiento de incertidumbre generado por el terremoto, la violencia política y el recuerdo de tantas guerras en ese siglo XIX que estaba alcanzando su fin, de manera que en este ejemplo se reitera la idea de Pilar Gonzalbo, quien nos decía que el estrés de una sociedad es capaz de materializarse en miedos a cosas que pueden ser reales o imaginadas.⁶¹⁹

A finales del siglo XIX, el miedo religioso a los cometas no era algo nuevo, puesto que, cómo se apreció con anterioridad, en el *Apocalipsis* aparecen constantes alusiones a la visión y caída de cometas, estrellas y montañas ardiendo sobre la Tierra, teniendo por nombre, *Ajenjo*, la más conocida de ellas.⁶²⁰ La idea del cometa como una señal de mal augurio dentro de la cristiandad se remonta a la Edad Media (aunque ciertamente ya los temían desde antes los griegos, romanos, etruscos y los pueblos de Oriente),⁶²¹ y esta creencia se mantuvo durante el período colonial, puesto que fue introducida por los evangelizadores en los territorios españoles en Ultramar, razón por la que el demonólogo

⁶¹⁸ *El Hijo del Ahuizote*, Numero 446, noviembre 11 de 1894, pp. 2-3, sacado de Olga Sáenz, “José Guadalupe Posada entre cometas y terremotos”, p. 214.

⁶¹⁹ Pilar Gonzalbo, “El nacimiento del miedo, 1692. Indios y españoles en la Ciudad de México”, p. 10.

⁶²⁰ *Apocalipsis* 8, 10-11.

⁶²¹ Sobre este tema se recomienda la lectura de la obra: *La adivinación en la antigüedad* de Raymond Bloch.

jesuita, Martín del Río (1551-1608), dijera en el siglo XVI que los cometas eran heraldos de malos augurios.⁶²²

Este pensamiento tiene su origen en la creencia de que el Cosmos obraba como un todo organizado, que llevaba a cabo una función dada por Dios, de naturaleza perfecta, por lo que la aparición de uno de estos astros marcaba una ruptura con ese orden lo cual solo significaba que había algo que simplemente no estaba bien en la disposición cósmica y que no tardaría en hacerse visible bajo la forma de calamidades en la Tierra.⁶²³

En este contexto, de acuerdo con la teología católica, los cometas y cuerpos celestes eran criaturas de Dios, en tanto a que eran creados y en este sentido ontológicamente estaban emparentados con los animales y las plantas, de manera que estos estaban obrando en armonía con la voluntad divina y fungían en muchos momentos de la historia como heraldos, señales y prodigios de los designios que Dios tenía preparados para el futuro.⁶²⁴ Por esta razón no es raro que en momentos en que aparecieron fenómenos y anomalías celestes se editaran impresos en los que se alarmaba a la población, en los que se le explicaba que estos no eran otra cosa que augurios de que algo malo iba a ocurrir como se aprecia en la relación de sucesos titulada: *Declaración de las señales y monstruos espantables que han aparecido en el ayre encima de la villa de Rochela* (1621) en donde se habla de la lucha en el cielo entre dos cometas y la aparición de guerreros espectrales.⁶²⁵

A su vez, tanto el primero como el cuarto de los ocho presagios funestos, que vaticinaron la caída de México-Tenochtitlán, fueron la visión de fenómenos uránicos, lo cual nos muestra que el temor a este tipo de cuerpos celestes, no era privativo del cristianismo ni de las profecías bíblicas,⁶²⁶ ya que aunque

⁶²² Fernando Iwasaki, ¡Aplaca, Señor, tu ira! Lo maravilloso y lo imaginario en Lima colonial, p. 79.

⁶²³ *Ibid.*, p. 58.

⁶²⁴ Julio Trebelle, *La experiencia de Israel: profetismo y utopía*, pp. 37-38.

⁶²⁵ Claudia Carranza Vera, “La rebelión de las aves. Testimonios del fin del mundo en textos antiguos y el cine”, p. 87.

⁶²⁶ Sobre el papel de esta clase de cuerpos celestes en la religión, vale la pena comentar el caso de la *Kaaba*, en la Meca, el punto más importante de peregrinación del islam, también considerado su santuario más sagrado, ya que en este está incrustada la Piedra Negra, roca que según la tradición islámica fue traída por el arcángel Gabriel del Jardín del Edén y fue puesta en la *Kaaba* por el Patriarca Abraham. Geólogos e historiadores de la religión han teorizado que dicha piedra es un meteoro que golpeó la Tierra en otros tiempos y que fue asociado a Dios por su vinculación con el ámbito celestial.

estos *tetzahuiil* estaban basados en la apocalíptica del cristianismo católico, lo cierto es que en ellos se fundían estas tradiciones con creencias de las culturas del Altiplano. Esto nos prueba que este esquema de pensamiento es compartido por muchas culturas, que no estuvieron relacionadas lingüísticamente ni compartieron un espacio-tiempo, y se origina en el miedo a la ruptura de la normalidad de los ciclos de los movimientos celestes.

Pero ahora bien ¿qué provocó que surgiera esta histeria en el México de finales del siglo XIX? Esto no puede ser explicado solamente desde la creencia religiosa, sino a partir también de ciertos acontecimientos sociales, que en esta ocasión estuvieron ligados desde un principio a la prensa mexicana de la última década de este siglo XIX. Hoy en día sabemos que si un meteoro de proporciones bíblicas se acercara a una distancia considerable de nuestro planeta acabaría con la mayor parte de la vida que hay en él, por lo que tenemos la certeza de que ningún meteoro de gran tamaño golpeó al México decimonónico, lo cual nos hace preguntarnos: ¿cómo es que surgió esta obsesión en la sociedad? La respuesta la podemos encontrar en la difusión de ciertas noticias sobre el tema, a partir de 1894, y de los rumores que había sobre el posible fin de los tiempos. En este caso, las amenazas de meteoros y cometas fueron ampliamente documentadas en diarios de la época.⁶²⁷

Este temor surgió en la sociedad finisecular, visto que comenzaron a extenderse las supuestas predicciones del astrónomo alemán Rudolf Falb, en diversos medios como diarios e impresos populares, de manera que el día 11 de febrero de 1894 comenzaron a circular noticias como la siguiente:

Según dice *El Nacional* en la última sesión de la sociedad de Geografía y Estadística, el Sr. Epstein hablando de un pronóstico del meteorologista Falb, dijo lo siguiente: 'Que el célebre metereologista Falb ha hecho últimamente el pronóstico de que el 13 de noviembre de 1899 de las 2 a las 5 de la mañana, serán sorprendidos los habitantes de la tierra por una colisión de un cometa descubierto por Tempel en el año de 1866 con el globo terrestre, lo que causará según Falb la destrucción de éste último; pero agrega el astuto profeta, que en el caso de que este choque no tenga lugar sucederá una lluvia de estrellas fugaces (exhalaciones) de una magnitud jamás vista'.⁶²⁸

Karen Armstrong, *El Islam*, pp. 42-43.

⁶²⁷ Olga Sáenz, "José Guadalupe Posada entre cometas y terremotos", pp. 214-216.

⁶²⁸ *El Monitor Republicano*, febrero 11 de 1894, p. 3.

Esta nota, que se asemeja a las profecías de la *Biblia*, provocó gran expectación en la población, debido a que en verdad se temía una catástrofe de proporciones cósmicas. Diversos diarios replicaron la noticia imprimiendo igualmente esta clase de dramatismo,⁶²⁹ se pensaba que el mundo terminaría por causa de la colisión del planeta con diversos cuerpos celestes esa terrible madrugada del 13 de noviembre de 1899, es decir, a las puertas del nuevo siglo, marcando el cierre de un ciclo.

Hacia la cercanía de la fecha fatídica, otras publicaciones instaban a la población a mantener la calma, debido a que desmentían las predicciones del científico alemán, alegando que, aunque la Tierra colisionara con el cometa de Biela, nombre que se le dio al bólido en algunos diarios, no pasaría realmente nada de gravedad:

“El fin del mundo está próximo”. Así lo anunciaba, con toda formalidad, el astrónomo austriaco Hert Rudolph Falb. ¿Cuándo y cómo ocurrirá la espantosa hecatombe sideral? Dentro de pocos días: el día 14 de Noviembre, a las doce y cuarenta y cinco minutos de la noche. El sabio Falb basa su desconsoladora profecía en el encuentro de la Tierra y el cometa de Biela, descubierto hace poco tiempo. EL PERIODICO NIEGA LAS PREDICCIONES. ‘Hoy, aunque chocaran ambos, no tendría importancia, porque desde 1872 el cometa de Biela se ha ido dividiendo en pequeños fragmentos; últimamente se contaron de éstos hasta 160,000 como si dijéramos verdadero polvo cósmico a través del cual pasaría la tierra como una bala de cañón a través de un enjambre de moscas’. La profecía del astrónomo austriaco está, pues, destituida de fundamento; podemos, por tanto, dormir tranquilos.⁶³⁰

Por supuesto, no pasó nada, el mundo no se acabó y el día 14 de noviembre la Tierra siguió girando, sin embargo, esto no evitó que en la noche anunciada ocurrieran situaciones fuera de lo común, por causa de las medidas de seguridad y resguardo que tomaron muchos miembros de la sociedad. Por ejemplo, el diario *El Imparcial* registró lo siguiente:

Con motivo del infundado acerto del profesor alemán Falb, acerca del fin del mundo, se ha despertado grandísima alarma entre aquellas personas que distan mucho de tener una cultura científica, entre las mujeres particularmente. Muy curiosas, verdaderamente cómicas son las escenas que se pro-

⁶²⁹ Olga Sáenz, “José Guadalupe Posada entre cometas y terremotos”, pp. 215-217.

⁶³⁰ *El Tiempo*, viernes 10 de noviembre de 1899.

dujeron la noche del lunes. No sólo la Plaza de la Constitución, la Alameda y el Jardín de Santo Domingo se veían muy concurridos, sino todas las plazuelas, particularmente las de Tepito, la Palma, la Candelaria y Santiago, así como las calzadas cercanas. Muchos llegaron a suponer que se produciría un temblor y que desprenderían del cielo grandes moles de piedra. De aquí provino que la gente ignorante y cándida de por sí haya pasado las dos últimas noches en medio del mayor sobresalto. Los templos han tenido una concurrencia extraordinaria, pues todos aquellos creen llegado el fin de sus días y la necesidad de buscar consuelo en la oración o en los ejercicios piadosos. Muchos fieles han pagado hasta tres y cuatro misas y se han olvidado en estos días de sus quehaceres y obligaciones pasando la mayor parte del día en los templos.⁶³¹

Existen dos acciones que vale la pena remarcar, mismas que fueron llevadas a cabo por la población ante dicha calamidad, y que nos ayudan a interpretar la manera en que esta sociedad vinculaba los fenómenos naturales con krato-fanías divinas: primero, la asociación que se hizo de los males que acarrearía el cometa con las experiencias previas vividas por los terremotos, dado que se temió que el paso de éste produjera temblores y derrumbes; segundo, una vez más hemos sido testigos de cómo en estas notas periodísticas se hace eco la búsqueda de salvación, por intermediación de Dios, que tenía la gente que componía esta comunidad emocional, la cual claramente entendía que estas catástrofes eran un designio divino que solo auguraba la destrucción inminente del mundo que conocían.

Como mencionamos antes, este no fue el único cometa que asustó a la población, debido a que una década después, el 26 de mayo de 1910, diarios como *El Paladín*, comenzaron a hablar del enigma del Cometa Halley, porque se pensaba que el paso de este cuerpo celeste, que sería visible en la noche del 28 de diciembre de 1910, traería muerte, guerras y desastres como no se habían visto antes.⁶³² Paradójicamente, para cuando el cometa pasó por la Tierra, el levantamiento revolucionario mexicano (1910-1917) ya llevaba más de un mes de haber comenzado, marcando con ello el inicio del fin de un mundo, un mundo porfiriano que estaba por concluir.

⁶³¹ *El Imparcial*, tomo VII, núm. 1153, miércoles 15 de noviembre de 1899, p. 1, sacado de Olga Sáenz, “José Guadalupe Posada entre cometas y terremotos”, p. 218.

⁶³² Olga Sáenz, “José Guadalupe Posada entre cometas y terremotos”, pp. 219-220.

Desastres y cometas en los impresos populares de finales del porfiriato

Para el tratamiento de nuestra investigación, se ha tomado en cuenta el desarrollo de la tradición escatológico-milenarista en las prácticas escriturales de diversos momentos históricos, entendiendo cómo es que esta creencia religiosa de larga duración tuvo un largo proceso por el cual fue introducida en la Nueva España y posteriormente fue apropiada por su población, reconfigurándose y resignificándose hasta aparecer en el pliego de cordel mexicano de finales del siglo XIX e inicios del XX, ya que nos muestra cómo esta creencia religiosa, y su aparición en un objeto cultural determinado, nos ayuda a entender el sentimiento de una parte de la población y la manera en que esta literatura popular interactuaba con su sociedad.

En el subcapítulo anterior pudimos notar cómo la grafosfera pública fue un espacio en el que se distribuyó este terror apocalíptico, gracias al circuito comunicativo que gozó, ya no gracias a las publicaciones y sermones eclesiásticos sino por causa de la prensa ordinaria, misma que documentó bien los desastres naturales –como el terremoto y sus réplicas– y también los rumores sobre la destrucción que provocarían diversos cometas. Ahora bien, valdrá la pena centrarnos en un aspecto más particular, el del pliego de cordel noticioso, que nosotros planeamos analizar, y la manera en que este se distribuía y replicaba ese discurso apocalíptico, que ya hemos visto en otros medios impresos como encíclicas y diarios, pero con las particularidades de este formato en clave popular.

Los pliegos de cordel, conocidos en España como coplas de ciego, fueron hojas volantes que tendían a contar relatos de diversos tipos, entre los que se encontraban algunos de carácter noticioso en los que se mezclaban elementos reales con los que nosotros podríamos considerar ficcionales.⁶³³ Estos objetos culturales fueron introducidos prontamente en la Nueva España. Entre sus características tenían estar acompañados de una ilustración en su parte superior y fungieron como vehículo de las ideas de la tradición oral y el imaginario popular, debido a que, aunque el pliego es un texto escrito su contenido extendía sus raíces más profundas en los temas y motivos de la mitología y la narrativa popular.

Ahora bien, para evitar confusiones, vale la pena explicar por qué se dice que este es un tipo de literatura popular, entendiendo que este calificativo se suele asociar a los estratos más pobres de la sociedad, y es que ha sido caracterizada así porque desde sus orígenes, en el siglo XVI, ha sido un tipo de literatura

⁶³³ Claudia Carranza Vera, *De la realidad a la maravilla. Motivos y recursos de lo sobrenatural en relaciones de sucesos hispánicas (s. XVI)*, pp. 13-14.

desarrollada en “clave popular”,⁶³⁴ por sus características lingüísticas y formales, principalmente para las personas pobres por su precio bajo, muy inferior en comparación a los libros que engalanaban las grandes bibliotecas que eran muy costosos, y también porque el pliego de cordel era más sencillo de entender, ya fuera por aquellos que podían leerlos o por los que se limitaban a escucharlos,⁶³⁵ visto que en su forma de narrar, se dejaban de lado cuestiones filosóficas y estéticas que exigieran un amplio bagaje cultural del lector, limitándose a ofrecer *pathos* instantáneo,⁶³⁶ a diferencia de los libros de literatura erudita que, a la par de ser caros, eran difíciles de leer para el pueblo llano. Al mismo tiempo, la grafosfera de este objeto cultural era distinta a la de la literatura erudita, que se limitaba principalmente a bibliotecas y librerías, pues este se distribuía en espacios públicos, en los que no era siempre necesario comprarlos gracias a que eran leídos en voz alta por lo que los analfabetos podían acceder a su contenido a través de su audición⁶³⁷

Este tipo de literatura se desarrolló en varias regiones de Europa durante el siglo XVI, dando lugar a otras formas de impresos populares que gozaron de extensa circulación: los *chapbooks* y los *broadside ballads*, en Inglaterra,⁶³⁸ y los *volksbuch* (literalmente libros del pueblo), en Alemania.⁶³⁹ En estos impresos, al igual que en el pliego de cordel, el fenotexto era muy importante,⁶⁴⁰ en este caso la ilustración que acompañaba a la narración y se fundía con ella a partir de esos trazos semánticos que los conformaban.⁶⁴¹ En estos relatos, por más fantásticos que parecieran, se manifestaban cuestiones identificables con las problemáticas de su presente, un ejemplo se aprecia durante el período de la Reforma luterana, ya que comenzaron a aparecer *volksbuch*, en la actual

⁶³⁴ Antonio Castillo Gómez, “‘Amanecieron en todas las partes públicas...’. Un viaje al país de las denuncias” en Antonio Castillo, *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*, p. 145.

⁶³⁵ Roger Chartier, *Cardenio entre Cervantes y Shakespeare. Historia de una obra perdida*, p. 165.

⁶³⁶ Agustín Clemente Pliego y José Manuel Pedrosa, *Literatura de cordel y cultura popular*, p. 47.

⁶³⁷ Nieves Pena Sueiro, “Estado de la cuestión sobre el estudio de las Relaciones de sucesos”, p. 43.

⁶³⁸ Antonio Castillo, *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*, p. 30.

⁶³⁹ Jas Reuter, *Fausto el hombre*, p. 25.

⁶⁴⁰ Roger Chartier, *Cardenio entre Cervantes y Shakespeare. Historia de una obra perdida*, pp. 16 y 149-150.

⁶⁴¹ Eliza Ruíz, “El artificio librario” en Antonio Castillo, *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*, p. 291.

Alemania, con relatos de *Fausto* y *Teófilo*, personajes de la tradición popular medieval que habían vendido su alma al Diablo, y que en este sentido buscaban ser vinculados con las vidas de papas católicos de la antigüedad que, por su forma de vivir y ejercer el papado, eran vistos como personajes reprobables y representativos de la religión católica que tanto aborrecía el pueblo protestante.

En cuanto a la estructura formal del pliego de cordel, principalmente el noticioso, seguía la estructura de las relaciones de sucesos que habían tenido tanto éxito en España entre los siglos XVI-XIX, siguiendo esta secuencia: título, narración y desenlace, que solía estar redactado de un modo que imitaba el discurso religioso.⁶⁴² De manera que, en el caso mexicano, veremos cómo esta literatura se desarrolló a partir de una dialéctica entre el objeto cultural y su público, dado que a pesar de ser un medio impreso fue un vehículo de transmisión de la cultura popular de la región que los generó, y que al mismo tiempo impuso y homologó temas, motivos y estilos en las diversas sociedades en las que fue introducido, de manera que la población y esta literatura de cordel mantenían una relación dialéctica compleja en la que a través del diálogo constante se estuvieron retroalimentando.⁶⁴³ Se puede hacer un estudio de este tipo de prácticas escriturales gracias a los trabajos en el campo de la cultura escrita.

Por supuesto, para analizar la literatura de cordel mexicana de finales del siglo XIX e inicios del XX no se puede obviar su producción en los siglos pasados porque, desde el período colonial novohispano, este tipo de impresos fungieron como vehículo de las ideas, temores y obsesiones de la sociedad, lo cual incluía por supuesto ese miedo a cuestiones meramente preternaturales como es el caso de las apariciones y fantasmas, un tema que ha sido trabajado por investigadores como el filólogo, Dalmacio Rodríguez Hernández, quien encontró que desde 1541, es decir en los primeros años de la imprenta novohispana,⁶⁴⁴ comenzaron a aparecer impresos conocidos como “relaciones de sucesos”, mismos que contaban noticias en las que aparecían temas sensibles como desastres, homicidios y apariciones preternaturales, llegando el investigador a la con-

⁶⁴² Maite Iraceburu Jiménez, *Estudio pragmadiscursivo de las relaciones de sucesos (siglo XVIII)*, p. 135.

⁶⁴³ Madeleine Sutherland, “Romances, corridos y pliegos sueltos en México”, en Luis Díaz G. Viana, *Palabras para el pueblo vol. I. Aproximación general a la literatura de cordel*, p. 32.

⁶⁴⁴ La imprenta llegó a la Ciudad de México en el año de 1539, siendo su actividad regulada por la Iglesia y el Santo Oficio de la Inquisición. José Abel Ramos Soriano, *Los delincuentes de papel. Inquisición y libros en la Nueva España (1571-1820)*, p. 68.

clusión de que la labor de dichos impresos no era solamente la de informar sino también la de conmover y entretener a su público.⁶⁴⁵

Lo anterior es muy esclarecedor sobre la naturaleza del pliego de cordel mexicano, puesto que nos muestra cómo desde la aparición de estas “relaciones de sucesos” en una temprana prensa novohispana, ya se hacía esta suerte de hibridación entre la noticia y la tradición popular; el rumor y las leyendas, dándonos al mismo tiempo una pista de la necesidad de existencia de este tipo de literatura: entretener y divertir a otro tipo de población que por lo general no era contemplada por los editores de libros.

En el caso decimonónico, se aprecia claramente esta función en los impresos noticiosos, los que dan fe de noticias reales o ficticias de acontecimientos que se consideraban de especial relevancia, ya que en los contenidos de algunos de estos aparecen determinados movimientos sociales que ya hemos comentado con anterioridad, por ejemplo: la lucha entre el Estado liberal y la Iglesia, siendo visibles, en estas hojas sueltas, aspectos como el ataque y escarnio que sufrieron la Iglesia católica y sus representantes (ver Imagen 2), y el recelo hacia la apertura religiosa que existía entre el pueblo católico en contra de otros sistemas religiosos introducidos principalmente por los estadounidenses (ver Imagen 3).

El contenido de este tipo de pliego de cordel, a la par de ser noticioso se fundía con elementos del rumor y las habladurías populares, que en el caso del siglo XIX se mezclaba con leyendas y relatos de milagros y aparecidos, temáticas que estaban en boga por el influjo del romanticismo en México, corriente literaria que inspiró a diversos autores como Luis González Obregón,⁶⁴⁶ Agustín Lanuza⁶⁴⁷ y Artemio de Valle Arizpe⁶⁴⁸ a escribir compilados de este tipo de relatos, mismos que a menudo sacaban de documentos del período virreinal y las habladurías de los ancianos.

Estos impresos tuvieron gran difusión en la grafosfera pública, el espacio en el que este tipo de escritos tuvieron la oportunidad de ser distribuidos y

⁶⁴⁵ Dalmacio Rodríguez Hernández, “Relaciones de sucesos en la Nueva España: más allá de la historia de la prensa en México”, pp. 291-294.

⁶⁴⁶ Como ejemplo está la obra de Luis González Obregón, *México viejo* (1891).

⁶⁴⁷ Como ejemplo está la obra de Agustín Lanuza, *Romances, tradiciones y leyendas de Guanajuato* (1910).

⁶⁴⁸ Como ejemplo están las obras de Artemio de Valle Arizpe, *En México y otros siglos* (1948) y *Sala de tapices* (1951).

leídos,⁶⁴⁹ ya que eran vendidos por apenas centavos y representaban una alternativa viable para el conocimiento de noticias, y también el entretenimiento, para las clases populares, gracias a que eran menos costosos que los diarios ordinarios y que por su formato eran más fáciles de entender para las personas menos letradas o que apenas sabían leer.

Esta literatura guardaba mucha similitud, formal y sustancial, con el *canard* (relaciones de sucesos) francés del siglo XVI, dado que su programa de exposición gráfica, la distribución del espacio que podía ser utilizado para la impresión, estaba dispuesto de una manera similar, es decir con una ilustración en el registro superior y con un cuerpo textual, por lo general en verso por su musicalidad, que solía cubrir el resto del impreso (ver Imágenes 43, 44 y 45). En muchos casos su contenido cubría temas de sensación, como nacimientos monstruosos y sucesos horribles, algo que también estará presente en el pliego de cordel mexicano de finales del siglo XIX.

Por supuesto, no se puede hablar del pliego de cordel en el México de finales de esta etapa porfiriana sin mencionar la labor del impresor Antonio Vanegas Arroyo y el grabador José Guadalupe Posada. Esta dupla se hizo muy importante en la historia de la imprenta y el arte en México, porque fue gracias al trabajo que se realizó en la Imprenta Vanegas Arroyo, localizada en la calle de Santa Teresa de la Ciudad de México, que se desarrolló *La Gaceta Callejera*, una suerte de impreso popular noticioso cuyo tiraje no era periódico, sino que salía cada que ocurría una situación que el impresor y el artista consideraban que lo ameritaba (cuando ocurrían eventos que por lo general causaban sensación por lo que solían oscilar entre una o dos semanas), por lo que salieron así miles de pliegos de cordel de diversa índole y temas variados, entre los cuales no faltaron los que narraban relatos de aparecidos, demonios, santos y toda clase de prodigios derivados aparentemente de la voluntad de Dios.⁶⁵⁰

Después de la muerte del grabador, José Guadalupe Posada, en 1913, comenzó a ser valorada su obra plástica dentro y fuera del país, debido a que pintores como el francés Jean Charlot y los mexicanos Diego Rivera y José Clemente Orozco reconocieron la fuerte influencia de la obra de Posada en la escena artística internacional. La importancia que encontraban en su trabajo radicaba en la manera en que el artista había convertido al mexicano del

⁶⁴⁹ Sobre este tema se recomienda revisar el breve ensayo publicado por Antonio Castillo en el blog *Scripta in itinere*: “Discursos, prácticas y apropiaciones del escrito en el espacio público (siglos XVI-XXI)”, en: <https://scriptainitinere.weebly.com/>; revisado el 23 de noviembre de 2019.

⁶⁵⁰ Agustín Sánchez González, *José Guadalupe Posada un artista en blanco y negro*, pp. 14-16.

estrato más pobre, así como sus tradiciones y su cultura de clave popular, en el tema central del arte en México, una tendencia que posteriormente seguirían otros artistas como los muralistas de las primeras décadas del siglo XX.⁶⁵¹ Lo cierto es que en la narrativa escrita este proceso por el cual la subjetividad de la clase baja, de la gente común, se convirtió en parte importante del discurso estético, era apreciable en México y otras partes de Latinoamérica desde finales del siglo XIX gracias a la formación del ciudadano como ente jurídico y político.⁶⁵²

Hay algunos aspectos que deben ser mencionados como el proceso por el cual sobrevivió este tipo de impreso popular en México, debido a que al estar configurado en clave popular no recibió un trato que justificara su preservación por las instituciones y órganos de gobierno, porque históricamente han sido los detentadores del poder oficial, sea este religioso o político, los que han tomado la decisión de darle la importancia a los papeles y documentos que se han de preservar, siendo comúnmente los de carácter oficial los que se han llevado la mejor parte.⁶⁵³

Por esta razón vamos a encontrar estos pliegos de cordel mexicanos desperdigados, en lugares incluso tan lejanos de México como Berlín, en el Ibero-Amerikanisches Institut Preussischer Kulturbesitz (Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín), o que pueden parecernos exóticos como la University of Hawaii Library (Biblioteca de la Universidad de Hawái), a razón de que al no ser preservados en acervos especializados desde sus orígenes tuvieron una ruta de resguardo menos ortodoxa que dio como resultado que se preservaran principalmente en bibliotecas y colecciones privadas, por esta razón el mayor repositorio en el que podemos encontrar esta clase de impresos es el archivo personal de los herederos del impresor Antonio Vanegas Arroyo.⁶⁵⁴

Esta situación no es única en México, el rescate de la literatura popular ha visto esta clase de proceso accidentado en otras regiones del mundo, como en el caso que documentaron los filólogos, Agustín Clemente Pliego y José Manuel Pedrosa, que rescataron una serie de romances y relatos populares

⁶⁵¹ *Ibid.*, pp. 11-12.

⁶⁵² Dirk Drunke y Roger Friedlein, "Introducción" de *El yo en la epopeya. Nuevos espacios de subjetividad en la poesía épica ibérica y latinoamericana del siglo XIX*, p. 14.

⁶⁵³ Francisco M. Gimeno Blay, "Conservar la memoria, representar la sociedad", pp. 285-287.

⁶⁵⁴ Briseida Castro Pérez, Rafael González Bolívar y Mariana Masera, "La Imprenta Vanegas Arroyo, perfil de un archivo familiar camino a la digitalización y el acceso público: cuadernillos, hojas volantes y libros", p. 500.

de un archivo familiar español, teniendo que transcribir esta literatura que había sido escrita en diversos formatos, incluso en servilletas de papel, para su preservación y difusión.⁶⁵⁵

Un último aspecto que queda para la reflexión es que a partir de la obra del folclorista estadounidense Jan Harold Brunvard, en torno al origen y masificación de los temas de la leyenda urbana, nos podemos percatar de la continuidad que existió en la difusión de este tipo de tradiciones populares, a partir de su distribución en diversos medios escritos, ya que tanto la tradición oral en el pliego de cordel como la leyenda urbana tuvieron su distribución principalmente gracias a diversos formatos escritos: en el caso de la tradición religiosa folclórica, en los sermones, folletos e impresos; y en el caso de la leyenda urbana por medio de hojas volantes distribuidas en la grafosfera pública y masificadas gracias a las tecnologías de la palabra del siglo XX,⁶⁵⁶ surgiendo así subgéneros de la leyenda urbana como el *xeroxlore*⁶⁵⁷ y el *mecalore*,⁶⁵⁸ llamados así por ser manufacturados en fotocopiadoras y máquinas de escribir.

De manera que, en la práctica de la creación y la difusión de las tradiciones populares, que tanto en el caso de las leyendas urbanas como en el de los pliegos de cordel noticiosos tienden a tomar elementos del pensamiento religioso, vemos la materialización de los temores de una comunidad emocional en impresos en clave popular que hunden sus raíces en las tradiciones míticas y la narrativa oral. Siendo así que retomando a Robert Darnton vemos una vez más el poder de la imprenta para masificar estos temas del imaginario Occidental como no se había logrado antes gracias al circuito de comunicación del que gozan los medios impresos.⁶⁵⁹

Haciendo una breve recapitulación, hemos hecho hincapié en el terremoto del 2 de noviembre de 1894 y las amenazas de los cometas Halley y Biela por su repercusión en la prensa y la sociedad, pues nos mostraron el desgaste anímico de un sector de la población formado en el seno de la sociedad mexicana y sus miedos materializados en estos impresos de desastres naturales, que a su vez también nos permitieron ver el terror religioso que embargaba a estas per-

⁶⁵⁵ Agustín Clemente Pliego y José Manuel Pedrosa, *Literatura de cordel y cultura popular: alegrías de la miseria y de la risa entre los siglos XIX y XX*.

⁶⁵⁶ Jan Harold Brunvard, *El fabuloso libro de las leyendas urbanas. Demasiado bueno para ser cierto*, pp. 345-364.

⁶⁵⁷ *Ibid.*, p. 371.

⁶⁵⁸ Jan Harold Brunvard, *El fabuloso libro de las leyendas urbanas*, p. 242.

⁶⁵⁹ Robert Darnton, *El Diablo en el agua bendita o el arte de la calumnia de Luis XIV a Napoleón*, p. 139.

sonas, debido a que en los casos referidos se vio la respuesta de la población ante dichos fenómenos desde la fe: rezando y pidiendo piedad a Dios.

Como una suerte de efecto espejo, estas latencias sociales también aparecieron en los pliegos de cordel de este período de 1894-1910, mismos que serán analizados en los últimos dos capítulos de esta investigación, de manera que tomando en cuenta el trabajo realizado a lo largo de estos primeros capítulos podemos entender de qué tradición viene la creencia religiosa apocalíptica que sustentaba el pensamiento escatológico que tenía una parte de la sociedad, y también entender los elementos contextuales, en la política nacional y extranjera, que creaban una predisposición a este pensamiento escatológico-milenarista, incluso en una época en la que se abogaba, por causa del positivismo, por la postura racional.

Ahora bien, el pliego de cordel, como documento histórico, por su naturaleza de objeto cultural es capaz de mostrarnos la histeria finisecular que ya hemos apreciado con anterioridad, debido a que así como se generó una gran cantidad de publicaciones, principalmente en diarios entre 1894 y 1910 que hablaban sobre el fin del mundo, también se materializó esta recurrencia en la proliferación de pliegos de cordel con esta temática, visto que impresores, como el poblano Antonio Vanegas Arroyo, se dedicaron a publicar este tipo de hojas sueltas, denotando el horror que suscitaban estos sucesos del fin del siglo XIX, en los que, a partir del análisis, vamos a apreciar los tres tipos de fenómenos que previamente hemos identificado en la *Biblia*: fenómenos físicos extraordinarios, fenómenos biológicos extraordinarios y fenómenos sobrenaturales extraordinarios, dado que estas calamidades eran vistas como señales apocalípticas. Este temor fue retomado por el pliego de cordel de los miedos y obsesiones de una parte de la población de la época (a la luz de lo ya visto en los diarios de ese período) y lo plasmó con figuras del imaginario religioso, tanto en el texto escrito como en los trazos semánticos que componían los grabados que acompañaban al relato.

Aquí cabe preguntarnos, ¿si existía una amplia variedad de periódicos que cubrían estas noticias, por qué hubo la necesidad de generar los pliegos de cordel y hojas sueltas? De manera general, podemos pensar que seguramente había un mercado bien definido para estos objetos culturales, lectores y escuchas dentro del pueblo llano que podían encontrar placer en la simplicidad de este tipo de relatos. Al mismo tiempo, existe una cuestión monetaria de por medio puesto que al parear los precios de los dos objetos culturales podemos encontrar una diferencia sustancial, ya que mientras que un diario

ordinario, de tiraje fijo y frecuente, estaba tazado entre cinco y doce centavos,⁶⁶⁰ en contraste el coste de un pliego de cordel oscilaba entre un centavo hasta los veinte (en el caso de los cuadernillos), teniendo apariciones esporádicas y no significando un gasto diario para sus lectores. Por lo que a la par de tener una función lúdica y moralizante, la clave popular de la literatura de cordel también se cristalizaba en un texto de menor precio y de publicación irregular.

Aunado a esto y de forma muy importante, cabe decir que la diferencia entre el impreso popular y los otros tipos de publicaciones, como los diarios ordinarios, también tuvo su razón de existir en la necesidad de reafirmación de una identidad colectiva, de la misma manera en que se da este fenómeno cultural en otras formas de creación estética como las fiestas y las artes,⁶⁶¹ no limitándose las características de esta a cuestiones de clase o posición social, sino a la naturaleza de una comunidad emocional que tenía una serie de rasgos distintivos como los mencionados líneas atrás, que en este caso compartían entre otras cosas un sistema simbólico que les permitía crear una interpretación de los diversos fenómenos naturales y los factores sociales mexicanos de la época como señales y prodigios del fin de los tiempos.

Es así como, a manera de conclusión y haciendo una suerte de repaso general, a través del estudio de la cultura escrita y la historia de las religiones, hemos visto la aparición del pensamiento escatológico dentro del cristianismo, retomado en parte de antiguas tradiciones precristianas, y el complejo mecanismo por el cual, dependiendo de las emergencias sociales de una época determinada, se fue resignificando dicha construcción del imaginario religioso.

Se apreció esta constante en diversas circunstancias históricas, como en las grandes pestes medievales, pero siendo para nosotros de mayor importancia por las características de esta investigación, la manera en que se reinterpretó

⁶⁶⁰ Se puede apreciar el ejemplo en dos diarios citados en un apartado anterior: *El Siglo XIX* y el *Monitor Republicano*, el primero estaba tazado, en el año de 1894, en seis centavos el número suelto y en doce el número atrasado; mientras que el segundo era un poco más económico al estar tazado, durante el mismo año, en cinco centavos el número regular y en diez el ejemplar atrasado. Para esta información se consultó el archivo de la Hemeroteca Nacional Digital de México: <http://www.hndm.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558a3dd87d1ed64f17152201?anio=1894&mes=01&dia=02&tipo=pagina>; y <http://www.hndm.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558075be7d1e63c9fea1a360?anio=1894&mes=01&dia=03&tipo=publicacion>; revisado el 06 de mayo de 2019.

⁶⁶¹ Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, p. 247.

esta ideología en el siglo XIX, uno parcialmente dominado por las ideas del positivismo, ya que en diversas regiones como Europa y los Estados Unidos hubo grandes brotes de este miedo incluso entre filósofos de la elite intelectual, dándonos una idea del panorama general que se vivía, en donde se temía al posible fin del mundo por la caída del poder económico y político de las instituciones del antiguo régimen, la Iglesia y la aristocracia, así como también la abrupta mecanización de la industria y la accidentada asimilación de ella por parte de la población.

En el caso mexicano, nos encontramos que, a finales del período porfiriano, el país estaba herido por una reciente pugna entre el Estado y la Iglesia, y la pauperización que había sufrido gran parte de la población. Aunado a esto, la destrucción provocada por distintos desastres naturales, ayudaron a potenciar el miedo al fin del mundo, que se traspasó a diversos tipos de impresos. Ahora bien, se mostrará la manera en que el pliego de cordel interactuaba con su sociedad y también se practicará el análisis a los de temática escatológica-milenarista, para demostrar que estos impresos populares son un documento idóneo para el estudio de la historia de las religiones y el folclor religioso.

CAPÍTULO 4

La escatología milenarista impresa. Sobre las imprentas e impresores en el fin de los tiempos

*Del taller de Vanegas Arroyo salieron miles de publicaciones de toda índole. Información de acontecimientos que impresionaban al pueblo mexicano: catástrofes, milagros, crímenes, escándalos incendios, sucesos sensacionales, peregrinaciones, cuentos de amor, profecías, relatos patrióticos y los célebres ejemplos. Agustín Sánchez González, José Guadalupe Posada un artista en blanco y negro*⁶⁶²

*Jesucristo volverá del cielo a la tierra cuando llegue su tiempo, cuando lleguen a aquellos tiempos y momentos que puso el Padre con su propio poder. Vendrá no solamente acompañado de sus ángeles, sino también de sus santos ya resucitados: de aquellos digo, que serían juzgados dignos de aquel siglo, y de la resurrección de los muertos: vino el Señor entre millares de sus santos. Josafat Ben-Ezra, La venida del Mesías en gloria y majestad*⁶⁶³

Como se adelantó en los dos capítulos precedentes, el papel de la imprenta en la creación y difusión de imaginarios apocalípticos es innegable, tanto en el caso de aquella impresa en clave popular como también en la de carácter convencional. Partiendo de esto, en este capítulo nos encargaremos de desarrollar otros aspectos que en el segmento anterior se dejaron de lado por alejarse del foco principal de atención de ese apartado en particular. En primer lugar, se abordará el papel de la imprenta en la Ciudad de México, y su importancia dentro de la sociedad porfiriana poniendo principal énfasis en dos cuestiones: el espacio de producción de la literatura de cordel y también su contexto de enunciación.

⁶⁶² Agustín Sánchez González, *José Guadalupe Posada un artista en blanco y negro*, p. 15.

⁶⁶³ Josafat Ben-Ezra citado en Celina Vázquez, *La noche del fin del mundo*, p. 74.

En un segundo momento analizaremos el papel de los impresores capitalinos como agentes culturales, viendo su agencia en el desarrollo de impresos que tenían la capacidad de captar los temores y obsesiones del imaginario de la época, tomando en cuenta para esta labor inquietudes populares derivadas de la religión, los adelantos de la ciencia y la violenta vida cotidiana, aterrizando esto en el caso del pliego de cordel mexicano de los últimos años del porfiriato. A partir de lo anterior se hará un análisis del papel del impresor como agente económico, es decir, de la dimensión comercial que tenía este tipo de literatura popular puesto que la finalidad principal de su publicación era la generación de ingresos para impresores como el ilustre Antonio Vanegas Arroyo. A diferencia de los temores que vimos en el capítulo primero, en este nos detendremos en aquellos que tuvieron mayor aparición en los medios impresos siendo estos devenidos de cuestiones que no eran necesariamente parte del día a día capitalino, como cuestiones sobrenaturales o derivadas de los adelantos científicos.

De manera que se plantea, antes de la exposición y análisis del contenido de los pliegos de cordel noticiosos que conforman nuestro corpus de fuentes primarias, revelar el circuito de comunicación y preservación de esta literatura en la Ciudad de México, desarrollada principalmente en la imprenta de Antonio Vanegas Arroyo, atendiendo las características particulares de este objeto cultural, así como también reconstruir cómo era la interacción entre el pliego de cordel, sus impresores y sus lectores durante las últimas dos décadas del período porfiriano, para demostrar que el estudio del desarrollo de las imprentas capitalinas durante el Porfiriato, nos posibilita reconstruir el circuito de comunicación del pliego de cordel, permitiéndonos entender cómo se retroalimentaba con el pensamiento de su sociedad.

El tema de los utopismos y milenarismos en el caso mexicano ha sido abordado por diversos investigadores, principalmente en el ambiente de la evangelización de la Nueva España como podemos ver en la obra de historiadores como Luis Weckmann,⁶⁶⁴ Elsa Cecilia Frost⁶⁶⁵ y Jean Delumeau,⁶⁶⁶ ya que en este proceso histórico se puede apreciar la influencia que tuvo el pensamiento escatológico de teólogos medievales, como Joaquín de Fiore, en las diversas órdenes religiosas que había en las Indias.

⁶⁶⁴ Luis Weckmann, *La herencia medieval de México*, pp. 204-222.

⁶⁶⁵ Elsa Cecilia Frost, *La historia de Dios en las Indias*, pp. 89-92.

⁶⁶⁶ Jean Delumeau, *En busca del paraíso*, pp. 121-126.

Sin embargo, no es sencillo encontrar un movimiento análogo en la historia posterior de México, porque como explica Alan Knight, es difícil identificar un ejemplo tangible del intento de realizar una aplicación operacional de este esquema de pensamiento teológico fuera del período virreinal, pues como asegura el investigador inglés, aunque diversos discursos oficiales han intentado dar una explicación milenarista y utópica al proceso revolucionario,⁶⁶⁷ este no se adapta a las características y condiciones que tendría un movimiento de dicha naturaleza, puesto que este se desarrolló sobre la marcha, adaptándose y cambiando conforme lo iban exigiendo las situaciones sociales que se fueron presentando.⁶⁶⁸

De manera que, nos encontramos ante un discurso que trata de significar este hecho histórico como una historia de progreso en un sentido casi metafísico,⁶⁶⁹ probablemente como parte de esa obsesión humana de clasificar y dar una explicación trascendental a su actuar en el Universo,⁶⁷⁰ aunque en muchas ocasiones con fines visiblemente políticos.

En el caso que analizamos, aunque este utopismo no es visible en nuestro corpus de pliegos noticiosos, como ya había detectado Alan Knight, sí lo es el miedo apocalíptico a los desastres naturales y a la intervención demoníaca que como apreciamos en las primeras páginas de esta investigación iban ligados al fin de los tiempos según el sistema religioso del cristianismo que tomaba estas ideas de las presuntas revelaciones vertidas en el libro del *Apocalipsis* y la tradición judeocristiana de la *ira de Dios*.⁶⁷¹ A la par, en algunos también apreciaremos la esperanza mesiánica de la salvación universal de la mano de Dios.

Como pudimos apreciar en los numerosos ejemplos del capítulo previo, existe una constante en diferentes formatos impresos, no solo los de clave popular sino también en los de la prensa convencional, de mostrar la faceta más pesimista del pensamiento del pueblo llano porfiriano, derivado este sentimiento del desgaste anímico que resentía esta parte de la población gracias a la implementación de agresivas leyes anticorporativas, desastres naturales, bandolerismo y otras calamidades ya referidas con anterioridad. Estas personas son las que formaban una comunidad emocional que ya hemos detectado previamente, misma que tenía como principal característica un visible (a partir

⁶⁶⁷ Alan Knight, *La revolución cósmica. Utopías, regiones y resultados, México 1910-1940*, p. 85.

⁶⁶⁸ *Ibid.*, pp. 96-98.

⁶⁶⁹ Paul Ricoeur, *Historia y verdad*, pp. 73-75.

⁶⁷⁰ Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno*, pp. 12-13.

⁶⁷¹ Patxi Lanceros, *Apocalipsis o libro de la revelación*, pp. 73-75.

de la observación de los objetos culturales que vehiculaban sus creencias) miedo al fin del mundo resultado de la identificación de estos desastres con la literatura apocalíptica del cristianismo católico.

Es así que nos podemos percatar de la importancia de los diarios, pliegos de cordel y demás tipos de impresos a la hora de formar imaginarios sociales, puesto que su circuito de comunicación permitió que sus contenidos llegaran a más personas, puesto que podían ser releídos en diversos contextos, extendiendo de esta manera estas obsesiones apocalípticas, ya que como bien apuntaba, Iñigo Fernández Fernández, el estudio de estas publicaciones periódicas, a pesar de su inmediatez, nos ayuda a reconstruir la manera en que las personas de una época determinada representaban su cotidianidad,⁶⁷² por lo que podemos hacer un trabajo interpretativo de su cultura y sus imaginarios. Es así como a continuación se hará el análisis del circuito de comunicación del pliego de cordel capitalino atendiendo su espacio de producción y su contexto de enunciación, así como también el impacto que tuvo entre sus lectores.

El lugar de la imprenta dentro de la cultura del porfiriato

Al llegar Porfirio Díaz al poder en 1876, tras la aplicación del Plan de Tuxtepec, heredó un país con una larga tradición editorial. La historia de la imprenta en México es una larga y accidentada puesto que se sabe de la existencia de la imprenta en esta región desde 1539, es decir menos de dos décadas después de culminado el proceso de conquista de Tenochtitlán realizado por Hernán Cortés y sus tropas, razón por la que tuvo que ser prontamente regulada por los agentes de los diversos tribunales religiosos que se instauraron en la Nueva España,⁶⁷³ teniendo mayor poder y campo de acción en esta labor el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición a partir de 1571, desempeñando como principales labores la regulación de la publicación, importación –dentro del territorio

⁶⁷² Iñigo Fernández Fernández, “Un recorrido por la historia de la prensa en México. De sus orígenes al año 1857”, p. 69.

⁶⁷³ Como en el caso de la primera Inquisición novohispana de carácter meramente monacal que duró entre 1522 y 1532; y la posterior Inquisición episcopal de entre 1535 y 1571, mismas que fueron derogadas al afianzarse el Tribunal del Santo Oficio, un aparato inquisitorial centralizado y fundado sobre sólidas bases teológicas que delimitaban su campo de acción a la persecución de delitos religiosos cometidos por la población novohispana que no pertenecía a la calidad de sangre india. Richard E. Greenleaf, *La Inquisición en Nueva España*, pp. 16-22 y 84-123.

americano– y distribución de libros entre 1571 y 1820,⁶⁷⁴ siendo esta actividad potenciada por las directrices que se fueron dictando en diversos concilios como: el Primer Concilio Provincial de México (1555) y el Concilio de Trento (1545-1563), solo por mencionar algunos de los más influyentes sobre la jurisdicción de libros en la Nueva España,⁶⁷⁵ realizando para tales efectos hasta doscientos sesenta y cuatro edictos que fueron cumplidos con celo,⁶⁷⁶ para evitar la proliferación de obras que vehicularan ideas que pudieran ser peligrosas para la Iglesia y la monarquía española.

El caso de la prensa también hunde sus raíces muy en lo profundo de la historia mexicana, teniendo un fuerte nexo con la literatura de cordel desde sus inicios, porque el primer germen del diario en México está en los pliegos de cordel noticiosos, hojas volantes, relaciones de sucesos y noticias, que circularon en la Ciudad de México apenas dos años después de la llegada de la imprenta a tierras novohispanas. Los temas y argumentos de estos impresos giraban en torno a apariciones divinas, desastres, monstruos y diversos asuntos morbosos, que con mucha dificultad podrían ser aceptados como noticias según los estándares contemporáneos pero que sin lugar a duda marcaron también un primer acercamiento con lo que sería la nota roja mexicana.⁶⁷⁷

El primero de estos impresos conocido es el de la *Narración del terremoto de Guatemala* (1541)⁶⁷⁸ que, por su tema y estructura formal, con un texto sencillo y una imagen tosca realizada de modo rudimentario con un grabado de madera, nos muestra que la aparición de impresos populares de tono pesimista sobre la indefensión del hombre ante los caprichos de la naturaleza no es novedad del pliego de cordel del período porfiriano, al menos en un sentido formal.⁶⁷⁹

La creación de la prensa en México –de un modo más cercano al que nosotros reconocemos– se desarrolló durante el siglo XVIII, con la aparición del

⁶⁷⁴ José Abel Ramos Soriano, *Los delincuentes de papel. Inquisición y libros en la Nueva España (1571-1820)* p. 14.

⁶⁷⁵ *Ibid.*, p. 74.

⁶⁷⁶ *Ibid.*, p. 123.

⁶⁷⁷ Iñigo Fernández Fernández, “Un recorrido por la historia de la prensa en México. De sus orígenes al año 1857”, pp. 70-71.

⁶⁷⁸ *Ídem.*

⁶⁷⁹ Como dato interesante, se puede apreciar el temor que sigue despertando el tema de los terremotos en nuestro presente, en publicaciones como *¡Tiembra!* (2018) de Diego Fonseca en la que hace un estudio de las víctimas, y sus testimonios, del terremoto del 19 de septiembre de 2017 en la Ciudad de México.

primer diario novohispano: *La gaceta de México y noticias de la Nueva España*, que tuvo su primera edición en 1722,⁶⁸⁰ gracias a la facilidad que tuvieron los impresores de este tipo de publicaciones a partir de las nuevas leyes borbónicas que permitieron una mayor libertad comunicativa, por lo que no será de extrañar que comenzaran a surgir diversas gacetas y folletos que seguían los modelos europeos de la época.⁶⁸¹

La impresión de diarios y folletos se dio principalmente en dos ciudades: Guadalajara y Ciudad de México, aunque también hubo imprentas en otros centros urbanos como Morelia, Guanajuato, Zacatecas, Puebla, Veracruz, Mérida, Chiapas, Zamora, Oaxaca, Toluca, Colima, Durango, Querétaro y San Luis Potosí.⁶⁸² Cabe decir que es en este punto que la separación entre el pliego de cordel y la prensa convencional se convierte en un hecho tangible y documentable.

El siglo XIX también vio el desarrollo y modificación de las formas de hacer imprenta y periodismo, ya que por sus cambiantes vaivenes políticos fue un siglo en el que esta práctica vio regulaciones y restricciones, por la capacidad que tenía de crear debates en torno a diversos temas de sensación popular, gracias a su idoneidad para vehicular las ideas de distintos bandos políticos y religiosos. Va ser así que, desde las primeras décadas del siglo XIX, la prensa en México tuvo la facilidad de dar registro de las disputas ideológicas que había en los distintos sectores sociales, como se aprecia en el *mare magnum* de publicaciones que surgieron con motivo de la abolición de la Inquisición entre los años 1814 y 1821,⁶⁸³ puesto que en este proceso se aprecia la importancia que tuvo la folletería en el intercambio de ideas, en ocasiones poco cordial y violento, entre intelectuales, tanto aquellos que celebraban las dos clausuras del Tribunal, la de 1813 y la definitiva de 1820, y los que por el contrario las sufrían, algo que

⁶⁸⁰ Elvira Hernández Carballido, “Periódicos pioneros fundados por mujeres: *Las hijas del Anáhuac, El álbum de la mujer, El correo de las señoras y Violetas del Anáhuac* (1873-1889)”, pp. 5-6.

⁶⁸¹ Iñigo Fernández Fernández, “Un recorrido por la historia de la prensa en México. De sus orígenes al año 1857”, p. 73.

⁶⁸² Alejandra Juksdivia Vázquez Mendoza, *La desamortización de bienes eclesiásticos. El polémico proceso desamortizador en el México decimonónico visto a la luz de la folletería y la prensa*, p. 161.

⁶⁸³ Como se aprecia en el artículo del año 2017 redactado por Virginia Trejo Pinedo y Víctor Manuel Bañuelos Aquino, “El debate intelectual por la muerte de la señora de la vela verde. Nueva España 1814-1821”.

sin duda no habría sido posible sin la libertad de prensa que trajo la instauración de las leyes gaditanas y la derogación del Santo Oficio.⁶⁸⁴

Esta situación va a tener paragón con la aparición de folletería a mediados del mismo siglo XIX, en la que se disputaba la idoneidad de la aplicación de las leyes de desamortización en México,⁶⁸⁵ lo cual permite darnos cuenta que las publicaciones que circulaban en la Ciudad de México y otras importantes de la época como Guadalajara, no se limitaban solamente a diarios y hojas volantes, sino que también había entre ellos folletos. En este contexto, para los impresores, los folletos eran tan importantes como los diarios, no solo por su enorme alcance público, dado que a algunas imprentas pequeñas les era económicamente más rentable la publicación de folletos puesto que eran más baratos y se vendían igual o mejor que los diarios, por lo que podían solventar sus gastos gracias a la creación y venta de este tipo de impresos.⁶⁸⁶

En la disputa ideológica, surgida tras la publicación de la ley de desamortización de bienes de los camposantos del 25 de junio de 1856, surgieron voces a favor de la Iglesia y otras que por el contrario laureaban el actuar del presidente Ignacio Comonfort.⁶⁸⁷ Vemos por ejemplo, que el obispo de Puebla, Francisco Pablo Vázquez, se valió de este medio para dar a conocer a la feligresía el estado de los bienes de la Iglesia, prometiendo además la excomunión a aquellos que se atrevieran a comprar alguno de los inmuebles de esta corporación que estaban siendo subastados por el Estado.⁶⁸⁸ En contraparte, y por petición del Ministro de Hacienda, Lerdo de Tejada, los diarios *El Republicano*, *periódico del pueblo* y el *Siglo XIX* dieron seguimiento y promoción a estas leyes tan controversiales.⁶⁸⁹ Por su parte, otras publicaciones mantuvieron un perfil más bien neutral, como se aprecia en el diario *Ómnibus*, que mostró las ventajas y desventajas de la aplicación de la desamortización.⁶⁹⁰

Fue así que diarios y folletos ejercieron su influencia en la opinión pública, gracias a su versatilidad y su forma de involucrarse en la toma de decisiones

⁶⁸⁴ Virginia Trejo Pinedo y Víctor Manuel Bañuelos Aquino, “El debate intelectual por la muerte de la señora de la vela verde”, pp. 70-71.

⁶⁸⁵ Alejandra Juksdivia Vázquez Mendoza, *La desamortización de bienes eclesiásticos. El polémico proceso desamortizador en el México decimonónico visto a la luz de la folletería y la prensa*, pp. 147-150.

⁶⁸⁶ *Ibid.*, p. 163.

⁶⁸⁷ *Ibid.*, pp. 51-52.

⁶⁸⁸ *Ibid.*, pp. 147-148.

⁶⁸⁹ *Ibid.*, p. 151.

⁶⁹⁰ *Ibid.*, p. 150.

de la población y en la manera en que la sociedad interactuaba con el poder político y religioso.⁶⁹¹ Esto solo nos demuestra la capacidad de la imprenta para modificar la opinión pública, una cuestión que nos puede arrojar luz sobre la facilidad que tenían otros impresos, como nuestros pliegos de cordel, para alterar y potenciar imaginarios, siempre y cuando se tomen en cuenta las limitantes de este formato impreso en clave popular.

Una limitación que vale la pena resaltar, es que durante este período algunos de estos impresos aparecían sin firma ni autor, razón por la que fueron considerados publicaciones clandestinas, es decir, sin ningún valor debido a que el público percibía que perdían veracidad,⁶⁹² esto ocurría con diarios y folletos, y era algo bastante cotidiano en el caso del pliego de cordel del período porfiriano como se verá en el corpus que estudiaremos en los capítulos quinto y sexto.

Los “mexicanos ilustrados” de la época de Porfirio Díaz, aspiraban a replicar gustos, modas, hábitos y costumbres de los estadounidenses y europeos, principalmente de Francia, identificándose a sí mismos como “gente decente” en contraposición al “vulgo” o “populacho”, por lo que entre sus muchas compras habituales estaban los costosos magazines ilustrados de la época, como era el caso de la *Revista de revistas*,⁶⁹³ estas publicaciones tenían notas de prensa muy diferentes a las de los pliegos de cordel noticiosos, ya que entre otras cosas se acataban a las normas periodísticas más convencionales, por lo que era muy difícil que aparecieran entre sus páginas notas sobre monstruos o milagros, además de que estaban bellamente ilustradas gracias a los últimos adelantos en impresión de fotografías, por lo que incluían anuncios comerciales de diversos productos importados que se exhibían en las tiendas departamentales, un modelo de consumo recién introducido en México por estadounidenses y franceses.⁶⁹⁴ Esto fue posible gracias al exponencial incremento de la producción industrial que a su vez hizo subir la capacidad adquisitiva de los mexicanos, aunque mayoritariamente de las elites dado que solamente alrededor de un dos por ciento de la población mexicana era capaz de adquirir estos maravillosos productos extranjeros.⁶⁹⁵

⁶⁹¹ *Ibid.*, p. 151.

⁶⁹² *Ibid.*, p.154.

⁶⁹³ Julieta Ortiz Gaitán, “La Ciudad de México durante el porfirato: ‘El París de América’”, p. 183.

⁶⁹⁴ *Ibid.*, pp. 181-183.

⁶⁹⁵ *Ibid.*, pp. 183 y 186.

De manera que al ser tan diferentes estas publicaciones, también lo fueron sus formas de representar el México porfiriano, porque mientras que en los pliegos de cordel se solía mostrar un ambiente pesimista, más a la postrimería del inicio de la guerra de Revolución, en el caso de los magazines era diametralmente diferente, ya que, en fechas cercanas a la celebración del centenario de la de Independencia mexicana, estas publicaciones describían un país muy distinto:

Hay que ir a la ciudad de México. Las iluminaciones, desfiles, exposiciones, carros alegóricos y cabalgatas históricas en combinación con los hermosos parques y alamedas, calles y edificios del París de América, formarán un conjunto que difícilmente podrá repetirse...⁶⁹⁶

De modo que nos percatamos que los diversos tipos de publicaciones tenían objetivos diferentes y mostraban distintas representaciones de la sociedad, siendo más acordes a las necesidades y condiciones materiales de sus lectores de base, dándonos cuenta que a la par de que el contenido de las publicaciones mostraba un imaginario y un modo de interpretar la realidad dispar, los formatos de estos, es decir su parte meramente formal como el tipo de impresión, tipo de papel y número de páginas, también los mostraban como objetos culturales que eran capaces de crear identidades, es decir, de cómo un grupo de personas era capaz de identificarse con una serie de valores y elementos de mayor estatus social en contraposición a una clase considerada vulgar y sencilla de la cual no querían formar parte, llegando a esta conciencia a partir de los objetos que consumían.

Al ver los ejemplos previamente citados se vuelve innegable el hecho de que los objetos culturales impresos son generadores de identidad y hábitos de clase social, pues estos en sus contenidos incluso llegan a denostar un deber ser, tanto por aquellos que los leen, así como también por la manera en que los lectores de una determinada publicación son interpretados por sí mismos y por su sociedad. Esta característica de los impresos de los diversos sectores y ámbitos sociales, de la Ciudad de México, no fue azarosa y ha sido identificada por otros investigadores de la prensa mexicana del siglo XIX, encontrando cómo estos objetos culturales ejercieron su influencia sobre la sociedad,⁶⁹⁷ debido a

⁶⁹⁶ *Revista de revistas*, edición del 04 de septiembre de 1910.

⁶⁹⁷ Martha Susana Esparza, "La construcción de la cultura científica en México: el pensamiento evolutivo en la prensa porfiriana", p. 87.

que la lectura genera repercusión en los ámbitos de la cultura y la historia y esta puede ser identificada y analizada.⁶⁹⁸

Resumiendo, vemos entonces que la imprenta en el período porfiriano, heredera de una longeva tradición editorial que hunde sus raíces en la Nueva España, tenía un peso importante en el desarrollo de la opinión y los imaginarios de los diversos grupos sociales. En este contexto existían diversos tipos de impresos, como los vistos hasta este momento: prensa convencional, folletos, pliegos de cordel y magazines, viéndose la diferencia más sustancial entre los dos últimos formatos, ya que el primero estaba claramente pensado para un público que tenía competencias muy básicas de lectura y poco dinero para gastar, en contraposición del lector del magazine que era uno de los pocos privilegiados económica e intelectualmente del sistema porfiriano.

Es de esta manera que, centrándonos en la Ciudad de México por su gran cantidad de imprentas e impresores de importancia, que pasaremos a analizar tanto el espacio de producción como el contexto de enunciación del pliego de cordel noticioso, tomando como punto de partida la imprenta de Antonio Vanegas Arroyo por la gran cantidad de trabajos de temática apocalíptica que se realizaron en sus talleres en las últimas dos décadas del porfirato.

Espacios de producción del pliego de cordel

Para comenzar a desgranar el circuito comunicativo del pliego de cordel habrá que centrarnos en la forma de producción de este objeto cultural en la Ciudad de México durante el final del siglo XIX. Una de las dimensiones a tomar en cuenta, en torno a la generación de esta literatura, es la de los mercados, es decir, de los sectores de gente que podían comprar un tipo de literatura y que eran vistos por los inversores y editores de la misma, como su público base de posibles compradores, puesto que, como es previsible al ver el comportamiento de mercado, existían diversos tipos de impresos los cuales también servían para definir a estos sectores y sus ámbitos sociales,⁶⁹⁹ puesto que como es de esperarse con el ejemplo de otros bienes materiales, existía un mercado bien delimitado para cada bolsillo y tipo de gustos: mientras que el pueblo llano, mayoritariamente analfabeta, consumía una literatura en clave popular como los pliegos de cordel, hojas volantes y otros similares; en contraposición una elite económica e intelectual, que veía con indiferencia

⁶⁹⁸ Roger Chartier ahonda en esta teoría en su obra *Lecturas y lectores de la Francia del Antiguo Régimen*.

⁶⁹⁹ Martha Susana Esparza, “La construcción de la cultura científica en México: el pensamiento evolutivo en la prensa porfiriana”, p. 87.

esas hojas burdas que hablaban en un lenguaje tosco de temas monstruosos y morbosos,⁷⁰⁰ prefería otro tipo de publicaciones de naturaleza más bien cosmopolita.

A su vez, dentro de este contexto, existía una naciente clase media que podía darse el lujo de consumir diarios y periódicos, que por sus características formales y de contenidos requerían un bagaje cultural más extenso por parte del lector y no solo una instrucción sencilla y superficial en los campos de la ciencia, la política y la religión, como la que exigía el pliego de cordel. Estos diarios eran de difícil acceso para el sector popular de la población, no solo por los saberes que requerían para ser leídos, sino que también por su precio porque, a diferencia del pliego de cordel, que tenía un costo de un centavo en una época en el que el salario mínimo de la ciudad de México oscilaba en los veintidós centavos,⁷⁰¹ estos estaban tazados entre los cinco y los doce centavos y eran de tiraje diario,⁷⁰² lo cual convertía una suscripción a este tipo de prensa en un auténtico objeto de lujo.⁷⁰³

Esto por supuesto no significa que la gente más pobre no leyera periódicos, lo que queremos decir es que no eran el público objetivo de muchas de estas publicaciones y tampoco fueron sus compradores habituales, aunque esto no supuso que dejaran de existir algunos diarios como *El Imparcial*, que estaban

⁷⁰⁰ Alejandra Juksdivia Vázquez Mendoza, *La desamortización de bienes eclesiásticos. El polémico proceso desamortizador en el México decimonónico visto a la luz de la folletería y la prensa*, p. 154.

⁷⁰¹ Martínez Susana Esparza, “La construcción de la cultura científica en México: el pensamiento evolutivo en la prensa porfiriana”, p. 95.

⁷⁰² Se puede apreciar el ejemplo en dos diarios citados en un apartado anterior: *El Siglo XIX* y el *Monitor Republicano*, el primero estaba tazado, en el año de 1894, en seis centavos el número suelto y en doce el número atrasado; mientras que el segundo era un poco más económico al estar tazado, durante el mismo año, en cinco centavos el número regular y en diez el ejemplar atrasado. Para esta información se consultó el archivo de la Hemeroteca Nacional Digital de México: <http://www.hndm.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558a3dd87d1ed64f17152201?anio=1894&mes=01&dia=02&tipo=pagina>; y <http://www.hndm.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558075be7d1e63c9fea1a360?anio=1894&mes=01&dia=03&tipo=publicacion>; revisado el 06 de mayo de 2019.

⁷⁰³ Martínez Susana Esparza, “La construcción de la cultura científica en México: el pensamiento evolutivo en la prensa porfiriana”, p. 95.

tazados en un centavo y que apelaban al sensacionalismo para llamar la atención de públicos más amplios.⁷⁰⁴

Viendo que existía una vasta demanda de estos tipos de impresos tan distintos entre sí cabe preguntarnos ¿de dónde salían todos estos? Como se ha dicho, el gobierno porfiriano heredó una larga tradición editorial, de manera que durante el siglo XIX existieron diversas imprentas que se dedicaron a desarrollar todo tipo de impresos, entre ellos, las revistas, periódicos y pliegos de cordel antes mencionados, aunque no eran los únicos artículos que se imprimían en estos lugares ya que también se hacían libros, folletos y calendarios. La mayoría de las imprentas de la Ciudad de México estaban ubicadas en su zona centro y muchas de estas recibían sus nombres de los apellidos de sus dueños o impresores, del nombre de la calle en la que estaban emplazadas, o del instituto que las cobijaba.⁷⁰⁵

Durante todo el siglo XIX distintos impresores se crearon un nombre y ejercieron su influencia sobre sus lectores, algunos de los más célebres fueron Ignacio Cumplido (1811-1887), fundador del diario *El Siglo XIX*, y Vicente García Torres (1811-1894), editor de *El Monitor Republicano*, aunque no fueron los únicos dado que, apartados del ámbito del periodismo, hubo editores como Mariano Galván Rivera que se enriquecieron publicando calendarios y folletos,⁷⁰⁶ se debe decir que estos últimos tuvieron una producción descomunal durante todo el siglo XIX, mostrando una importancia social incluso mayor de la que se le ha dado en la historiografía más convencional, visto que al día de hoy la Base de Datos de Folletería Mexicana del Instituto Mora registra hasta 25,000 hojas sueltas impresas entre 1821 y 1910, teniendo como sus editores más importantes a Ignacio Cumplido, José Mariano Fernández de Lara y Mariano Galván Rivera.⁷⁰⁷

Fueron muy relevantes los calendarios y panfletos de temática hogareña,⁷⁰⁸ impresos que intentaron seguir la norma horaciana de “instruir deleitando” ya que se imprimían y vendían para ser consumidos principalmente por mujeres y niños que tenían que aprender los valores civiles que se esperaban de los ciudadanos del México Independiente. De modo complementario, para las mujeres

⁷⁰⁴ Helia Bonilla y Marie Lecouvey, “Posada: de la prensa al impreso popular”, p. 182.

⁷⁰⁵ Nicole Girón Barthe, “El entorno editorial de los grandes empresarios culturales: impresores chicos y no tan chicos de la Ciudad de México”, p. 55.

⁷⁰⁶ *Ibid.*, pp. 52-53.

⁷⁰⁷ *Ibid.*, pp. 51-52.

⁷⁰⁸ Igualmente, algunos de estos calendarios de temática hogareña pueden ser observados en el Museo del Calendario (MUCAL) de la ciudad de Querétaro.

de la elite, se editaron revistas ilustradas que también mostraban este tipo de contenidos.⁷⁰⁹

Lo anterior nos sirve para entender el *ethos* de una sociedad y comprender su producción impresa, lo cual nos arroja una pista sobre aquellas cosas que eran permitidas y las que no lo eran en su ámbito impreso, puesto que nos muestra los límites que tenían los impresores a la hora de editar su material y nos facilita entender el porqué del tipo de literatura que estaban realizando en sus talleres,⁷¹⁰ este apunte hay que tenerlo claro debido a que nos ayudará a entender más adelante el porqué de los temas de los pliegos de cordel que vamos a analizar.

En el caso mexicano, ya habíamos visto que, desde su pasado colonial, la Iglesia, a través de sus tribunales religiosos, mantuvo un férreo control de los libros e impresos que circularon en los territorios dominados por los españoles en América, situación que se iba a diluir tras el proceso de Independencia y que iba a seguir existiendo de mano de los agentes del presidente, pero de un modo menos evidente y violento, durante el porfiriato. Por esta razón es que podemos encontrar distintas publicaciones en las que se defiende, con distinta medida de libertad, una causa política, religiosa o científica determinada, como se aprecia en el ejemplo de los panfletos políticos, ya que no había una regulación férrea de los temas que se imprimían.

A continuación, nos centraremos en nuestro espacio de producción particular, es decir, el de la Imprenta Vanegas Arroyo de la Ciudad de México. Este era el espacio en el que iniciaba el circuito de circulación del pliego de cordel que vamos a analizar. Como antecedentes, el poblano Antonio Vanegas Arroyo (1850-1917), con apenas veintiséis años de edad, aprovechando sus conocimientos sobre encuadernación hizo un rentable negocio en el que encuadernaba volúmenes, lo cual le permitió juntar una suma de dinero que le permitió fundar su propia imprenta hacia 1880, en la que publicó diversos formatos impresos como lo eran: cuadernillos, hojas de oraciones –principalmente por encargo– y los conocidos pliegos de cordel,⁷¹¹ mismos que podían ser de diversos temas puesto que los había noticiosos, religiosos, de calaveras, coplas, cancioncillas y de noticias de actualidad.⁷¹²

⁷⁰⁹ Lilia Granillo Vázquez, “De las tertulias al sindicato: infancia y adolescencia de las editoras mexicanas del siglo XIX”, p. 68.

⁷¹⁰ Robert Darnton, *Los best sellers prohibidos en Francia antes de la Revolución*, pp. 14-15.

⁷¹¹ Juan José Rodríguez García, *Motivos y personajes recurrentes en los relatos noticiosos de la imprenta de Antonio Vanegas Arroyo (1890-1917)*, pp. 42-43.

⁷¹² *Ibid.*, p.49.

Estos pliegos de cordel tuvieron tanta popularidad que, desde el año 1900, se comenzaron a imprimir con una periodicidad de entre una y dos semanas, lo cual obligó al editor a ingeniar la manera de no quedarse sin material, por los pocos recursos que contaba en contraposición a las grandes empresas editoriales, por lo que en más de una ocasión tuvo que reimprimir algunas noticias y eventos de años pasados, a la par de que fue habitual la práctica de reutilización de grabados para acompañar diferentes noticias ya que esto economizaba los gastos de impresión.⁷¹³

Este éxito en las ventas de Antonio Vanegas Arroyo se debió a la exposición de estos impresos en mercados, ferias y parques, en un ambiente en el que la Ciudad de México gozaba de un índice relativamente alto de alfabetismo, en contraposición de otras regiones del país, debido a que el 40% de los capitalinos sabían leer y escribir.⁷¹⁴ Las ganancias le facilitaron expandir su negocio y poder exportar sus pliegos de cordel fuera de la ciudad capital a otros estados de la república como los fueron Jalisco, Nuevo León, Guanajuato y Puebla.⁷¹⁵ Aquí se tiene que reconocer la importancia de los pregones que vendían estos impresos porque ellos facilitaron que una gran cantidad de personas pudieran aprehender los contenidos de esta literatura popular, puesto que estas no siempre podían hacer la lectura directa de estos impresos pero podían escuchar a los pregones que leían sus extravagantes encabezados.

La imprenta de Vanegas Arroyo tuvo su sede más recordada en la calle cerrada Santa Teresa número 1, aquí estuvo emplazada desde el año de 1898 hasta el año de 1908. Hubo otras locaciones en las que también instaló imprentas como la de la 5ª Calle de Lecumberri número 2597, en funciones desde 1903, la de 2ª calle de Santa Teresa número 43, y las de Avenida Penitenciaria 310 y Avenida Guatemala número 6, que estuvieron en funcionamiento en los últimos años de la imprenta, tras la muerte de Vanegas Arroyo, hacia finales de la década de los veinte.⁷¹⁶ Los treintaicinco pliegos de cordel de nuestro corpus fueron impresos en algunas de estas imprentas, sobresaliendo en número los que fueron editados en la casa impresora de la Calle de Santa Teresa número 1, de cualquier forma podemos hacer una separación de ellos de la siguiente manera, tomando en cuenta el lugar en el que fueron impresos:

⁷¹³ *Ibid.*, p. 51.

⁷¹⁴ Martha Susana Esparza, "La construcción de la cultura científica en México: el pensamiento evolutivo en la prensa porfiriana", pp. 92-93.

⁷¹⁵ Juan José Rodríguez García, *Motivos y personajes recurrentes en los relatos noticiosos de la imprenta de Antonio Vanegas Arroyo (1890-1917)*, p. 52.

⁷¹⁶ *Ibid.*, pp. 42-44.

1. Calle Santa Teresa número 1: 22
2. 5ª Calle de Lecumberri número 2597: 3
3. 2ª Calle de Santa Teresa número 43: 5
4. Calle Avenida de la Penitenciaría número 310: 1
5. Dirección de imprenta no declarada: 2

Haciendo cálculos, nos damos cuenta que algunos de estos pliegos, particularmente los impresos en la 2ª Calle de Santa Teresa y los de la Calle Avenida de la Penitenciaría, no cuadran con la temporalidad de nuestra investigación, debido a que fueron editados según su pie de página en imprentas que estuvieron activas de manera posterior a 1910, sin embargo, la razón por la que aun así los utilizamos es que son pliegos de cordel reimpresos, es decir, mucho más antiguos pero reeditados como parte de una estrategia para abaratar costos, porque para tener un tiraje constante se solían reutilizar grabados antiguos (como en los ejemplos de las Imágenes: 10, 14, 17, 18 y 19, en los que se utilizó el mismo grabado realizado por José Guadalupe Posada en noticias diferentes) y en ocasiones incluso se llegaba a reimprimir el mismo pliego noticioso (como se aprecia en el ejemplo del pliego de cordel titulado: *Estupenda maravilla y raro milagro que obró la sacrantísima imagen del Señor de Chalma con un tierno niño que habiendo sido arrojado á un horno ardiendo, salió de él sano y sin daño alguno, cuyo suceso acaeció cerca de Ciudad Juárez, Estado de Chihuahua, el día 2 del mes que acaba de pasar* (Imagen 39), puesto que fue editado tanto en el año de 1902 como también en 1906)⁷¹⁷, cambiando apenas algunos detalles como la información del pie de página. Es importante hacer esta acotación para evitar confusiones en los capítulos quinto y sexto en los que se hace el análisis de esta literatura de cordel noticiosa.

Estos impresos populares rara vez tenían fotografías, ya que las máquinas que permitían esta novedad eran costosas, por lo que eran acompañados con mucha regularidad con litografías y grabados,⁷¹⁸ y para abaratar costos los impresores se valían de tácticas como las antes mencionadas de reutilización.⁷¹⁹ Como es de esperarse, el apartado estético fue uno medular para el éxito de estas

⁷¹⁷ Se puede ver esta hoja volante impresa en 1902 en el repositorio Impresos Populares Iberoamericanos (IPI): http://ipm.literaturaspopulares.org/P%C3%A1gina:EMPasar_E.djvu/2; y también en el año de 1906 como se aprecia en el mismo recurso electrónico: http://ipm.literaturaspopulares.org/P%C3%A1gina:EMPasar_F.djvu/1; revisado el 18 de marzo de 2019.

⁷¹⁸ Deborah Dorotinsky, “Los tipos sociales desde la austeridad del estudio”, p. 17.

⁷¹⁹ *Ibid.*, p. 51.

hojas volantes, porque gracias a sus ilustraciones es que, muchas veces, estos objetos culturales lograron despertar la curiosidad de sus consumidores, instándolos a comprarlos.

Dicho aspecto artístico es uno que nos permite visibilizar el tipo de retroalimentación que hubo entre el arte de las clases consideradas cultas y las populares, algo apreciable en diversas publicaciones, dado que hubo unas que: por un lado, pusieron de moda la utilización imágenes como herramienta para reforzar el contenido de los textos, ya fuera a partir de grabados, litografías o de manera posterior fotografías,⁷²⁰ y que se popularizaron en las imprentas más adineradas como la Imprenta Juan R. Navarro, que usó este recurso en la edición de 1851 de *Anita y Antonio o los nuevos misterios de México*, algo que sería emulado primero por otras imprentas de calidad similar y después por las más populares aunque de modo rústico;⁷²¹ y también, se aprecia otro movimiento parecido pero en sentido contrario en los magazines que comenzaron a utilizar elementos del arte popular en sus publicaciones, las llamadas “curiosidades”,⁷²² con los que los estudiosos del arte popular comenzaron a resignificar las formas de expresión de las clases populares de la sociedad de las últimas décadas del siglo XIX,⁷²³ de manera que, a pesar de haber sido aparentemente relegados de la vida artística, científica y cultural, las clases populares también desarrollaron sus propias formas de arte y cultura.

Otra cuestión que vale la pena mencionar, sobre el trabajo del editor del pliego de cordel, es la de la influencia francesa, que ya sea por su educación o por seguir la tendencia capitalina de emular las modas parisinas, se aprecia en la configuración del pliego de cordel y su producción, visto que existe una similitud entre este y el *Canard* francés (ver Imágenes 44 y 45), un tipo de literatura popular análoga al pliego de cordel noticioso, siendo dicha semejanza tanto formal como de contenidos, apareciendo también entre sus temas recurrentes la monstruosidad y lo grotesco (ver Imagen 43). Este caso no es para nada extraño, ya que los editores de las imprentas solían ser lectores privilegiados con amplios horizontes culturales y que se valían de ellos para entrar

⁷²⁰ Vicente Quirarte, “Los misterios de *Los misterios de México*. La litografía como narración”, pp. 576-578.

⁷²¹ *Ibid.*, p. 573.

⁷²² Claudia Ovando Shelley, “El arte popular en las revistas culturales del siglo XIX”, p. 564.

⁷²³ *Ibid.*, pp. 561-564.

en el mercado de las letras,⁷²⁴ ejerciendo para ello su influencia, misma que era apreciable en la generación de esta forma de cultura escrita popular, razón por la que la similitud de este tipo de hojas volantes con las que se hacían en Francia no era una casualidad, sino el reflejo de la influencia que la cultura francesa estaba ejerciendo sobre diversos aspectos de la vida de los mexicanos.

Los impresos populares solían aparecer sin firmar o aclarar a quién se debía su autoría, una cuestión que no iba a ser diferente en el caso del pliego de cordel de la Imprenta Vanegas Arroyo. Por suerte, en fechas recientes, investigaciones de autoras como Mariana Masera⁷²⁵ y Edith Negrín,⁷²⁶ nos han arrojado luz sobre la identidad de algunos de sus escritores y colaboradores, hombres que generaron imaginarios. De entrada, sabemos que Antonio Vanegas Arroyo era un editor que separaba las distintas áreas de la impresión en grupos de trabajo, habiendo para tales efectos grupos de tipógrafos, grabadores y escritores,⁷²⁷ siendo más famosos los segundos, brillando nombres como los del antes mencionado José Guadalupe Posada o también los de Francisco Montes de Oca y Manuel Manilla.⁷²⁸

El trabajo de los grabadores es más complejo de lo que a veces pareciera, ya que, en ocasiones para completar los encargos de los impresores en tiempo y forma, tuvieron que trabajar en equipo dos o más talleres, siendo recurrente la mancuerna de los talleres de Manuel Manilla y José Guadalupe Posada, que colaboraron durante muchos años y tenían un estilo similar, pero con suficientes particularidades entre uno y otro al grado de que son detectables hoy en día por expertos en el trabajo de los dos artistas.⁷²⁹ Aunque el papel del grabador se hizo más importante hacía la segunda mitad del siglo XIX, porque tenía mayor número de encargos, recibió críticas de algunos intelectuales de la Ciudad de México que consideraban estas ilustraciones como grotescas y ridículas, tal es el caso de Luis González Obregón.⁷³⁰ En contraposición hubo otros que alabaron este tipo de impresos, y particularmente sus grabados, como el escritor Ángel del Campo.⁷³¹

⁷²⁴ Lilia Granillo Vázquez, “De las tertulias al sindicato: infancia y adolescencia de las editoras mexicanas del siglo XIX”, p. 65.

⁷²⁵ Mariana Masera, “Entrevista a Mercurio López Casillas”.

⁷²⁶ Edith Negrín, “Vislumbres de Emiliano en hojas de papel volado”.

⁷²⁷ Mariana Masera, “Entrevista a Mercurio López Casillas”, p. 367.

⁷²⁸ Helia Bonilla y Marie Lecouvey, “Posada: de la prensa al impreso popular”, p. 185.

⁷²⁹ Helia Bonilla, “Posada: recursos y estrategias de un grabador ilustrador”, pp. 45-46.

⁷³⁰ Helia Bonilla, “Imágenes de Posada en los impresos de Vanegas Arroyo”, pp. 419-420.

⁷³¹ *Ídem*.

Sobre el grupo de escritores, sabemos que estuvo compuesto por un conjunto variopinto, en el que llegaron a estar incluidos tanto el mismo Antonio Vanegas Arroyo como su hijo Blas Vanegas.⁷³² Otros de estos “escritores improvisados” fueron: un sastre vecino; el escritor de prensa noticiosa, Manuel María Romero;⁷³³ Constantino S. Suárez; Arturo Espinosa “Chóforo Vico”; y la dupla de Francisco Óscar y Ramón N. Franco, quienes en ocasiones se apropiaron de corridos y cancioncillas populares.⁷³⁴ En suma, a estos hombres les debemos la creación del corpus textual de los pliegos de cordel que se publicaron a finales del período porfiriano, un grupo que, conjuntando elementos de las noticias diarias, la tradición popular y su sensibilidad e ingenio crearon y perpetuaron imaginarios en el pueblo mexicano.

Finalmente hay que mencionar un aspecto muy importante sobre el pliego de cordel y su circulación en las calles, es decir, de lo que pasaba cuando salía de su espacio de producción, debido a que esto fungirá como un nexo entre este apartado de la investigación y el siguiente inmediato. El circuito de comunicación del pliego de cordel era peculiar, porque a diferencia de el del libro (que solía comenzar cuando el autor llevaba su obra al taller, para su impresión, y continuaba cuando los libros ya impresos eran trasladados a las librerías para finalmente llegar a su público de base que los leía principalmente en clubes y bibliotecas), era más parecido al de las habladurías populares como el rumor y el chisme, ya que aunque la literatura de cordel era impresa su principal transmisión se daba en la grafosfera pública, ya fuera por los voceadores que leían su contenido en mercados y espacios concurridos, o por la manera en que posteriormente estas noticias eran contadas por los que las escuchaban a sus amigos y familiares.

Al haber identificado en qué lugares se producía este tipo de impresos, se vuelve menester abordar el tema concerniente a los espacios en los que este se enunciaba, así como también la mecánica por la cual se desarrollaba dicho acto lingüístico, en el que se daba el siguiente estadio de su circuito comunicativo.

Contexto de enunciación del pliego de cordel

Ahora que ya hemos tenido oportunidad de conocer de dónde surgieron estos pliegos de cordel, sus medios materiales de producción y también entender las raíces de sus contenidos en la literatura de tradición oral y los aconteci-

⁷³² Edith Negrín, “Vislumbres de Emilio en hojas de papel volado”, pp. 225-226.

⁷³³ Helia Bonilla y Marie Lecouvey, “Posada: de la prensa al impreso popular”, p. 192.

⁷³⁴ Edith Negrín, “Vislumbres de Emilio en hojas de papel volado”, pp. 225-226.

mientos que causaban sensación en la vida cotidiana, es momento de hablar de la cuestión de su contexto de enunciación. Como se explicó en el apartado previo, el lugar donde este objeto cultural era comprado y vendido era en los espacios públicos, que fungían como su grafosfera pública, por lo cual su distribución y enunciación eran parte de un complejo acto lingüístico, visto que en él interactuaban diversos sujetos tomando cada cual un rol que llenaba de contenido semántico su actuar, actuando el pregonero, para tales efectos, como el locutor de un mensaje, en este caso los contenidos del pliego de cordel, y los escuchas y posibles compradores como sus interlocutores que en este acto particular tenían un rol más bien pasivo.

Es decir, que para entender el contexto en el que se enunciaban estas hojas volantes, primero tenemos que ahondar en el tipo de acto lingüístico que se desarrollaba en el espacio en el que esta literatura de cordel era enunciada, en vista de que nos daremos cuenta de que dicho espacio o más bien *contexto*, siguiendo a la escuela de Cambridge,⁷³⁵ estaba fundido con el acto enunciativo por el cual se comercializaban estos impresos en plazas y calles de la Ciudad de México.

La enunciación que de los contenidos del pliego de cordel hacía el pregonero que los vendía estaba fundida con su contexto inmediato y era un acto de habla supeditado a una situación comunicativa en la que operaban reglas del acto del lenguaje bien delimitadas y determinadas por la escenificación del discurso, la noción del “contexto integrado”,⁷³⁶ que en este caso particular, era representado por la venta de hojas volantes en el espacio público. Este tipo de situaciones de comunicación responden al espacio en el que se desarrolla un discurso semántico en el que se evidencian las relaciones entre los sujetos discursivos, en este caso el locutor a partir de la valoración intencional que imprime en su enunciado y la del interlocutor que puede actuar como aliado, oponente o testigo, siendo este sujeto en este acto lingüístico,⁷³⁷ el cliente potencial, comprador de esta forma de literatura, que actuaba como *aliado* por seguir su rol de escucha en esta suerte de ritual callejero de finales del siglo XIX.

El acto de enunciar de los pregoneros del pliego de cordel no era un acto lingüístico estático, sino que tenía una carga pragmática y una intencionalidad bien demarcada que en este caso particular obedecía: primero, a la intención

⁷³⁵ Cristian Uriel Solís, “La relación contexto-sujeto en Quentin Skinner”, p. 277.

⁷³⁶ María Christina Martínez Solís, “Los géneros desde una perspectiva socio-enunciativa. La noción de contexto integrado”, pp. 3-6.

⁷³⁷ *Ibid.*, pp. 8-9.

de informar a sus interlocutores sobre los acontecimientos que sus impresos venían a narrar; y segundo, tenía la intención de persuadirlos para comprar sus productos. Recordemos que son los contextos los que supeditan los actos de lenguaje,⁷³⁸ y este intercambio de información callejero era parte de una estrategia para dar a conocer un producto y comercializarlo en el menor tiempo posible a un mayor número de personas. Por supuesto este tipo de actos lingüísticos hacían que el interlocutor integrara en sus enunciados una actitud predispuesta a las posibles preguntas y respuestas de sus interlocutores creando así una sucesión de actos encadenados.⁷³⁹

De modo que apreciamos que este acto de enunciación está ligado de modo indisoluble con su contexto, ya que el enunciado es un acto de discurso en el que el contexto y la entonación del hablante son indicadores reflexivos, como la mímica, la entonación y la situación, en donde el sentido del enunciado lo cierra el contexto en que es emitido.⁷⁴⁰ Es así que el enunciado como acto produce una *semiosis*, es decir, una serie de actos semióticos encadenados,⁷⁴¹ llevados a cabo por el locutor y los interlocutores de este acto que bien podríamos entender como una *performance* que, según Florence Dupont, es la forma en la que se emitían los discursos y eran interpretados y representados bajo el estatuto de lo “literario”, atendiendo a cuestiones como: la forma del acto, su contexto, su espacio de acción, sus asistentes y su público objetivo.⁷⁴²

Aplicando estos estatutos teóricos a nuestro objeto de estudio, nuestro interés en analizar el contexto de enunciación del pliego de cordel va enfocado en entender cómo se realizaba esa interacción entre el espacio y el enunciante, así como también la manera en que se daba ese encadenamiento de actos semióticos que en suma componían el acto performativo, *performance*, por el cual se enunciaba y vendía el contenido de los impresos populares en las calles de la Ciudad de México.

Los interlocutores de este objeto cultural eran personas pertenecientes a los diversos estratos sociales, con diferentes condiciones de vida material porque estos pertenecían a una comunidad emocional de creyentes temerosos del

⁷³⁸ Cristian Uriel Solís, “La relación contexto-sujeto en Quentin Skinner”, pp. 285-286.

⁷³⁹ María Christina Martínez Solís, “Los géneros desde una perspectiva socio-enunciativa. La noción de contexto integrado”, p. 3.

⁷⁴⁰ José Luis Cifuentes Honrubia, “Espacio y enunciación en la dinámica textual de la lengua española”, pp. 210-212.

⁷⁴¹ *Ibid.*, p. 219.

⁷⁴² Norma Durán, *Formas de hacer la historia. Historiografía grecolatina y medieval*, pp. 30 y 79-80.

Apocalipsis, que no eran integrantes de un sector particular de la población, gente que pensaba de manera similar a los apocalípticos de la Baja Edad Media quienes aseguraban que el fin de los tiempos estaba cercano, que ocurriría en su propia generación o a lo mucho en la próxima.

Para entender la cuestión del contexto de enunciación del pliego de cordel, de la Ciudad de México, se debe de tomar en cuenta a los diversos actores sociales que interactuaban en él. En el caso de los consumidores de estas hojas volantes, eran principalmente los que componían las llamadas “clases populares de las ciudades”, nombradas así a manera de eufemismo por las clases ilustradas,⁷⁴³ los cuales podían adquirir estos artículos por alrededor de un centavo, con la finalidad de encontrar esparcimiento y también llenar esa necesidad de noticias de un mundo trascendental de una manera que fuera entendible para ellos, tanto por su sencillo contenido escrito como también por las imágenes que acompañaban dicho impreso,⁷⁴⁴ aquí vale la pena insistir en que no solamente la gente de este sector popular consumía dicho objeto cultural, ya que existía una comunidad emocional integrada por católicos de diversos estratos sociales que por su educación religiosa tendía a replicar ciertos esquemas mentales del imaginario católico por lo que podía ser gente rica o pobre.

Como se apreció en el primer capítulo de esta investigación, estas clases eran representadas principalmente por trabajadores de las diversas industrias capitalinas, la vendimia y el campo de los servicios, que eran los oficios que más se desarrollaron en la ciudad capital durante el porfiriato,⁷⁴⁵ entre los que se destacan los vendedores de todo tipo de productos: de frutas, artesanías, flores e incluso aguas frescas.⁷⁴⁶ Aparecen también en esta suerte de inventario de oficios los trabajadores de las fábricas y las tortilleras, debido a que era muy común ver a la gente que se dedicaba a estas actividades en las calles y mercados de la Ciudad de México⁷⁴⁷.

En este contexto la plaza pública era un espacio idóneo para la interacción, donde ocurrían todo tipo de situaciones que iban desde la vendimia de pan, patos fritos, aguas frescas y nieves, en temporadas de calor, hasta los robos a

⁷⁴³ Jorge Castillo Canché y José Carlos Magaña Toledano, “El mundo marginal en la prensa gráfica porfiriana: los pobres de la Ciudad de México en *El Mundo Ilustrado*”, p. 2.

⁷⁴⁴ Iñigo Fernández Fernández, “Un recorrido por la historia de la prensa en México. De sus orígenes al año 1857”, pp. 70-71.

⁷⁴⁵ Jean Meyer, “Haciendas y ranchos, peones y campesinos en el porfiriato. Algunas falacias estadísticas”, p. 478.

⁷⁴⁶ Deborah Dorotinsky, “Los tipos sociales desde la austeridad del estudio”, pp. 16 y 21.

⁷⁴⁷ *Ibid.*, pp. 19-22.

plena luz del día.⁷⁴⁸ Este era un espacio de reunión en el que también había vendedores de periódicos y panfletos, los cuales literalmente vendían a gritos su producto. Así era el contexto de enunciación de este objeto cultural, uno en el que se reunían grandes números de personas y en el que reinaba la cacofonía derivada de la compraventa callejera, y por tanto de los actos lingüísticos enunciativos que se desarrollaban en estos espacios públicos. Solo tomando estos elementos en cuenta podemos recrear la *performance* que se llevaba a cabo en este contexto de enunciación.

Retomando la cuestión de los personajes de las calles de México, podemos encontrar retratos y descripciones de estos tipos populares en los magazines de la época, dado que en ellos a la par de hacerse reportajes gráficos de las galas realizadas por las clases altas porfirianas, denotando la pompa y buen gusto del que hacían alarde las personas de esta elite (al menos a ojos de los editores de estas publicaciones), también se realizaban estudios sobre las clases más bajas, principalmente para denotar sus “vicios” y sus comportamientos supuestamente más viles,⁷⁴⁹ prejuicios sobre la clase trabajadora potenciados por comentarios del mismísimo Porfirio Díaz que pensaba que estas personas tendían a comportamientos infantiles, supersticiosos y estúpidos.⁷⁵⁰ La revista que realizó con mayor ahínco esta labor fue *El Mundo Ilustrado*, la cual a partir de los acervos fotográficos intentó clasificar a los diversos personajes urbanos que representaban a las clases populares, llevando a cabo para tales efectos artículos, reportajes, notas, crónicas y decenas de fotografías.⁷⁵¹

De este modo, los consumidores ideales del pliego de cordel fueron los trabajadores de las fábricas e industrias, los vendedores de diversos tipos y los artesanos de distintos géneros, visto que como lo dicen las fuentes antes consultadas eran los personajes más recurrentes en las calles de la Ciudad de México, es decir, aquellos que entraban como interlocutores del pregonero vendedor de impresos populares en el acto de enunciación que se llevaba a cabo en las plazas públicas de esta ciudad capital.

⁷⁴⁸ Edwin Alcantara, “Carl Christian Santorius: la vida cotidiana y política de la Ciudad de México en 1850”, pp. 161-162.

⁷⁴⁹ Jorge Castillo Canché y José Carlos Magaña Toledano, “El mundo marginal en la prensa gráfica porfiriana: los pobres de la Ciudad de México en *El Mundo Ilustrado*”, p. 6.

⁷⁵⁰ John Kenneth Turner, *México bárbaro*, p. 291.

⁷⁵¹ *Ibid.*, pp. 2-7.

Esta literatura de cordel se vendía igualmente en expendios y ferias,⁷⁵² espacios en los que los impresores se dieron a la labor de dar a conocer su producto, uno que entretenía a la población y que tuvo mucha demanda, razón por la cual la imprenta de Vanegas Arroyo pudo extender su área de influencia fuera de la Ciudad de México, realizando hacia el año de 1901 envíos a otras partes de la república como: Aguascalientes, Coahuila, Chiapas, Durango, Estado de México, Guanajuato, Guerrero, Jalisco, Nuevo León, Oaxaca, Puebla, Querétaro, Sonora y Veracruz, llegando a imprimir para cubrir esta demanda hasta 250,000 impresos al año.⁷⁵³

De igual forma, este objeto cultural tuvo circulación en verbenas y kermeses. Estos tipos de festividades no eran iguales en el período porfiriano, ya que la primera se asociaba al antiguo régimen colonial y por ende a las fiestas populares de tipo religioso, mientras que la segunda era vista por las publicaciones de la época como una suerte de espacio en el que celebridades y personas de las clases más altas convivían con la gente de las clases populares, en un intento de mostrarse como benefactores del pueblo y engalanarse en publicaciones como *El Mundo Ilustrado*, en la que se reportaba este tipo de eventos.⁷⁵⁴ La característica que asemejaba a estas festividades, y que hace importante para nuestra investigación identificarlas, es que en ambas se realizaba la venta de distintos productos, por lo que eran un espacio idóneo para la circulación de estos pliegos de cordel.

En suma, después de este repaso de las características de este objeto cultural y su forma de interacción con la sociedad, podemos concluir que: el circuito comunicativo del pliego de cordel es diferente por muchas razones al del libro como objeto cultural, viéndose el primero beneficiado por esa capacidad híbrida y orgánica que lo hacía un producto oralizable, que podía transmitir con mayor facilidad su contenido de modo hablado, de una manera similar al rumor; es decir, de naturaleza radial, transmitiéndose poderosamente por el boca a boca y la interacción de sus consumidores en espacios públicos como las plazas, calles y mercados pasando por los talleres gráficos y algunas librerías, siendo incluso recitado en casas y grupos de lectura, en contraposición al libro que mantiene un circuito comunicativo más rígido y tradicional, en donde el

⁷⁵² Juan José Rodríguez García, *Motivos y personajes recurrentes en los relatos noticiosos de la imprenta de Antonio Vanegas Arroyo (1890-1917)*, p. 45.

⁷⁵³ *Ibid.*, p. 52.

⁷⁵⁴ Jorge Castillo Canché y José Carlos Magaña Toledano, "El mundo marginal en la prensa gráfica porfiriana: los pobres de la Ciudad de México en *El Mundo Ilustrado*", pp. 17-20.

objeto cultural pasa del autor al taller, de este a la librería y finalmente a su público de base.⁷⁵⁵

Al conjuntar los elementos antes mencionados podemos inferir que el circuito de comunicación del pliego de cordel lo hacía transmisible en la grafosfera pública, gracias a pregoneros y vendedores ambulantes que los cantaban a los transeúntes de los principales centros de reunión de la Ciudad de México. Entendiendo que ese circuito comunicativo, en nuestro caso particular, comenzaba en la imprenta de Vanegas Arroyo, primero la de la Calle de Santa Teresa número 1 y posteriormente la de la 5ª Calle de Lecumberri número 2597, llegando a personas de los tipos sociales porfirianos más variados: desde trabajadores de distinta clase hasta vendedores de todo tipo de artesanías y dulces.

Después de este repaso y análisis del espacio de enunciación del pliego de cordel habrá que explicar sus elementos de fondo, sus temas y motivos, debido a que el contenido de esta literatura era realizado a partir de una mezcla de elementos tanto de la cultura tradicional, partiendo de mitos y leyendas, como también de la imaginación y la agencia de los artistas y editores encargados de la publicación de este tipo de literatura, un aspecto que se analizará a continuación.

Impresores como agentes culturales

Hasta el momento se ha hablado de diarios y folletos importantes que ayudaron a alterar la opinión pública, sin embargo, no se ha hablado de esos agentes culturales, sujetos conscientes de su identidad cultural⁷⁵⁶ y en consecuencia participantes y reflexivos dentro de su sociedad,⁷⁵⁷ que ayudaron a crear este cambio en la perspectiva social, de esos hombres que se encargaron de llevar a cabo esta labor, por lo que es en este punto en el que enfocaremos nuestra atención en los dos personajes medulares de nuestra investigación, al menos en cuanto a la cuestión de la producción del pliego de cordel en la Ciudad de México: Antonio Vanegas Arroyo y José Guadalupe Posada.

Estos sin lugar a dudas fungieron como agentes culturales en el juego de crear nuevas figuraciones de diversos temas del folclor y la mitología popular, ya que como bien apunta el historiador de las religiones mexicano, Heber Casal

⁷⁵⁵ Robert Darnton, *Los best sellers prohibidos en Francia antes de la Revolución*, pp. 275-285.

⁷⁵⁶ Olga Lucía Molano L., “Identidad cultural un concepto que evoluciona”, p. 73.

⁷⁵⁷ Luis Francisco Alfaro Valdez, “Los agentes culturales y su reconfiguración de lo cultural”, p. 8.

Sáenz, la *Muerte*, como entidad metafísica, fue reconstituida por el grabador hidrocálido, José Guadalupe Posada, quien hizo una reinención plástica de una de las figuras más importantes dentro de las religiones,⁷⁵⁸ puesto que hizo una visión laica de la muerte,⁷⁵⁹ una figuración sincrética que viene de la conjunción de la figura tardío medieval de la muerte⁷⁶⁰ que acompañaba los textos de los *Ars Moriendi* y las *Danzas macabras*,⁷⁶¹ y que al mismo tiempo fungía como uno de los temas principales de los *Libros de las horas* tan populares entre las clases cultas de este mismo período,⁷⁶² con representaciones plásticas de los dioses de la muerte de los panteones religiosos de los indios del Altiplano Central de México: Mictlantecuhtli y Mictecacihuatl.⁷⁶³

La suma de estos esfuerzos dio como resultado la creación de la *Garbancera*, ahora llamada vulgarmente como *La Catrina*, así como otras calaveras grabadas por el hábil artista que ahora ya son parte del folclor popular que México exporta a todo el mundo, y que le ganó el respeto, desde los años 1920, de artistas de talla global,⁷⁶⁴ lo cual nos muestra que por su trabajo realizado en la gaceta popular fue ovacionado en los medios de la elite. Por supuesto, el caso de la *Garbancera* es solo uno de muchos en que esta dupla reconfiguró algunas figuras del imaginario religioso mexicano.

En cuanto a la importancia del pliego de cordel dentro de este escenario de imprentas e impresores, hemos visto su aparición desde los primeros años de este oficio en México, así como la manera en que tuvo su lugar de enun-

⁷⁵⁸ Vale la pena comentar que en la historiografía de las religiones de las últimas décadas ha mostrado principal interés a las propuestas interpretativas del mito ofrecidas desde el *tanatismo*, la creencia de que toda religión tiene como foco principal el explicar la muerte y crear visiones escatológicas que permitan a las sociedades actuar en consecuencia desde tiempos inmemoriales. Francisco Diez de Velasco, *La historia de las religiones: métodos y perspectivas*, p. 90.

⁷⁵⁹ Heber Casal Sáenz, *La Santa Muerte. El culto de los que oran y los que matan*, p. 33.

⁷⁶⁰ Un ejemplo interesante de este motivo literario y estético se aprecia en la lámina número 85 de la monumental *La nave de los necios* del alemán Sebastián Brant, texto sapiencial de 1494 en el que se atacaba la ética y la moral torcida de este período tardo-medieval. En este caso, se explica la necedad de no prever la muerte propia, dado que esta alcanzará a todos sin importar el estrato social ni la condición de vida. Sebastián Brant, *La nave de los necios*, pp. 312-317.

⁷⁶¹ Paul Westheim, *La calavera*, pp. 50-76.

⁷⁶² Javier Docampo y Samuel Gras, *Libro de las horas de Carlos V*, pp. 52-57.

⁷⁶³ Eduardo Matos Moctezuma, *Vida y muerte en el Templo Mayor*, pp. 57-59.

⁷⁶⁴ Luis Cardoza y Aragón, *José Guadalupe Posada, maestro de obras con obras maestras*, p. 7.

ciación en el espacio público decimonónico, de modo similar a otros tipos de publicaciones de la época, como los magazines, la folletería política y los diarios convencionales. Esto nos obliga a reflexionar sobre la función del pliego de cordel en su ambiente inmediato, ya que a diferencia de los otros tipos de impresos comentados, esta literatura popular no muestra su función de un modo tan evidente, visto que: el magazine tenía un fin meramente comercial y de estatus, puesto que era consumido principalmente por las clases altas que podían pagarlo y encima venía acompañado de ilustraciones y comerciales de diversos bienes consumibles que solo estaban al alcance de una pequeña porción de la población; el grueso de la folletería que ha llegado a nuestras manos, tenía una finalidad meramente ideológica y política, en vista de que tendía a exponer ideas de un modo consistente y sintético en torno a distintos temas como lo fueron la clausura de la Inquisición o las leyes de desamortización; y finalmente, los diarios convencionales que, como tuvimos oportunidad de apreciar en el capítulo precedente, tenían un formato que exigía competencias lectoras superiores a las del pliego de cordel, y encima de todo era un tipo de impreso más costoso y tenía una tirada periódica que lo hacía un gasto insustentable para la gente más pobre.

Por su parte, los impresores de la literatura de cordel, como Antonio Vanegas Arroyo, se valieron del deseo, de una parte de la sociedad, de información de características sobrenaturales que rompiera con la monotonía de la vida cotidiana, de una manera que también satisficiera el deseo de estos impresores de cubrir este nicho de mercado, que se abría por causa de esta necesidad popular.⁷⁶⁵ A continuación veremos que el papel de estos agentes culturales se puede apreciar en su literatura de cordel, a partir de dos funciones que estos impresos cumplían:

1. La función cultural: debido a que aglutinaban y modificaban las inquietudes y los miedos de la población, al menos en este tipo de pliegos de cordel noticiosos, a partir del siguiente proceso: los editores y artistas tomaban temas y obsesiones del momento como inspiración para desarrollar sus impresos. Posteriormente mostraban un producto a sus lectores en el que plasmaban estas noticias a partir de su creatividad y su imaginación, haciéndose de este modo una retroalimentación entre los miedos de la sociedad y la agencia de los artistas y editores de esta literatura de cordel, surgiendo así, gracias a la

⁷⁶⁵ Iñigo Fernández Fernández, “Un recorrido por la historia de la prensa en México. De sus orígenes al año 1857”, pp. 70-71.

masificación de estas hojas volantes, nuevos imaginarios sociales que posteriormente se viralizaban gracias al rumor y las habladurías callejeras.

2. La función comercial: ya que como se apreciará más adelante, estos pliegos de cordel no estaban adscritos necesariamente a una ideología particular, sino que se desarrollaron con una finalidad lucrativa, con la que impresores, artistas y demás personas encargadas del funcionamiento de estas imprentas se vieron beneficiadas.

A partir de estos ejes analíticos desentramaremos ese mecanismo por el cual el impresor tomaba aspectos de la tradición oral y la cotidianidad y desde ellos construía un objeto cultural distinto, mismo que por sus características estaba dentro de un ciclo de retroalimentación constante que comenzaba con la manera en que era aprehendido por sus lectores y seguía cuando los rumores callejeros de estos llegaban a oídos de los encargados de la publicación de esta literatura popular.

La literatura de cordel como receptáculo de inquietudes populares

En apartados precedentes hemos plasmado una visión panorámica de los muchos acontecimientos que asustaron a distintas sociedades del Occidente durante el siglo XIX, a la par de que vimos desde una dimensión política y social lo que estaba igualmente hiriendo la susceptibilidad de los mexicanos, por lo que ahora toca turno de poner atención a los hechos que estaban ocurriendo en un ámbito más bien local, de las grandes urbes como la Ciudad de México, en temas como la religiosidad popular y la ciencia, dos aspectos que influyeron poderosamente en la vida cotidiana, en los ámbitos público y privado, y por lo tanto en la forma de interpretar y crear nuevos imaginarios religiosos. Aspectos que dejaron registro del modo en que impactaron a la opinión pública de la época gracias a diversas publicaciones que dieron testimonio de ello.

Podemos darnos cuenta de la manera en que la cultura escrita impresa, de las calles de la Ciudad de México, era capaz de modificar la opinión pública en torno a un amplio abanico de temas y espacios de la vida cotidiana como eran la política, la inseguridad e incluso el imaginario religioso. Esta literatura era desarrollada por impresores que fungían como agentes culturales, creando y modificando imaginarios, sin embargo, los temas de estos impresos no eran inventados por ellos desde la nada, sino que estaban inspirados en los acontecimientos que estaban produciendo sensación, los cuales, en este contexto en el que se buscaba un acercamiento al pensamiento racional, se veían influenciados por los nuevos descubrimientos científicos así como la creación de nuevas tecnologías, de modo que así se daba un proceso dialéctico

en el que el pliego de cordel, como objeto cultural, y su sociedad se retroalimentaban constantemente.

En distintos contextos históricos, la aparición de nuevas tecnologías de la palabra, como los diarios impresos –o de manera posterior las fotocopiadoras durante el siglo XX–, ha dado como resultado la modificación de los temas y los modos de difusión de los imaginarios religiosos y miedos populares.⁷⁶⁶ De esta manera, va a ser durante el siglo XIX que vamos a encontrar la aparición y desarrollo de otras formas de impresos y temáticas dentro de la prensa, como lo va a ser la nota roja, género que se desarrolló durante las últimas décadas del porfiriato, gracias a los “reportes policiacos”, que eran sucesos sin aparente importancia, por su poca relevancia en el ámbito nacional como lo eran homicidios y suicidios, pero que gozaron de particular éxito al convertirse en el soporte que permitió mostrar notas violentas y particularmente sangrientas, más aún en aquellos diarios que se permitían acompañar con fotografías sus cruentos reportajes como el rotativo *El Mundo*,⁷⁶⁷ teniendo presencia este tipo de reportajes incluso fuera de la Ciudad de México, en diarios como *La Revista de Mérida* y *El Peninsular*, siendo ambas publicaciones del sur del país.⁷⁶⁸

Sin embargo, la publicación periódica de nota roja más popular fue sin lugar a dudas, *El Imparcial*, diario desarrollado en 1896 por el editor oaxaqueño Rafael Reyes Spíndola (1860-1922), mismo que llegó con un importante subsidio del gobierno porfiriano, que buscaba incentivar la lectura en todos los estratos de la población, por lo que surgió este llamado “periódico de a centavo”, que rivalizó con otras publicaciones contemporáneas, principalmente por su bajo costo en contraposición con otros periódicos que como vimos antes suponían un mayor gasto al consumidor.⁷⁶⁹ Lo más característico de los ejemplares

⁷⁶⁶ Se puede apreciar el uso de impresos rudimentarios en los años 1960's, que tuvieron como finalidad el propagar rumores y leyendas urbanas que lastimaban la imagen pública de instituciones y empresas comerciales, ocurriendo esto principalmente en los países de la Unión Europea y los Estados Unidos. Posteriormente hubo una mayor distribución de este tipo de impresos clandestinos gracias a la masificación de las fotocopiadoras, surgiendo así el conocido *xeroxlore*, folclor de fotocopiadora. Jan Harold Brunvand, *El fabuloso libro de las leyendas urbanas. Demasiado bueno para ser cierto*, pp. 366 y 571.

⁷⁶⁷ Jorge Isidro Castillo Canché y Mario David Mex Albornoz “De la nota roja al reporte de prensa en el porfiriato yucateco”, p. 47.

⁷⁶⁸ *Ibid.*, pp. 43-44.

⁷⁶⁹ Helia Bonilla y Marie Lecouvey, “Posada: de la prensa al impreso popular”, pp. 180-182.

de *El Imparcial*, eran sus notas de carácter sensacionalista que llegaban a ser muy similares a las de los pliegos de cordel,⁷⁷⁰ razón por la que llegaron a confundirse ambos tipos de publicaciones,⁷⁷¹ con la principal diferencia de que las noticias presentadas por, *El Imparcial*, a pesar de hablar de monstruos o filicidios, intentaban hacerlo de un modo que sonara verídico, es decir, de un modo más cercano al de la prensa convencional que al del impreso popular.⁷⁷²

Por su nivel de violencia, estos diarios de nota roja crearon imaginarios que siguen siendo apreciables hasta nuestros días, tanto en el caso mexicano como también en el de otras regiones del mundo. El folclorista estadounidense, Jan Harold Brunvand, explica que ciertos crímenes por su nivel de brutalidad o aparente inverosimilitud se vuelven parte de la tradición popular,⁷⁷³ amén de todos los criminales que por lo cruento de sus homicidios o el ingenio con el que llevaron a cabo sus delitos se convirtieron en personajes de culto,⁷⁷⁴ siendo esta glorificación del delincuente una extraña pero recurrente conducta en distintas sociedades.

En esta época había un profundo y legítimo interés por entender la naturaleza de los locos y los criminales desde diversas disciplinas médicas como

⁷⁷⁰ Dánira López Torres, “*El Imparcial*, fuente noticiosa de crímenes en hojas volantes de Vanegas Arroyo”, pp. 208-210.

⁷⁷¹ *Ibid.*, p. 187.

⁷⁷² Dánira López Torres, “*El Imparcial*, fuente noticiosa de crímenes en hojas volantes de Vanegas Arroyo”, p. 208.

⁷⁷³ Jan Harold Brunvand, *El fabuloso libro de las leyendas. Demasiado bueno para ser cierto*, pp. 413-441.

⁷⁷⁴ En el caso mexicano, existe una tendencia a hacer legendarios a ciertos criminales por la brutalidad de sus actos, ejemplos tenemos en la historia reciente con el caso de José Luis Calva Zepeda, “El Caníbal de la Guerrero”, famoso por matar y descuartizar a dos mujeres y devorar a la que era su pareja; o el de Daniel Arizmendi López, apodado como el “Mochaorejas”, secuestrador que se ganó este epíteto por cortar extremidades menores de sus víctimas con el fin de amedrentar a los familiares de estas para que consiguieran el dinero del rescate con mayor premura. Marcos Hernández Valero, *El Caníbal de la Guerrero y otros demonios de la ciudad*, pp. 23-121; Heber Casal Sáenz, *La Santa Muerte. El culto de los que oran y los que matan*, pp. 86-87. Para más información sobre el caso de “El Caníbal de la Guerrero” se recomienda la consulta de los números: 859, 860 y 868, del semanario *Alarma!*, impresos los tres entre los meses de octubre y diciembre del año 2007.

la psiquiatría,⁷⁷⁵ los cuales eran personajes que estaban generando furor en diversas publicaciones, debido a que eran exhibidos en la nota roja con un dejo sensacionalista, una constante que aparecerá en algunos de los pliegos de cordel noticiosos en torno a temáticas como el homicidio, ya que recordemos que estos mantenían un tono tremendista que buscaba apelar al morbo de los lectores con descripciones e imágenes similares a la de la estética que ahora conocemos como *gore*, de forma que la influencia de estos temas y obsesiones sobre la locura, que eran tratados con cuidado profesional en publicaciones médicas⁷⁷⁶ obviamente lejos del alcance de la mayoría del público no especializado, eran resignificados con la finalidad de provocar sensación y obtener cuantiosas ganancias de la publicación de este tipo de notas.

Estos recursos impactantes los veremos en los textos y fenotextos del pliego de cordel noticioso, tanto en aquellos que muestran crímenes grotescos, como también en los de temática religiosa en los que se achaca la crueldad de los hombres a la intervención directa de Satán y los demonios, como se aprecia en algunas de las hojas sueltas que se analizarán en el sexto capítulo de esta investigación (ver Imágenes 31, 32 y 33). Lo importante de este formato periodístico es que nos muestra la relación del mexicano común con la muerte, así como su espacio cotidiano y la violencia con la que coexistía.⁷⁷⁷

Otro aspecto que impactó a la sociedad de la época se aprecia en los cambios en la vida cotidiana y el imaginario derivados de los avances en la ciencia y la tecnología. Ya hemos abordamos la cuestión del miedo que despertaba la mecanización y automatización de los procesos de las fábricas, que estaba dejando sin empleo a miles y que producía una visión pesimista hacia el futuro. Lo cierto es que los avances en la ciencia constantemente han producido terror debido a la posibilidad que tienen de generar cambios en el *estatus quo* al que la población ya se encuentra familiarizado, como lo atestigua el folclor en torno a la medicina y la praxis carente de ética a la que podrían incurrir los científicos en nombre del progreso,⁷⁷⁸ este miedo es el que en parte da forma a la ya antes referenciada novela de Mary Shelley: *Frankenstein o el moderno Prometeo*.

⁷⁷⁵ Daniel Vicencio Muñoz, “Locos criminales en los años del porfiriato. Los discursos científicos frente a la realidad clínica, 1895-1910”, pp. 81-82.

⁷⁷⁶ *Ídem*.

⁷⁷⁷ Jorge Isidro Castillo Canché y Mario David Mex Albornoz “De la nota roja al reporte de prensa en el porfiriato yucateco”, p. 47.

⁷⁷⁸ Jan Harold Brunvand, *El fabuloso libro de las leyendas urbanas*, pp. 295-299.

Así como la nota roja, también la ciencia y los enormes descubrimientos que se estuvieron desarrollando durante el siglo XIX, en torno a disciplinas como: la geología, la paleontología y la biología evolutiva gracias a las teorías de Charles Darwin, hicieron que las antiguas cosmovisiones y cosmogonías populares en Occidente gracias al cristianismo, se tambalearan desde sus raíces, ya que los descubrimientos en las ramas de la ciencia antes mencionadas, menoscabaron la importancia de los textos veterotestamentarios para explicar el origen y el lugar predominante del hombre en el Universo. Las polémicas más importantes fueron:

1. Geología: durante siglos se pensó que la edad de la Tierra era de apenas unos cuantos miles de años, a partir de una lectura literal del libro del *Génesis* que decía que Dios había creado el mundo en apenas seis días.⁷⁷⁹ Esta lectura se potenció gracias a la exégesis de diversos reverendos protestantes como Thomas Burnet (1635-1715) que en su *Teoría sagrada de la Tierra* (1691), explicaba las edades geológicas desde una lectura aparentemente racionalista del mismo libro del *Génesis*.⁷⁸⁰ Algunos más entusiastas llegaron a dar cifras exactas del nacimiento de la Tierra como es el caso del arzobispo angloirlandés James Ussher (1581-1656), que tras calcular la vida de los patriarcas del Antiguo Testamento, llegó a la conclusión de que el mundo tenía 4004 años.⁷⁸¹ Sin embargo, durante el siglo XIX, el estudio de súper catástrofes naturales, deshielos y la aparición de meteoritos con edades simplemente inauditas, según el cálculo aceptado por teólogos y científicos hasta ese momento, hicieron que se llegara a la conclusión de que la Tierra tenía una edad que solamente podía ser contabilizada en centenas de millones de años.⁷⁸²
2. Paleontología: al igual que en el caso de la geología, el estudio de la paleontología provocó enfrentamientos entre intelectuales ya que el descubrimiento de fósiles animales datados en millones de años, polemizó de modo irreconciliable con los preceptos bíblicos. El problema se suscitó porque el libro del *Génesis* era utilizado, para fines prácticos, por científicos y teólogos como una suerte de manual de biología, por lo cual salirse de los preceptos enseñados por este libro sagrado era algo inadmisibles.⁷⁸³ Quizá el descubri-

⁷⁷⁹ *Génesis* 1, 1-3.

⁷⁸⁰ Stephen Gould, *Ciencia versus religión. Un falso conflicto*, p. 24.

⁷⁸¹ Steve Jones, *Ciencia y creencia. La promesa de la serpiente*. p. 57.

⁷⁸² *Ibid.*, pp. 188-195.

⁷⁸³ *Ibid.*, p. 29.

miento en este ámbito que generó mayor expectativa, fue el descubrimiento de los dinosaurios, reptiles de la rama de los *arcosaurios* que tuvieron su momento de predominancia durante el período Mesozoico (que se extiende desde hace 225 millones de años hasta hace 65 millones), y que tenían como una de sus principales características el que una gran cantidad de especies eran de enormes dimensiones.⁷⁸⁴ Antes de 1822, pensar en reptiles titánicos que habían vivido en la tierra hacía más de sesenta millones de años, era simplemente una fantasía febril, debido a que fue hasta este año en que la esposa del doctor Gideon Albernou Mantell (1790-1852), asiduo coleccionista de fósiles, encontró en una cantera los dientes de lo que después se conocería como el Iguanodón, un dinosaurio herbívoro que vivió hace 126 millones de años. Fue en 1842 que el paleontólogo inglés, Sir Richard Owen (1804-1892), introdujo el término “dinosaurio” para referirse a estos animales.⁷⁸⁵ Una cuestión interesante es que estos huesos fósiles, encontrados en gran volumen en varias partes del mundo y en diversos momentos históricos ayudaron a sustentar, durante la Antigüedad y la Edad Media, mitos como los de los gigantes en Europa, o los grifos en Mongolia y otras regiones del Extremo Oriente.⁷⁸⁶

3. Biología: la propuesta evolutiva de Charles Darwin (1809-1892) marcó un punto de inflexión en la historia de la humanidad, puesto que el biólogo en su teoría explicada en su controversial obra, *El origen de las especies* (1859), y después ampliada en su *El origen del hombre* (1871), destruye el mito de que el hombre está creado a imagen y semejanza de Dios,⁷⁸⁷ creencia tan popular en la filosofía de Occidente como se puede apreciar en los casos del judeocristianismo y la Antigua Grecia. De modo que Darwin hirió la susceptibilidad de la sociedad cristiana, al mostrar al hombre como un mamífero más dentro del reino animal, por lo que explica que este lejos de ser creado, junto a los demás seres vivos por un ente demiurgo, es un organismo viviente que al igual que los otros, ha pasado por un lento y tortuoso proceso evolutivo que lo llevó de un primer estadio, de un animal antropoide, al *homo sapiens* del que forma parte el ser humano. De estas tres disputas, esta es la que sigue causando polémica hasta nuestros días, dado que en ella aun

⁷⁸⁴ Alan Charig, *La verdadera historia de los dinosaurios*, pp. 105-121.

⁷⁸⁵ José Luis Sanz, *Cazadores de dragones. Historia del descubrimiento e investigación de los dinosaurios*, p. 51.

⁷⁸⁶ *Ibid.*, pp. 25-36.

⁷⁸⁷ Génesis 1, 26-27.

discuten creacionistas contra evolucionistas, en regiones como los Estados Unidos.⁷⁸⁸

De manera que, a raíz de estos descubrimientos hasta nuestros días, la separación y delimitación de los campos de acción de la ciencia y la religión, entendiendo la primera como el conjunto de saberes para entender el mundo material y la segunda como la serie de conocimientos concernientes a la ética y moral espiritual, se volvió una lucha constante sin aparente final,⁷⁸⁹ de hecho las disputas generadas en torno al tema de los dinosaurios y la propuesta evolutiva de Charles Darwin son tan grandes, que hasta el día de hoy siguen dando de qué hablar en diversas regiones del mundo, como en el caso del estado de Kansas, en los Estados Unidos, donde apenas en el año 1999 se votó para eliminar el tema de la evolución de los programas educativos.⁷⁹⁰

Por otro lado, el impacto visual de los dinosaurios, como figuras del imaginario, también ha sido intenso desde su descubrimiento en el siglo XIX hasta nuestros días. Si al día de hoy estas bestias del pasado siguen provocando miedo y admiración, como se puede ver en el éxito comercial de sagas cinematográficas como la de *Jurassic Park* (1994-2022), cuanto más habrían impresionado a la gente del siglo XIX, que estaba inmersa aún en un discurso eclesiástico que daba cuenta de la cosmovisión y cosmogonía del sistema religioso del cristianismo y que recibía por primera vez la noticia de la existencia de estos animales provenientes de un pasado híper remoto como una certeza científica.

Estas polémicas causaron revuelo dentro y fuera del territorio mexicano, aunque no del mismo modo. En México, el estudio de la geología y los minerales, al igual que en otras regiones del planeta, provocó que se descubriera que la edad del mundo era mucho mayor de lo pensado, simplemente por la cantidad de pruebas fehacientes que ofrecía la antigüedad de las rocas que poco a poco eran extraídas de las entrañas de la tierra. En esta nación ya se conocían las prácticas geológico-mineralógicas antes de la llegada de los españoles, pero se explotaron con fines comerciales hasta el período colonial, tanto por intereses privados como imperiales. Al ser una actividad económica tan importante para el virreinato de la Nueva España, se fundó el Real Seminario de Minería en 1792, donde se enseñaban clases de matemáticas,

⁷⁸⁸ Stephen Gould, *Ciencia versus religión. Un falso conflicto*, pp. 123-147.

⁷⁸⁹ *Ibid.*, pp. 20-21 y 100.

⁷⁹⁰ Merryl Wyn Davies, *Darwin y el fundamentalismo*, p. 9.

química, geometría y mineralogía, lo cual nos arroja luz sobre el prestigio que esta rama de la ciencia tenía en la tradición académica mexicana.⁷⁹¹

Hacia el siglo XIX, el aprendizaje de la minería se hizo popular en México gracias al empuje que tuvo el pensamiento racional, de manera que no solo gozó de reconocimiento entre científicos, sino que se convirtió en una ciencia que atraía a investigadores amateurs, políticos y comerciantes. Esto se debió en parte por la entrada al país de los estudios de geólogos del ámbito internacional como Charles Lyell (1797-1875), que había impuesto nuevas bases para las ciencias de la tierra con su *Principles of Geology* (1830), pero también y ejerciendo mayor influencia en la academia mexicana los aportes científicos de los geólogos James Dwight Dana (1813-1895) y su hijo Edward Salisbury Dana (1849-1935), instaurándose de esta manera la geología como la ciencia que estudia los cambios sucesivos en los reinos orgánicos e inorgánicos de la naturaleza.⁷⁹²

En este contexto, grandes nombres como el de Antonio del Castillo, Santiago Ramírez y Mariano Bárcena se alzaron como principales representantes de las ciencias de la tierra en México, estos por supuesto al ser depositarios de una ardua educación católica, decidieron no entrar en las discusiones que como hemos visto estaban en boga en otros países, principalmente protestantes, sobre el origen de la Tierra y el hombre, pronunciándose en contra de este tipo de polémicas. Para más colofón, Santiago Ramírez, como católico, consideró infértil y caduco el alcance de las ideas de Charles Darwin y otros personajes polémicos, que estaban causando revuelo en el ámbito internacional por sus choques en contra de la Iglesia, ya que consideraba que sus teorías no podían explicar el comportamiento y el desarrollo de las sociedades humanas.⁷⁹³

Sin embargo, este roce violento entre modos de interpretar el origen de la Tierra, uno desde la teología y otro desde la ciencia, produjo a la par la impresión de notas y ensayos en diversos diarios de la Ciudad de México, como *El Bien Público* (1876) y *La Libertad* (1878), en el que por el contrario se apoyaban las ideas evolucionistas del antes mencionado Darwin y del biólogo británico Alfred Russell Wallace,⁷⁹⁴ apareciendo en estas publicaciones como

⁷⁹¹ Lucero Morelos Rodríguez, *La geología mexicana en el siglo XIX. Una revisión histórica de la obra de Antonio del Castillo, Santiago Ramírez y Mariano Bárcena*, pp. 34-36.

⁷⁹² *Ibid.*, pp. 36-37.

⁷⁹³ *Ibid.*, pp. 41-42.

⁷⁹⁴ Martha Susana Esparza, “La construcción de la cultura científica en México: el pensamiento evolutivo en la prensa porfiriana”, pp. 110-117.

parte de una estrategia para abrir al público mexicano ilustrado este tipo de ideas de la modernidad científica, por lo que la cultura escrita impresa del México porfiriano no estuvo exenta de este tipo de discusiones intelectuales.

Ahora bien, dejando de lado estas polémicas, abordaremos otro objeto cultural que junto a la nota roja nos ayudará a entender el mecanismo por el cual el pliego de cordel era capaz de captar los miedos de la sociedad, y apreciar la importancia que tenía por su idoneidad para plasmar el modo de vivir del mexicano común.

La historia de las religiones es una subdisciplina de la historiografía que nos permite encontrar continuidades y rupturas en los modos en que diversos grupos humanos han interpretado su relación con lo sagrado,⁷⁹⁵ para nuestro caso, vamos a hacer un ejercicio comparativo entre el pliego de cordel noticioso y otro objeto cultural, que entre los siglos XIX y XX guardó una enorme similitud formal y de contenido con esta literatura de cordel, el *exvoto*, este vocablo viene del latín y significa “cumplimiento del voto”⁷⁹⁶ y tiene aparentemente una doble función: agradecer a una deidad o a una entidad espiritual, por un favor recibido, y también el hacerle publicidad entre los demás feligreses.⁷⁹⁷ Aunque se ha analizado principalmente en el ambiente católico hispanoparlante, lo cierto es que la práctica de realizar exvotos es mucho más antigua, encontrándose ofrendas votivas en diversas culturas del Mediterráneo como son: ítalos, celtas, griegos, iberos, etc., como lo muestran las diversas efigies y estatuillas dejadas como ofrendas en distintos templos, tumbas y oratorios.⁷⁹⁸

En el caso de México y España, estas ofrendas se pueden encontrar de diversos tipos: donativos como dinero, joyas y otros enseres que ayudan a mantener los costos del culto; metafóricos, con la entrega de figurillas de cera u otros materiales, alusivas al bien que hizo Dios o el santo al que se está agradeciendo; de “relación de contigüidad”, dejando la prótesis o las muletas que antes de ser curado utilizaba el enfermo; testimonios escritos, en donde se relata el milagro con el que fue bendecida la persona que está mostrando su gratitud; fotografías, principalmente de soldados o enfermos; y los exvotos pintados, en los que se pinta el milagro realizado y se les acompaña con un breve relato escrito que describe el suceso.⁷⁹⁹

⁷⁹⁵ Francisco Díez de Velasco, *La historia de las religiones. métodos y perspectivas*, pp. 9-11.

⁷⁹⁶ Eulalia Castellote, *Exvotos pintados en la provincia de Guadalajara*, p. 10.

⁷⁹⁷ Antonio Rubial García, “Las religiones coloniales”, p. 158.

⁷⁹⁸ José María Blázquez, *Historia de las religiones de la Europa antigua*, p. 47.

⁷⁹⁹ Eulalia Castellote, *Exvotos pintados en la provincia de Guadalajara*, pp. 13-14.

Estos últimos, que son el tipo de exvoto en los que nos centraremos, tenían una estructura formal similar a la de las relaciones de sucesos y pliegos de cordel noticiosos, debido a que en ellos el espacio gráfico se distribuía de la siguiente manera: el registro superior estaba destinado para ser utilizado por el artista para pintar la imagen del milagro; y el registro inferior era utilizado para relatar en unas cuantas líneas el acontecimiento. El arte utilizado en estos, al igual que en la cuestión de los pliegos de cordel era generalmente tosco, siendo en el caso del exvoto asociado al estilo del arte *naif*,⁸⁰⁰ ya que en la mayoría de las veces estos eran realizados por las personas que habían sido bendecidas con el milagro, las cuales no eran necesariamente artistas, aunque se sabe que en la actualidad existen personas que ganan dinero realizando estos “retablos” y ofrendas votivas.⁸⁰¹

En México, el exvoto muestra un diálogo con Dios, los santos y la Virgen, y ha sido analizado porque muestra una visión del pueblo, de su propia interpretación de la religiosidad y de la vida cotidiana.⁸⁰² La estructura formal de estos ha sido influenciada por los lenguajes narrativos más populares de su entorno, por lo que en el caso del exvoto realizado durante el siglo XX será notorio el influjo del cine, la publicidad y la fotografía.⁸⁰³ En el pasado, antes de la existencia de estos medios de comunicación, recibieron dicha influencia del pliego de cordel noticioso y las relaciones de sucesos, de temática religiosa, no solo por la disposición de la imagen y el texto, sino también por los asuntos tratados en sus contenidos.

Estos eran principalmente realizados por gente común que tenía vidas poco memorables, por lo que contar estas anécdotas a la par de que era una forma de materializar el milagro, mostrando a su vez los miedos, inseguridades y creencias en el mundo sobrenatural que tenían estas personas,⁸⁰⁴ también servían para reafirmar sus propias existencias, en donde en muchas ocasiones solían contar recuerdos de sus vivencias personales resignificadas desde la perspec-

⁸⁰⁰ Thomas Calvo, “Milagros, milagrosos y retablos: Introducción al estudio de los exvotos en el Occidente de México”, p. 30.

⁸⁰¹ Patricia Campos Rodríguez, *El Niño de la Cruzada, protector del migrante. Un estudio histórico sociológico*, p. 81.

⁸⁰² Thomas Calvo, “Milagros, milagrosos y retablos: Introducción al estudio de los exvotos en el Occidente de México”, pp. 18-20.

⁸⁰³ *Ibid.*, pp. 26-28.

⁸⁰⁴ Patricia Campos Rodríguez y Felipe Macías Gloria, *Devociones: mentalidades y creencias culturales*, pp. 9-10.

tiva de la literatura popular, por lo que sus narraciones estaban emplazadas en espacios bien conocidos de la comunidad y en períodos identificables,⁸⁰⁵ dando testimonio a la posteridad de la ocurrencia de milagros y hechos sagrados en un ambiente profano,⁸⁰⁶ un elemento que va a verse por igual en el pliego de cordel noticioso religioso y estas muestras votivas.

Cabe mencionar que la manera en que estos exvotos son capaces de representar su contexto inmediato ha hecho posible reconstruir el “pluralismo médico” de su época, es decir, las distintas prácticas heterodoxas de las cuales el pueblo llano echaba mano para recuperar su salud,⁸⁰⁷ de modo que estos objetos culturales nos muestran cómo era ese aspecto de la vida cotidiana en un ambiente propenso a las enfermedades, por el poco cuidado que había por mantener la higiene en las casas y calles, y que daba como resultado una enorme mortalidad de niños y recién nacidos.⁸⁰⁸ De igual modo, estos objetos culturales nos muestran el registro de cómo era la práctica religiosa de las personas que los crearon.

Es así como nos percatamos que la similitud entre estos dos tipos de objetos culturales no es meramente formal, sino que también funcional y de contenido, de modo que podemos visualizar los siguientes puntos en común que comparten tanto el exvoto como el pliego de cordel, dado que en ambos:

1. Se hace una representación de la vida cotidiana.
2. Se da fe de una noticia o relación extraordinaria ofreciendo el nombre de los involucrados, así como el lugar y fecha del ocurrido, en un afán de darle mayor verosimilitud.
3. Se aprecia la aparición de estos objetos culturales en un contexto ágrafo.
4. Se cuenta una intervención divina o preternatural desde los códigos de la tradición oral y la mitología.
5. Se utiliza para dar promoción a diversas devociones, en el caso del exvoto desde una sincera veneración y en el del pliego de cordel para generar ingresos.

⁸⁰⁵ Nieves Rodríguez Valle, “El coyote y el dragón: analogías en sus leyendas”, pp. 181-182.

⁸⁰⁶ Patricia Campos Rodríguez y Felipe Macías Gloria, *Devociones: mentalidades y creencias culturales*, p. 69.

⁸⁰⁷ Isabel Molina Sánchez, “Los exvotos: testimonios de la cultura médica durante el porfiriato”, pp. 93-94.

⁸⁰⁸ *Ibid.*, pp. 99-101.

Sobre el último punto, cabe recalcar que la necesidad de dar promoción a diversas devociones surgió principalmente en contextos hostiles hacia algunas prácticas o tradiciones de la Iglesia católica, véase el ejemplo europeo, en el que el exvoto tiene un realce en su producción durante los siglos XV-XVI gracias al empuje de la Contrarreforma,⁸⁰⁹ o en el mexicano, en el que, como se apreció previamente, se dio un auge en la aparición de devociones gracias a la política de tolerancia religiosa que Protasio Tagle propuso en nombre del gobierno de Porfirio Díaz, tras un período de roces entre la administración juarista y la Iglesia católica.⁸¹⁰ Finalmente, los puntos previamente referidos nos ayudarán a conectar estos objetos culturales con la nota roja que ya tuvimos oportunidad de ver líneas atrás.

El pliego de cordel, el exvoto y la nota roja comparten muchas similitudes, quizá la principal está en que las tres propuestas narrativas nos ilustran, gracias al trabajo cooperativo entre el texto escrito y la imagen, sobre los miedos que tenía el sector popular de la población mexicana, ya que la imagen, sea esta un grabado, una pintura tosca o una fotografía, representaba un acontecimiento que buscaba impactar al espectador, para que sepa de qué se está hablando en el escrito aunque no sepa leer, debido a que se tendía a contar relatos de tema religioso o de particular carga de violencia, donde la muerte era una constante: ya fuera esta por enfermedad o por la agencia de algún brutal criminal, lo importante era que el objeto cultural tuviera algo que llenara esa necesidad de relatos sobrenaturales o que rompieran con la cotidianidad de la rutina de ese noventa y ocho por ciento de la población que no podía hacerlo con viajes, con compras de lujo o tan siquiera leyendo los costosos magazines ilustrados. Encima de todo, estos tres objetos culturales nos hablan de acontecimientos que les ocurrieron a personas del pueblo llano, por lo que existe una mayor posibilidad de tener una experiencia estética entre las personas que compartían las mismas condiciones materiales,⁸¹¹ que eran parte de una misma comunidad emocional, y que reflejaba sus miedos y obsesiones en esta clase de escritos.⁸¹²

⁸⁰⁹ Eulalia Castellote, *Exvotos pintados en la provincia de Guadalajara*, pp. 10-11.

⁸¹⁰ José Francisco Ruíz Massieu, *Relaciones del Estado con la Iglesia*, pp. 12-13.

⁸¹¹ Es importante mencionar que una característica similar se ha detectado en la narrativa de la obra auri secular: *El Lazarillo de Tormes*, puesto que en ella es apreciable la experiencia religiosa del pueblo llano español en contraposición a la de los clérigos y aristócratas de su época. Maximiliano Salinas Campos, *Gracias a Dios que comí. El cristianismo en Iberoamérica y el Caribe. Siglos XV-XX*.

⁸¹² Cuestión interesante, por su similitud con este caso, es el de la cultura del *Hip Hop* de finales del siglo XX, en el que existían subgéneros de la música rap que tendían a

De manera que encontraremos similitudes, no solo formales sino también de contenido, en estos tres formatos, dándonos cuenta de que los tres captaban tanto los miedos de una parte de la población como también la manera en que los vivían en el mundo cotidiano, de forma que:

1. Muestran la violencia y el miedo a la muerte que existía en el sector popular de la población. Aunque el exvoto no intenta ser morboso *per se*, ni mostrar estos elementos como sí lo hacen el pliego de cordel y la nota roja, vemos que existen algunos en los que aparecen cuestiones como la enfermedad y los decesos, en ocasiones por causas violentas.
2. La forma en que vivía la gente el día a día en los ambientes más ordinarios. En vista de que los tres formatos hablan de cuestiones ocurridas a escalas muy pequeñas, como en barrios o casas de gente que no pertenecía necesariamente a la elite. Por lo que se hace un retrato del México de las clases populares.
3. En las tres propuestas narrativas se nota la importancia de la imagen, una que genera impacto, y su cooperación con el lenguaje escrito, ya que estos relataban acontecimientos fuera de lo común a un público que en muchos casos no sabía leer y tenía en la imagen la principal fuente para aprehender el contenido de estos objetos culturales.
4. En los tres objetos culturales se nota una ruptura de la cotidianidad por la aparición de un suceso inverosímil, ya fuera por la intervención de un agente del mundo supraterrrenal o por la acción violenta de criminales o asesinos, siendo así que por cualquiera de las dos vías mencionadas se genera una sensación en el público que buscaba llenar esa necesidad de relatos extraordinarios, que daban cuenta de una realidad trascendental, y que eran contados con los códigos de la tradición popular y la mitología.⁸¹³

replicar estos esquemas: hablar de la violencia y las creencias del mundo supraterrrenal que había entre las personas, principalmente afrodescendientes y latinos, más pobres de las grandes urbes de los Estados Unidos. Como ejemplos tenemos a los exponentes del subgénero del *Horrorcore*, que temáticamente habla de historias de horror de los barrios bajos, como *Bone Thugs n Harmony* y el popular *Eminem*; y también en las líricas del *Gangsta rap*, un subgénero que se caracteriza por retratar la violencia de las calles de las barriadas de las grandes urbes por causa del narcotráfico y las guerras entre pandillas, como se aprecia en las letras de las explícitas canciones de *2pac* y *50 Cent*.

⁸¹³ Interesante es el hecho de que este mecanismo, por el cual un agente externo rompe la cotidianidad y genera miedo en el lector, es utilizado por la literatura de terror, desde la tradición de los cuentos y novelas góticas hasta la escrita en nuestros días.

Es decir que siguiendo al filólogo francés Jean-François Botrel estos tres objetos culturales son “ecológicos” porque no se pueden disociar de su ambiente.⁸¹⁴ Para cerrar este ejercicio comparativo, vemos que conocer el exvoto y la religiosidad popular es importante para el análisis de la literatura de cordel porque apreciamos que a partir de su estudio se puede entender cómo era la interacción de la sociedad con este tipo de objetos culturales.

En este caso, al tener en cuenta la producción del exvoto, tanto en España como en México, se puede visibilizar que hubo una retroalimentación entre estos dos objetos culturales que vehicularon la religiosidad popular. Ahora bien, al entender lo anterior y sumar la nota roja a la ecuación, nos damos cuenta de que tenemos tres objetos culturales que nos permiten entender, a partir del análisis desde la matriz disciplinar de la historia de las religiones, la manera en que esta sociedad mexicana interpretaba su relación con el mundo supernatural y lo divino.

Por otro lado, así como podemos notar estas similitudes en forma y contenido, entre estos tres objetos culturales, también podemos encontrar la diferencia fundamental entre los mismos, misma que hace que para el presente estudio se haya decidido utilizar el pliego de cordel y no la nota roja ni el exvoto como fuente para el análisis: la cuestión del tiempo de la acción, debido a que mientras que el exvoto nos habla de un acontecimiento pasado, llevado a buen término por Dios y sus santos, y del cual da fe este objeto cultural; y que la nota roja habla de crímenes realizados en un pasado inmediato, siendo para fines prácticos un evento presente; el pliego de cordel noticioso, en este sentido el de carácter apocalíptico, centra su tiempo de acción en el futuro, razón por la que este objeto cultural es un documento idóneo para entender este tipo de terrores religiosos derivados de la mirada pesimista que existía en esta comunidad emocional hacia su futuro inmediato.

Esto último no significa que no existieran pliegos de cordel noticiosos que tuvieran su tiempo de acción en el pasado o el presente, lo que queremos decir es que aprovechando sus características narrativas y de estilo, que no lo atan como a la prensa ordinaria a relatar eventos pasados terminados y bien documentados, le permiten narrar como certezas distintas creencias del imaginario religioso, como profecías y augurios, en este sentido: el fin de los tiempos, una construcción del imaginario que está ubicado temporalmente en el futuro.

Es así que vemos esta retroalimentación, a partir de la observación de diversos objetos culturales, que nos muestran ese miedo que existía en el ámbito del mexicano común y en el cual algunos editores encontraron un nicho de

⁸¹⁴ Jean-Françoise Botrel, “El género de cordel”, p. 2.

venta, siendo así que nos percatamos que en estas últimas décadas del período porfiriano se desarrolló un ambiente proclive y deseoso de vivir la experiencia religiosa, el cual dio como resultado el pliego de cordel noticioso que reflejaba esta obsesión apocalíptica compartida por una comunidad emocional.

En suma, podemos concluir que la comunidad emocional temerosa del Apocalipsis y consumidora del pliego de cordel noticioso capitalino compartía una serie de características que la homologaba y hacia parte de un grupo más grande que estaba unificado por lazos meramente emocionales, dejando de lado otras cuestiones que dan identidad a un colectivo como los gremios, oficios y locaciones. Tomando en cuenta las características mencionadas en un apartado previo y aunadas a los aspectos recientemente expuestos, los siguientes puntos describen la naturaleza de esta comunidad emocional:

1. Estaba mayoritariamente compuesta por personas del sector popular de la población.
2. Eran personas practicantes de la religión católica por lo que compartían rituales, tradiciones y bienes simbólicos.
3. Era una comunidad temerosa por los eventos de su pasado común: invasiones, guerras entre facciones políticas, disputas entre el Estado y la Iglesia.
4. Eran temerosos y conscientes del poder de los desastres naturales, dado que partían de la experiencia previa, casi inmediata del terremoto de 1894.
5. Reafirmaban su identidad colectiva en objetos culturales en clave popular como el pliego de cordel, la nota roja y el exvoto.

El pliego de cordel, la nota roja y el exvoto son objetos culturales que claramente vehicularon una religiosidad popular, puesto que la manera de interpretar la fe del pueblo llano muchas veces contrastaba con las enseñanzas más eruditas de la tradición religiosa considerada oficial. De manera que la cuestión de la religiosidad popular, y su entendimiento, será medular en esta investigación porque se apreciará su aparición en los capítulos quinto y sexto, a juzgar por lo que hemos percibido de la naturaleza de los relatos religiosos que aparecen en las páginas de estos impresos.

La religión popular, en tanto concepto operacional, hace referencia a la manera en que en ocasiones el pueblo llano interpreta y lleva a la práctica la religión oficial, muchas veces combinándola con elementos de la tradición popular, de un modo que difícilmente podría ser aceptado por la teología oficial, por lo que es una dislocación entre las tres dimensiones que componen el fenómeno

religioso: la creencia, la devoción y el rito.⁸¹⁵ Es así que en muchas ocasiones el tipo de representación que se hace de creencias, devociones y rituales en objetos culturales como los tres previamente referidos puede que por su naturaleza, en clave popular, se acerquen más a la de la religiosidad popular que a la más ortodoxa.

Sobre este tema, investigadores como Jérôme Baschet expusieron que cuando se hace uso de estos elementos religiosos dentro de constructos de la cultura laica (recordemos que estos objetos culturales se realizaron en el seno de imprentas y espacios externos a los de la Iglesia), no se está ante una ruptura con los valores cristianos sino ante una etapa nueva y diferente de ellos.⁸¹⁶ Por lo tanto, podemos concluir que uno de los motivos que sustentaron la existencia de este tipo de literatura fue la necesidad religiosa, de dar esos relatos trascendentales a la sociedad, dado que a partir de estos esta comunidad emocional obtenía un medio para reafirmarse como grupo, porque como explicaba Serge Gruzinski, cuando se da una adaptación de elementos culturales, en este caso de impresos y temas que no necesariamente pertenecían a este colectivo, y a partir de ellos se crean constructos nuevos, en este caso los objetos culturales antes referenciados, se da la reafirmación de una identidad colectiva.⁸¹⁷

A continuación, también acotaremos la otra dimensión que impulsó la publicación de estas hojas volantes, una que se aleja del ámbito metafísico y se establece en el ámbito meramente material, ya que el motor de estos impresos, al mismo tiempo de todo lo previamente enunciado, fue el de la generación de ganancias pecuniarias al explotar este segmento de mercado.

La literatura de cordel como negocio

A lo largo de este capítulo se ha ido desgranando el mecanismo por el cual los impresos populares del período porfiriano interactuaron y se retroalimentaron con la sociedad que los consumía. Hemos visto el circuito comunicativo de este objeto cultural y la manera en que el imaginario apocalíptico, que estaba en boga entre muchos de los habitantes de la ciudad capital, se vio reinterpretado gracias a la agencia de los creadores de estos impresos y los artistas encargados de su fabricación. Es por ello, que el último elemento que hace falta analizar de

⁸¹⁵ Antonio García Espada, “Introducción” de *Religiosidad popular salvadoreña*, p. 7.

⁸¹⁶ Jérôme Baschet, *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*, p. 478.

⁸¹⁷ Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, p. 247.

este objeto cultural y la forma en que se vinculaba con su contexto, es el de su dimensión económica, es decir como negocio.

Por las características de esta investigación, que se centra más en aspectos culturales y del imaginario, no nos detendremos a hacer largas listas de precios y ediciones concernientes a este producto realizado en la Imprenta Vanegas Arroyo. Lo que realmente nos interesa de este objeto cultural, es que era el medio de comunicación que ayudó a vehicular estos miedos escatológicos derivados de la mitología del sistema religioso del cristianismo.

Ahora bien ¿cómo se hizo un negocio rentable la publicación y distribución de impresos populares en la Ciudad de México? Durante el siglo XIX se hizo evidente la dimensión económica y social de los editores, y también de los autores de las obras impresas, a la vista de que con anterioridad se había menospreciado la importancia de la labor de estos personajes así como también su agencia en la sociedad y en la cultura, siendo reconocida la función de estos como agentes culturales y también sociales.⁸¹⁸ Este siglo además vio avances en las tecnologías de la imprenta, que hacían posible realizar más impresiones y a un menor costo, aunado a esto se facilitó la labor del impresor al suprimirse, en diferentes zonas de América y Europa, diversas leyes que censuraban ciertos temas y contenidos, mismas que dificultaban el desarrollo de este oficio.⁸¹⁹ Solo por mencionar un ejemplo tenemos el antes comentado de los tribunales religiosos novohispanos que se encargaban de revisar celosamente el cumplimiento de las leyes en torno a la impresión y difusión de las obras escritas.

A la par de estos factores que dieron como resultado una mayor presencia del material impreso en la Ciudad de México, también la alza en los índices de alfabetización capitalina permitió desarrollar con más facilidad este negocio, pues como vimos antes agilizó que se llevaran a cabo distintas publicaciones que se adaptaran a las necesidades y bolsillos de prácticamente todos los sectores de la población.⁸²⁰

Al existir una expansión de los mercados literarios comenzaron a surgir un mayor número de imprentas, en muchas ocasiones gracias a la naturaleza de “negocio familiar” que tuvieron una gran cantidad de ellas y que permitía con mayor viabilidad la expansión gracias a la posibilidad de delegar respon-

⁸¹⁸ Jesús A. Martínez Martín, *Vivir de la pluma. La profesionalización de la escritura, 1836-1936*, p. 27.

⁸¹⁹ *Ibid.*, p. 37.

⁸²⁰ *Ibid.*, pp. 37-39.

sabilidades a parientes cercanos, mismos que también podían encargarse de prácticamente todos los procesos de la imprenta.⁸²¹ Algunas de estas imprentas, deteniéndonos nosotros específicamente en la de Antonio Vanegas Arroyo, encontraron un mercado abierto en la gente de los sectores más pobres, dado que estos no podían consumir artículos costosos, ni darse el lujo de comprar publicaciones vistosas y caras como los magazines ilustrados, ni pagar una membresía a un diario reputado, recordemos que el sueldo era de alrededor de veintidós centavos diarios y un periódico, a la par de ser un gasto constante de todos los días, costaba entre cinco y doce centavos.⁸²²

Podemos ver que la comercialización del pliego de cordel, en este caso el noticioso, también nos puede arrojar una pista sobre los índices de alfabetización de la población, tomando en cuenta trabajos similares, análogos, que se han desarrollado en otros países. Como ya han apuntado Jean-François Botrel y Santiago Cortés Hernández, para el caso europeo y brasileño respectivamente, el cambio en el estilo de la narrativa del pliego de cordel es capaz de mostrarnos cómo fueron evolucionando los índices de alfabetismo, porque si bien, en sus orígenes esta era escrita esencialmente en verso, lo cual nos indica que había sido compuesta para una lectura en voz alta y grupal, en un segundo momento dio paso al estilo narrativo de la prosa, dándonos indicio de que se hizo así para incentivar una lectura silente y personal, lo cual nos habla de la manera en que una mayor cantidad de personas pertenecientes a los estratos más bajos, podía darse el lujo de leer esta clase de impresos y aprehender de su contenido ya no solo a partir de la imagen y sus encabezados, sino también de la lectura del conjunto que lo componía: su texto y su fenotexto.⁸²³

⁸²¹ *Ídem.*

⁸²² Se puede apreciar el ejemplo en dos diarios citados en un apartado anterior: *El Siglo XIX* y el *Monitor Republicano*, el primero estaba tazado, en el año de 1894, en seis centavos el número suelto y en doce el número atrasado; mientras que el segundo era un poco más económico al estar tazado, durante el mismo año, en cinco centavos el número regular y en diez el ejemplar atrasado. Para esta información se consultó el archivo de la Hemeroteca Nacional Digital de México:

<http://www.hndm.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558a3dd87d1ed64f17152201?anio=1894&mes=01&dia=02&tipo=pagina; y>

[⁸²³ Jean-François Botrel, “El género de cordel”, p. 7; Santiago Cortés Hernández, “Elementos de oralidad en la literatura de cordel”, pp. 1-5.](http://www.hndm.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558075be7d1e63c9fea1a360?anio=1894&mes=01&dia=03&tipo=publicacion; revisado el 06 de mayo de 2019.</p></div><div data-bbox=)

Lo anterior encuentra correspondencia con los índices de alfabetización de la Ciudad de México durante el Porfiriato, ya que, fue gracias a los programas de educación que se pusieron en marcha durante este período que aumentó el número de personas que eran capaces de leer y escribir en la ciudad capital, llegando a contabilizarse alrededor del 40% de la población capitalina,⁸²⁴ lo cual nos muestra un índice relativamente alto, para la fecha, de lectores potenciales de esta literatura de cordel, porque aunque existían ya algunas competencias lectoras entre las personas del estrato bajo de la población, aún eran insuficientes para esperar que sacaran provecho de otra literatura más compleja como era la de los periódicos y los libros más eruditos.

Podemos numerar los siguientes aspectos que se desprenden de la dimensión económica del pliego de cordel durante los últimos años del porfiriato:

1. Atienden a una necesidad lúdica: los diversos temas y formas de pliegos de cordel y hojas volantes que circulaban, como los de canciones, coplas y calaveras, tenían como finalidad entretener y divertir a la población, y en muchas ocasiones educarla en algunos temas que por lo general estaban ligados con la ética y la moral religiosa, a la manera de los *exempla* medievales. En el caso que nos interesa a nosotros, el de los impresos populares apocalípticos, la necesidad que cubren es particularmente la de ofrecer pruebas de una realidad trascendental, a partir de relatos que al igual que en el día de hoy conmueven al consumidor por hablarle de la intervención directa de Dios y sus potencias espirituales.
2. Se hicieron en mayor número por el incremento de la cantidad de posibles lectores: con la expansión del mercado literario, ya no solo los impresores de libros o de la prensa ordinaria se vieron beneficiados, sino que también los editores de pequeñas imprentas, creadores de menudencias, porque al haber más posibles lectores, gracias al aumento de las tasas de alfabetización en la ciudad, se vio como un negocio rentable el realizar estos impresos de manera masiva, ya que aunque eran más económicos que otros formatos impresos, se podían comercializar con mayor facilidad.
3. Mayores ganancias económicas para las imprentas por la suma de los dos elementos antes mencionados: imprentas familiares como la de Vanegas Arroyo llenaron un nicho de mercado que existía en las calles de la Ciudad de México, uno derivado de la necesidad de relatos sobrenaturales que tenía

⁸²⁴ Martha Susana Esparza, “La construcción de la cultura científica en México: el pensamiento evolutivo en la prensa porfiriana”, pp. 92-93.

una parte del sector popular de la población, narraciones muy recurrentes en nuestro período estudiado gracias a los eventos extraordinarios que estaban ocurriendo en su contexto inmediato y que rompían con la monotonía de la cotidianidad, como el terremoto de 1894 o las profecías del cometa Halley de 1910, de modo que aprovechando esta obsesión generada por el estrés social, se vio una oportunidad de negocio que no dejaron pasar.

Para complementar estos datos, también hay que hacer una breve revisión de los que ya abordamos en cuanto a la dimensión cultural de estos impresos populares, porque después de realizar este repaso por el circuito de comunicación del pliego de cordel en la Ciudad de México y haber atendido sus aspectos más importantes, como son sus espacios de producción y enunciación, vale la pena también hacer una recapitulación de los aspectos culturales que a partir del análisis hemos identificado en este objeto literario:

1. La agencia del editor y los artistas de este objeto cultural, porque a partir de su manera de plasmar las inquietudes populares es que estas se pudieron viralizar y homologar en el imaginario, creando de este modo nuevas representaciones de estos fenómenos religiosos, a partir de reinterpretaciones de antiguas tradiciones populares a través de la imaginación de las personas encargadas de la realización de estos impresos.
2. Los miedos populares se materializaron en el contenido de algunos de estos artículos culturales, como en el caso de los impresos que analizaremos a continuación, que están inspirados en el terror que tenía una comunidad emocional predispuesta a moralizar e interpretar los desastres de su pasado inmediato con señales apocalípticas. De modo que vemos como el miedo a cosas reales o del imaginario se pueden manifestar en el contenido de distintas obras, en este caso los impresos de Vanegas Arroyo de temática apocalíptica.
3. La aparición de las disputas ideológicas de la época, de diversos ámbitos como los de la política, la ciencia y la religión. En el ámbito de los imaginarios religiosos, que es el que más nos interesa en esta investigación, se puede apreciar la cuestión de la cosmogonía, y los discursos encontrados entre los que abogaban por la explicación teológica y los que por el contrario abogaban por las ciencias de la tierra y la biología.
4. Se aprecia una similitud con otros objetos culturales de su época, que desde el discurso tremendista hacen una descripción de la manera en que la gente de los sectores populares sentía la experiencia de la muerte desde una dimensión metafísica, como lo son los exvotos, la nota roja y la literatura

de cordel noticiosa. A la par, también se apreció el poder de la imagen en estos discursos narrativos, debido a que estos objetos culturales muchas veces tenían como receptores a personas que no sabían leer ni escribir.

5. Influencia francesa, por su similitud con el *canard*, en un ambiente cosmopolita en que la Ciudad de México era conocida como la París de América, en el que se aprecia la similitud formal y de contenidos que había en la literatura de cordel mexicana con respecto a la francesa de siglos pasados.

Para cerrar con este capítulo de la investigación, hablaremos del estadio final del circuito comunicativo del pliego de cordel: su almacenamiento y resguardo. Como ya hemos comentado y reiterado en diversas ocasiones, el pliego de cordel, al igual que otros tipos de impresos populares, ha gozado de un almacenamiento accidentado, visto que por su naturaleza popular y efímera no se procuraba su preservación, misma que en contraste era habitual en otro tipo de documentación escrita como la generada por instituciones como la Iglesia. Esto no significa de ninguna manera que no existieran personas que se dedicaron a cuidar esta clase de acervos, puesto que las familias y descendientes de autores como Antonio Vanegas Arroyo y José Guadalupe Posada resguardaron una cantidad monumental de trabajos llevados a cabo por esta dupla de artistas. En este ámbito, vale la pena mencionar los repositorios Chávez-Cedeño, el de Inés Vanegas Arroyo e incluso el fondo digital, Impresos Populares Iberoamericanos.⁸²⁵

Por otro lado, gracias al temprano reconocimiento que gozó la obra del grabador, José Guadalupe Posada, principalmente por expertos dentro del mundo del arte como Jean Charlot, José Clemente Orozco y Diego Rivera,⁸²⁶ fue que comenzó un pronto coleccionismo de esta obra por parte del sector privado, por lo que al día de hoy podemos seguir conociendo más sobre estos impresos populares por catálogos recopilados por bibliófilos como Carlos Monsiváis, cuya colección ahora puede verse en el Museo del Estanquillo de la Ciudad de México, y la de Mercurio López Casillas,⁸²⁷ dejándonos conocer este objeto cultural que por sus características es una poderosa fuente de información que nos permite entender los imaginarios del mexicano del siglo XIX,⁸²⁸ misma que pudo ser aprehendida en este tipo de impresos gracias a la habi-

⁸²⁵ Mariana Masera, “Entrevista a Mercurio López Casillas”, pp. 365-366.

⁸²⁶ Agustín Sánchez González, *José Guadalupe Posada un artista en blanco y negro*, pp. 30-31.

⁸²⁷ Mariana Masera, “Entrevista a Mercurio López Casillas”, p. 365.

⁸²⁸ Edith Negrín, “Vislumbres de Emiliano en hojas de papel volado”, p. 225.

lidad y sensibilidad de Antonio Vanegas Arroyo para interpretar los gustos populares.⁸²⁹

Otra cuestión muy importante, con respecto a los logros e innovación que generó esta dupla, fue la actualización de temas y motivos de la mitología y la tradición religiosa de Occidente en estos pliegos de cordel apocalípticos, ya que en ellos aparecen elementos como la destrucción general producida por fenómenos uránicos, así como también los gestos y señas de terror de los habitantes típicas en la plástica de temática apocalíptica, como la generada por Durero y Lucas Cranach el Viejo, pero en un ambiente mexicano porfiriano el cual se nos revela no solamente por las vestimentas de los personajes que protagonizan la escena, mismos que vale la pena resaltar son pertenecientes a las clases bajas en contraste al arte convencional que por lo general dejaba ese espacio para las elites, sino que además nos muestra de un modo muy fidedigno las calles, casas, carros y alumbrados de la Ciudad de México, razón por la que esta clase de impresos ha sido utilizada en el pasado por historiadores para reconstruir las calles de la capital de ese entrecruce de siglos.⁸³⁰

En suma, hemos podido ver cómo este objeto cultural se vinculaba con su sociedad e interactuaba con ella, retroalimentando sus contenidos a partir de los elementos de su contexto social, y siempre con la finalidad de satisfacer las necesidades lúdicas y de realidades ultraterrenas de los sectores populares de la población. A continuación, en los últimos dos capítulos de esta investigación, se hará el análisis del corpus de hojas volantes y pliegos de cordel de la imprenta de Antonio Vanegas Arroyo de temática apocalíptica, atendiendo a los aspectos de forma y contenido ya analizados y puntualizados en este capítulo y los precedentes.

⁸²⁹ Mariana Masera, "Antonio Vanegas Arroyo: un impresor extraordinario", p. 27.

⁸³⁰ Helia Bonilla, *José Guadalupe Posada a 100 años de su partida*, p. 44.

CAPÍTULO 5

Apocalipsis y tradición oral dentro de los pliegos de cordel mexicanos

*Y vino el cometa: brilló con su núcleo de fuego, y amenazó con la cola.
Lo vieron desde el rico palacio y desde la pobre buhardilla; lo vio el gentío
que hormigüea en la calle, y el viajero que cruza llanos desiertos y solitarios;
y a cada uno inspiraba pensamientos distintos
Hans Christian Andersen, “El cometa”⁸³¹*

*¿Esta completa uniformidad en todos los cuentos fantásticos
no se debe acaso a que todos se originan en la misma fuente?
El morfológico no tiene derecho a contestar esta pregunta. Debe transmitir
sus conclusiones al historiador, o bien convertirse, él mismo en historiador
Vladimir Propp, *Morfología del cuento*⁸³²*

Durante miles de años la tradición religiosa se vehiculó principalmente por tres canales: primero por el de la tradición oral y el de la plástica, y de manera posterior por el de la escrita, complementándose y retroalimentándose estos tres lenguajes a lo largo de la historia.⁸³³ Por sus características, el canal de la tradición oral fue el más apto para sobrevivir, en tanto que era más difícil de destruir por ser un medio abstracto no material, por lo que a diferencia de

⁸³¹ Hans Christian Andersen, *Cuentos*, p. 97.

⁸³² Vladimir Propp, *Morfología del cuento*, pp. 147-148.

⁸³³ Un ejemplo muy completo de esta interacción lo ofrece Julio Caro Baroja a través del análisis de la leyenda navarra de Don Teodosio Goñi, una que es capaz de reconstruirse a partir del estudio sesudo comparativo entre la iconografía, las leyendas y los escritos en torno a este personaje cuasi mítico, demostrando así la manera en que estos lenguajes narrativos se retroalimentan entre sí, al menos en el caso de los imaginarios religiosos. Julio Caro Baroja, *Mitos y ritos equívocos*, pp. 164-165 y 186-197.

los textos escritos y los medios de las artes plásticas no pudo ser arrasado como se aprecia en el caso de la destrucción del legado religioso mesoamericano, el cual sufrió la aniquilación de su patrimonio material pero pudo sobrevivir gracias a la tradición oral, convertido en canciones y relatos que eran fácilmente aprendidas por los jóvenes, y mezclándose con otras tradiciones religiosas introducidas por los evangelizadores europeos.⁸³⁴

En el pliego de cordel se conjuntan estos lenguajes narrativos: el escrito, materializado en la narrativa de estos impresos; el oral, por los contenidos de estos; y el plástico, por los trazos semánticos que componen el fenotexto de esta literatura de cordel que a su vez hunden sus raíces en la tradición oral, siendo observable así el modo en que estos lenguajes se complementan entre sí.

La tradición oral, por siglos fungió como vehículo de las ideas religiosas, lo cual no terminó con la Modernidad y la facilidad de imprimir grandes cantidades de libros y materiales impresos, sino que encontró un nuevo vehículo con el cual llegar a más personas, atravesando mayores distancias temporales y espaciales,⁸³⁵ generándose de esta manera un circuito de comunicación que ha permitido llegar a las tecnologías de la palabra a más receptores, modificando así su pensamiento y modos de interpretar el mundo por ya más de quinientos años.⁸³⁶ Esto no fue diferente en el caso de las tradiciones apocalípticas, ya que lejos de desaparecer con la llegada de la Modernidad temprana, siguieron existiendo reconfigurándose con respecto a la sociedad que las resignificó de acuerdo con las emergencias que afrontaba, una tendencia que se vería aún cientos de años después en el siglo XIX, en donde por ejemplo se aprecia el caso de la imprenta de Vanegas Arroyo en la Ciudad de México, misma en la que a raíz del sismo de 1894 y el temor a la presunta destrucción que acarrearían diversos cometas sobre el mundo, comenzaron a aparecer diversas hojas sueltas con dicha temática, en la que se asociaban las catástrofes de su actualidad con la mitología que componía la tradición apocalíptica de Occidente.

En este capítulo, y en el siguiente, utilizaremos la tradición oral como una evidencia de la historia, un aspecto del folclor y la mitología que nos permite conocer de un modo más profundo el imaginario y las creencias de una sociedad, al entender las razones derivadas del contexto inmediato por las que

⁸³⁴ Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, pp. 26-27.

⁸³⁵ Walter J. Ong, *Oralidad y escritura, tecnologías de la palabra*, pp. 29-31 y 38-39.

⁸³⁶ Robert Darnton, *El Diablo en el agua bendita o el arte de la calumnia de Luis XIV a Napoleón*, p. 139.

esta adecuó y difundió relatos de esta naturaleza, que como hemos apreciado han tenido un largo proceso de transformación a partir de sistemas religiosos mucho más antiguos.⁸³⁷ De modo que en este apartado, no nos dedicaremos solamente a develar el origen de las narraciones que vamos a ir encontrando en el pliego de cordel mexicano sino que también buscaremos entender el proceso por el cual este relato fue incorporado dentro de esta narrativa apocalíptica, alejándonos de metodologías estancas que puedan dejar de lado el contexto de la narración y partan de generalizaciones teóricas como ha ocurrido en estudios comparativos del folclor llevados a cabo en el pasado,⁸³⁸ atendiendo para tales efectos la cuestión del contexto integrado que venía implícito con este tipo de impresos populares y haciendo caso a los eventos sociales que estaban generando más conmoción en la sociedad que consumía esta literatura de cordel.

A partir de lo anterior, tenemos que puntualizar que el pliego de cordel no es tan importante como diversos autores han sugerido, ni tiene el tipo de valor que se le ha atribuido, como si tuviera un poder de convocatoria e influencia similar al de la *Biblia*, pero radicaremos su importancia en que nos permite reconstruir un circuito comunicativo y la manera en que las creencias del imaginario religioso de un pueblo eran capaces de retroalimentarse con su sociedad, de manera que este capítulo tiene como finalidad mostrar el corpus de pliegos de cordel elegidos, por sus características, de entre la documentación encontrada en los diversos repositorios consultados, llegando a conformar un número de treintaicinco. Estos se analizarán principalmente a partir de los métodos y teorías de la historia de las religiones, así como se analizó previamente su circuito comunicativo desde la matriz disciplinar de la historia social de la cultura escrita.

Se estudiarán nuestras muestras documentales de acuerdo con su contenido, desde sus características como objeto cultural (precio, material, lugar de impresión), el tipo de creencias religiosas que documentaron y también los fenómenos que aparecen en ellos, en suma, los elementos de los tres lenguajes narrativos que vehiculan la religión previamente referidos. De acuerdo con los factores que dieron origen a cada uno de estos pliegos, y por lo tanto su contenido, estos se separarán en tres ejes temáticos: fenómenos físicos extraordinarios (terremotos y cometas), fenómenos biológicos extraordinarios (nacimientos teratológicos y la aparición de anomalías biológicas) y fenómenos sobrenaturales extraordinarios (la aparición de Dios, el Diablo o la Virgen).

⁸³⁷ Robin G. Collingwood, *The Philosophy of Enchantment. Studies in Folklore, Cultural Criticism and Anthropology*, pp. 115-125.

⁸³⁸ *Ibid.*, pp. 180-183.

Nuestro acervo de treintaicinco muestras documentales nos ilustra sobre la manera en que estas hojas volantes conformaban una semiosfera, un espacio de *semiosis* o significación cerrado en sí mismo dentro del cual producían procesos de comunicación y nueva información,⁸³⁹ y que por lo tanto, entendiéndolos desde su dimensión contextual integrada y la tradición mítica-folclórica de la que partían, nos muestran en su conjunto una historia apocalíptica, pues veremos la manera en que estos pliegos de cordel se complementaban y partían de un presupuesto común derivado de los factores sociales de su contexto histórico inmediato y la identificación de estos con los temas, motivos y obsesiones del Apocalipsis, que estaban en boga en diversas publicaciones e incluso en algunos púlpitos y sermones.

Se decidió que el análisis de este corpus documental se haría desde esta separación temática, en dos capítulos distintos, el quinto y el sexto respectivamente, a la vista de que sobre la vinculación del primero de estos tres ejes analíticos con la temática apocalíptica hay más escritos y estudios, porque el contenido de los pliegos de cordel de desastres suele ser más *explícito* en mostrar la identificación que la población solía hacer de estos terremotos y cometas con el fin del mundo, mientras que por otro lado, en el caso de los otros dos ejes temáticos, aunque también hablan de un próximo fin del mundo, deben de trabajarse desde una interpretación, mayormente inspirada en los textos apocalípticos neotestamentarios y la teología, que vincule su contenido con esta tradición, siendo su contenido apocalíptico en ocasiones *implícito*. Por esta razón, en este capítulo quinto se analizarán los pliegos de cordel del eje temático: fenómenos físicos extraordinarios, mientras que en el siguiente se analizarán los de: fenómenos biológicos extraordinarios y fenómenos sobrenaturales extraordinarios, por sus características ya referidas y la manera en que son plasmados en nuestra muestra documental de pliegos de cordel.

Los primeros de estos serán principalmente estudiados bajo la lupa de lo que Marc Bloch expresó en su obra, *Los reyes Taumaturgos*, en la que comentaba que la aparición de esta clase de imaginarios, que a su vez se materializan en prácticas como en este caso la publicación de este tipo de literatura popular, obedecía a dos causas: una profunda y una ocasional, siendo la primera derivada de la tradición religiosa y los mitos; y la segunda, de acontecimientos de su presente inmediato.⁸⁴⁰ Por su parte, los segundos, los de carácter *implícito*,

⁸³⁹ Se llega a esta sistematización del concepto de semiosfera a partir de las ideas de los semiólogos, Yuri M. Lotman y Algirdas M. Greimas. Rayco González, “¿Cómo se analiza un concepto en la semiótica de la cultura? un caso concreto: la sospecha”, p. 517.

⁸⁴⁰ Marc Bloch, *Los reyes taumaturgos*, p. 237.

se analizarán desde la óptica del concepto de *tabú* de George Frazer, desarrollado en su obra, *La rama dorada*, con el que explica la creencia, común en varias civilizaciones, de que el mal comportamiento o la ruptura de ciertos rituales y preceptos morales, por parte de algunos individuos de una comunidad, puede acarrear el mal sobre toda la sociedad.⁸⁴¹ Se eligió este precepto teórico por la temática de la mayoría de estos pliegos de cordel de carácter *implícito*, ya que nos muestran que las malas acciones de la humanidad, derivadas de la ruptura de las prohibiciones y preceptos morales, están molestando a Dios, quién a manera de escarnio está atosigando a su creación con toda clase de kratofanías aterradoras.

A partir de lo anterior nos daremos cuenta de que estos pliegos de cordel se retroalimentaban y en ocasiones se referenciaban entre sí, de manera que en su conjunto nos ayudan a armar un sistema de creencias compartidas por una comunidad emocional como en el caso de los pliegos: *Una estrella o cometa visto en pleno día. Señales seguras de grandes desgracias* (Imagen 19) y *El próximo final del mundo. Por los temblores y otras calamidades. Ahora sí que va deveras* (Imagen 6), en los cuales el primero hace referencia al segundo; o en el caso de las hojas volantes: *El mundo ya se va a acabar –El día 13 de Noviembre– Que muy breve llegará* (Imágenes 10 y 11) y *¡El Gran Juicio Universal! ¡El fin de todo el Mundo para el 14 de Noviembre de 1899 á las 12 y 45 minutos de la noche!* (Imágenes 12. y 13), en la que la segunda es una suerte de respuesta a manera de burla de la primera.

Al tomar en cuenta estos elementos podemos encontrar la raíz de los contenidos de nuestro corpus documental en la amplia mitología escatológica de Occidente, pero también la manera en que nos muestran los miedos e inseguridades que sentían los mexicanos de esos últimos años del período porfiriano que los hacían más proclives a creer en la pronta intervención divina que les sacaría de esa situación de incertidumbre desde un pensamiento milenarista que como hemos visto en los capítulos precedentes ha estado muy arraigado en la cultura del cristianismo y ha aflorado en diversos momentos históricos, principalmente de crisis como en las pestes medievales y el temor a la automatización producida por la industria en Estados Unidos y Europa de finales del tortuoso siglo XIX.

La tradición apocalíptica en los impresos populares

Como se pudo apreciar en el primer capítulo de esta investigación, el miedo se puede ver materializado, tanto en cosas reales como del imaginario, siendo el caso de nuestro objeto de estudio lo segundo, es decir, el miedo al fin de los

⁸⁴¹ Georges Frazer, *La rama dorada*, p. 267.

tiempos, mismo que se construyó a partir de la asociación del contexto político y los terremotos de finales del siglo XIX con las enseñanzas dictadas por las instituciones religiosas, inspiradas a su vez en los escritos apocalípticos neotestamentarios y las encíclicas y textos redactados desde las curias que replicaban este discurso.

Esto ocurrió porque a pesar de los intentos gubernamentales de modernizar a la nación, a partir de la doctrina positivista, la mayor parte de la sociedad mexicana del siglo XIX seguía siendo influenciada por la Iglesia católica, principalmente en los momentos de precariedad, lo cual moldeaba su actuar y su sentir en su forma de interpretar la realidad. Era tan grande la influencia y penetración de la Iglesia católica en el pensamiento de la sociedad mexicana que incluso durante las pugnas entre liberales y conservadores, muchos de los primeros, considerados comúnmente como enemigos de la Iglesia, eran católicos practicantes y orgullosos de serlo, siendo el origen de su controversia con la institución eclesiástica la delimitación de su poder en el ámbito temporal.⁸⁴²

La prensa dejó legado de ello en diversas publicaciones que documentaron y dieron testimonio de la manera en que la sociedad mexicana vivió las amenazas de catástrofes a finales del siglo XIX, donde a partir de la asociación de las calamidades naturales con castigos providenciales, una parte de la población se sintió más segura buscando el perdón de Dios en la oración y el arrepentimiento de los pecados cometidos que en buscar resguardo,⁸⁴³ algo que quedó registrado en la amplia producción de grabados e imágenes que artistas, como José Guadalupe Posada, Francisco Montes de Oca y Manuel Manilla, realizaron con la finalidad de ilustrar diarios y hojas volantes que informaron sobre el tema, imágenes donde a partir de la tradición religiosa, de transmisión oral, y los relatos del comportamiento de la gente durante la aparición de los fenómenos naturales interpretados como kratofanías, se muestra el drama escatológico milenarista que esta gente creía estar viviendo (ver Imagen 1), un momento que como apreciamos en los primeros dos capítulos de la investigación tiene una gran importancia dentro de la creencia cristiana, una de carácter apocalíptico desde sus primeros años, por lo que se van a encontrar paralelismos entre los trazos semánticos que conforman los fenotextos, en este caso grabados, de estos pliegos de cordel y la abundante iconografía apocalíptica de la Edad Media, que tendía a reproducir la basta imaginería de las visiones atribuidas a

⁸⁴² Brian Connaughton “Los liberalismos católicos: ecuaciones imposibles, pero obligadas”, en Juan Carlos Casas, *Por una Iglesia libre en un mundo liberal*, pp. 277-278.

⁸⁴³ *Diario del Hogar*, sábado 3 de noviembre de 1894, p 1, sacado de Olga Sáenz, “José Guadalupe Posada entre cometas y terremotos”, p. 207.

San Juan Evangelista como son los casos de los siete sellos y las siete copas de la ira.⁸⁴⁴

Como también se apreció previamente, el pliego de cordel es un tipo de literatura de doble naturaleza, porque al producirse en las primeras décadas de la modernidad, tanto la narrativa oral como el texto escrito se fundieron en él,⁸⁴⁵ de hecho estudiosos de la historia social de la cultura escrita han declarado que intentar separar los discursos escrito y oral en esta fase tan temprana de la masificación de la imprenta es una labor estéril y condenada al fracaso.⁸⁴⁶ Esto nos permite conocer más sobre la complejidad del pliego de cordel como vehículo de las ideas, ya que, estando inmerso en prácticas de cultura escrita, tanto en sus contextos de producción y de enunciación, aun guardaba una enorme carga de oralidad.

En el pliego de cordel noticioso del siglo XIX, mismo que tendía a contar acontecimientos recientes de un modo similar a los diarios ordinarios, había una suerte de hibridación entre la noticia y la tradición oral misma que obedecía, entre otras cosas, a una constante en el periodismo mexicano de la época, visto que según la filóloga Claudia López Pedroza en su artículo, “La crónica de finales del siglo XIX en México. Un matrimonio entre la literatura y el periodismo” (2011), en el último tercio del siglo XIX hubo una conjunción de la nota periodística y la narrativa literaria, llevada a cabo en diversos diarios de la pluma de escritores de renombre como Manuel Gutiérrez Nájera y Ángel del Campo,⁸⁴⁷ de manera que la utilización de elementos de ficción en los escritos noticioso no era exclusivo del pliego de cordel, así que lo que le dio esa particularidad fueron sus contenidos derivados de los temas, motivos y obsesiones de la tradición oral.

Una cuestión importante es que al menos en este corpus de pliego de cordel noticioso, no se contradice el discurso oficial de la Iglesia católica, ya que como vimos en el tercer capítulo, había una predisposición al pensamiento apocalíptico entre los teólogos y jerarcas eclesiales, discurso que estaba inspirado principalmente en la retórica de papas como Pío IX y León XIII, que se oponían a las pretensiones liberales de numerosos gobiernos latinoamericanos.

⁸⁴⁴ Luis Monreal y Tejeda, *Iconografía del Cristianismo*, pp. 167-168.

⁸⁴⁵ Santiago Cortés Hernández, “Elementos de oralidad en la literatura de cordel”, pp. 2-3.

⁸⁴⁶ Eric Havelock, “La ecuación oral-escrito: una fórmula para la mentalidad moderna”, en *Cultura escrita y oralidad*, p. 25.

⁸⁴⁷ Claudia López Pedroza, “La crónica de finales del siglo XIX en México. Un matrimonio entre la literatura y el periodismo”, pp. 36-59.

La oralidad en los escritos populares históricamente ha dado como resultado la aparición de situaciones que, al investigador de la cultura escrita y la narrativa oral, le pueden parecer muy interesantes por lo poco convencional del circuito de comunicación por el cual pasó una narración originada en la mitología y la tradición oral hasta masificarse en distintos formatos de impresos populares. Ejemplos han habido varios, en momentos donde derivado de diversos factores sociales como guerras o pugnas ideológicas han surgido relatos de supuestos prodigios que han quedado documentados en la prensa ordinaria, pero también en la literatura popular, un ejemplo nos lo ofrece Michel de Certeau en el caso de las posesas de Loudun (1634), mismo que inspiró a la impresión de “libros populares” en octubre de 1634 donde se contaba la posesión de un grupo de monjas ursulinas y el juicio en contra del padre Urbain Grandier, acusado de hechizar a las monjas y hacer tratos con el Diablo.⁸⁴⁸

Otro caso similar lo tenemos en los Estados Unidos, donde era común que en “panfletos callejeros” (otra forma de literatura popular similar al pliego de cordel y al *penny book*) se narraran casos de espiritismo y fantasmas,⁸⁴⁹ siendo un ejemplo notable el de la aparición de textos con la leyenda del “Tamborilero de Tedworth”, un relato en clave de terror que narraba las andanzas de un demonio que presuntamente tocaba el tambor en el tejado de una mansión británica durante el siglo XVII, mismo que fue introducido al público estadounidense en el año de 1730, en la *Pennsylvania Gazette*, atribuyéndosele esta primera aparición en las prensas de Nueva Inglaterra al polígrafo y político norteamericano, Benjamín Franklin, que se había enterado del relato por un obispo británico que le había contado esta tradición durante un intercambio epistolar.

El caso de este relato que era cien por ciento inglés y que fue apropiado por muchos estadounidenses que contaban y pensaban esta narración como si fuera una genuinamente americana,⁸⁵⁰ nos muestra la plasticidad y capacidad de adaptación, en diversos momentos históricos y variadas geografías, que tenían los relatos de los impresos populares. Vale la pena mencionar la importancia de Benjamín Franklin en la distribución del *penny book* americano, ya que, aunque habló de modo peyorativo de estos: “folletos de historias simplonas y fácilmente olvidables”,⁸⁵¹ en sus orígenes como impresor también se dedicó a masificar este tipo de literaturas en baladas impresas como la de “La tra-

⁸⁴⁸ Michel de Certeau, *La posesión de Loudun*, p. 234.

⁸⁴⁹ Roger Clarke, *Historia de los fantasmas*, p. 154.

⁸⁵⁰ *Ibid.*, p. 92.

⁸⁵¹ Benjamín Franklin, *Autobiografía*, p. 125.

gedia del barco”, un texto que al igual que los pliegos de cordel estaba en clave popular y apelaba al sensacionalismo.⁸⁵²

Un último ejemplo, que incluimos por lo esclarecedor que es al mostrar el circuito comunicativo por el que pasa una tradición mitológica antes de masificarse gracias a la producción impresa, así como también el poder que tienen estos impresos para influir en el imaginario de una sociedad, lo tenemos con la aparición del *penny book*: “Ángeles guerreros de Mons”, de 1915, inspirado en la leyenda de los “Ángeles de Mons”, el cual narra el supuesto apoyo celestial que recibieron las tropas británicas y francesas durante la batalla de Mons, en la Primera Guerra Mundial, relato polémico porque gozó de una cantidad descomunal de supuestos testigos, a pesar de que es una narración inspirada en el cuento del reconocido escritor de horror y misterio, Arthur Machen: “Los arqueros”, que apareció en un periódico días antes de la batalla y en el cual, el autor, retomaba antiguas tradiciones de guerreros sagrados,⁸⁵³ similares a la que se apreció en el segundo capítulo de esta investigación con los supuestos avistamientos de Santiago a Caballo en las crónicas de la conquista de la Nueva España, cómo en el ejemplo de la obra de fray Antonio Tello, y que a su vez estaba inspirado en el relato indoeuropeo de Castor y Pólux, guerreros celestiales que bajaban del cielo a apoyar a las tropas griegas y romanas en contra de los ejércitos de bárbaros según el imaginario religioso del panteón olímpico.⁸⁵⁴

La aparición de este relato en el diario, así como la predisposición de grandes masas de gentes para creer incluso en lo irracional, en los momentos de mayor crisis, produjeron que este relato fantástico fuera tomado como verídico y apropiado por una gran cantidad de ingleses que querían creer que los horrores de la guerra estaban por terminar. Estos ejemplos nos ilustran sobre la capacidad que tiene la literatura popular para influenciar a grandes comunidades emocionales, siendo estos casos similares, principalmente los de Loudun y el de Mons, a la histeria colectiva que suscitaron los diarios que hablaron sobre la aparición de los cometas Biela y Halley en una comunidad emocional temerosa del Apocalipsis del México decimonónico.

Como estamos viendo, la tradición popular se vio fuertemente influenciada por la imprenta desde la Modernidad temprana, entre los siglos XVI y XVII,⁸⁵⁵ hasta ya iniciado el siglo XX, gracias a que el grabado en madera y la imprenta

⁸⁵² *Ibid.*, p. 19.

⁸⁵³ Roger Clarke, *Historia de los fantasmas*, pp. 222-225.

⁸⁵⁴ Américo Castro, *La realidad histórica de España*, pp. 328-330.

⁸⁵⁵ Rita Marquilhas, “Orientación mágica del texto escrito”, pp. 116-118.

hicieron técnicamente “reproducibles” los escritos e imágenes haciéndolos llegar a más manos, llevando a más gente distractores de la vida cotidiana, un aspecto que si bien hizo más común que la población tuviera contacto con los impresos, fue un elemento de la Modernidad ampliamente criticado por Walter Benjamin, dado que este filósofo alegaba que en esta clase de productos se dejaba de lado la calidad del trabajo estético por la cantidad, reproduciendo solamente los aspectos más frívolos.⁸⁵⁶

Los ejemplos antes citados nos muestran un aspecto muy importante del pliego de cordel que es su capacidad para masificar, reinterpretar e incluso homologar la tradición popular en diversas regiones del globo, extendiendo el área de influencia de una tradición oral de una manera que difícilmente hubiera logrado por otros medios. Es este el mecanismo por el cual esta mitología es capaz de masificarse gracias a los medios de las tecnologías de la palabra, invadiendo de esta manera sus temas, motivos y obsesiones los contenidos de diversos tipos de impresos. Los temas y motivos de esta tradición, lejos de quedarse estáticos, se resignificaron con respecto a los acontecimientos sociales que estaban impactando el momento histórico de su producción.

En el caso mexicano, esta cualidad va a mostrarnos algunas persistencias del pensamiento colonial, en la tradición popular, debido a que se va a apreciar el choque entre la Modernidad y el antiguo régimen, esta persistencia fue posible gracias a la naturaleza de literatura oral que tenían esta clase de escritos populares puesto que como vimos antes, este lenguaje narrativo suele tener una mayor facilidad para hibridarse con otras tradiciones a diferencia del lenguaje escrito-impreso y el plástico.

En el ámbito de los impresos populares de tema escatológico, ¿qué de esta persistencia del imaginario colonial podemos apreciar? Por un lado, la aparición de castigos de antiguo régimen, visibles en las narraciones que nos hablan de los tormentos ejemplares que Dios impartía desde el Cielo a los criminales, porque históricamente este tipo de castigos solían ser aplicados a manera de escarnio público por las autoridades virreinales siendo abandonados tras ser considerados indignos e inhumanos por las leyes modernas,⁸⁵⁷ y por el otro lado, también se va a apreciar la supervivencia del pensamiento religioso del antiguo régimen, con la aparición de pliegos sueltos que tratan la temática de los santos patronos, en este caso de aquellos que se encargan de combatir las pestes y terremotos, una creencia muy extendida en la Nueva España durante los siglos XVI y XVII, inspirada en un decreto del Concilio de Trento que per-

⁸⁵⁶ Walter Benjamin, *La obra de arte en la época de su reproductividad técnica*, pp. 39 y 92-93.

⁸⁵⁷ Elisa Speckman Guerra, “Ideas y representaciones en torno al castigo”, pp. 7-11.

mitía la dulía⁸⁵⁸ de los santos y su participación en el misterio de salvación como abogados intercesores entre la humanidad y Dios.⁸⁵⁹ Sobre estos temas nos centraremos en un apartado posterior, en el que se ahondará en la aparición de estas figuras de antiguo régimen en algunos de los pliegos de cordel que componen nuestro corpus de análisis.

Estudio de casos particulares: escatología milenarista en el pliego de cordel

Ya hemos visto el proceso por el cual los temas apocalípticos, tan influyentes y siempre presentes en la cultura Occidental desde los tiempos de Jesucristo, lograron hibridarse con una serie de eventos y situaciones de la segunda mitad del siglo XIX mexicano, quedando testimonio de ello en los diarios, pero también en los impresos populares. Ahora bien, será menester ver los casos particulares que analizaremos para dar sustento a lo que hemos estado argumentando desde la óptica de la cultura escrita y la historia de las religiones.

Como se explicó con anterioridad, el análisis de esta literatura de clave popular suele ser dejado de lado por parte de los historiadores, siendo principalmente llenado este hueco temático por los trabajos de filólogos y críticos literarios que de un modo muy afinado y preciso han trabajado los temas y motivos literarios que componen estos impresos, por lo que ha sido poco estudiada desde la perspectiva de la cultura escrita y la historia. Vemos un ejemplo de esto en México, con el trabajo de autoras como Idalia Gómez⁸⁶⁰ y Laura Suárez de la Torre,⁸⁶¹ historiadoras ejemplares que regularmente trabajan desde el modelo teórico de la historia social de la cultura escrita, quienes han desarrollado estudios de esta subdisciplina en ámbitos muy particulares como son las bibliotecas y las imprentas, tanto en la Nueva España como en las primeras décadas del México independiente. Caso distinto es el de Helia Bonilla, quien hoy por hoy es uno de los pocos exponentes de este tipo de estudios en el pliego

⁸⁵⁸ La dulía viene de la palabra griega *douliá* y es el culto que se tiene autorizado rendir a los santos, una suerte de “veneración” en oposición a la “latría”, que es la adoración que solamente se le tiene reservada a Dios en el seno de la Iglesia católica. Existe otra categoría que es la “hiperdulía”, y es el culto que se le puede dar exclusivamente a la Virgen María y a sus advocaciones dentro de esta iglesia. Jean Hani, *La Virgen Negra y el misterio de María*, p. 65.

⁸⁵⁹ Rogelio Altez, “Historias de milagros y temblores: fe y eficacia simbólica en Hispanoamérica, siglos XVI-XVIII”, pp. 184-189.

⁸⁶⁰ Idalia Gómez, “Tras bambalinas de letras: los impresos de la Nueva España”, pp. 1-13.

⁸⁶¹ Laura Suárez de la Torre, “Los impresos: construcción de una comunidad cultural. México, 1800-1855”, pp. 77-92.

de cordel mexicano, centrándose por lo general en el análisis de los grabados realizados por José Guadalupe Posada y Manuel Manilla.

Por lo tanto, al ver el tipo de estudios que se han hecho en el campo de la cultura escrita en México, nos damos cuenta que existe una laguna en cuanto al estudio del pliego de cordel como objeto cultural, debido a que ha sido poco abordado en trabajos de carácter historiográfico, quedándose su análisis principalmente en los ámbitos de la crítica literaria y la filología, y con menor recurrencia en los análisis de la crítica del arte que buscan realizar una valoración estética de los fenotextos de los pliegos de cordel, principalmente por la fascinación que la figura del grabador José Guadalupe Posada ha suscitado en el ámbito de la historia del arte y las artes populares.⁸⁶²

Para quién estas líneas escribe, un primer acercamiento a este tipo de literatura, se hizo gracias a las obras de las investigadoras mexicanas: Claudia Carranza Vera, Cecilia López Ridaura y Mariana Masera, principalmente por el interesante estudio sobre el pliego de cordel español del siglo XVII que realizó la primera,⁸⁶³ dado que en este trabajo la autora delimita un corpus de impresos a partir de ciertas características, que en este caso se centran en la aparición de elementos de lo maravilloso en la narrativa de los pliegos que lo componen. Sin embargo, fue el trabajo de los folcloristas, Agustín Clemente Pliego y José Manuel Pedrosa, *Literatura de cordel y cultura popular: alegorías de la miseria y de la risa entre los siglos XIX y XX* (2017), el que nos permitió crear una tipología de nuestro corpus de pliegos de cordel, adaptando al caso mexicano los temas que ellos llamaron: de “sucesos horribles” y “religiosos”.⁸⁶⁴

A la par, consultamos la tipología que realizó la lingüista, Maite Iraceburu Jiménez, en su estudio pragmadiscursivo del pliego de cordel, en el que separando las “relaciones de sucesos extraordinarios”, clasificó sus contenidos a partir de los siguientes temas: milagros, catástrofes naturales, hechos sobrenaturales y nacimientos prodigiosos.⁸⁶⁵ De manera que, con base en su contenido,

⁸⁶² Como ejemplo de esta recurrencia, tenemos el texto de Olga Sáenz, “Guadalupe Posada entre cometas y terremotos” de 1986, escrito en respuesta al fuerte impacto cultural que generó el terremoto de la Ciudad de México de 1985, apenas unos meses antes de la publicación de dicho artículo.

⁸⁶³ Claudia Carranza Vera (2014). *De la realidad a la maravilla. Motivos y recursos de lo sobrenatural en relaciones de sucesos hispánicas (s. XVII)*.

⁸⁶⁴ Agustín Clemente Pliego y José Manuel Pedrosa, *Literatura de cordel y cultura popular: alegorías de la miseria y de la risa entre los siglos XIX y XX*, p. 186 y p. 218.

⁸⁶⁵ Maite Iraceburu Jiménez, *Estudio pragmadiscursivo de las relaciones de sucesos (siglo XVII)*, pp. 221-228 y 242-275.

nosotros hemos separado las fuentes en los tres ejes temáticos antes mencionados: fenómenos físicos extraordinarios, fenómenos biológicos extraordinarios y fenómenos sobrenaturales extraordinarios. Se buscó que los pliegos de cordel fueran de temas variados, pero relacionados entre sí, puesto que en su conjunto son capaces de mostrarnos diversos aspectos de este miedo escatológico, la manera en que ligaban las catástrofes con la intervención de Dios y la espera de la salvación de la humanidad de la mano de este.

El abordaje de las obras antes mencionadas nos permitió desarrollar la heurística de nuestros documentos, acercarnos a ellos con un ojo más afinado y no como un neófito en el tema, permitiéndonos ver los diversos aspectos de la mitología y la tradición oral que se fundieron en ellos, apreciando así la enorme cantidad de elementos de los pasajes del *Apocalipsis* que se resignificaron en clave popular y se hibridaron con los temores decimonónicos. Ahora bien, cabe hacer la presentación, previa a su análisis, de nuestro corpus de pliegos de cordel, estos se acotaron a la tipología antes mencionada que se vincula con los tres temas de las kratofanías que aparecen en el libro del *Apocalipsis*. Estos pliegos de cordel fueron recolectados de repositorios variados, de distintas partes del mundo, como los Estados Unidos, Alemania, España y México. Los repositorios consultados fueron:

- Acervo Histórico de la Basílica de Guadalupe AHBG
- Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara AHAG
- Biblioteca Miguel de Cervantes BMC
- Biblioteca Nacional de Antropología e Historia (México) BNAH
- Biblioteca Nacional de España BNE
- Biblioteca Nacional de México BNM
- Biblioteca Tomás Navarro Tomás (CSIC España) BTNT
- Cambridge University Library CUL
- Centro de Documentación del Colegio de San Luis CEDOC
- Fondo Vanegas Arroyo-Impresos Populares Iberoamericanos IPI
- Harry Ramson Center HRC
- Hemeroteca Nacional de México HNM
- Hemeroteca Nacional Digital de México HNDM
- Ibero-Amerikanisches Institut Preussischer Kulturbesitz (Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín) IAIPK
- Museo José Guadalupe Posada MJGP
- Online Archive of California (Archivo Online de California) OAC
- Repositorio Chávez-Cedeño RCC
- The Met Museum (TMM)

- University of Arizona Library (Biblioteca de la Universidad de Arizona) UAL
- University of Hawaii Library (Biblioteca de la Universidad de Hawái) UHL
- Southern Methodist University Library (Biblioteca de la Universidad Metodista del Sur) SMUL

Los pliegos de cordel que tomamos para este corpus se recabaron a partir de una selección de casos llegando a ser el número de treintaicinco los que vamos a analizar en esta investigación, mismos que pueden ser consultados en el apartado de anexos. Estos fueron publicados en su totalidad en la Ciudad de México en el período ya especificado, de 1894-1910, por el impresor Antonio Vanegas Arroyo. Ahora bien, antes de cerrar con este apartado, se hace el muestreo de los pliegos que componen nuestro corpus en la siguiente tabla:

Tabla 1.
Pliegos de cordel de temática de fenómenos físicos extraordinarios

	Título	Temática de acuerdo con el análisis bíblico	Año de imprenta	Dirección de imprenta	Repositorio de consulta
Pliegos de cordel de temática de fenómenos físicos extraordinarios					
1	Ejemplar y certísimo suceso en la República Mexicana. Las verdaderas causas del temblor del día 2 de noviembre de 1894	Fenómeno físico extraordinario	1894	Calle Santa Teresa número 1	Repositorio Chávez-Cedeño
2	El mundo ya se va a acabar –El día 13 de Noviembre– Que muy breve llegará	Fenómeno físico extraordinario	1899	Calle Santa Teresa número 1	Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín
3	¡El Gran Juicio Universal! ¡El fin de todo el Mundo para el 14 de Noviembre de 1899 á las 12 y 45 minutos de la noche!	Fenómeno físico extraordinario	1899	Calle Santa Teresa número 1	Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín
4	El próximo final del mundo. Por los temblores y otras calamidades. Ahora sí que va de veras	Fenómeno físico extraordinario	1900	Calle Santa Teresa número 1	Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín
5	Grandes, terribles y lastimosos efectos	Fenómeno físico extraordinario	1900	Calle Santa Teresa número 1	Repositorio Chávez-Cedeño/ IAIPK

Continuación Tabla 1

	Título	Temática de acuerdo con el análisis bíblico	Año de imprenta	Dirección de imprenta	Repositorio de consulta
6	Alarmante noticia, acontecimiento fatal. Derrumbe del puente de la plaza de la Merced en México	Fenómeno físico extraordinario	Año de imprenta no declarado	Calle Santa Teresa número 1	Repositorio Chávez-Cedeño
7	La terrible granizada del 9 de abril de 1904. ¡Furibunda tempestad, desplomes, muertos y heridos!	Fenómeno físico extraordinario	1904	5ª Calle de Lecumberri 2597	Repositorio Chávez-Cedeño
8	Noticia sensacional. Que nos deja horrorizados ¡Estamos amenazados de un diluvio universal!	Fenómeno físico extraordinario	1906	Santa Teresa número 1	Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín
9	Próximo fin del mundo la horrible catástrofe del domingo 14 de abril de 1907 en Chilpancingo, Chilapa, Tixtla y Acapulco en el Estado de Guerrero, Destrucción del colegio salesiano en la capital de México	Fenómeno físico extraordinario	1907	Calle Santa Teresa número 1	HRC/ UAL/ OAC/ Repositorio Chávez-Cedeño
10	Versos de lo que ocasionó el temblor la noche del 14 de abril de 1907	Fenómeno físico extraordinario	1907	Calle Santa Teresa número 1	Repositorio Chávez-Cedeño
11	El cometa “Daniel” de 1907	Fenómeno físico extraordinario	1907	Calle Santa Teresa número 1	SMUL / Repositorio Chávez-Cedeño
12	Versos al temblor del 26 de marzo de 1908	Fenómeno físico extraordinario	1908	Calle Santa Teresa número 1	Repositorio Chávez-Cedeño
13	Gran cometa y quemazón que muy pronto se va a ver. El mundo se va a volver toditito chicharrón	Fenómeno físico extraordinario	1899	Calle Santa Teresa número 1	Museo José Guadalupe Posada
14	El cometa del centenario de la Independencia 1810-México-1910	Fenómeno físico extraordinario	1910	2ª Calle de Santa Teresa número 43	Repositorio Chávez-Cedeño

Continuación Tabla 1

	Título	Temática de acuerdo con el análisis bíblico	Año de imprenta	Dirección de imprenta	Repositorio de consulta
15	El gran cometa Halley del año de 1910	Fenómeno físico extraordinario	1910	2ª Calle de Santa Teresa número 43	Repositorio Chávez-Cedeño
16	¡Próxima aparición de un gran cometa! Sorprendente aparición de Venus, Júpiter y Saturno	Fenómeno físico extraordinario	Año de imprenta no declarado	Calle Santa Teresa número 1	Repositorio Chávez-Cedeño
17	Una estrella o cometa visto en pleno día. Señales seguras de grandes desgracias	Fenómeno físico extraordinario	1910	Calle Santa Teresa número 1	Repositorio Chávez-Cedeño
Pliegos de cordel de temática de fenómenos biológicos extraordinarios					
18	¡Extraño y nunca visto acontecimiento! ¡Un cerdo con cara de hombre, ojos de pescado y un cuerno en la frente!	Fenómeno biológico extraordinario	1900	Calle Santa Teresa número 1	UHL/ TMM/ IAIPK/ Repositorio Chávez-Cedeño
19	¡Caso raro! Una mujer que dio a luz tres niños y cuatro animales	Fenómeno biológico extraordinario	Año de imprenta no declarado	Calle Santa Teresa número 1	Repositorio Chávez-Cedeño
20	Increíble suceso, una mujer que se convierte en piedra. Relato traído de San Juan de los Lagos	Fenómeno biológico extraordinario	1903	5ª Calle de Lecumberri 2597	Repositorio Chávez-Cedeño
21	Singular fenómeno. El niño sin cráneo en la villa de Guadalupe	Fenómeno biológico extraordinario	1903	Calle Santa Teresa número 1	Repositorio Chávez-Cedeño/ Colección Blainsten
22	El cadáver de Antonio Montes convertido en carbón en el depósito del panteón español en la capital de México	Fenómeno biológico extraordinario	1907	Calle Santa Teresa número 1	UAL/ Repositorio Chávez-Cedeño

Continuación Tabla 1

	Título	Temática de acuerdo con el análisis bíblico	Año de imprenta	Dirección de imprenta	Repositorio de consulta
23	Maravillosísimo y nunca visto milagro de la Santísima Trinidad, efectuado con Bernabé Ruíz y Felipa Martínez en el pueblo de Juanacatlán, (estado de Jalisco) la noche del 25 de abril de 1899	Fenómeno sobrenatural extraordinario	1899	Calle Avenida de la Penitenciaría 310	Repositorio Chávez-Cedeño/ IAIPK
Pliegos de cordel de temática de fenómenos sobrenaturales extraordinarios					
24	El fin del mundo es ya cierto, todos serán calaveras. Adiós, todos los vivientes ahora si fue de veras	Fenómeno sobrenatural extraordinario	1900	Calle Santa Teresa número 1	Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín
25	¡Prodigioso, estupendo y verídico milagro! Que obro la portentosa Virgen de San Juan de los Lagos, en la Familia de Manuel Padilla, el día 20 de septiembre del presente año; salvándolo de una muerte segura en la Colonia de las palomas, de las manos de indios bárbaros, cuya población pertenece al Estado de Chihuahua	Fenómeno sobrenatural extraordinario	1901	Calle Santa Teresa número 1	Acervo Histórico de la Basílica de Guadalupe
26	Estupenda maravilla y raro milagro que obró la sacratísima imagen del Señor de Chalma con un tierno niño que habiendo sido arrojado a un horno ardiendo, salió de él sano y sin daño alguno, cuyo suceso acaeció cerca de Ciudad Juarez, estado de Chihuahua, el día 2 del próximo mes que acaba de pasar	Fenómeno sobrenatural extraordinario	1902	5ª Calle de Lecumberri 2597	Repositorio Chávez-Cedeño

Continuación Tabla 1

	Título	Temática de acuerdo con el análisis bíblico	Año de imprenta	Dirección de imprenta	Repositorio de consulta
27	¡¡Horrible y espantosísimo acontecimiento!! Un hijo infame que envenena a sus padres y a una criada en Pachuca. Terrible tempestad que desarrolla el día 8 del mes pasado.	Fenómeno sobrenatural extraordinario	Año de imprenta no declarado	2ª Calle de Santa Teresa número 43	Repositorio Chávez-Cedeño
28	Admirable remedio para la peste, rayos y temblores. ¡Viva Jesús!	Fenómeno sobrenatural extraordinario	1905	Calle Santa Teresa número 1	Repositorio Chávez-Cedeño
29	Espantoso ejemplo de una mujer que mató a su marido y a su cuñada en el pueblo de Incunixtli	Fenómeno sobrenatural extraordinario	Año de imprenta no declarado	Calle Santa Teresa número 1	Repositorio Chávez-Cedeño
30	El hacedor del mundo sigue descargando sobre nosotros su justo enojo, haciéndonos sufrir sus calamidades	Fenómeno sobrenatural extraordinario	Año de imprenta no declarado	Dirección de imprenta no declarada	Repositorio Chávez-Cedeño
31	Estupendo y horrible suceso que llenará de horror a todo el que lea este ejemplar castigo	Fenómeno sobrenatural extraordinario	Año de imprenta no declarado	Calle Santa Teresa número 1	Repositorio Chávez-Cedeño
32	Horroroso y ejemplar castigo del Cielo, a una hija desnaturalizada, que envenenó a sus padres en Zacatecas en los primeros días del mes pasado, por lo que se abrió la tierra y un infernal dragón se la tragó en cuerpo y alma	Fenómeno sobrenatural extraordinario	Año de imprenta no declarado	Calle Santa Teresa número 1	Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín

Continuación Tabla 1

	Título	Temática de acuerdo con el análisis bíblico	Año de imprenta	Dirección de imprenta	Repositorio de consulta
33	Asombro suceso acaecido en San Miguel del Mezquital. ¡Espantoso huracán! ¡Horrible asesinato! Una vil hija le quita la existencia a sus padres. ¡Justo y ejemplar castigo del cielo!	Fenómeno sobrenatural extraordinario	1910	Dirección de imprenta no declarada	Acervo Histórico de la Basílica de Guadalupe
34	Ejemplar y espantosisimo suceso en Chicaxtle, E. de Campeche. ¡Un comelitón de carne humana! Admirabilísimo milagro por el Señor del Espino, que se venera en Jojutla, estado de Morelos	Fenómeno sobrenatural extraordinario	1910	2ª Calle de Santa Teresa número 43	Repositorio Chávez-Cedeño
35	Portentoso milagro que acaba de hacer el sacratísimo Señor de la Salud, que se venera en Mezquititlán de la Sierra, estado de Hidalgo, y merecido castigo a Manuela Galván por quemar estampas y reliquias de este Santo Señor.	Fenómeno sobrenatural extraordinario	1910	2ª Calle de Santa Teresa número 43	IAIPK/ Repositorio Chávez-Cedeño

Como se puede apreciar, siete de nuestros documentos no muestran su fecha de publicación, algo que no es raro en este tipo de impresos por su carácter masivo y efímero,⁸⁶⁶ pero que debemos explicar y argumentar para poder utilizarlos como muestras representativas del período que deseamos analizar. Tomamos estas muestras documentales porque sus grabados fueron realizados por José Guadalupe Posada, ya que aunque siguieron apareciendo impresos con sus grabados de manera posterior a su muerte en 1913, el período en el que el artista se desarrolló con mayor soltura en estos temas fue el comprendido entre

⁸⁶⁶ Olga Sáenz, “José Guadalupe Posada entre cometas y terremotos”, p. 205.

1894 y 1910,⁸⁶⁷ si bien es cierto que después de este año siguieron apareciendo impresos populares de temática apocalíptica, ya no fueron tan constantes.⁸⁶⁸ Cabe decir que el pliego de cordel de la época revolucionaria (1910-1917) mostraba la necesidad de paz que obsesionaba a la población, misma que supuestamente llegaría por la intervención de Dios.⁸⁶⁹ Aunado a esto los pliegos de cordel de los años posteriores a los de nuestro corpus difícilmente carecían de su fecha de impresión.

Al mismo tiempo se debe especificar que aunque algunos de estos pliegos, particularmente los impresos en la 2ª Calle de Santa Teresa y los de la Calle Avenida de la Penitenciaría, no cuadran con la temporalidad de nuestra investigación, porque fueron editados según su pie de página en imprentas que estuvieron activas de manera posterior a 1910, la razón por la que aun así los utilizamos es que son pliegos de cordel reimpressos, es decir, mucho más antiguos pero reeditados como parte de una estrategia para abaratar costos, un proceso que ya fue explicado a detalle en el cuarto capítulo de esta investigación. Se llega a esta conclusión, además, porque los contenidos de dichos impresos y los elementos que relatan están datados en la temporalidad que hemos puntualizado.

Por lo que concluimos con este apartado denotando que, si bien en un primer acercamiento treintaicinco muestras documentales, publicadas en un período de dieciséis años, podrían desarrollar pensamientos escépticos en algunos investigadores sobre la capacidad que estos objetos culturales tienen para mostrarnos el miedo apocalíptico de finales del período porfiriano, dado que

⁸⁶⁷ *Ibid.*, p. 206.

⁸⁶⁸ Como ejemplo de este criterio tenemos el pliego, EFMexico_BIS.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulado ¡El fin del mundo se aproxima! (1912), en el que se especula que el terremoto del 19 de noviembre de 1912 es un aviso del próximo fin de los tiempos. Versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:EFMexico_BIS.djvu; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁸⁶⁹ Como ejemplo de este criterio tenemos el pliego, LQDe1531.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulado *Lugar que ocupaba el arcoíris que viera el Sr. Canónigo de la Colegiata de Guadalupe en el mes de enero de 1915, antes de que fuese visto el número 8 que hasta hoy es tenido como presagio para la paz para México y que, según la tradición, es casi el mismo sitio en que lo vio Juan Diego cuando se le apareció la Virgen de Guadalupe por primera vez; aparición que tuvo lugar el sábado 9 de diciembre de 1531* (1915), en el que se cuenta como un prodigio supuestamente estaría anunciándole al pueblo de México que la paz estaba ya cercana. Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:LQDe1531.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

podiera parecer que un número relativamente bajo de estas publicaciones no justifique nuestra hipótesis, se puede argumentar a favor de nuestra premisa tomando en cuenta algunos factores como los siguientes:

1. El hecho de que este tipo de publicaciones no eran periódicas y se editaban cada que era meritorio de acuerdo con los acontecimientos que causaban sensación en la población.⁸⁷⁰ Por lo cual en un espacio temporal relativamente corto este tema siguió causando revuelo y despertando el morbo y la atención de su público.
2. También, si comparamos el número de impresos de nuestro corpus con otros eventos sensacionalistas y asociados al ámbito metafísico, como los mencionados en líneas anteriores: sobre los impresos populares del suceso de Loudun, los del relato del tamborilero demoniaco o el de los ángeles de Mons, que solo generaron hojas volantes el año en que sucedieron, nos muestra que fue un tema que siguió siendo relevante durante más de una década. Esto nos permite encontrar mayores y mejores indicios sobre el alcance y persistencia del pensamiento apocalíptico porfiriano que se materializó en la gaceta callejera de Antonio Vanegas Arroyo.
3. Como se ha adelantado, existen hojas volantes que refieren a otras en un sentido negativo, es decir que atacan su contenido apocalíptico, argumentando que este tipo de creencias eran típicas de un pueblo ignorante. La existencia de este tipo de pliegos de cordel no contradice la premisa de la que parte esta investigación, sino que reitera que este era un tema recurrente en las habladurías callejeras y en esta clase de impresos.
4. Por último, pero no menos importante, hay que decir que este tipo de pliegos de cordel de temática apocalíptica se imprimieron antes y después de nuestra temporalidad estudiada, sin embargo, la diferencia radica en que es en esta temporalidad en la que aparecen de manera más constante, por los diversos factores sociales que estuvieron aconteciendo en México y el mundo entre esos años, y también a que fueron los más productivos de la dupla conformada por Antonio Vanegas Arroyo y José Guadalupe Posada.

Los signos del fin de los tiempos en los pliegos de cordel

El cristianismo desde sus orígenes se ha caracterizado por ser una religión de naturaleza milenarista, de modo que la aparición de este tipo de temáticas en su creación artística iba a ser algo natural. De hecho, el historiador del arte, Luis Monreal y Tejada, asegura que las visiones que se atribuyen a San Juan el

⁸⁷⁰ Agustín Sánchez González, *José Guadalupe Posada un artista en blanco y negro*, pp. 14-16.

Evangelista en el libro del *Apocalipsis*, son tan ricas en imágenes que durante la Edad Media, inspiraron un enorme repertorio de creaciones plásticas mismas que van desde las miniaturas de los códigos españoles de los siglos X-XII, de los *Comentarios del Apocalipsis* del monje Beato de Liébana, hasta los tapices de Angers (1375).⁸⁷¹ Una cuestión que no es producto del azar ya que según la teología católica, el relato escatológico del regreso de Jesucristo es tan complejo que solo puede ser representado a través de imágenes.⁸⁷²

A partir de la observación de nuestro corpus de pliegos de cordel, nos dimos cuenta que en los grabados que son parte constitutiva de su mensaje, aparecen referenciados los horrores apocalípticos, claramente inspirados en los episodios del libro del *Apocalipsis*, pero que lejos de estar contruidos a partir de la iconografía del arte sacro más erudito, sus trazos semánticos parecen más cercanos a las convenciones de la cultura popular, como lo es la asociación de los sucesos apocalípticos con el presente más inmediato por lo que no va a ser extraño que según estas imágenes, sacadas de la imaginación de José Guadalupe Posada, veamos la recurrencia bíblica de las estrellas que caen del cielo y los terremotos pero en un contexto urbano, de la Ciudad de México, y con gente ataviada con ropas de su época⁸⁷³ (ver Imagen 1), puesto que estas representaciones no serían otra cosa que abstracciones hipostáticas, representaciones mundanas, a manera de alegorías, de una realidad sagrada y elevada.⁸⁷⁴ Vale la pena exponer que los principales temas del arte apocalíptico son:⁸⁷⁵

1. La visión de San Juan Evangelista.
2. Las siete iglesias de Asia.
3. El trono de Dios y los veinticuatro ancianos.
4. La adoración del Cordero.
5. Los siete sellos.
6. La Mujer Apocalíptica.
7. Las dos bestias.
8. Las siete copas de la ira de Dios.
9. Babilonia, la Gran Prostituta.

⁸⁷¹ Luis Monreal y Tejada, *Iconografía del cristianismo*, p. 166.

⁸⁷² Joseph Ratzinger, *Escatología. La muerte y la vida eterna*, p. 218.

⁸⁷³ Agustín Sánchez González, *José Guadalupe Posada un artista en blanco y negro*, pp. 11-16.

⁸⁷⁴ Mauricio Beuchot, *Ordo Analogiae. Interpretación y construcción del mundo*, pp. 32-34.

⁸⁷⁵ Luis Monreal y Tejada, *Iconografía del cristianismo*, pp. 168-172.

10. El Juicio Universal.
11. La Jerusalén Celestial.

De estos, nosotros vamos a encontrar los siguientes temas como recurrentes y constitutivos del miedo milenarista en el pliego de cordel: los siete sellos, la Mujer Apocalíptica, las dos bestias, las siete copas de la ira de Dios y el Juicio Universal. La aparición de estos temas en el pliego de cordel mexicano no es un caso aislado, históricamente diversos factores sociales han sido asociados con algunas de estas señales y prodigios apocalípticos como en el caso de las pestes y hambrunas que asolaron a Europa durante el siglo XIV o en la angustia suscitada por la mecanización de la industria y el cambio de las sociedades estamentales del siglo XIX dentro y fuera de México.

Autores como Marc Bloch, teorizaron que la aparición de estas creencias del imaginario, que daban como resultado histerias y movilizaciones sociales, se debían a dos causas: una ocasional y una profunda. En el caso de la primera, devenía de situaciones sociales muy particulares determinadas por luchas entre poderes políticos, institucionales y económicos; y en una segunda, se veía la causa en el mito o creencia religiosa que inspiraba el actuar de la sociedad,⁸⁷⁶ como Bloch mostró en su estudio de los reyes taumaturgos de Francia, diversos monarcas de la dinastía de los Capetos que durante la Edad Media estuvieron realizando curaciones de escrófulas a sus súbditos, supuestamente por el poder divino que Dios les confería para realizar dicha tarea, una actividad que claramente desafiaba la autoridad del Papa, y que se explica como parte de los eventos que ocurrieron derivados de la lucha de investiduras medieval, en la que algunos monarcas se mostraron reacios a someterse al poder espiritual de la Santa Sede.⁸⁷⁷

Esta idea de Marc Bloch puede ayudarnos a explicar el porqué de diversas emergencias sociales que tuvieron como raíz un factor político-económico que fue asociado a una cuestión de la creencia religiosa, mostrando la agencia que tienen estas construcciones del imaginario en el actuar de las personas, como es el caso del culto a Santiago en España durante los siglos XI-XIII, como parte de los esfuerzos de diversos nobles de la Península para incentivar la reconquista de estos territorios en contra de los califatos;⁸⁷⁸ el surgimiento del ciclo literario del Grial en el siglo XII inspirado en el sufrimiento del rey cruzado de Jerusalén, Balduino IV (1161-1185), que padecía la lepra y

⁸⁷⁶ Marc Bloch, *Los reyes taumaturgos*, p. 237.

⁸⁷⁷ *Ibid.*, pp. 149-157.

⁸⁷⁸ Américo Castro, *La realidad histórica de España*, p. 302.

esperaba dejar el trono a un noble francés considerado digno por él, una idea que inspiraría a la leyenda de Percival y el castillo del Rey Pescador escrita entre 1180 y 1183 por Chrétien de Troyes (1130-1183);⁸⁷⁹ y también, el caso de las posesas de Loudun de 1634, ya que el historiador francés Michel De Certeau, descubrió que tras los exorcismos practicados a las monjas ursulinas y el juicio y ejecución del padre Urbain Grandier (1590-1634), había intereses de parte de la nobleza por mostrarse del lado de la Iglesia católica, para afianzar su poder en ese lugar, uno que había sufrido mucho por las guerras religiosas entre católicos y hugonotes.⁸⁸⁰

Estas situaciones se desarrollaron así porque estas mitologías sirvieron para sustentar un modo de actuar de la sociedad, incluso en la toma de decisiones de un modo que podría parecer al ojo del hombre moderno irracional, pero que para ellos era parte de su realidad más cotidiana porque a partir de dichas construcciones del imaginario le daban sentido a su existencia y a los acontecimientos que los rodeaban.⁸⁸¹

Los pliegos de cordel noticiosos de nuestro marco temporal tuvieron diversos fines, no tenían como única función el informar a la población debido a que a la par buscaron entretener y divertir a los que los leían o los escuchaban y también eran material moralizante. De modo análogo a los ejemplos que hemos mencionado, sobre la asociación de ideas del imaginario con situaciones sociales, se aprecia una interacción entre la tradición popular, las creencias religiosas y las noticias en torno a los acontecimientos concernientes al terremoto y la supuesta destrucción que traerían las cometas Biela y Halley. Aunado a esto veremos otro tipo de pliegos que hablaban sobre el nacimiento de monstruosidades y la aparición de prodigios que estarían anunciando el fin del mundo. Es por esto, que a continuación se hará el análisis de los pliegos de cordel con base en la tipología ya antes referida haciendo a su vez una separación de ellos a partir de esta lógica.

Fenómenos físicos extraordinarios: terremotos y cometas

Como ya hemos expuesto desde el principio de esta investigación, fueron dos emergencias físicas las que influenciaron la aparición de los pliegos de cordel apocalíptico: el terremoto del 2 de noviembre de 1894 y el temor, inspirado en las predicciones de diversos diarios, a la destrucción que supuestamente aca-

⁸⁷⁹ Victoria Cirlot, *Grial poética y mito*, pp. 28-30.

⁸⁸⁰ Michel de Certeau, *La posesión de Loudun*, p. 15.

⁸⁸¹ Jacques Le Goff, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, pp. 12-19.

rrearían al mundo el paso de los cometas Biela (1899) y Halley (1910). Estas situaciones provocaron incertidumbre e inseguridad, ya que parte de la sociedad mexicana asoció estos fenómenos físicos extraordinarios con señales del Apocalipsis, por un lado, al sumarlos a otros factores de caos como fueron las luchas internas y contra extranjeros vividas en el pasado cercano (lo que Marc Bloch llamaría la causa ocasional de esta creencia), y también por identificarlos con las señales y prodigios de la *Biblia* (la causa profunda de este miedo).

De fondo, la creación de textos como los pliegos de cordel noticiosos de nuestro corpus, que se caracterizan por buscar despertar el terror en la población, es reflejo de una búsqueda por domesticar el miedo, es decir, el esfuerzo desde las prácticas discursivas de dominar todo aquello que genera descontento y preocupación, el mecanismo de este ejercicio se da a partir de la banalización de lo que generó el miedo en un primer momento, haciéndose un espectáculo de aquello que da terror siendo presenciado desde un lugar seguro,⁸⁸² históricamente esta práctica ha generado diversos objetos culturales, como la creación de los *Libros del Diablo* (*Teufelsbücher*) en la Modernidad temprana⁸⁸³ y la producción de la industria del cine de terror, una que comenzó en las primeras décadas del siglo XX en Europa y que pronto se propagó a los Estados Unidos,⁸⁸⁴ demostrando así cómo distintas sociedades han intentado dominar, al menos desde el imaginario, esos elementos que la han atemorizado. De forma que esta clase de pliegos noticiosos, en su función lúdica y moralizante, tienen el cometido de mostrar estos horrores de una manera que sean capaces de conmover a la población, principalmente de una comunidad emocional que tiene ya interiorizados estos símbolos y hechos macabros, sin que esta sufra lesiones o ponga en peligro su vida, pero apelando a la memoria del incidente.

A lo largo de los siguientes dos subcapítulos se analizarán los siguientes pliegos de cordel, con la finalidad de ver cómo es que estos fenómenos naturales, aunados a los factores sociales y acontecimientos del siglo XIX, ayudaron a crear un imaginario escatológico apocalíptico que respondía a una realidad determinada:

⁸⁸² Michel de Certeau explica esta suerte de banalización de lo diabólico como un mecanismo por el cual la población deja de estremecerse ante el horror para convertirlo en un espectáculo en el cual pueden participar, pero siempre desde una posición segura. Michel de Certeau, *La posesión de Loudun*, pp. 16-17.

⁸⁸³ Robert Muchembled, *Historia del Diablo. Siglos XII-XX*, pp. 263-265.

⁸⁸⁴ David J. Skal, *Monster show. Una historia cultural del horror*, pp. 25-30 y 39-43.

1. *Ejemplar y ciertísimo suceso en la República Mexicana. Las verdaderas causas del temblor del día 2 de noviembre de 1894*⁸⁸⁵
2. *Gran cometa y quemazón que muy pronto se va a ver. El mundo se va a volver toditito chicharrón*⁸⁸⁶
3. *El mundo ya se va a acabar –El día 13 de Noviembre– Que muy breve llegará*⁸⁸⁷
4. *¡El Gran Juicio Universal! ¡El fin de todo el Mundo para el 14 de Noviembre de 1899 á las 12 y 45 minutos de la noche!*⁸⁸⁸
5. *El próximo final del mundo. Por los temblores y otras calamidades. Ahora sí que va de veras*⁸⁸⁹
6. *Grandes, terribles y lastimosos efectos*⁸⁹⁰
7. *Alarmante noticia, acontecimiento fatal. Derrumbe del puente de la plaza de la Merced en México*⁸⁹¹

⁸⁸⁵ Hoja suelta: EYCIertisimo1894.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Ejemplar y ciertísimo suceso en la República Mexicana. Las verdaderas causas del temblor del día 2 de noviembre de 1894* (1894). Versión electrónica en: <http://literaturaspopulares.org/ipm/w/%C3%8Dndice:EYCIertisimo1894.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁸⁸⁶ Ítem número 82, del fondo del Museo José Guadalupe Posada titulada *Gran cometa y quemazón que muy pronto se va a ver. El mundo se va a volver toditito chicharrón* (1899).

⁸⁸⁷ Hoja suelta: IAI000056FE00000000, del fondo del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín titulada *El mundo ya se va a acabar –El día 13 de Noviembre– Que muy breve llegará* (1899). Versión electrónica en: https://digital.iai.spk-berlin.de/viewer/image/828488045/1/LOG_0000/; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁸⁸⁸ Hoja suelta: IAI0000570600000000, del fondo del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín titulada *¡El Gran Juicio Universal! ¡El fin de todo el Mundo para el 14 de Noviembre de 1899 á las 12 y 45 minutos de la noche!* (1899). Versión electrónica en: https://digital.iai.spk-berlin.de/viewer/image/82848838X/1/LOG_0000/; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁸⁸⁹ Hoja suelta: IAI0000570C00000000, del fondo del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín titulada *El próximo final del mundo. Por los temblores y otras calamidades. Ahora sí que va de veras* (1900). Versión electrónica en: https://digital.iai.spk-berlin.de/viewer/image/82848886X/1/LOG_0000/; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁸⁹⁰ Hoja suelta: GTEfectos.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Grandes, terribles y lastimosos efectos* (1900). Versión electrónica en: <http://ipi.humanidades.unam.mx/ipm/w/P%C3%A1gina:GTEfectos.djvu/1>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁸⁹¹ Hoja suelta: ANMexico.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Alarmante noticia, acontecimiento fatal. Derrumbe del puente de la plaza de la Merced*

8. *La terrible granizada del 9 de abril de 1904. ¡Furibunda tempestad, desplomes, muertos y heridos!*⁸⁹²
9. *Próximo fin del mundo la horrible catástrofe del domingo 14 de abril de 1907 en Chilpancingo, Chilapa, Tixtla y Acapulco en el Estado de Guerrero, Destrucción del colegio salesiano en la capital de México*⁸⁹³
10. *Versos de lo que ocasionó el temblor la noche del 14 de abril de 1907*⁸⁹⁴
11. *El cometa “Daniel” de 1907*⁸⁹⁵
12. *Versos al temblor del 26 de marzo de 1908*⁸⁹⁶

en México (hacia 1900). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ANMexico.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁸⁹² Hoja suelta: LTHeridos_A.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *La terrible granizada del 9 de abril de 1904. ¡Furibunda tempestad, desplomes, muertos y heridos!* (1904). Versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:LTHeridos_A.djvu; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁸⁹³ Hoja suelta: PFMexico.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Próximo fin del mundo la horrible catástrofe del domingo 14 de abril de 1907 en Chilpancingo, Chilapa, Tixtla y Acapulco en el Estado de Guerrero, Destrucción del colegio salesiano en la capital de México* (1907). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:PFMexico.djvu>; también está disponible en el repositorio Online Archive of California (Archivo Online de California), disponible en versión electrónica en: https://oac.cdlib.org/findaid/ark:/13030/c8m90f5t/entire_text/; y también disponible en el repositorio de la University of Arizona Library (Biblioteca de la Universidad de Arizona), disponible en versión electrónica en <http://www.azarchivesonline.org/xtf/view?docId=ead/uoa/UAMS523.xml>; revisadas el día 19 de septiembre de 2021.

⁸⁹⁴ Hoja suelta: VDTemblor_A.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Versos de lo que ocasionó el temblor la noche del 14 de abril de 1907* (1907). Versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:VDTemblor_A.djvu; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁸⁹⁵ Hoja suelta: broadside_fl1234_p687_1903_027r.tif, del fondo documental de la Southern Methodist University Library (Biblioteca de la Universidad Metodista del Sur) titulada *El cometa “Daniel” de 1907* (1907). Versión electrónica en: <http://digitalcollections.smu.edu/cdm/ref/collection/mex/id/1144>; también está disponible en el repositorio Impresos Populares Iberoamericanos, ECDaniel1907.djvu, disponible en versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ECDaniel1907.djvu>; revisadas el día 19 de septiembre de 2021.

⁸⁹⁶ Hoja suelta: VDTemblor.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Versos al temblor del 26 de marzo de 1908* (1908). Versión electrónica en: <http://literaturas->

13. *El cometa del centenario de la Independencia 1810-México-1910*⁸⁹⁷
14. *El gran cometa Halley del año de 1910*⁸⁹⁸
15. *¡Próxima aparición de un gran cometa! Sorprendente aparición de Venus, Júpiter y Saturno*⁸⁹⁹
16. *Una estrella o cometa visto en pleno día. Señales seguras de grandes desgracias*⁹⁰⁰

El terremoto de 1894 y su impacto en el imaginario

Según datos históricos el terremoto de 1894 fue uno de los más potentes que ocurrieron durante el siglo XIX en México,⁹⁰¹ por lo cual no es de extrañar que haya inspirado una abundante generación de grabados y notas periodísticas, más si se toma en cuenta que sus numerosas replicas mantuvieron en incertidumbre a la población. Por si fuera poco, otros terremotos de gran poder se sumaron a estos factores de terror social, puesto que este siniestro de 1894 no fue el único de estas características, ya que el 15 de abril de 1907 ocurrió otro de gran magnitud (7.6 en la escala de Richter) en el estado de Guerrero, que aunque no se sintió con toda su intensidad en la Ciudad de México, las noticias que llegaron a la capital de la destrucción y generación de tsunamis que oca-

populares.org/ipm/w/%C3%8Dndice:VDTemblor.djvu; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁸⁹⁷ Hoja suelta: ECMexico1910.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *El cometa del centenario de la Independencia 1810-México-1910* (1910). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ECMexico1910.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁸⁹⁸ Hoja suelta: ECHalley1910.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *El gran cometa Halley del año 1910* (1910). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ECHalley1910.djvu>; revisado el 18 de marzo de 2019.

⁸⁹⁹ Hoja suelta: PASaturno.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *¡Próxima aparición de un gran cometa! Sorprendente aparición de Venus, Júpiter y Saturno* (1910). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:PASaturno.djvu>; revisado el 18 de marzo de 2019.

⁹⁰⁰ Hoja suelta: UEDesgracias.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Una estrella o cometa visto en pleno día. Señales seguras de grandes desgracias* (hacia 1910). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:UEDesgracias.djvu>; revisado el 18 de marzo de 2019.

⁹⁰¹ Graciela E. Tello e Irene Pérez, “El terremoto de 1894: investigación histórica”, p. 24.

sionó en las costas de Acapulco,⁹⁰² inspiraron también diversos escritos, entre los que hubo pliegos de cordel.

Ya hemos ahondado en el imaginario de diversas culturas que habían asociado los terremotos con seres monstruosos representativos del caos como era el caso del titán Tifón y su progenie de bestias tifónicas, en la Antigua Grecia, o el caso del legendario monstruo del Lago Ness de la hagiografía de San Columbus, en la Escocia medieval. En la Nueva España aunque, salvo por contados casos, no se identificaron los sismos con el actuar de los monstruos sí que se les dio una naturaleza divina, ya que los frailes de diversas órdenes asociaron las catástrofes naturales con castigos divinos, lo cual a su vez produjo que, ante tales calamidades y como una manera de mantenerlas a raya, un gran número de feligreses hicieran penitencia,⁹⁰³ una constante en el imaginario del pueblo católico que prevaleció hasta el siglo XIX en el que el obispo de Guadalajara, Pedro Loza y Pardavé, pidió en su encíclica, *pro tempore terremotus*, rezar para pedir a Dios que aplacara su ira.⁹⁰⁴

Se piensa que esta constante de asociar los temblores de tierra con la cólera divina se produjo por el sentimiento de desamparo y vulnerabilidad que genera el estar a merced de esta clase de catástrofes, las cuales no pueden ser prevenidas ni tampoco controladas, por lo que a través de la interpretación que la Iglesia ha hecho de dichas emergencias, dentro de un universo moral, han sido achacadas a la voluntad de Dios.⁹⁰⁵

La Iglesia católica, así como antes otras propuestas religiosas, ha moralizado los sismos y desastres naturales, es decir, les ha dado una carga ética y moral,⁹⁰⁶ por lo que obtuvieron de esta manera un significado y un sentido debido a que, en esta forma de interpretar al mundo, se entendía que los movimientos de la naturaleza no eran otra cosa que una manifestación explícita de la voluntad de

⁹⁰² Según la redacción de *El Universal* versión electrónica en: <https://www.eluniversal.com.mx/estados/el-terremoto-de-76-que-genero-un-tsunami-en-acapulco>; revisada el 19 de mayo de 2019.

⁹⁰³ Richard E. Boyer, “Reseña de *Los sismos en la historia de México* de Virginia García Acosta y Gerardo Suárez Reynoso”, pp. 294-296.

⁹⁰⁴ Roberto Aceves Ávila, “Escatología y Demonio en el discurso religioso de la Guadalajara decimonónica”, pp. 70-71.

⁹⁰⁵ Richard E. Boyer, “Reseña de *Los sismos en la historia de México* de Virginia García Acosta y Gerardo Suárez Reynoso”, p. 293.

⁹⁰⁶ Virginia García Acosta, “Divinidad y desastres. Interpretaciones, manifestaciones y respuestas”, p. 48.

Dios, una kratofanía, siendo estas calamidades castigos en contra de pueblos de pecadores.

El horror generado en el seno de la población, por causa del terremoto del 2 de noviembre de 1894, dio como resultado un sentimiento de incertidumbre, mismo que intentó ser aplacado a partir del pensamiento de la teodicea, rama de la teología que explica el origen del mal para intentar aclarar el porqué de las situaciones más adversas y aparentemente malas para la humanidad, siendo estas reivindicadas como parte del plan divino de la salvación universal dictado por Dios.⁹⁰⁷

En la historia de Occidente las tres formas más representativas y exitosas de teodiceas han sido: la del dualismo, que explica la sucesión de desgracias como parte de una lucha interminable entre fuerzas opuestas identificadas con el bien y el mal; la de la fe de predestinación, bastante popular en el cristianismo protestante y que sugiere que las ocurrencias cotidianas, sean estas buenas o malas, no dependen del libre albedrío de las personas sino de actos predeterminados por Dios; y la del karma, una postura introducida en Occidente por las grandes religiones históricas de la India, el hinduismo y el budismo, que explica que los acontecimientos de la vida ocurren como reacción a una acción realizada en el pasado.⁹⁰⁸ Algunas hojas volantes, de temática de desastres naturales, siguen esta lógica pero desde una perspectiva meramente popular y que no está necesariamente en concordancia con los preceptos más eruditos de la teología católica (y mucho menos con las del protestantismo, el budismo y el hinduismo).

Este ejercicio de moralizar de los desastres naturales fue una estrategia para darle sentido a eventos que aparentemente no tenían una lógica, ya que los acontecimientos no tienen un significado *per se*, sino que son dotados de este sentido por diversos grupos de personas con fines particulares.⁹⁰⁹ En México, fue también el pensamiento religioso el que terminó de cerrar el sentido con el que se interpretaban diversas calamidades. Este ejercicio moralizador en los impresos populares ya aparecía en los pliegos de cordel españoles del siglo XVIII, por lo que vemos la influencia peninsular en la aparición de esta temática en el pliego de cordel mexicano, en las que se mostraba que los terremotos eran parte de un castigo divino.⁹¹⁰

⁹⁰⁷ Gottfried W. Leibniz, *Teodicea. Ensayos sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*, pp. 58-62.

⁹⁰⁸ Max Weber, *Sociología de la religión*, pp. 86-88.

⁹⁰⁹ Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno*, p. 16.

⁹¹⁰ Maite Iraceburu Jiménez, *Estudio pragmático-discursivo de las relaciones de sucesos (siglo XVIII)*.

A continuación, veremos cinco pliegos de cordel, que como eje central tratan el tema de los terremotos, esto se hará para entender tanto las causas ocasionales como las profundas que dieron como resultado la creación de estos objetos culturales, que en conjunto nos ayudarán a reconstruir tanto la manera en que este vehículo de la cultura interactuaba con su contexto de producción, así como también cómo mostraban ese sentimiento apocalíptico en estos últimos años del porfiriato. Si bien, la creencia de que los terremotos tienen su origen en la agencia de Dios lo que cambia en esta construcción tradición del imaginario de larga duración, es el tipo de situación social que genera la aparición y adaptación de esta.

Siguiendo esta cuestión, en la hoja volante titulada: *Ejemplar y ciertísimo suceso en la República Mexicana. Las verdaderas causas del temblor del día 2 de noviembre de 1894* (Imagen 4)⁹¹¹ se aprecia un ejemplo de moralización de los desastres naturales, debido a que en este ejemplo queda evidenciado el mecanismo por el cual se intentaba esclarecer el origen de estos siniestros. A través del relato de cuatro situaciones que supuestamente ocurrieron en los días previos al terremoto se revela la razón por la que Dios castigó tan duramente al pueblo mexicano: se mencionan principalmente burlas de parte de ricos hacendados a la Iglesia y la desobediencia e incluso la ofensa de muchos hijos hacia sus padres.⁹¹² Estas maldades en su conjunto, se dice, son las que desataron la cólera de Dios que cayó sobre la población de México con la forma de ese portentoso terremoto del 2 de noviembre. Esta suerte de explicación previsoría del fenómeno natural obedece a la lógica de algunos mitos de la antigüedad que servían para explicar el movimiento de los astros celestes y los cambios de las estaciones.

En la ilustración de esta hoja volante se percibe el horror y la indefensión a la que estos desastres someten a la humanidad, la vulnerabilidad ante estos desmanes que evidencia la fragilidad y el dolor de la gente, aspecto que diversos críticos del arte han visto retratado con ingenio en la obra de José Guadalupe Posada.⁹¹³ El contenido de este fenotexto muestra en el registro medio a un

⁹¹¹ Hoja suelta: EYCierto1894.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Ejemplar y ciertísimo suceso en la República Mexicana. Las verdaderas causas del temblor del día 2 de noviembre de 1894* (1894). Versión electrónica en: <http://literaturaspopulares.org/ipm/w/%C3%8Dndice:EYCierto1894.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁹¹² *Ídem.*

⁹¹³ Gonzalo Becerra Prado, “Los terremotos en la obra de José Guadalupe Posada”, p. 36.

grupo de personas sepultadas bajo los escombros de lo que era un edificio, entre las personas desesperadas por sacar a los sobrevivientes se encuentra una niña que posiblemente busca a sus padres (ver Imagen 4). Es en el conjunto de sus partes un grabado que muestra una de las estampas más dramáticas que se pueden observar tras este tipo de desastres. El texto dice lo siguiente a propósito de la destrucción y la pérdida de vidas humanas que provocó el temblor de aquel día tan funesto:

Aun nos tiene horrorizados el espantoso temblor acaecido el día 2 de Noviembre de 1894, por los muchos estragos que causó y las tantas víctimas sacrificadas a la caída de muchas paredes y techumbres que vinieron por tierra al bárbaro impulso de aquel terrestre movimiento.⁹¹⁴

Interesante es también la manera en que los editores del texto introdujeron la cuestión de la falta de bondad de las personas, misma que se asegura ocasionó el castigo divino, puesto que en la hoja volante se implora a Dios de diversas maneras, y se invita a los lectores a hacer lo mismo, con la finalidad de aplacar la ira divina instando a la humanidad a seguir las enseñanzas de la Iglesia católica, para salvaguardar la vida y el espíritu de los mexicanos piadosos:

Para minorar la ira de Dios, justo es que imploramos su piedad y misericordia, encaminando á nuestros hijos por el sendero del bien y pidiéndole perdón de nuestros horrendos pecados, y cuando hayamos obtenido su gracia divina, habremos llegado no sólo á ser felices, sino que habremos hecho felices á todos los habitantes de nuestra República.⁹¹⁵

Cierra este impactante ejemplo una serie de versos, que muestran el temor religioso que este tipo de siniestros despertaba en una parte de la población, estos llevan por título: “SUBLIME CREADOR DEL CIELO Y DE LA TIERRA, SEÑOR: LIBRANOS DE OTRO TEMBLOR Y MANDANOS CONSUELO”⁹¹⁶ y dicen lo siguiente:

⁹¹⁴ Hoja suelta: EYCierto1894.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Ejemplar y ciertísimo suceso en la República Mexicana. Las verdaderas causas del temblor del día 2 de noviembre de 1894* (1894). Versión electrónica en: <http://literaturaspopulares.org/ipm/w/%C3%8Dndice:EYCierto1894.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁹¹⁵ *Ídem.*

⁹¹⁶ *Ídem.*

Tus hijos te han ofendido
Como miseros canallas,
Con los sacrílegos robos
Que tu castigo reclaman;
Crímenes insoportables
Y acciones cual más villanas
Para un Dios tan bueno y justo
Que ha sido en nuestra desgracia,
Alivio de nuestras penas
Y consuelo de nuestra alma.⁹¹⁷

Este temor también se materializó en el uso discursivo que se utilizó en otros pliegos de cordel, ya que si vemos el impreso titulado *Alarmante noticia. Acontecimiento fatal. Derrumbe del puente de la plaza de la Merced en México* (hacia 1900) (ver Imagen 5), podemos identificar aspectos literarios e iconográficos del sentimiento apocalíptico de finales del porfiriato, esto nos ofrece un indicio de la forma en que el editor y el consumidor de estos objetos culturales interpretaban esta clase de hechos, dado que ante el horror del derrumbamiento del puente de la plaza de la Merced: “Dios oye sus plegarias y les da la salvación”,⁹¹⁸ a propósito de que no hubo víctimas fatales en un incidente tan impresionante. Pese a que no hubo muertos en este accidente, sí que se hace énfasis en el miedo que producía a la población la idea de morir en una catástrofe como esta sin recibir la confesión, mismo que se percibe en el siguiente texto en verso incluido en el mismo documento: “A Dios dirigía las gracias porque en aquella ocasión le había concedido al menos no morir sin confesión”.⁹¹⁹

Para entender por qué es tan reiterativo el texto en cuanto a la importancia de la confesión, hay que recordar que en el pensamiento escatológico del cristianismo se pensaba que morir sin los ritos de paso adecuados podía provocar

⁹¹⁷ *Ídem.*

⁹¹⁸ Hoja suelta: ANMexico.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Alarmante noticia, acontecimiento fatal. Derrumbe del puente de la plaza de la Merced en México* (hacia 1900). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ANMexico.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁹¹⁹ Hoja suelta: ANMexico.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Alarmante noticia, acontecimiento fatal. Derrumbe del puente de la plaza de la Merced en México* (hacia 1900). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ANMexico.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

que el muerto se fuera al Infierno, lugar en el que le esperaba la “segunda muerte”,⁹²⁰ la inexistencia total, la destrucción de toda su sustancia física y espiritual. Si bien, las personas de los sectores populares más bajos no interpretaban del mismo modo erudito estos dogmas de la teología del catolicismo, en esencia aprehendían los conceptos más básicos y primarios de este sistema religioso. De forma que, para el pueblo llano, la idea de morir en uno de estos desastres sin la posibilidad de ser confesados y pasar el umbral de la muerte sin estar en paz con Dios, era una probabilidad aterradora por sus implicaciones en el ámbito supraterráneo.

Abordando la cuestión del fenotexto, que en el caso de este objeto cultural es el grabado, se debe partir de ciertos presupuestos básicos para hacer una correcta interpretación de estos, sin afán de convertir este análisis en una valoración estética del pliego de cordel a la manera de la crítica y la historia del arte. Se debe hacer un control de la interpretación, desde la historia del estilo y la historia de los tipos, debido a que la imagen es un texto en sí, no es solo apoyo visual, y la interpretación de este debe hacerse de forma económica, evitando sobreinterpretaciones, así como también hacer una interpretación con base en su contexto de producción.⁹²¹ Como explica el folclorista y filólogo, José Manuel Pedrosa, estos textos buscan apelar al *pathos* instantáneo,⁹²² de manera que los versos y la imagen que componen estos pliegos de cordel van a buscar un sentido unívoco, en este caso despertar el miedo religioso del espectador.

Si vemos el grabado que acompaña el texto, poniendo principal atención a los personajes dispuestos en el registro superior de la imagen, nos damos cuenta de que están mirando hacia arriba con los brazos en alto en señal de clemencia, pidiendo misericordia a Dios, aquel que está en los cielos para que aplaque su ira en contra de la humanidad. Es sabido que algunos de estos grabados eran reciclados, es decir, se usaban en varios pliegos, aunque fueran de distinta temática, aprovechando los que ya estaban hechos, y por lo tanto pagados, para minimizar los costos de producción de este tipo de impresos, una práctica habitual en este negocio que perduró desde el siglo XVII,⁹²³ lo cual nos indica

⁹²⁰ *Apocalipsis* 20, 6.

⁹²¹ Javier Ayala Calderón, “El uso de las imágenes en la investigación histórica”, en *Sobre algunos métodos y fuentes para la investigación histórica*, pp. 28-37.

⁹²² Agustín Clemente Pliego y José Manuel Pedrosa, *Literatura de cordel y cultura popular*, p. 47.

⁹²³ Jean-Françoise Botrel, “El género de cordel”, pp. 4-6.

con qué tipo de temática fue asociado este acontecimiento de la Merced, debido a que este mismo grabado lo veremos en otros ejemplos más adelante.

De forma que la destrucción desatada por los fenómenos naturales fue vista por una parte de la población como un castigo del Cielo, imaginario que se transmitió a partir del discurso que generaban en conjunto tanto el texto como el fenotexto que compusieron este pliego de cordel, más a la luz de los factores de insatisfacción social que influyeron a la sociedad de su contexto inmediato como era el recuerdo de guerras y otros fenómenos naturales que habían acabado con la vida de muchos sin darles posibilidad de buscar la salvación en la confesión.

En el libro del *Apocalipsis* se dice que tras el toque de las Siete Trompetas habrá un gran terremoto: “Y en aquella hora fue hecho gran temblor de tierra, y la décima parte de la ciudad cayó, y fueron muertos en el temblor de tierra en número de siete mil hombres: y los demás fueron espantados, y dieron gloria al Dios del cielo”.⁹²⁴ Este es uno de los pasajes más dramáticos de las profecías atribuidas a San Juan, una imagen literaria que inspiró a numerosas sociedades cristianas a interpretar los terremotos como señales del fin del mundo. Ya apreciamos que en el caso del temblor de 1894 la gente salió a rezar pidiendo clemencia a Dios, ahora veremos otros pliegos de cordel en que de manera similar se percibe la asociación que se hacía de estas emergencias con la tradición apocalíptica.

De entrada, notamos que el inicio del siglo XX no fue amable con la comunidad emocional temerosa del Apocalipsis, en vista de que el documento del año 1900 titulado, *El próximo final del mundo. Por los temblores y otras calamidades. Ahora sí que va de veras* (ver Imagen 6),⁹²⁵ revela la manera en que la suma de factores vistos y vividos por la sociedad mexicana era tomada como signo de una realidad escatológica. Aquí se habla a grandes rasgos de las guerras en México, España y otras regiones del globo, así como también de terribles desastres naturales, donde como su título lo sugiere tienen principal mención los terremotos.

Autores como Philippe Ariès ya comentaban la recurrencia, en diversas culturas, de enumerar los distintos signos, fueran estos naturales o sobrenaturales, de la muerte y el fin, los cuales evidenciaban el inminente deceso de una persona o una sociedad, lo cual generaba una consciencia de la muerte

⁹²⁴ *Apocalipsis* 11, 13.

⁹²⁵ Hoja suelta: IAI0000570C00000000, del fondo del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín titulada *El próximo final del mundo. Por los temblores y otras calamidades. Ahora sí que va de veras* (1900). Versión electrónica en: https://digital.iai.spk-berlin.de/viewer/image/82848886X/1/LOG_0000/; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

y una actuación en consecuencia,⁹²⁶ esta se aprecia como un “gesto” en las artes plásticas,⁹²⁷ mismo que notamos en el fenotexto de este pliego de cordel –y de los siguientes que serán analizados– en el que se aprecian personas clamando a Dios para frenar su furia, como parte de un ritual o acto performativo, a la manera de las oraciones en la misa, en el que a partir de ciertos signos, con significado muy particular y unívoco dentro de este sistema religioso, se busca el acercamiento con Dios. Esta forma de intercambio verbal y gestual recíproca es parte de la narrativa apocalíptica.⁹²⁸

El texto nos muestra la manera en que eran interpretadas por una parte de la sociedad las noticias sobre diversas catástrofes humanas y naturales, mismas que se identificaban con las señales profetizadas en la *Biblia*, pero también las de la madre Matiana, como bien ilustra esta hoja volante.⁹²⁹ El pliego nos dice lo siguiente: “El juicio final está muy cerca no cabe ni la menor duda. Las profecías religiosas están por cumplirse. Tenemos multitud de señales”.⁹³⁰ No solo menciona esto, sino que apela a que las persecuciones religiosas, como las habidas en México, también en España y el resto de Europa, son indiscutibles señales apocalípticas, comentando con el lujo de violencia que caracterizaba este tipo de escritos, los atropellos que supuestamente estaban sufriendo los representativos de la Iglesia de Roma: “Han destruido los templos, han incendiado, quitado la vida á multitud de sacerdotes y monjes, han paseado públicamente las cabezas de las victimas clavadas en lanzas”.⁹³¹

Otro tema que menciona este rico texto en elementos del imaginario apocalíptico, es el de los nacimientos monstruosos, un tema que será ahondado en el siguiente capítulo, pero que al aparecer en esta muestra documental nos obliga a detenernos en él, debido a que, al mismo tiempo de los terremotos y la violencia contra el clero, se advierte al lector de que puede que el Anticristo ya haya nacido en México: “Otra señal más dicen que en Orizaba nació un niño

⁹²⁶ Philippe Ariès, *Morir en Occidente desde la Edad Media hasta nuestros días*, p. 21.

⁹²⁷ *Ibid.*, p. 23.

⁹²⁸ Julio Trebolle, *La experiencia de Israel: profetismo y utopía*, p. 29.

⁹²⁹ Hoja suelta: IAI0000570C00000000, del fondo del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín titulada *El próximo final del mundo. Por los temblores y otras calamidades. Ahora sí que va de veras* (1900). Versión electrónica en: https://digital.iai.spk-berlin.de/viewer/image/82848886X/1/LOG_0000/; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁹³⁰ *Ídem.*

⁹³¹ *Ídem.*

hablando con una barba larguísima y canosa, suponiendo muchos que era el Anticristo”.⁹³²

La aparición de este personaje en este pliego de cordel alarmista no es azarosa dado que, como se recordará, en el libro del *Apocalipsis* se menciona que a la postrimería del fin de los tiempos se le dará poder a Satán para retar y vencer a los santos, que para fines prácticos representan en estas narrativas a la Iglesia de Roma y sus representantes, misma que estaba siendo atacada y ultrajada con éxito según esta hoja volante. Al mismo tiempo el nacimiento de neonatos parlantes ha sido asociado a los fenómenos diabólicos desde la Edad Media, como se ve en el caso del prodigioso niño Merlín quien al apenas nacer ya podía hablar, debatir e incluso vencer en juicios orales, porque era hijo de un demonio íncubo.⁹³³

Como se ha podido ver a lo largo de la investigación, en la cultura de Occidente esta forma de confabulación de factores sociales, por lo general ha sido identificada con las profecías del Apocalipsis. En suma, este pliego en particular nos muestra esta recurrencia en el pensamiento religioso de una parte de la población y por supuesto, su impresión no fue un caso aislado, como da indicio el título cuando dice: “Ahora sí que va de veras”, puesto que nos indica que este tipo de noticias eran comunes y constantes, visto que a continuación veremos otros ejemplos de impresos populares con esta temática desarrollados también a partir de otros desastres naturales y de la moralización que de estos hizo la Iglesia y diversos grupos de creyentes, como en el caso del sismo de Guerrero de 1907, poderoso temblor de tierra que se sintió incluso en la Ciudad de México y produjo tsunamis en el puerto de Acapulco.⁹³⁴

En el pliego de cordel del año 1907 titulado, *Próximo fin del mundo la horrible catástrofe del domingo 14 de abril de 1907 en Chilpancingo, Chilapa, Tixtla y Acapulco en el Estado de Guerrero, Destrucción del colegio salesiano en la capital de México*⁹³⁵

⁹³² *Ídem.*

⁹³³ *Historia de Merlín*, pp. 38-43.

⁹³⁴ Cabe mencionar que este siniestro también fue documentado por la hoja volante titulada: *El terrible terremoto del 14 de Abril del presente año. A las 11 y media de la noche* (1907) (ver imagen 47.), que no será abordada en esta investigación porque su contenido es más bien noticioso y no enriquece el estudio del pensamiento escatológico de este período que estamos analizando.

⁹³⁵ Hoja suelta: PFMexico.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Próximo fin del mundo la horrible catástrofe del domingo 14 de abril de 1907 en Chilpancingo, Chilapa, Tixtla y Acapulco en el Estado de Guerrero, Destrucción del colegio salesiano en la capital de México* (1907). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares>.

(ver Imagen 7), una vez más nos encontramos con este esquema de pensamiento escatológico que ya hemos detectado en otros impresos, ya que en esta hoja volante escrita enteramente en verso, estilo narrativo que nos indica que estaba pensada para leerse en voz alta y en público, se nos explica con lujo de detalles los derrumbes, destrucción de bienes materiales y pérdida de vidas humanas en diversas ciudades como Acapulco, Chilpancingo, Chilapa y Tixtla, producidas por el terremoto de Guerrero del 14 de abril de 1907.

El texto dice que los religiosos de la ciudad de Chilapa, al ver la destrucción provocada por el sismo, tomaron cartas en el asunto: “los profesores que sacerdotes son en aquella ciudad/ rezaban con los muchachos/ por las plazas y demás”,⁹³⁶ dejándonos ver una vez más la significación religiosa que se le dio a esta desgracia. Por si fuera poco, este sismo tuvo diversas replicas los días 15 y 16 del mismo mes de abril, a lo cual el pliego remata con los siguientes versos:

Dicen muchos que esto indica
El término ya del mundo
Qué pronto acabará
Muy prontito de seguro
Ha habido ya inundaciones
Ya ven la de Guanajuato
Incendios terribilísimos
Y muchos muchos estragos
En que la gente es muy mala
Piensan solo en picardías
Y por eso es el castigo
Pues acabará con la vida
Las profecías ya se ven
Que tienen efecto ahora
Las de la madre Mateana
Aquella famosa monja
Así es que si no prospera

org/%C3%8Dndice:PFMexico.djvu; también está disponible en el repositorio Online Archive of California (Archivo Online de California), disponible en versión electrónica en: https://oac.cdlib.org/findaid/ark:/13030/c8m90f5t/entire_text/; y en el repositorio de la University of Arizona Library (Biblioteca de la Universidad de Arizona), disponible en versión electrónica en <http://www.azarchivesonline.org/xtf/view?docId=ead/uoa/UAM-S523.xml>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁹³⁶ *Ídem.*

En México la moral
En poco tiempo veremos
La destrucción general.⁹³⁷

Estos versos son muy esclarecedores del porqué del miedo apocalíptico que sentía esta comunidad emocional, por una parte, por la asociación de estas catástrofes con castigos divinos dado que se consideraba que el pueblo mexicano estaba dejando de lado el cumplimiento de la moral cristiana, recordemos lo convulsa que fue la segunda mitad de este siglo en cuestiones de religiosidad católica y que desde la antigüedad se ha pensado que los dioses castigaban a los que rompían la ética de su sistema religioso. Por otro lado, cuestiones de su presente inmediato también sustentaban esta manera de pensar, ya que se asoció este terremoto con otras catástrofes naturales previas y también de nueva cuenta con las profecías de la ya antes mencionada madre Matiana (ver el apartado 2.2.3 y la Imagen 6), lo cual nos deja ver las causas ocasionales y también las profundas de la aparición de estos temas religiosos en gacetas callejeras que tenían la función de informar noticias de interés popular.

En cuanto a la cuestión del fenotexto (ver Imagen 7), vemos una vez más que los personajes dispuestos en el registro central de la imagen están ataviados con ropas de la época, en esta ocasión también aterrados, algunos mirando hacia el cielo, tema iconográfico posiblemente inspirado en las figuraciones de las obras realizadas en torno al Día del Juicio durante la Edad Media y que influenciaron obras tan conocidas como el mural del *Día del Juicio* (1445) de Nicolás Delli, el *Tríptico del Juicio Final* (1482) del Bosco y el *Tríptico del Juicio Final* (1525) del pintor flamenco, Bernaert van Orley, en los que al igual que en el caso del grabado que acompaña esta hoja volante, se aprecia a los pecadores sufriendo el castigo de Dios mientras miran al Cielo pidiendo clemencia.

Por supuesto, la obra realizada por el grabador José Guadalupe Posada, aunque sigue estos elementos canónicos de las representaciones religiosas del fin de los tiempos, al acondicionarlas a la clave popular introduce estos conceptos escatológicos en un lenguaje artístico más centrado en la inmediatez, como lo es la asociación de este terremoto con el fin de los tiempos anunciado en la *Biblia*. La tarea que realizó el grabador fue la de actualizar esta mitología haciéndola compatible con la realidad mexicana.

El temor que dejó esta calamidad no se disipó pronto, visto que días después de la aparición de este pliego de cordel, la imprenta de Vanegas Arroyo imprimió

⁹³⁷ *Ídem.*

otro texto alusivo a este incidente y sus víctimas en la Ciudad de México, mismo que se tituló: *Versos a lo que ocasionó el temblor la noche del 14 de abril de 1907* (ver Imagen 8),⁹³⁸ siendo este encabezado muy descriptivo de su contenido, debido a que este pliego de cordel básicamente nos presenta una poesía en verso, aspecto que comparte con la hoja volante anterior que nos ofrece un indicio de que este texto probablemente estaba hecho para su lectura en grupo, sobre los acontecimientos de la fatídica noche del 14 de abril de 1907.

Esta narrativa es una muestra del ingenio con el que los narradores eran capaces de componer una poesía en torno a los acontecimientos más impactantes de su época, una labor que en España fue llevada a cabo principalmente por poetas ciegos durante más de cuatro siglos y que fue apropiada por artistas populares mexicanos como se aprecia en este ejemplo. Por otra parte, esta clase de texto popular en verso nos muestra su naturaleza oral y de recitación compartida, porque al ser más musicable por estar escrito en verso rimado, era de más fácil lectura y memorización en espacios públicos, recordemos que muchas de las personas que recibían este objeto cultural eran analfabetas, de modo que recibía sus contenidos escuchando su lectura en voz alta.⁹³⁹

Los versos nos cuentan la destrucción que sufrió la Ciudad de México durante el terremoto, describiendo situaciones que generó el siniestro como la destrucción de la cañería, que se reventó en las calles, y también que se escuchó el repique de las campanas de las iglesias en varias partes de la ciudad, una cuestión que comentan recordó a la época de Antonio López de Santa Anna. Al mismo tiempo, en este texto se hace alusión a los sabios que vaticinaron estas desgracias y, aunque no se menciona puntualmente a quiénes se refieren, podemos pensar en algunos nombres gracias a lo que ya hemos analizado en otros apartados de esta investigación, porque sabemos que una comunidad emocional creía en las predicciones del astrónomo alemán Rudolf Falb y en las profecías de la madre Matiana. Por supuesto, en este impreso se reitera el carácter de kratofanía del sismo ya que al momento de ocurrir esta desgracia: “grupos de vecinos hincados/ por las calles rezando y pedían/ el perdón de sus pecados/ y arrepentimiento ofrecían”,⁹⁴⁰ materializando de esta manera este

⁹³⁸ Hoja suelta: VDTemblor_A.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Versos de lo que ocasionó el temblor la noche del 14 de abril de 1907* (1907). Versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:VDTemblor_A.djvu; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁹³⁹ Jean-Francoise Botrel, “El género de cordel”, p. 7.

⁹⁴⁰ Hoja suelta: VDTemblor_A.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Versos de lo que ocasionó el temblor la noche del 14 de abril de 1907* (1907). Versión

miedo al fin de los tiempos. Uno de los pasajes más reveladores de esta hoja volante nos dice lo siguiente:

El fin señores por ahora
Muchos sabios lo dicen y lo afirman
Que nuestro globo terrestre es una bola
Que acabará cuando Dios lo prediga
Pues levantemos los ojos al Cielo
Pidiendo a su Majestad
Para así acabemos sin miedo
Cuando sea su santa voluntad.⁹⁴¹

Estos versos, además de mostrarnos el sentir de algunos de los moradores de la Ciudad de México, también revelan esta forma de escatología popular y la manera en que se construyó a partir del rumor y habladurías de las predicciones del próximo fin del mundo, donde se mezclaron conocimientos científicos y teológicos reinterpretados de un modo muy peculiar, donde cabe decir que esta forma de apropiación del lenguaje de la religión oficial no es privativa de la literatura de cordel, puesto que se puede apreciar este ejercicio en las religiosidades populares que desde la Edad Media hasta nuestros días han creado devociones a santos no oficiales a los que ciertos sectores de la población, principalmente los más pobres o los delincuentes, les rinden dulcía por ser considerados afines a la escala de valores del pueblo llano.⁹⁴²

electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:VDTemblor_A.djvu;
revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁹⁴¹ *Ídem.*

⁹⁴² Se ha estudiado el fenómeno de los santos populares en contextos como la Edad Media y los países latinoamericanos de los siglos XX y XXI, ya que se intenta explicar el porqué de las devociones a personajes que por sus características no serían tomados por santos oficiales por la Iglesia católica de Roma. Han existido diversas devociones populares que por su naturaleza despertaron controversia, un ejemplo es el del Santo Lebrel, un perro santificado que supuestamente era patrono de los niños recién nacidos en la Francia de la Alta Edad Media, o también el caso de los *narcosantones* como Jesús Malverde, un santo al que le rezan principalmente los narcotraficantes en Latinoamérica y los Estados Unidos, que está inspirado en un bandido sinaloense que fue ultimado por las fuerzas de seguridad estatales convirtiéndose de esta manera en un mártir del gobierno mexicano. Kristín Guðrún Jónsdóttir, *Bandoleros santificados: las devociones a*

La imagen que compone este pliego de cordel nos muestra una suerte de cortejo fúnebre, reiterando este mensaje iconográfico el cuerpo del texto escrito, donde se quiere exhortar a los lectores y oyentes a entregarse en oración a Dios, con la finalidad de pedir su clemencia para no sufrir más de estos sismos y, en caso de acabarse el mundo, salvar las almas de los pecadores de ser enviadas al Infierno. Esta visión pesimista del mundo es una herencia del cristianismo medieval reinterpretada y apropiada en este contexto social impactado por numerosos desastres naturales.

Poco después, en el año de 1908 se sintió otro terremoto que al igual que el anterior generó otra hoja en verso, esta salió en ese mismo año y tuvo por título: *Versos al temblor del 26 de marzo de 1908*⁹⁴³ (ver Imagen 9), la cual no parece tan dramática, al menos en un primer vistazo, ya que el fenotexto nos muestra lo que pudo ser una imagen cotidiana de las calles de la Ciudad México: un coplero recitando su poesía en un espacio público ofreciéndonos una estampa de cómo se desarrollaba este acto de comunicación performativo en la grafosfera pública.

El texto en verso, que seguramente se leyó en las plazas a la manera que nos muestra su fenotexto, nos dice lo siguiente sobre el sentimiento religioso que despertó este siniestro entre las gentes de la Ciudad de México, principalmente en la comunidad emocional que hemos identificado que probablemente era más afín a consumir este tipo de contenidos: “Parece que el mundo quiere a temblores acabarse/ Pues nunca se habían mirado/ Terremotos tan tenaces”,⁹⁴⁴ la narración poco después hace una crónica de lo que pasó durante el desastre mostrándonos una descripción que ya apreciamos en otro tipo de impresos sobre terremotos: “Las mujeres muy hincadas/ Rezaban sus letanías/ Y muchos hombres lo mismo/ Con ansiedad nunca vista”.⁹⁴⁵ Esto nos reitera dos cuestiones: la visión moral con que se interpretaban estos fenómenos naturales; y el desgaste social sufrido por esta comunidad, debido a que se puede entrever como se encadenaban estos fenómenos con otros previos con la finalidad de dar un sentido unívoco del porqué de tantos desastres.

Jesús Malverde y Pancho Villa, pp. 15-23; José Manuel Pedrosa, “Los perros de Dios y los perros del diablo”, p. 118.

⁹⁴³ Hoja suelta: VDTemplor.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Versos al temblor del 26 de marzo de 1908* (1908). Versión electrónica en: <http://literaturas-populares.org/ipm/w/%C3%8Dndice:VDTemplor.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁹⁴⁴ *Ídem*.

⁹⁴⁵ *Ídem*.

A partir de este análisis nos hemos dado cuenta que la forma de interpretar la escatología del cristianismo en estos textos, escritos en clave popular, es más sencilla que la referida con el lenguaje de la teología y la interpretación del catolicismo más académico, ya que en el pliego de cordel constantemente se dejaban de lado aspectos como la Parusía o los mil años de paz de la doctrina milenarista que tanto inspiró a religiosos como Joaquín de Fiore o los monjes franciscanos que arribaron a la Nueva España, dándonos indicio de la inmediatez a la que apelaba la literatura de cordel, interpretando las profecías del libro del *Apocalipsis* de un modo muy literal y reduciendo su significado a la mera destrucción de la humanidad y el terror al Infierno, probablemente porque se buscaba despertar el interés de la población, aumentando así las ventas de estas hojas volantes, y también explicar acontecimientos catastróficos desde la óptica de la cristiandad, de religión popular, de una manera que cualquiera pudiera entender.

Estas características previamente citadas nos dan un indicio del tipo de educación y conocimientos que tenían, en torno a este tipo de temas del imaginario religioso, los sujetos asiduos a esta literatura popular y por supuesto nos permite imaginar el sentimiento de temor hacia el presente y el futuro inmediato, por la acumulación de factores sociales y desastres naturales que aunados al discurso que algunos religiosos mostraban en sus bulas y sus sermones daban como resultado una suerte de histeria apocalíptica que se veía materializada en objetos culturales como los pliegos de cordel y los grabados de estas características y temáticas. A continuación, veremos que los sismos y los movimientos telúricos no eran los únicos fenómenos físicos extraordinarios, ya que también estaban aquellos que pertenecían al ámbito celeste.

Cometas y desastres celestes

A la par del temor que los sismos suscitaron en gran parte de la población mexicana, entre los años 1894 y 1910, también estuvo presente la supuesta amenaza de colisión de distintos cometas con la Tierra, algo que según diarios de la época como *El Nacional* o *El Monitor Republicano* tuvo como precedentes las predicciones del astrónomo alemán, Rudolf Falb. En suma, los diarios reportaron principalmente que dos cometas pasarían cerca de la Tierra entre 1894 y 1910, astros a los que la población temía por asociarlos con señales de malos presagios como los que aparecían en la *Biblia*, estos eran el Biela y el Halley.

Al hacer una revisión de los pliegos de cordel que hablan de esta temática y que se publicaron en esos mismos años, nos encontramos con una reiteración de este discurso, visto que en este período hubo una verdadera histeria producida por el miedo a estos cuerpos celestes, encontrándonos no solo el temor al

cometa Halley, sino también a otros como los nombrados: “Daniel” de 1907 y el “Centenario” de 1910, mismos que veremos a continuación.

Desde las primeras culturas de agricultores se ha asociado al cielo con lo misterioso y lo divino, teniendo su punto álgido con la creación de los dioses uránicos (celestes), por la asociación de lo sagrado con lo elevado y lo infinito.⁹⁴⁶ Como las lluvias y los rayos provenían de la región celeste, estas divinidades fueron vinculadas con la fertilidad y también con la fuerza. En diversas culturas este imaginario sobre el cielo también afectó a todo aquello que venía de él, como se aprecia con la piedra negra que se resguarda en el altar sagrado de la *Kaaba* en la Meca, centro espiritual más importante del islam, la cual supuestamente es una roca del Jardín del Edén que el arcángel Gabriel le dio al Patriarca Abraham, y que diversos científicos de la actualidad sospechan es un meteorito,⁹⁴⁷ siendo tan importante esta piedra por ser un vínculo entre la tierra y el cielo.

Sin embargo, no todo lo que el cielo arrojaba sobre la tierra era visto como algo bueno, razón por la que diversas culturas temieron a la ira de los dioses que podía caer sobre la humanidad desde las alturas, por lo que no es de extrañar que distintas civilizaciones de regiones alejadas entre sí y sin ningún tipo de parentesco, compartieran mitos sobre diluvios devastadores que casi acabaron con el género humano, describiendo así el castigo divino que con la forma de lluvias torrenciales cayó en contra de una civilización arrogante y odiosa a las leyes de su creador.⁹⁴⁸

Durante la Alta Edad Media el temor al cielo no acabó, debido que se sabe que en la Francia del siglo IX, la población temía y pagaba tributo a unos hechiceros conocidos como los “tempestarios”, los cuales decían venir de la región celeste y tener potestad para conjurar granizo, rayos y tempestades con las cuales amenazaban a los campesinos, porque les decían que destruirían sus cosechas con ayuda de sus poderes si no les pagaban un tributo cuantioso, una práctica que los sacerdotes cristianos condenaban por ser supersticiosa.⁹⁴⁹ Al

⁹⁴⁶ Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, pp. 57-59.

⁹⁴⁷ Karen Armstrong, *El Islam*, pp. 42-43.

⁹⁴⁸ James George Frazer haciendo un análisis de mitologías comparadas encontró que, en Babilonia, la Grecia Antigua, México y las culturas hebreas, entre otras, aparecía como constante este mito del Diluvio Cósmico, por el cual los dioses castigaban a la humanidad con terribles tormentas que, cayendo por días sin parar, habían dejado a la especie humana al borde de la extinción. James George Frazer, *El folklore en el Antiguo Testamento*, pp. 66-187.

⁹⁴⁹ Agobardo de Lyon, *Sobre el granizo y los truenos*, pp. 69-74.

mismo tiempo, durante esos siglos, en las regiones escandinavas se creía con temor en la Mesnada Hellequin, el “Ejército Furioso”, una suerte de armada espectral que precedida por una antigua deidad pagana como Odín u Holda, salía de cacería por las noches, de forma que se le veía como una procesión en los cielos nocturnos de la Europa septentrional, vista con temor y recelo por los habitantes del ámbito rural.⁹⁵⁰

Según la lógica del pensamiento del cristianismo medieval, la aparición de cometas, eclipses y demás fenómenos uránicos, como una interesante lucha entre dos cuerpos celestes visto por diversos pobladores de la Francia medieval,⁹⁵¹ eran señales y prodigios con los que Dios quería alertar a la población sobre un fallo en el orden cósmico, que dentro de este esquema de pensamiento se asociaba con la idea de que el fin del mundo estaba cerca.

En la Nueva España, como parte de los intentos de conciliar la razón con la fe que se desarrollaron en la Contrarreforma, se pensó que la aparición de fenómenos celestes, principalmente los cometas, marcaban una ruptura con la armonía universal, lo cual no auguraba nada bueno.⁹⁵² Este esquema de pensamiento no se perdió con la independencia de las colonias españolas en América, sino que se reinterpretó con diversos fines.

El cielo, como escenario propicio para las señales del fin del mundo se debe a la creencia de que, a partir de un principio de analogía, las cosas que ocurren en el cielo tienen su equivalencia en la tierra. A continuación, veremos algunos ejemplos de la manera en que el pliego de cordel, como receptáculo de las inquietudes de la sociedad, mostró esa identificación que se hacía de los fenómenos celestes con el inminente castigo de Dios.

Como ejemplo de lo antes mencionado, tenemos el de la dupla de textos de cordel en torno a la amenaza del cometa Biela del 13 de noviembre de 1899, en los que se aprecia un discurso encontrado, una visión dicotómica de esta realidad, porque en uno de estos impresos se apoya fervientemente la profecía apocalíptica, mientras que en otro se invalida toda esa histeria por ser considerada inviable y una fantasía, un aspecto que se verá constantemente en nuestro corpus de pliegos de cordel ya que al parecer este tipo de amenazas apocalípticas solían generar debates entre creyentes y escépticos, lo cual denota la masificación y compenetración de esta narrativa en las calles, en las cuales existían

⁹⁵⁰ Jacques Le Goff, *Héroes, maravillas y leyendas de la Edad Media*, pp. 153-160.

⁹⁵¹ Georges Duby, *El año 1000*, pp. 101-103.

⁹⁵² Fernando Iwasaki, ¡Aplaca, Señor, tu ira! Lo maravilloso y lo imaginario en la Lima colonial, p. 79.

voces posicionadas, unas parte de una comunidad emocional de creyentes y otras parte de una de escépticos.

Este miedo a los desastres celestes se manifiesta en la hoja volante titulada: *Gran cometa y quemazón que muy pronto se va a ver. El mundo se va a volver toditito chicharrón* (Imagen 14), que muestra en sus breves líneas una parte del miedo que los fenómenos uránicos producían en diversas partes del país entre 1899 y 1910, como apreciamos en el primer capítulo de esta investigación gracias a lo que historiadores como Luis González y González rescataron sobre este temor finisecular.⁹⁵³ Con una narrativa tremendista en la hoja volante se narra lo siguiente:

¡El mundo se va á acabar! Nos vamos á tostar irremisiblemente! ¡Qué á tostar! Ya quisiéramos! ¡A volvernós cenizas!

Un gran astrónomo de Europa lo ha predicho últimamente: ya no para Noviembre del año de 1899, sino para el mes de Octubre próximo. Esta catástrofe horrorosísima la va á anunciar el cometa gigantesco que aparecerá en estos días; este astro malévoló será el que chocará con la Tierra, haciendo mil averías.⁹⁵⁴

Se aprecia que se apela a la autoridad de Rudolf Falb, el astrónomo europeo que supuestamente había predicho la destrucción del mundo, un motivo que será constante en este tipo de impresos apocalípticos como podremos estudiar en algunos de los siguientes ejemplos que nos ofrece nuestro corpus de impresos populares. Sin duda, uno de los aspectos que muestra la intención de los autores, de generar sensación en los consumidores de esta literatura, se observa al ver el fenotexto de este impreso en el cual se ve a la población expectante, con temor por la llegada del meteorito, mismo que se aprecia en todo su horrido esplendor en el registro superior de la imagen.

Otra muestra de estos pliegos de cordel es la titulada, *El mundo ya se va a acabar –El día 13 de Noviembre– Que muy breve llegará*⁹⁵⁵ (ver Imágenes 8 y 9),

⁹⁵³ Luis González y González, *Pueblo en vilo*, pp. 73 y 97.

⁹⁵⁴ Ítem número 82, del fondo del Museo José Guadalupe Posada titulada *Gran cometa y quemazón que muy pronto se va a ver. El mundo se va a volver toditito chicharrón* (1899).

⁹⁵⁵ Hoja suelta: IAI000056FE00000000, del fondo del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín titulada *El mundo ya se va a acabar –El día 13 de Noviembre– Que muy breve llegará* (1899). Versión electrónica en: https://digital.iai.spk-berlin.de/viewer/image/828488045/1/LOG_0000/; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

impreso que nos muestra, al igual que en los ejemplos pasados, una visión pesimista hacia la aparición del tan mentado cometa Biela, sustentando esta interpretación apocalíptica de la manifestación del cometa, una vez más, en las predicciones del astrónomo alemán Rudolf Falb. El cuerpo celeste es llamado de dos maneras distintas en este ejemplo: Biela y Luchador. Esta hoja volante es muy rica en elementos de la tradición y las creencias populares en torno a la aparición de cometas en el México de los últimos años del período porfiriano.

En los dos lados de la hoja volante se habla del sentimiento de terror que sufría una parte de la población y se le exhorta a estar preparada para lo peor, es un escrito alarmista en toda regla, en el primero (ver Imagen 10), se explica qué es un cometa y sus características, siendo lo que más llama la atención la nominación que se le dio a este, “Gran Cometa Luchador”, mismo que luchara con la Tierra: “¡La destrucción del Mundo! El día 13 de Noviembre de 1899, se le llama “El Gran Cometa Luchador” ya se dispone a luchar encarnizadamente con nuestra pobre madre la Señora Doña Tierra!”.⁹⁵⁶ Se temía que las predicciones de Falb se cumplieran, se expresa que junto al miedo a que el cometa golpeará la Tierra, también se especulaba que este podía incendiar la Luna haciendo llover fuego sobre el planeta.

La cara reversa del texto (ver Imagen 11), también es rica en elementos del imaginario en torno al cometa, siendo a su vez más descriptiva del tipo de males y desastres que desataría la cola del cometa sobre la humanidad:

“Misericordia, se acaba el mundo!... perdón! perdón! perdón! se acaba, se acaba el mundo...” –Poco menos o más, estas palabras y ruidos se oían en el terrible cataclismo, en el furibundo terremoto que sentiremos el 13 de Noviembre, a la vez que la lluvia de bolas de lumbre y de los tremendos colazos del rabioso Cometón.⁹⁵⁷

No solo esto, más adelante se sigue comentando el horror que generaba la amenaza de los cometas profetizada por Rudolf Falb, donde este personaje ya no es representado como un astrónomo u hombre de ciencia –como ocurría con sus menciones en periódicos y revistas como los vistos en los capítulos primero y tercero–, sino que se le interpretaba más como una suerte de profeta místico o guía iluminado, al estilo de personajes como la madre Matiana y el monje renegado Josafat Ben-Ezra:

⁹⁵⁶ *Ídem.*

⁹⁵⁷ *Ídem.*

Apareció en Alemania
Un grandísimo profeta
Que nos anuncia muy sabio
El fin de aqueste planeta
Entre las dos y las cinco
De la tarde del día 13 de Noviembre
Habrá cataclismo feo,
Y fuego horroroso nos lloverá del cielo⁹⁵⁸

¿Qué nos dice lo anterior? que no existía un consenso popular de qué daños podría ocasionar el cometa: unos pensaban que las catástrofes vendrían por el impacto de este con el planeta; otros que por la lluvia de fuego que haría caer sobre la Tierra al incendiar a la Luna; y unos más temían a los golpes que daría la cola del cometa al planeta. Al mismo tiempo esta falta de consenso se aprecia en el nombre del cometa: Biela y Luchador, siendo con mayor probabilidad el segundo con el que se le solía llamar de modo informal en las calles, puesto que este no aparece en otras fuentes como las de los diarios abordados previamente. Esta disparidad en los contenidos de esta hoja volante se debe a que los escritores del pliego de cordel en su mayoría no eran científicos y se limitaban a retomar historias y creencias que circulaban en las calles.⁹⁵⁹

En contraposición, el pliego titulado: *¡El Gran Juicio Universal! ¡El fin de todo el Mundo para el 14 de Noviembre de 1899 á las 12 y 45 minutos de la noche!*,⁹⁶⁰ (ver Imágenes 12 y 13), nos muestra que los editores del pliego de cordel no eran necesariamente partidarios de una ideología en particular, ya que nos muestra una visión totalmente contraria a la expuesta en el ejemplo pasado. En esta hoja volante, siguiendo esa clave pseudocientífica que caracteriza a estos impresos populares, se explica que el miedo a la caída de un asteroide sobre la Tierra es absurdo e infértil, puesto que a pesar de lo dramático que lucen los fenotextos del pliego, mostrando por un lado un cataclismo universal derivado de lluvias de meteoros y de la explosión de enormes volcanes

⁹⁵⁸ *Ídem.*

⁹⁵⁹ Helia Bonilla y Marie Lecouvey, “Posada: de la prensa al impreso popular”, p. 192.

⁹⁶⁰ Hoja suelta: IAI0000570600000000, del fondo del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín titulada *¡El Gran Juicio Universal! ¡El fin de todo el Mundo para el 14 de Noviembre de 1899 á las 12 y 45 minutos de la noche!* (1899). Versión electrónica en: https://digital.iai.spk-berlin.de/viewer/image/82848838X/1/LOG_0000/; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

(ver Imagen 12), y por el otro una horrible calavera, figuración de la muerte (ver Imagen 13), (que a diferencia de otras obras parecidas del grabador José Guadalupe Posada, en las cuales aparecían las calaveras bajo una caracterización graciosa y amable para el espectador, como el caso de las *garbanceras*, aparece de un modo inquietante y perturbador), el texto niega rotundamente la posibilidad de desastres y futuros apocalípticos.

Se explica que no habrá caídas abruptas de meteoros sobre la Tierra, porque, según los escritores de esta hoja volante, esta creencia se inspiraba en un error de cálculo realizado por Rudolf Falb, de modo que no habría cataclismos de ningún tipo y que a lo mucho podría verse una lluvia de estrellas proveniente de la constelación de Leo, específicamente del grupo de estrellas conocidas como las Leónidas. Por lo tanto, el texto exhorta a la población a no creer en estas profecías y actuar de modo racional: “pero hay que repetir que NO hay nada que temer, sigamos representando en la farsa de la vida con la seguridad de que nunca veremos EL FIN DEL MUNDO”.⁹⁶¹

Como mencionamos líneas atrás, la existencia de este tipo de hojas volantes, lejos de falsear la existencia de una histeria apocalíptica en el seno de una comunidad emocional de creyentes, evidencia la compenetración en la sociedad de este tipo de discurso, ya que visibiliza y materializa una obsesión de esta época, que es la de una proliferación de textos y rumores callejeros sobre el próximo fin del mundo, que eran parte de una narrativa que no compartía toda la población, existiendo muchos que creían que estos miedos apocalípticos eran diversos y creencias poco informadas desde la óptica del racionalismo y que de alguna manera denunciaban en este clase de escritos.

En este contexto, no solo se temía que Dios destruyera la Tierra dejando caer cometas desde el cielo, sino también que lo hiciera arrojando tremendas lluvias y granizadas sobre la humanidad, a la manera del Diluvio Universal, una visión apocalíptica que ya hemos apreciado en otros ejemplos históricos como el antes mencionado de la Pequeña Edad de Hielo en la Europa Medieval.

Vemos dos ejemplos de lo antes enunciado en un par de hojas volantes de inicios del siglo XX. En estos es apreciable la asociación de estas lluvias torrenciales con el castigo divino, siendo esta moralización de los siniestros evidenciada por el “gesto” que hacen los personajes centrales de los fenotextos de estos pliegos de cordel, uno de 1900 (ver Imagen 15) y otro de 1904 (ver Imagen 16). La hoja volante de 1900 es la titulada, *Grandes, terribles y lastimosos*

⁹⁶¹ *Ídem.*

*efectos*⁹⁶², misma que como bien nos ilustra su título nos habla de una tempestad y las desgracias que esta produjo. El fenotexto de este documento nos muestra a la gente mirando hacia el cielo, el “gesto” religioso performativo del creyente ante este tipo de siniestros, rogando a Dios para que calme su furia y no se lleve a los creyentes sin estar confesados.

Este desastre se vio moralizado y el texto una vez más nos muestra como la gente ante estas emergencias prefería buscar el perdón y la salvación de parte de Dios, por el miedo a morir de modo súbito sin llevar a cabo de manera correcta los rituales de paso o hacer la paz con Dios para bien morir, como nos ilustran los siguientes versos: “Algunas buenas familias/ Se echaron en oración/ Pidiendo cesara el agua/ Con todo su corazón/ La tempestad tuvo víctimas muchas”.⁹⁶³ Con este tipo de descripciones este documento nos muestra una recurrencia en la religión popular mexicana que no sería apreciable en otro tipo de registros.

Por otro lado, la granizada de 1904, siniestro que ocurrió el 9 de abril, en el cual perecieron muchas personas por causa de los desplomes de tejados en varias partes de la ciudad, también generó sentimientos similares, mismos que fueron documentados en el pliego nombrado: *La terrible granizada del 9 de abril de 1904. ¡Furibunda tempestad, desplomes, muertos y heridos!*⁹⁶⁴ (ver Imagen 16). Este es un texto en verso que como nos indica su título, apela al morbo y al miedo para llamar la atención del público. Al igual que en el caso de los pliegos: *Alarmante noticia. Acontecimiento fatal. Derrumbe del puente de la plaza de la Merced en México* (ver Imagen 5) y *Próximo fin del mundo la horrible catástrofe del domingo 14 de abril de 1907 en Chilpancingo, Chilapa, Tixtla y Acapulco en el Estado de Guerrero. Destrucción del colegio salesiano en la capital de México* (ver Imagen 7), el fenotexto nos muestra a los personajes con gesto de terror mirando hacia el cielo, tanto por hacer referencia a una lluvia torrencial con granizo cómo también por la convención en el arte occidental de mostrar a las figuras arrepentidas buscando a Dios en lo alto para pedir su clemencia.

⁹⁶² Hoja suelta: GTEfectos.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Grandes, terribles y lastimosos efectos* (1900). Versión electrónica en: <http://ipi.humanidades.unam.mx/ipm/w/P%C3%A1gina:GTEfectos.djvu/1>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁹⁶³ *Ídem*.

⁹⁶⁴ Hoja suelta: LTHeridos_A.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *La terrible granizada del 9 de abril de 1904. ¡Furibunda tempestad, desplomes, muertos y heridos!* (1904). Versión electrónica en: http://ipm.literaturaspobulares.org/%C3%8Dndice:LTHeridos_A.djvu; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

La hoja al querer hacer una crónica de los hechos hace una descripción de las heridas, que en algunos casos fueron mortales, de las numerosas víctimas de la tormenta, misma que no escatima en detalles, lo cual puede ejemplificarse con la siguiente cita: “Todo el cráneo destrozado/ El velador presentó/ y su muerte fue instantánea”.⁹⁶⁵ Este tipo de registro en el pliego de cordel es conocido como *tremendista*, llamado así porque se vale del horror para impresionar al lector, usado desde el siglo XVII en esta literatura de cordel y que tiende a mostrar elementos de lo sobrenatural y lo violento, preámbulo a lo que serían el cine y la literatura *gore* del siglo XX,⁹⁶⁶ donde el miedo generado por las imágenes violentas suele ser utilizado con fines moralizantes.⁹⁶⁷

Por otro lado, vemos una interesante predicción en la hoja volante titulada: *Noticia sensacional. Que nos deja horrorizados ¡Estamos amenazados de un diluvio universal!*⁹⁶⁸ (ver Imagen 17). Este es un impreso noticioso, por lo cual, en vez de contarnos un relato, nos avisa sobre los descubrimientos del misterioso astrónomo y geólogo León Lewis Baskerville, el cual puede hacer referencia a los astrónomos de la época: Lewis Boss (1846-1912) o Lewis Swift (1820-1913), quien suponía que en un futuro cercano los mares aumentarían su nivel de agua por causa de un fenómeno climático que afectaría a los polos de la Tierra provocando con ello inundaciones y daños irreparables en ciudades y asenta-

⁹⁶⁵ *Ídem.*

⁹⁶⁶ Claudia Carranza Vera, *De la realidad a la maravilla: motivos y recursos de lo sobrenatural en relaciones de sucesos hispánicas (s. XVII)*, pp. 69 y 102-104.

⁹⁶⁷ Este recurso es interesante en la historia del cine de terror, visto que por lo general la utilización de *gore* o violencia gráfica y extrema, se utiliza como una manera de mostrar al espectador un castigo ejemplar a ciertos personajes que fallan a los preceptos éticos y morales de la sociedad, siguiendo estas narrativas la estructura narrativa de los *exemplars* medievales. Como ejemplo de esto podemos citar el caso del cine *Slasher*, que suele mostrarnos a asesinos (muchas veces sobrenaturales), que matan principalmente a adolescentes por tener relaciones sexuales fuera del matrimonio o ser consumidores de alcohol y drogas, como se aprecia en obras como *Halloween* (John Carpenter, 1978), *Friday the 13th* (Sean S. Cunningham, 1980), o *A Nightmare on Elm Street* (Wes Craven, 1984) en las que los asesinos masacran sin piedad a los jóvenes por sus actitudes pecaminosas, siendo derrotados por aquellos que se mantuvieron abstemios y vírgenes. Norma Lazo, *El horror en el cine y en la literatura, Acompañado de una crónica sobre un monstruo en el armario*, pp. 123-130; David J. Skal, *Monster Show. Una historia cultural del horror*, p. 369.

⁹⁶⁸ Hoja suelta G2018/057, del fondo no catalogado del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín titulada *Noticia sensacional. Que nos deja horrorizados ¡Estamos amenazados de un diluvio universal!* (1906).

mientos humanos. Aunque se habla de esta destrucción desde una analogía con el pasaje de la *Biblia* del Arca de Noé, lo cierto es que quiere apelar a la cientificidad del hecho:

El Profesor León Lewis Bakersville, Estados Unidos, quien es un geólogo y astrónomo notable, ha pasado muchos años de su vida estudiando el gran libro de la naturaleza. De este estudio ha sacado la predicción de que la Tierra está amenazada de un nuevo Diluvio semejante al que relata la Biblia, y del cual sólo se salvaron Noé y sus tres hijos, por haberse embarcado en el Arca⁹⁶⁹

De este modo se aprecia un ejemplo de apropiación del discurso científico por parte del pueblo llano, haciendo en este impreso la presentación de un tema complejo de la astronomía en “clave popular”, donde se intenta explotar el discurso científico, evidenciando de este modo la compenetración del pensamiento positivista en este tipo de impresos destinados para los más pobres. El tono alarmista de este impreso, que habla de un problema muy real y que hasta el día de hoy sigue siendo tema de discusión científica, no es para menos ya que la proporción de los daños producidos por este tipo de inversión térmica solo puede ser comparable con el generado por los dioses en las mitologías. Este terror se explica desde los movimientos de la Tierra y ya no desde la explicación teológica, siendo así que notamos que en este tipo de relato la ciencia toma la función de la religión para explicar el porqué de los acontecimientos del Universo.

Contrasta la parte de atrás del impreso, que como es habitual en esta clase de hojas volantes, aparece una oración a Dios y a la Virgen de Guadalupe, donde se les pide salvar a la humanidad de este futuro incierto, llama la atención la disparidad de los discursos que se manifiestan en un mismo impreso: por un lado, uno que apela a la ciencia; y por otro, uno que aun insiste en encontrar respuestas y alivio en las narrativas de la religión católica. La oración salvo por una curiosa mención a los “monstruos voraces del mar”,⁹⁷⁰ solo hace referencia una vez al hecho de que este Diluvio vendrá sobre la humanidad como castigo por su maldad. De forma que este discurso encontrado nos muestra la tendencia a moralizar los desastres naturales, al vincularlos con las acciones de los humanos, que es común en este tipo de narrativa escatológica.

⁹⁶⁹ *Ibid.*, p. 1.

⁹⁷⁰ *Ibid.*, p. 2.

Estos ejemplos de siniestros uránicos, nos reiteran la manera en que en este tiempo se buscaba moralizar, desde el *ethos* del sistema religioso del cristianismo católico, estas desgracias obteniendo así un sentido y explicación de su porqué, desde una suerte de teodicea popular; una explicación racional de la existencia del mal y las desgracias en este mundo.⁹⁷¹ Así se explicaban los numerosos desastres que estaban ocurriendo en las urbes mexicanas de inicios del siglo XX, desde la óptica cristiana, y nos ayuda a entender que no solo los terremotos y meteoros eran vistos como señales de desgaste y porqué las lluvias y granizos eran interpretados como signos apocalípticos.

Sin lugar a duda los tormentas y amenazas de diluvios asustaban a la población, pero quizá eran los cometas los principales promotores del miedo al cielo. Sobre este tema se aprecia un doble discurso en el pliego de cordel, debido a que a pesar de que existen diversos pliegos que nos muestran la manera en que los editores de estos objetos culturales retrataron la creencia popular de que un meteoro destruiría la Tierra, entre 1894 y 1910, la realidad es que a la par, y de manera similar a lo que vimos en el ejemplo de la folletería de estos años, también hubo algunos casos en los que en los pliegos de cordel también se apreció el escepticismo de otro grupo de la población, que no era parte de la gente que creía en un inminente fin del mundo, mismo que pensaba que no existía una amenaza real por parte de estos cuerpos celestes, una situación que ya habíamos apreciado en el capítulo tercero de esta investigación en el que analizamos cómo se documentó esta emergencia en los diarios de la prensa ordinaria, ya que mientras que unos aseguraban que las predicciones del astrónomo alemán Rudolf Falb eran correctas, otros decían que por el contrario eran rumores y habladurías sin ningún tipo de fundamento científico.

Esto nos demuestra que en estos pliegos de cordel no se retrataban las creencias particulares de los editores, sino diversos puntos de vista en torno a un tema específico, derivado de los temas de sensación del momento, de manera que el rumor o tema en boga sería el editado para su impresión, aunque este contradijera algo publicado previamente por los mismos autores, por lo que no existía siempre una continuidad en los puntos de vista que aparecían en esta literatura de cordel, tendencia que es apreciable al cotejar distintas hojas volantes que aunque comparten un mismo tema no lo abordan desde la misma óptica.

⁹⁷¹ Jacobo Muñoz, “Introducción” de *Teodicea. Ensayos sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*, p. 14.

Esto también lo podemos apreciar en el caso del cometa Daniel de 1907, mismo que aparece en el pliego titulado: *El cometa “Daniel” de 1907* (ver Imagen 18),⁹⁷² en el que se dice que desde el día 10 de julio de ese mismo año comenzó a verse cada vez más cerca de la Tierra un cometa brillante. Esta hoja volante llama la atención porque junto al ejemplo del pliego, *iEl Gran Juicio Universal! iEl fin de todo el Mundo para el 14 de Noviembre de 1899 á las 12 y 45 minutos de la noche!*,⁹⁷³ (ver Imágenes 12 y 13), nos muestra como una comunidad emocional escéptica tendía a no moralizar este tipo de acontecimientos, y al mismo tiempo nos ilustra sobre la forma en que el discurso positivista estaba permeándose en el imaginario popular.

En el cuerpo textual de este documento se comenta que a pesar de que la población solía asociar estos cuerpos celestes con anuncios de la voluntad de Dios o que eran capaces de acarrear guerras y pestes sobre el planeta (evidenciando la existencia de una comunidad de creyentes en estos rumores apocalípticos), la realidad es que no existía ninguna prueba científica de que esto fuera cierto, exhortando a la población a salir a ver el cometa en el observatorio de la plazuela de San Sebastián entre las tres y las cinco de la mañana.

De modo que, así como había personas que creaban una visión apocalíptica de su realidad haciendo una asociación entre las crisis de su presente y las enseñanzas de la *Biblia*, había otros que se adscribían al pensamiento positivista que imperaba entre las clases letradas del porfiriato, dejándonos ver este documento el tipo de cruce de verbalidades que había en este objeto cultural y la suerte de oposición binaria que existía entre dos comunidades emocionales: una creyente y una escéptica, en cuanto a la creencia y vinculación de estos fenómenos naturales con el próximo fin del mundo.

⁹⁷² Hoja suelta: broadside_fl234_p687_1903_027r.tif, del fondo documental de la Southern Methodist University Library (Biblioteca de la Universidad Metodista del Sur) titulada *El cometa “Daniel” de 1907* (1907). Versión electrónica en: <http://digitalcollections.smu.edu/cdm/ref/collection/mex/id/1144>; también está disponible en el repositorio Impresos Populares Iberoamericanos, ECDaniel1907.djvu, disponible en versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ECDaniel1907.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁹⁷³ Hoja suelta: IAI0000570600000000, del fondo del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín titulada *iEl Gran Juicio Universal! iEl fin de todo el Mundo para el 14 de Noviembre de 1899 á las 12 y 45 minutos de la noche!* (1899). Versión electrónica en: https://digital.iai.spk-berlin.de/viewer/image/82848838X/1/LOG_0000/; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

Cabe decir que el año de 1907 fue uno realmente difícil para los mexicanos, esto debido a que después de una etapa de crecimiento económico, gracias a la industria y la apertura comercial que tenía el país con los Estados Unidos, llegó una fuerte crisis económica que se potenció hacia 1908 y que entre sus estragos dejó una sensible escasez de alimentos y la reducción de precios en el mercado internacional de algunos de los productos que México exportaba a su vecino del norte, tales como azúcar, plomo y henequén.⁹⁷⁴ Si tomamos en cuenta que esta crisis llegó en un momento de incertidumbre, al que se le aunaron desastres naturales como el terremoto de Guerrero de 1907, no es de extrañar que la suma de estos factores indicara a una comunidad emocional que el cometa Daniel era maligno, misma a la que se le exhortaba a guardar la calma en este impreso.

En el año de 1910 surgió un nuevo rumor que se expandió en una parte de la población, ya que el día 3 de enero de ese mismo año, aparentemente, se dejó ver a plena luz del día una estrella que generó pánico entre los que la vieron, lo cual a su vez inspiró la publicación del pliego de cordel titulado: *Una estrella o cometa vista a plena luz del día. Señales seguras de grandes desgracias*⁹⁷⁵ (ver Imagen 19), en el que una vez más se aprecia la asociación de un fenómeno celeste con uno de los pasajes del *Apocalipsis*, cuestión interesante puesto que nuevamente podemos percibir esa escatología popular que aparece en esta literatura.

En esta hoja volante se asevera, de modo tajante, y claramente inspirado en el discurso apocalíptico de la Iglesia, que: “si realmente es un cometa, es casi segurísimo que augura grandísimas desgracias y calamidades, por ejemplo: hambre, peste o guerra. Muchos creen que esta estrella en pleno día sea un preludio, un preventivo del Juicio Final”.⁹⁷⁶ En este caso sí se moralizó el acontecimiento, en contraste con la hoja volante que registró el paso del cometa Daniel, puesto que se aprecian cuando menos dos alusiones al libro del *Apocalipsis*, porque el hambre, la peste y la guerra, históricamente han sido asociadas a tres de los cuatro jinetes del Apocalipsis.⁹⁷⁷ Al mismo tiempo, el temor a la

⁹⁷⁴ María Eugenia Romero Sotelo, “Patrón oro y estabilidad cambiaria en México, 1905-1910”, pp. 91-103.

⁹⁷⁵ Hoja suelta: UEDesgracias.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Una estrella o cometa visto en pleno día. Señales seguras de grandes desgracias* (hacia 1910). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:UE-Desgracias.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁹⁷⁶ *Ídem*.

⁹⁷⁷ *Apocalipsis*, 6, 2-8.

estrella-cometa, rememora a la estrella Ajenjo de las profecías de San Juan.⁹⁷⁸ Como colofón, la noticia es acompañada de unos versos que al mismo tiempo nos revelan el temor religioso que generaba la próxima aparición de la estrella:

Grandes desgracias se esperan
Con la estrella en pleno sol,
O Cometa descolado,
Que el día tres se apareció.
Es un fenómeno extraño,
Ya lo creo, si Señor....
Eso de verse de día
No tiene comparación.
Señales del Juicio piensan,
Que sea este lucerón
Cuando menos de mucha hambre
O de gran revolución
Alarmada está la gente,
De toda esta Capital
Y ya quieren muchas viejas
Penitencia hacer cabal.
No faltan sucesos raros,
Que causen admiración;
Los fantasmas de Loreto
Y otros casos en cuestión
Pinta males el año nuevo
Que á todos nos rodearán
Pues tanta y tanta maldad.
Este Cometa sin cola
Nada bueno nos traerá,
Así es que deben toditos
Comenzarse á confesar.
De repente menos
Lo piensen sin mas ni
Se va á desplomar el cielo,
Sobre nosotros, icaray!
Y entonces sí que ni polvo

⁹⁷⁸ *Apocalipsis* 8, 10-11.

De este mundo quedará
Y el Infierno los aguarda,
Como castigo ejemplar.
Y dicen también algunos;
Que pronto también verán
El sol á la media noche,
Reventar como volcán.
El asunto pues es grave
Y hay que irse á confesar,
Siquiera para que muertos,
No nos cargue Satanás.⁹⁷⁹

Esta cita textual es rica en elementos para interpretar la manera en que esta literatura sirvió como vehículo de estos contenidos que mezclaban el rumor, la noticia y el imaginario religioso, puesto que: por un lado, nos muestra una conciencia sobre el conocimiento de las señales del Juicio Final, por supuesto no interpretadas desde la teología convencional sino por la religión de clave popular, poniendo atención solamente a cuestiones formales como la aparición de fenómenos celestes; y por otro lado, se habla del hambre que sí bien aparece en la *Biblia*, también era parte de una realidad cotidiana entre algunas personas que sufrieron mayormente los estragos de la pobreza durante el período porfiriano, ya que como se vio con anterioridad, entre los años de 1907 y 1908, es decir el pasado inmediato, se había vivido una crisis económica severa, la cual se convirtió en otro factor de incertidumbre.

De modo que el contenido de esta hoja volante es rico en elementos del imaginario religioso de su presente, pero también de su contexto inmediato, su contexto de enunciación integrado, y por ende podemos separar tanto las causas ocasionales como las profundas de la aparición de los contenidos de estos pliegos: los factores sociales como la caída de los precios de los productos que México enviaba al extranjero, la violencia urbana y la hambruna y su asociación con los terrores del Apocalipsis.

Según el escrito, al mismo tiempo había gente que reportaba “sucesos raros”, aquí se habla de fantasmas, bastante comunes en relatos apocalípticos

⁹⁷⁹ Hoja suelta: UEDesgracias.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Una estrella o cometa visto en pleno día. Señales seguras de grandes desgracias* (hacia 1910). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:UE-Desgracias.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

medievales,⁹⁸⁰ pero ya veremos en el apartado de *fenómenos biológicos extraordinarios*, que en estos años era relativamente común la aparición de impresos que daban noticia del nacimiento de monstruosidades o la sucesión de hechos extraños, fuera de lo común o ya directamente inverosímiles, mismos que también fueron vistos como obra directa de la intervención de Dios, quién los mandaba a manera de señales y prodigios de la próxima tribulación.

La asociación de estas desgracias con pasajes de la *Biblia* era recurrente, algo que es perceptible en este pliego de cordel analizado, puesto que en uno de los evangelios se dice: “y habrá grandes terremotos, y en diferentes lugares hambres y pestilencias; y habrá terror y grandes señales del cielo”,⁹⁸¹ de manera que no es de extrañar que esta clase de citas de los textos neotestamentarios fueran asociadas con las desgracias que ocurrían en el día a día del mexicano, y que posteriormente fueran retomadas en el discurso del pliego de cordel.

Este caso no fue uno aislado, ya que el año 1910 fue prolífico para esta clase de apariciones celestes, algo que ya habíamos visto con los datos que nos ofrecía el diario *El Paladín*, que se unía a otras publicaciones de la época que auguraban que el paso del cometa Halley en ese año traería enormes catástrofes para la humanidad.⁹⁸² Sin embargo, no fue el único bólido que aterrorizó a los mexicanos que veían con desconfianza los cielos porfirianos de este año, puesto que tenemos también los ejemplos del cometa Centenario, llamado así por aparecer el año del centésimo aniversario del inicio de la Independencia de México, y también el de un raro cometa que se dejó ver durante una conjunción planetaria en la que participaron Venus, Júpiter y Saturno.

En la hoja volante titulada: *El cometa del centenario de la Independencia 1810-México-1910*⁹⁸³ (ver Imagen 20), se lee la narración de un objeto astronómico que se hizo visible el día 18 de enero de 1910, que fue visto en el observatorio de Tacubaya, y al cual la población temía, debido a que según habladurías populares existía la posibilidad de que al pasar junto al sol dejara caer algunos fragmentos que pudieran impactar con la Tierra, una creencia que los escritores de este impreso consideraron tonta porque la veían poco probable. Sin embargo, en el mismo texto se apela a que el verdadero peligro que enfrentará

⁹⁸⁰ Philippe Ariès, *Morir en Occidente desde la Edad Media hasta nuestros días*, pp. 21-23.

⁹⁸¹ *Lucas* 21, 11.

⁹⁸² Olga Sáenz, “José Guadalupe Posada entre cometas y terremotos”, pp. 219-220.

⁹⁸³ Hoja suelta: ECMexico1910.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *El cometa del centenario de la Independencia 1810-México-1910* (1910). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ECMexico1910.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

la humanidad estará materializado en el famoso cometa Halley, visto que este, según los comentarios de los más reconocidos astrónomos:

Dentro de poco tiempo ya veremos el gran cometa de Halley: pues ese si es de temerse una gran catástrofe al pasar junto á la tierra: según han opinado los grandes astrónomos del mundo. Dicha catástrofe consiste, en que todos moriremos envenenados por los gases que despide ó sea de la COLA como vulgarmente le decimos: al pasar junto de la tierra⁹⁸⁴

Por supuesto que en el texto no se menciona a ninguno de esos supuestos expertos, pero una vez más tomando en cuenta lo visto en la prensa convencional y en otros pliegos de cordel, podemos conjeturar que en el impreso se está refiriendo al ya mencionado Rudolf Falb y algunos otros del ámbito internacional de los que hablaremos un poco más adelante. Cabe mencionar que en este pliego de cordel se intenta dar una explicación racional sobre el tipo de destrucción que acarrearía el cometa, ya que se habla de los gases que iba a expedir y que iban a matar a toda la población (mostrando conocimientos básicos sobre astronomía y química, al mencionar la composición de este tipo de cuerpos celestes), dejando de lado, al menos en este apartado del impreso, las explicaciones bíblicas en las que se asociaba la peste y el hambre con el paso de los cometas a partir de un principio de analogía teológica en la que la ruptura del orden del cielo tendría su paragón en la tierra.

Pero ¿de dónde surgió esta noticia? Se sabe que la edición del *New York Times*, del 8 de febrero de 1910, apareció con el siguiente encabezado: “COMET’S POISONOUS TAIL. Yerkes Observatory Finds Cyanogen in Spectrum of Halley’s Comet” (La cola venenosa del cometa. Observatorio de Yerkes encuentra cianógeno en el espectro del cometa Halley),⁹⁸⁵ artículo que despertó la histeria social en los Estados Unidos, donde se creía que el cianógeno, un gas venenoso que se había encontrado en la cola del cometa Halley, acabaría con toda la vida sobre el planeta. Hoy se sabe que algunas de las conclusiones impresas en este número del *New York Times* eran exageradas, en especial las comentadas por el

⁹⁸⁴ Hoja suelta: ECMexico1910.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *El cometa del centenario de la Independencia 1810-México-1910* (1910). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ECMexico1910.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁹⁸⁵ Se puede visitar en su versión electrónica en: <https://www.nytimes.com/1910/02/08/archives/comets-poisonous-tail-yerkes-observatory-finds-cyanogen-in-spectrum.html>; revisado el 31 de mayo de 2019.

astrónomo y espiritista Camille Flammarion (1842-1925), quién auguraba un cataclismo global que no solo acabaría con el género humano, sino con toda forma de vida sobre la Tierra.

Cabe mencionar que el tema de los compuestos venenosos que viajan por el espacio es uno aún investigado con ahínco por la astroquímica, existiendo grupos de científicos del ramo que parten de esta curiosa anécdota para llevar a cabo sus investigaciones.⁹⁸⁶ De manera que se puede ver que existía una influencia de las notas periodísticas del extranjero en el ámbito popular mexicano, ya que estas noticias lograban permearse incluso en los impresos populares produciendo a partir de esa retroalimentación resultados como el que apreciamos en esta clase de hoja volante.

Regresando a nuestra hoja suelta y en contraste con la noticia en prosa que ya hemos revisado, existe un pequeño grupo de versos dedicados al cometa, que acompañan este impreso, en los que se menciona que el paso del cometa Centenario dejará: “Peste ó hambre si pudiera,/ Traer el cometa aquí/ por relación con la tierra,/ Eso de fijo puede que sí.”,⁹⁸⁷ de modo que estos versos contradicen lo dicho en la noticia en prosa de la misma hoja volante, existiendo de esta manera un discurso encontrado, porque en un primer momento se hace hincapié en que el cometa Centenario es inofensivo, a diferencia del Halley, mientras que en uno segundo se cuenta que traerá peste y hambruna, de modo que también deja de lado la explicación científica del gas venenoso, y regresa a las visiones escatológicas religiosas, mostrándonos lo poderosas y arraigadas que estas imágenes estaban en el imaginario mexicano. Esto nos da indicio de la posibilidad de que dos o más autores se encargaran del contenido de una sola hoja volante.

Por su parte, el fenotexto que acompaña este impreso una vez más nos muestra cómo se utilizaron las convenciones del arte en torno al fin de los tiempos para contar una anécdota del contexto social inmediato, siendo de este modo una imagen que por sí misma apunta más hacia la visión aterradora de los cometas, con una evidente lectura religiosa, pareciendo más una imagen

⁹⁸⁶ Como ejemplo se puede ver el artículo escrito sobre el tema del cianógeno en los cometas realizado por el equipo liderado por M. Agúndez y J. Cernicharo, “Probing non polar interstellar molecules through their protonated form: Detection of protonated cyanogen (NCCNH+)”.

⁹⁸⁷ Hoja suelta: ECMexico1910.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *El cometa del centenario de la Independencia 1810-México-1910* (1910). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ECMexico1910.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

alusiva a la explicación que se dio, en el corpus textual, de los males que acarrearía el cometa Halley, o a los versos realizados al cometa Centenario, que al argumento principal de este pliego de cordel en particular, que es hablar de lo inofensivo de este cometa y lo absurdo de la idea de que pudiera golpear la Tierra (ver Imagen 20).

Esta ilustración ya había sido vista con antelación, dado que aparece también en los pliegos: *El cometa "Daniel" de 1907 y Una estrella o cometa visto en pleno día. Señales seguras de grandes desgracias*, (ver Imágenes 18 y 19), esto se debe a que, como se mencionó previamente, para abaratar costos de producción se solían reutilizar grabados y serigrafías que por su similitud pudieran acompañar diferentes noticias que se asemejaban entre sí por su temática.

Aunado a la ola de cometas del año 1910, tenemos el caso de otro bólide de naturaleza "no maligna", ya que según la hoja suelta titulada: *iPróxima aparición de un gran cometa! Sorprendente aparición de Venus, Júpiter y Saturno* (ver Imagen 21), un cometa se iba a ver en el cielo el día 19 de marzo, a la par de que habría una conjunción planetaria entre Venus, Júpiter y Saturno, explicando el texto que esto no repercutiría de manera alguna en la población. En el corpus del texto, a pesar de lo que se podría pensar, por cómo hemos apreciado la manera en que en este objeto cultural se conjunta el lenguaje de la ciencia básica y las creencias populares, no se toca el asunto de las supersticiones en torno a los fenómenos uránicos, sino que se dice que esta alineación no traerá problemas ni peligros a la humanidad, e invita a la población a ir a ver el fenómeno celeste a los observatorios cercanos. Este impreso está claramente influenciado por las ideas de la comunidad emocional escéptica y es indicador de lo común y cotidiano que era este tipo de discusión en el ámbito informal.

Caso completamente distinto fue el del cometa Halley, de 1910, debido a que este cuerpo celeste constantemente fue visto como una amenaza, provocando también debates entre los que aseguraban que el paso de este cometa destruiría la vida sobre la Tierra y los que por el contrario alegaban que estas predicciones eran solo fantasías. Ya se apreció esto con los ejemplos del diario *El Paladín*, en diversas hojas volantes y también en la prensa extranjera como en el caso del *New York Times*, siendo todos estos impresos vehículos del miedo hacia este cometa.⁹⁸⁸ El epitome del temor a este cuerpo celeste se puede apre-

⁹⁸⁸ Un caso similar en México, sobre los debates acalorados entre facciones contrarias en la prensa se vio en el caso de la derogación del Tribunal del Santo Oficio novohispano, que hizo que diversos intelectuales a favor y en contra de esta institución se pusieran a discutir sobre qué sería mejor: si dejar al Tribunal deshabilitado o reinstaurarlo. Virginia

ciar en la hoja suelta titulada: *El gran cometa Halley de 1910*⁹⁸⁹ (ver Imagen 22), porque sin tapujos nos dice que el terror a éste se sentía en todos los pueblos y ciudades. Sin duda esta es una imagen literaria hiperbólica, pero nos ilustra sobre el sentimiento de la época que compartían algunos sectores sociales, donde una vez más se moralizó este fenómeno natural, al asociarlo con las lecturas bíblicas y con ello al castigo de Dios a la humanidad. En torno a este tema, el pliego nos narra lo siguiente: “es bien sabido que los cometas anuncian siempre trastornos terrestres de todo género como: guerras, pestes, terremotos, epidemias, temblores como los que han pasado en los últimos días”.⁹⁹⁰

Esta cita del texto es muy reveladora, porque muestra parte de ese estrés social que hemos logrado detectar en diversos momentos históricos, mismo que facilita que se asocien factores particulares del presente inmediato con las señales del Apocalipsis, demostrando el mecanismo que explica el éxito de esta creencia religiosa de larga duración, ya que para que un momento histórico sea asociado con el fin de los tiempos, debe de cumplir con ciertos requisitos, como la aparición de siniestros similares a los presagiados en la *Biblia*, porque de lo contrario, todo momento histórico podría ser vinculado al Día del Juicio, puesto que no ha existido un período en la historia de la humanidad que no haya conocido las desdichas y las penas.

Aunque el cuerpo del texto incita el temor dentro de la población, sin lugar a duda, la alta carga dramática la otorgan las dos oraciones que la hoja suelta incluye, rezos que supuestamente tenía que recitar la feligresía para pedir la clemencia de Dios, ante el inminente desastre que ocurriría por causa del cometa Halley, mismo que había sido enviado por él como parte del castigo que debía acaecer sobre la humanidad por causa de sus numerosas faltas. En estas oraciones se apela a la piedad de Dios y de la Guadalupana, siendo muy reveladoras del miedo religioso que inspiraba la manifestación de este cuerpo celeste en los cielos. Las dos oraciones supuestamente fueron recomendadas por el Papa Pío X para el bien de la nación, una está en prosa y la otra en verso, la primera dice lo siguiente:

Trejo Pinedo y Víctor Manuel Bañuelos Aquino, “El debate intelectual por la muerte de la Señora de la Vela Verde”, pp. 80-90.

⁹⁸⁹ Hoja suelta: ECHalley1910.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *El gran cometa Halley del año 1910* (1910). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ECHalley1910.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁹⁹⁰ *Ídem.*

Alabado y portentoso misterio de la Santísima Trinidad, danos tu bendición y perdona nuestros pecados, pues arrepentidos te lo pedimos con la intercesión de la Virgen de Guadalupe, Madre y patrona de la Nación Mexicana, que nos libre de los terribles males que este Cometa Halley nos anuncia y nos salve de guerras, pestes, temblores y demás desgracias con que Dios puede castigar nuestra ciega insistencia al pecado. Perdón Señor, aplaca un tanto tu justicia y tu rigor, suspende el terrible castigo que pesa sobre nosotros, que de hoy en adelante le prometemos enmienda para ser dignos de la gracia y primicias que Cristo nuestro Salvador nos prometiera. Amén.⁹⁹¹

En esta primera oración vemos replicados varios de los temas que ya se habían comentado en el cuerpo de la noticia, como lo es la posibilidad de que las guerras, temblores y pestes que se estaban viviendo fueran causadas por la ira de Dios, de la que el cometa no sería más que un simple emisario, o también la noción de que la suma de todas estas desgracias es la prueba de que el fin del mundo estaba muy cercano, razón por la que en estas líneas se puede apreciar ese pensamiento escatológico popular que ya habíamos podido detectar previamente. Por su parte, la segunda oración es más larga, está dedicada a la Virgen de Guadalupe y nos dice lo siguiente:

¡Oh Virgen de Guadalupe!
Santa Madre del Señor
Dueña y Patrona de México
A quién dispensas favor
Oye nuestra queja y llanto
Con que invocamos tu amor
Escucha nuestro quebranto,
Que la pena y el dolor
Se ha internado en nuestro pecho
Y ha sembrado cruel terror
Y mil pedazos ha hecho
Nuestro pobre corazón
En nuestro cielo, Señora
Un cometa nos avisa
Que Dios se ha enojado ahora
Y pedir perdón precisa

⁹⁹¹ *Ídem.*

Que bien sabes Virgen santa
Que un cometa en las edades
Trae la guerra, trae la peste
Y otras mil calamidades
Intercede por nosotros
Ante el Todopoderoso
Para que calme su enojo
Y suspenda el horroroso
Castigo que nos anuncia
Este cometa espantoso
Suplicámoste, Señora
Y Santa Madre de Dios
Que nos perdone a todos ahora
Porque el cometa feroz
Nos traerá muchas desgracias
Y aflicciones en la vida
Intercede, Virgen pía
Con tus valiosas instancias
La voluntad del Eterno
Que nos libre de esta suerte
Que no nos traiga la muerte
Los tormentos del Infierno
Yo, pecador, me arrepiento
Y pido perdón contrito,
Ya tomaré yo escarmiento
¡Oh gran Dios, Santo y Bendito,
Para que des tu perdón
Al pecador desgraciado,
Que espera ser perdonado
Por tu inmensa compasión!
No permitas Virgen Santa
Que a tu México atormenten
Terribles desgracias, tantas
Que ya tus hijos presienten,
No nos dejes de tu mano,
Que ya se sienten temblores
Y aumentan nuestros temores

Los misterios de ese arcano.
Que en ti confíe siempre ufano
El católico y que deje
De ofenderte algún hereje
Que también sea mexicano
¡Oh Virgen del Tepeyac
!Oh Virgen Guadalupe
Tus ojos dirige ya
A la Nación Mexicana
Y aunque furioso ese cielo
De negras nubes se tupe,
Tú nos darás el consuelo,
¡Oh Virgen de Guadalupe⁹⁹²

En esta segunda oración se vuelve a referir, aunque de modo indirecto, a los cuatro jinetes del Apocalipsis: la peste, la muerte y la guerra. Se puede ver un tono victimista a lo largo de toda la oración, la razón es que, como ya habíamos mostrado con anterioridad, en estos objetos culturales se mezclaban elementos de antiguo régimen y del mundo decimonónico principalmente en el tema de la implementación de los castigos⁹⁹³ en este caso, esa visión paternal hacia Dios, como si los penitentes fueran niños pidiéndole a un padre severo minimizar su cólera.

Cabe mencionar, que al menos en el imaginario, esta no fue la primera vez que un Papa pedía su apoyo a la feligresía para desembarazar al mundo de las malas influencias que el cometa Halley ejercía sobre la cristiandad, ya que existía la falsa creencia de que en el año de 1456, el Papa Calixto III excomulgó a este cometa, y mandó a su feligresía a rezar para que Dios lo alejara de la Tierra por ser considerado emisario del Diablo,⁹⁹⁴ creencia falsa que tiene su génesis en el hecho de que para ese año el ejército turco, que en su bandera mostraba una estrella, seguía invencible en su avance sobre la Europa cristiana,

⁹⁹² Hoja suelta: ECHalley1910.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *El gran cometa Halley del año 1910* (1910). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ECHalley1910.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

⁹⁹³ Elisa Speckman Guerra, “Ideas y representaciones en torno al castigo”, pp. 7-11.

⁹⁹⁴ Pedro Ruíz-Castell, Ignacio Suay-Matallana y Juan Carlos Bonet Safont, “El cometa Halley y la imagen pública de la astronomía en la prensa diaria española de principios del siglo XX”, p. 191.

recordemos que en 1453 este pueblo musulmán había conquistado al Imperio Bizantino y desde aquel año había estado en constante guerra con diversos reinos del este de Europa.⁹⁹⁵

A grandes rasgos, lo que materializa este pliego de cordel es el miedo que despertaron los rumores sobre los males que el cometa Halley dejaría a su paso, uno que se extendió velozmente gracias a la prensa, tanto la convencional como la de los impresos populares y que tuvo una gran influencia en el imaginario social, dentro y fuera de la Ciudad de México, pues se tiene noticia de que a principios del siglo XX en regiones como Tamaulipas se temía un posible fin del mundo derivado del impacto de una gran bola de fuego o cometa con la Tierra.⁹⁹⁶

En este caso particular, no se vuelve a repetir el grabado que ya habíamos visto con anterioridad en los casos del cometa Daniel y el cometa Centenario, por el contrario vemos dos fenotextos que en conjunto nos relatan el drama del paso del bólido (ver Imagen 22): primero, una ilustración en el registro medio de la hoja que muestra el vuelo del cometa Halley por el Universo, mientras que en otra ilustración, ubicada en el registro inferior del pliego, se ve una ciudad con sus habitantes de espaldas, mirando hacia el cielo con temor dejándonos ver la pequeñez y la indefensión del humano ante una catástrofe de estas proporciones, representando la *majestad tremenda* de la que hablaba Rudolf Otto con la cual Dios puede ejercer fuerza excesiva sobre el género humano.⁹⁹⁷ Al igual que en los otros ejemplos, se utilizan las convenciones del arte occidental, pero actualizadas en un contexto mexicano urbano, existiendo de esta forma una reinterpretación de estos motivos del arte apocalíptico en el pliego de cordel.

Como colofón a este capítulo, vale la pena comentar que existe noticia, gracias al trabajo del historiador mexicano, Rafael Tovar y de Teresa, y a la documentación que realizó del hecho el diario *El tiempo*, de que el día 7 de junio de 1911 hubo un temblor de tierra con epicentro en Michoacán que alcanzó los 7.7 grados, durando alrededor de un minuto con diecisiete segundos, y que se sintió en la Ciudad de México, a la postrimería de la llegada de un triunfante Francisco Ignacio Madero después de expulsar del país a Porfirio Díaz. Lo interesante es que dicho terremoto, a diferencia de los que analizamos en esta investigación, no fue interpretado como un mal presagio, sino que por el contrario,

⁹⁹⁵ Ralf-Peter Märtin, *Drácula. Vlad Tepes, el Empalador, y sus antepasados*, pp. 87-107.

⁹⁹⁶ Isabel Contreras, *Tradición oral, mitos y leyendas de Tamaulipas*, pp. 39-40.

⁹⁹⁷ Rudolf Otto, *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, pp. 69-70.

este llamado “Temblor maderista” (ver imagen 50.),⁹⁹⁸ fue visto como una señal divina de que el antiguo régimen porfiriano se había tambaleado y destruido, con todo lo que implica el fin de un mundo, dándonos a entender esa forma de interpretación milenarista que existía en una parte de la población de manera que para estas personas este temblor fue un presagio de que venía un nuevo orden, mejor y con más justicia que el anterior,⁹⁹⁹ una obsesión y esperanza que han compartido diversos grupos de milenaristas a lo largo de la historia de la cristiandad.¹⁰⁰⁰

⁹⁹⁸ El mismo Antonio Vanegas Arroyo realizó un pliego suelto conmemorativo de este acontecimiento titulado: *iHasta la tierra tembló!*, parte de la colección de “Cantos populares maderistas”, objeto cultural resguardado en el Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín: ítem IAI000068F400020000, consultable en: <https://resolver.iai.spk-berlin.de/index.php?IAIID=IAI0000-68F400020000>; y también en la Biblioteca de la Universidad de Hawái, consultable en: <https://digital.library.manoa.hawaii.edu/items/show/42649#?c=0&m=0&s=0&cv=0&xywh=-697%2C-201%2C3766%2C4005>; revisado el 19 de noviembre de 2021.

⁹⁹⁹ Rafael Tovar y Teresa, *De la paz al olvido. Porfirio Díaz y el final de un mundo*, pp. 173-174.

¹⁰⁰⁰ Norman Cohn, *En pos del Milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, p. 275.

CAPÍTULO 6.

Otros fenómenos apocalípticos en el pliego de cordel: nacimientos imposibles y la intervención de Dios y el mundo invisible

*Basada ya en el pensamiento científico moderno,
se vislumbra aquí una idea que antes de la Ilustración
sólo estuvo presente en gente un poco rara y que los demás apenas
si tomaron en serio: todo el mensaje de Jesús había sido escatológico,
su fuerza arrolladora había consistido en que Jesús anunció con autoridad
el próximo fin del mundo, la irrupción del Reino de Dios.
En el vigor de esta esperanza habría consistido lo explosivo,
lo nuevo, lo grande de Jesús, debiendo interpretarse
todas sus palabras a partir de este centro*
Joseph Ratzinger, *Escatología. La muerte y la vida eterna*¹⁰⁰¹

La llegada del Reino del Cielo, y por ende del Juicio Final, ha sido interpretado como un momento cumbre de la historia de salvación universal previsto por el cristianismo y la Iglesia, un momento en el que Dios, en su faceta de creador y juez, intervendrá marcando el rompimiento del tiempo histórico y a su vez implantará uno de orden sagrado.¹⁰⁰² Por supuesto, y como ya hemos podido ver en los capítulos primero y cuarto de esta investigación, este suceso magno vendrá solo después de la aparición de diversas señales y prodigios como el arribo de monstruos y la aparente victoria de Satán en el plano terrenal, aunque solo de modo momentáneo, de manera que de igual forma veremos que en este contexto mexicano finisecular también existió una recurrencia en mostrar estos temas y obsesiones en su literatura de cordel, una que apelando al sensacionalismo se valió de estos temas que estaban en

¹⁰⁰¹ Joseph Ratzinger, *Escatología. La muerte y la vida eterna*, p. 25.

¹⁰⁰² Reflexión de Joseph Ratzinger a partir del modelo teológico-escatológico de Oscar Cullman sobre el tiempo histórico antes y después de la Parusía. *Ibid.*, pp. 72-73.

boga en la creencia popular de su contexto inmediato, es decir, que aparecían en este tipo de impreso popular debido a que era un tema comentado por una parte de la población.

Ya tuvimos oportunidad de analizar los impresos de temática de fenómenos físicos extraordinarios, por lo que ahora es el turno de abordar los otros dos: los de fenómenos biológicos extraordinarios y fenómenos sobrenaturales extraordinarios. Se decidió separarlos en un capítulo aparte debido a que su contenido apocalíptico aparece en algunos casos de modo *implícito*, por lo que se hace evidente al hacer una comparación de estos textos con la mitología apocalíptica de la cristiandad y en ocasiones con su teología. De forma que a pesar de que en algunos de estos documentos, como en el caso de los de nacimientos teratológicos, se hable de estos como señales y castigos divinos ante la llegada del fin de los tiempos, en otros habrá que hacer *explícito* su contenido apocalíptico, ya que a partir de este ejercicio exegético es que estos impresos nos pueden mostrar la recurrencia de esta obsesión apocalíptica en una comunidad emocional, que como sabemos, históricamente ha asociado este tipo de factores sociales y mitos con señales apocalípticas. Este ejercicio a su vez nos mostrará otra de las maneras en que estos impresos populares interactuaban entre sí y formaban parte de una suerte de semiosfera.

Aunado a lo anterior, se debe puntualizar y explicar el porqué de la utilización de algunos pliegos de cordel que, por su temática, se acercan a los que regularmente se insertan en los de las rúbricas de: “castigos sobrenaturales” y “milagros”, puesto que esto nos dará una pauta para entender a qué nos referimos con la cuestión de explicitar el contenido apocalíptico que es parte de estas hojas volantes, a la luz de los otros impresos que aparecían en su grafosfera y de los acontecimientos que estaban ocurriendo en su contexto inmediato, debido a que como vimos en el ejemplo: *Una estrella o cometa visto en pleno día. Señales seguras de grandes desgracias* (Imagen 19),¹⁰⁰³ se solían interpretar como señales del fin de los tiempos, los sucesos que aparecían en la narrativa de otras hojas volantes, es decir, se tomaban como ejemplos de la ira de Dios los acontecimientos más extraños y fuera de lo común que supuestamente estaban ocurriendo en el México de la época.

¹⁰⁰³ Hoja suelta: UEDesgracias.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Una estrella o cometa visto en pleno día. Señales seguras de grandes desgracias* (hacia 1910). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%-C3%8Dndice:UEDesgracias.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

Por lo general, la literatura popular sobre el tema de los castigos sobrenaturales ha sido vista como una diferente y separada de la de contenido apocalíptico, sin embargo, hacemos aquí acopio de ella porque en su conjunto son parte de un discurso escatológico, la primera en un sentido singular-personal y la segunda en uno universal como reflexionaba Phillippe Ariès.¹⁰⁰⁴ El tema de la literatura de castigos sobrenaturales suele tomar elementos formales y de contenido de la tradición de los infiernos y sus tormentos particulares, un tema que ha aparecido en diversos medios escritos de distintos momentos históricos como: en el período intertestamentario, en el *Libro de los secretos de Henoc*;¹⁰⁰⁵ en la literatura neotestamentaria de naturaleza apócrifa como el *Apocalipsis de Pedro*;¹⁰⁰⁶ e incluso en diversos textos novohispanos en donde de igual manera se explicaban los castigos que caerían sobre los pecadores en el Infierno, siendo diferentes dichos ajusticiamientos dependiendo de la naturaleza y la gravedad de los pecados que estos hubieran cometido.¹⁰⁰⁷

Por otro lado, la literatura popular en torno al tema de los milagros, que al igual que la de castigos suele catalogarse de modo independiente de la de carácter apocalíptico, puede verse vinculada con la literatura apocalíptica por la cuestión de la doble lectura que históricamente se ha hecho del libro del *Apocalipsis*: una apocalíptica aterradora y otra milenarista esperanzadora,¹⁰⁰⁸ por lo que la esperanza en la aparición milagrosa de Dios, como una entidad mesiánica, es también parte constitutiva de este discurso escatológico ya que se espera que tras la actuación del Demonio llegue la calma y el Juicio Final en el que se restituirá a los justos.

Recordemos que, en el imaginario de este contexto porfiriano, las atrocidades cometidas por diversos sujetos y los desastres naturales estaban vinculados, como se aprecia en hojas sueltas como: *El hacedor del mundo sigue descargando sobre nosotros su justo enojo, haciéndonos sufrir sus calamidades. La causa ha sido un infame, que tuvo el gran cinismo de negarle un pedazo de pan a la autora de sus días (Imagen 28)*¹⁰⁰⁹ y *Asombroso suceso acaecido en San Miguel del Mezquital ¡Espantoso*

¹⁰⁰⁴ Phillippe Ariès, *Morir en Occidente de la Edad Media hasta nuestros días*, pp. 39-40.

¹⁰⁰⁵ Antonio Piñero, *Apócrifos del Antiguo y del Nuevo Testamento*, pp. 126-134.

¹⁰⁰⁶ *Ibid.*, pp. 501-506.

¹⁰⁰⁷ María Concepción Lugo Olín, *Por las sendas del temor. Una antología para viajar por los infiernos novohispanos*, pp. 154-155.

¹⁰⁰⁸ Jean Delumeau, *El miedo en Occidente*, pp. 254-258.

¹⁰⁰⁹ Hoja suelta: EHMundo_I.djvu/2, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *El hacedor del mundo sigue descargando sobre nosotros su justo enojo, haciéndonos sufrir sus calamidades. La causa ha sido un infame, que tuvo el gran cinismo de negarle un pedazo de*

huracán! ¡Horrible asesinato! Una vil hija le quita la existencia a sus padres. ¡Justo y ejemplar castigo del cielo! (Imagen 31),¹⁰¹⁰ en donde las catástrofes naturales son desatadas por Dios como parte de un castigo a una comunidad pecadora, por lo que la aparición de milagros es una suerte de acción directa de la Divinidad para restituir los males causados por el Demonio y sus discípulos.

Por lo tanto, explicamos la utilización de pliegos de cordel de temáticas que por lo general se han considerado ajenas a la cuestión apocalíptica al tomar como representativos documentos pertenecientes a los temas de milagros, castigos y apariciones diversas de personajes sobrenaturales y preternaturales, debido a que:

1. Los personajes que aparecen en estos impresos: Dios, el Diablo y la Virgen, como ya vimos son personajes protagónicos en la narrativa apocalíptica, y esta a su vez ha sido desde los inicios del cristianismo, por intermediación de la teología de San Pablo, el eje central de este sistema religioso.
2. Por su parte, las manifestaciones divinas también son medulares en la apocalíptica cristiana, no solo en la católica, por lo que la aparición de Dios o sus enviados está íntimamente ligada con la cuestión del milagro, que como se ha apreciado ya es parte constitutiva de una revelación mayor, en este caso la Venida del Reino de los Cielos.
3. La cuestión del milagro, debido a que desde la matriz operacional de la teología del cristianismo católico está vinculado con la revelación de los últimos días, ya que el milagro individual es una suerte de preámbulo al de carácter universal.¹⁰¹¹
4. La aparición de castigos corporales infligidos por demonios por las faltas cometidas por los penitentes es una tradición inspirada en los apocalipsis coptos, retomada en la Edad Media por poetas como Dante Alighieri, y que lleva al plano particular la escatología universal del cristianismo, en este caso los tormentos infernales.

pan a la autora de sus días (año no especificado). versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/P%C3%A1gina:EHMundo_I.djvu/2; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

¹⁰¹⁰ Hoja suelta: ASSuceso.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Asombroso suceso acaecido en San Miguel del Mezquital ¡Espantoso huracán! ¡Horrible asesinato! Una vil hija le quita la existencia a sus padres. ¡Justo y ejemplar castigo del cielo!* (1910). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ASSuceso.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

¹⁰¹¹ Louis Bouyer, *Diccionario de teología*, p. 445.

5. La aparición de diversas devociones en el plano del imaginario religioso que obedece a un período de reconciliación entre el sistema porfiriano y la Iglesia, cuestión de la política del contexto inmediato de estos relatos que se ve reflejada en la creación de estos imaginarios.

La documentación abordada en este apartado es aquella que se encadena en la tradición apocalíptica de Occidente a partir de temas y motivos ya antes vistos: nacimientos monstruosos, prodigios, la aparición y aparente triunfo del Diablo en el plano terrenal, la intervención de la Virgen y la manifestación de Dios como redentor.

Fenómenos biológicos extraordinarios: monstruos, señales y prodigios

Si bien, hasta ahora solo nos habíamos centrado en hablar de los terremotos y cometas, como factores del miedo apocalíptico en el México de los últimos años del porfiriato, lo cierto es que también aparecieron otras emergencias documentadas en este formato de impreso popular, que fueron interpretados como prodigios y señales del fin del tiempo. A la par de los desastres naturales que hemos llamado *fenómenos físicos extraordinarios*, por la asociación que de ellos se hizo con las hierofanías y kratofanías del final de los tiempos, hubo también la aparición de otro tipo de señales, situaciones que surgieron del rumor y las habladurías callejeras, que no hacían otra cosa que reiterar ese temor apocalíptico que existía principalmente entre los consumidores del pliego de cordel, cuyo circuito de comunicación permitió que se conociera entre un mayor número de personas.

Llegamos a esta conclusión a partir de la heurística hecha a nuestro corpus de pliegos de cordel, ya que al hacer una revisión de ellos, nos percatamos que el tipo de supuestos signos del fin de los tiempos no se limitaba solo a aquellos que hablaban de desastres naturales, sino que existían otros que compartían esta temática apocalíptica pero a partir de otros elementos, teniendo un origen común con los temblores y cometas en el hecho de que también aparecen en la *Biblia*, estos son los que llamaremos: *fenómenos biológicos extraordinarios* y *fenómenos sobrenaturales extraordinarios*.

En este apartado de la investigación nos centraremos en el análisis de los primeros, poniendo mayor atención en dos tipos de signos: la aparición de monstruosidades (principalmente por nacimientos teratológicos) y otros prodigios, puesto que desde la Edad Media se ha pensado que la aparición de diversos “desordenes biológicos” como los nacimientos de seres monstruosos

precedían desgracias,¹⁰¹² una creencia que fue introducida y asimilada por los pueblos originarios como se aprecia en el octavo de los *tetzahuil*, los presagios funestos de la conquista, en el que se narra que Moctezuma y los habitantes de Tenochtitlan pudieron ver a diversos hombres de dos cabezas a la cercanía de la llegada de los españoles, relato que aparece en el *Códice Florentino* y que estuvo inspirado en una mezcla de mitos y tradiciones religiosas tanto nahuas como cristianas.¹⁰¹³

Un dato importante es que cuatro de los cinco casos que aquí se presentan ocurrieron en lugares alejados de la Ciudad de México, porque, como parte de una estrategia narrativa, utilizada constantemente en la literatura medieval¹⁰¹⁴ e introducida en la tradición aurisecular española,¹⁰¹⁵ se tendía a asociar los lugares remotos con espacios propicios para la aparición de lo maravilloso. De forma que en los ejemplos de estas hojas volantes se aprecia la manera en que los rumores de distintas zonas del país lograron trasladarse desde grandes distancias, gracias al soporte que daba el pliego de cordel como objeto cultural y vehículo de las ideas. A la par, la aparición de comunidades alejadas de la Ciudad de México en estos impresos nos da indicio de la inclusión que se buscaba hacer de otras localidades dentro de esta narrativa, dado que estas hojas sueltas se vendían en diversas partes del país.

En estos ejemplos, que nos ofrece nuestro corpus de literatura de cordel, nos encontraremos relatos de nacimientos monstruosos, transformaciones fabulosas y castigos divinos, teniendo estos un barniz religioso que nos permite entrever el tipo de miedo escatológico que inspiró la aparición de estos relatos, de modo que separaremos el corpus de pliegos de *fenómenos físicos extraordinarios* en dos grupos: uno que nos habla de monstruos y nacimientos increíbles; y otro de prodigios del fin de los tiempos. De esta manera, a lo largo de los siguientes dos subcapítulos se analizarán los siguientes pliegos de cordel, con la

¹⁰¹² Georges Duby, *El año 1000*, pp. 105-106.

¹⁰¹³ Diana Magaloni Kerpel, *Albores de la Conquista*, pp. 58-63.

¹⁰¹⁴ En el caso medieval, los espacios agrestes como el bosque y el desierto se veían como propicios para la aparición de elementos de lo maravilloso, tanto en un sentido positivo como en uno maligno, ya que estos espacios eran vistos como lugares liminales, es decir, que se conectaban con el mundo supraterráneo. Jacques Le Goff, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, pp. 31-34.

¹⁰¹⁵ Como se aprecia en las aventuras de *Don Quijote de la Mancha*, en las que al alejarse de las regiones urbanas tendía a acercarse a supuestos artefactos mágicos y lugares liminales como la Sierra Morena, en la que él mismo sería arrebatado por la melancolía, la locura artificial. Ignacio Padilla, *El Diablo y Cervantes*, pp. 221-251.

finalidad de ver cómo es que estos fenómenos biológicos, aunados a los factores sociales y acontecimientos del siglo XIX, ayudaron a crear un imaginario apocalíptico en el que se percibía la angustia de una comunidad que veía en esta acumulación de prodigios el inicio del fin de todas las cosas:

1. *¡Extraño y nunca visto acontecimiento! ¡Un cerdo con cara de hombre, ojos de pescado y un cuerno en la frente!*¹⁰¹⁶
2. *¡Caso raro! Una mujer dio a luz tres niños y cuatro animales!*¹⁰¹⁷
3. *Singular fenómeno. El niño sin cráneo de la Villa de Guadalupe!*¹⁰¹⁸
4. *Increíble suceso. Una mujer se convierte en piedra. Relato traído de San Juan de los Lagos!*¹⁰¹⁹
5. *El cadáver de Antonio Montes convertido en carbón. En el depósito del panteón español de la capital de México!*¹⁰²⁰

Monstruos y nacimientos increíbles

El tema de la monstruosidad ha aparecido como una constante en diversas tradiciones religiosas y artísticas, siendo cambiante su función y su tratamiento a lo largo de los siglos en las diversas sociedades que han repensado este tema, por

¹⁰¹⁶ Hoja suelta: ENFrente.djvud, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *¡Extraño y nunca visto acontecimiento! ¡Un cerdo con cara de hombre, ojos de pescado y un cuerno en la frente!* (1900). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ENFrente.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

¹⁰¹⁷ Hoja suelta: CRAnimales.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *¡Caso raro! Una mujer que dio a luz tres niños y cuatro animales* (hacia 1900). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:CRAnimales.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

¹⁰¹⁸ Hoja suelta: SFGuadalupe.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Singular fenómeno. El niño sin cráneo en la Villa de Guadalupe*, (1903). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:SFGuadalupe.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

¹⁰¹⁹ Hoja suelta: ISLagos.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Increíble suceso. Una mujer se convierte en piedra. Relato traído de San Juan de los Lagos* (1903). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ISLagos.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

¹⁰²⁰ Hoja suelta: ECMontes_A.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *El cadáver de Antonio Morales convertido en carbón. En el depósito del panteón español de la capital de México*, (1907). Versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ECMontes_A.djvu; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

lo general, teniendo una finalidad moralizante de acuerdo con las situaciones sociales del contexto en el cual se desarrolló, apareciendo de distintas formas: en ocasiones como la materialización de la maldad e incluso como la manifestación de una conducta torcida o pecaminosa por parte de la humanidad.¹⁰²¹

En el caso de Occidente, en la Grecia Antigua se representaba la monstruosidad, por lo general, con la deformación del cuerpo, ya sea de humanos o animales, por alguna mutilación o por la combinación de estos elementos con partes y atributos de distintos animales considerados peligrosos.¹⁰²² Los monstruos no dejaron de poblar la imaginación del hombre medieval, siendo algunos de estos considerados seres pertenecientes a la naturaleza y el reino animal, razón por la que aparecieron en los tratados conocidos como *bestiarios*, compartiendo espacio seres como el dragón o el basilisco con otros animales que hoy en día sabemos que son reales.¹⁰²³

Esta constante no cambió, ya que durante el período de la Colonia, en los territorios españoles se desarrollaron diversos tratados sobre monstruosidades, principalmente de la mano de frailes que intentaron darle sentido al nacimiento de seres humanos y animales con horribles malformaciones, puesto que durante los siglos XVI y XVII, inspirados en la teología del Concilio de Trento y el imaginario del barroco en donde se pensaba que la razón debía ser explicada desde la fe, vieron esta clase de nacimientos monstruosos y la aparición de otros prodigios como signos de la acción divina, de manera que estas desgracias aparentes no entorpecían o contradecían la mecánica del Universo.¹⁰²⁴ Lo cierto es que por lo general el nacimiento de monstruos era visto como una suerte de señal de alerta que Dios enviaba a la humanidad.¹⁰²⁵

¹⁰²¹ Un ejemplo bastante esclarecedor sobre este tema se aprecia en la película francesa: *J'accuse!* (¡Yo acuso! 1919), obra en la que se muestra la monstruosidad, encarnada en los mutilados sobrevivientes de la Primera Guerra Mundial, a la manera de un recordatorio para la humanidad de los horrores que puede desatar el hombre contra su prójimo. David J. Skal, *Monster Show. Una historia cultural del horror*, pp. 254-257.

¹⁰²² Françoise Duvignaud, *El cuerpo del horror*, pp. 9-19.

¹⁰²³ Se puede apreciar esta cuestión en el *Bestiario medieval*, en el cual aparecen animales como el elefante y el tigre junto a bestias fabulosas como el basilisco y el dragón, los cuales son criaturas pertenecientes a la tradición oral y la mitología. Ignacio Malaxecheverría, *Bestiario medieval*, pp. 205 y 223.

¹⁰²⁴ Fernando Iwasaki, *¡Aplaca, Señor, tu ira! Lo maravilloso y lo imaginario en Lima colonial*, pp. 142-178.

¹⁰²⁵ Georges Duby, *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*, p. 18.

Durante los siglos XVIII y XIX se popularizó, dentro y fuera de la Nueva España, la idea del “entretenimiento informativo” mismo que dio lugar a los circos de monstruos, gabinetes de curiosidades biológicas en los que se exhibían fetos, animales y personas con malformaciones y enfermedades extrañas a los ojos de la gente común.¹⁰²⁶ Esta cercanía con la deformidad ayudó a afianzarla como una categoría estética de algunas propuestas artísticas de la Vanguardia, como fue el caso del dadaísmo, el expresionismo y el surrealismo, mismos que se popularizaron en las artes plásticas, la fotografía y el cine, teniendo en el caso de este último una enorme presencia como se aprecia en la cinematografía de terror.¹⁰²⁷

Por su parte, la filóloga Claudia Carranza Vera encontró a través de un amplio análisis aplicado a hojas volantes de *relaciones de sucesos extraordinarios*, de la España del Siglo de Oro, que los nacimientos monstruosos eran vistos como castigos divinos.¹⁰²⁸ En este contexto, lo monstruoso es todo aquello que excede el orden de la naturaleza, una suerte de transgresión de las leyes cósmicas, donde la fealdad era asociada a la desproporción física y moral.¹⁰²⁹ Esta monstruosidad a su vez puede simbolizar la inocencia natural, siendo el relato el que termina de cerrar el significado de la aparición de estos elementos monstruosos, ya sea en un sentido negativo o uno positivo.¹⁰³⁰

Otros estudios sobre la monstruosidad, en el caso del pliego de cordel de relaciones de sucesos extraordinarios, mostraron que estos monstruos pueden ser la materialización del desagrado de la población ante una situación de su contexto inmediato, como el caso del *Corlisango*, un monstruo metafórico que representaba la tortuosa guerra española en Flandes y que apareció en numerosas relaciones de sucesos durante el siglo XVII.¹⁰³¹ De modo que la aparición de este tipo de narrativas no es novedosa en el caso del pliego de cordel mexicano de inicios del siglo XX, sino un aspecto tradicional que venía apareciendo en la literatura de cordel española desde la Modernidad.

La monstruosidad, como señal de la ira de Dios no fue un tema que dejara de aparecer en los pliegos de cordel mexicanos del período que comprendió

¹⁰²⁶ David J. Skal, *Monster Show. Una historia cultural del horror*, p. 31.

¹⁰²⁷ *Ibid.*, p. 53.

¹⁰²⁸ Claudia Carranza Vera, *De la realidad a la maravilla. Motivos y recursos de lo sobrenatural en relaciones de sucesos hispánicas (s. XVII)*, pp. 165-180.

¹⁰²⁹ *Ibid.*, pp. 158-159.

¹⁰³⁰ Ignacio Padilla, *Los demonios y Cervantes*, p. 123.

¹⁰³¹ Ana Mancera Rueda y Jaime Galbarro García, *Las relaciones de sucesos sobre seres monstruosos durante los reinados de Felipe III y Felipe IV (1598-1665)*, p. 11.

entre 1894 y 1910, ya que veremos la aparición de esta temática en estos objetos culturales con base en diversas cuestiones, puesto que, vale la pena mencionar que durante el siglo XIX esta temática gozó de cierta presencia en medios impresos como las revistas médicas de este momento histórico, como ejemplo podemos mencionar los casos de los artículos: “Un fenómeno raro nacido en el departamento de Oaxaca” y “Colima-Fenómeno curioso” que aparecieron en la revista *Museo Mexicano* en los años de 1844 y 1845 respectivamente, en los que se hablaba del nacimiento de niños con malformaciones visibles como una segunda cabeza, todo desde la óptica de la medicina de la época. Aunado a esto, en otras latitudes se apreció que esta temática gozaba ya de cierta popularidad como se puede ver en diversos *canard* –relaciones de sucesos– franceses del siglo XVI, en el que se documentaron diversos nacimientos monstruosos (ver Imágenes 43, 44 y 45).

En los tres pliegos de cordel que veremos a continuación, se apreciarán casos de animales y niños monstruosos, los cuales fueron vistos como fenómenos extraordinarios y en algunos casos como señales del descontento de Dios, recordemos que el libro del *Apocalipsis* habla de diversas monstruosidades que aparecerán a las puertas del fin de los tiempos: por un lado, ejércitos de langostas monstruosas saldrán de la tierra para atormentar a los pecadores siendo estas emisarias de la cólera divina; y por el otro lado, también harán su aparición el dragón y la bestia del mar, bestias siervas de Satán que lo ayudarán en la labor de arrastrar a la humanidad al reino del Anticristo.

Otra cuestión que liga la escatología-milenarista con la tradición popular en torno a los nacimientos monstruosos está en la cuestión del Anticristo, personaje que se cree aparecerá de manera previa al Apocalipsis e históricamente ha sido asociado a diversos personajes de la política y la religión. Durante la Edad Media y la Modernidad temprana, se pensaba que este emisario de Satán nacería a partir de la unión de una mujer con un demonio incubo, una suerte de demonio que violaba a las mujeres por las noches y que era parte de una creencia popular que incluso era autorizada por distintos teólogos y demonólogos de la época, como se aprecia en el compendio de tradiciones y supersticiones medievales del *Malleus Maleficarum* (1487),¹⁰³² y también en la literatura erudita tardío medieval como se puede corroborar con la consulta de los relatos en torno al nacimiento del mago Merlín, quien supuestamente

¹⁰³² Heinrich Kramer y Jacobus Sprenger, *Malleus Maleficarum*, p. 96.

era hijo de una monja y un íncubo, lo cual explicaba la naturaleza de sus extraordinarios poderes.¹⁰³³

Centrándonos en nuestros pliegos de cordel noticiosos, nos encontramos con un primer ejemplo interesante, por la disposición de su programa de exposición gráfica, en vista de que más de la mitad del pliego se lo lleva la ilustración del monstruo del cual se quiere informar. En esta hoja volante titulada: *¡Extraño y nunca antes visto acontecimiento! ¡Un cerdo con cara de hombre, ojos de pescado y un cuerno en la frente!*¹⁰³⁴ (ver Imagen 23), se narra el nacimiento, aparentemente inverosímil, de una criatura híbrida, una suerte de cruce entre humano y cerdo, que para rematar su extraña naturaleza tiene un cuerno en la frente. El suceso ocurrió en Guásima, Sinaloa, en el junio de ese mismo año de 1900. El cerdo no vivió mucho, pues murió al poco tiempo de haber nacido, siendo conservado en alcohol por su dueño: Don Agustín Castro. Como es natural en este tipo de pliegos noticiosos, al reverso de la hoja viene un anexo con versos referentes al acontecimiento, en los que se reitera que este tipo de nacimientos no son naturales y que causan miedo entre la población.

El texto, aunque es breve es bastante esclarecedor, ya que en él aparecen elementos de la tradición religiosa del cristianismo que se pueden considerar para este análisis: vemos el nacimiento de un ser monstruoso en una sociedad que estaba predispuesta a creer que esta clase de emergencias eran señales divinas; también que, aunque las malformaciones en animales no son privativas de los porcinos, estas suelen llamar la atención más que en otros animales porque el cerdo es un cuadrúpedo que a partir de la tradición veterotestamentaria se ha asociado con la impureza y la suciedad,¹⁰³⁵ lo cual hizo que se vinculara con el Diablo en la Edad Media, porque durante este período de la historia los teólogos de la cristiandad mancomunaban la inmundicia con los demonios al verla como una característica de estos seres infernales.¹⁰³⁶

En el texto se sugiere que en la época de su impresión los casos de zoofilia y bestialismo no eran poco comunes, visto que al final el texto remata diciendo: “no se les da más solución por ahora que la naturaleza caprichosa, pues darle

¹⁰³³ *Historia de Merlín*, pp. 38-43; Ramón Sainero, *Diccionario Akal de mitología celta (compendio de manuscritos primitivos)*, pp. 105-107.

¹⁰³⁴ Hoja suelta: ENFrente.djvud, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *¡Extraño y nunca visto acontecimiento! ¡Un cerdo con cara de hombre, ojos de pescado y un cuerno en la frente!* (1900). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ENFrente.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

¹⁰³⁵ *Deuteronomio* 14, 8-29.

¹⁰³⁶ Massimo Centini, *El Ángel Caído*, pp. 88-96.

otra, sería pensar muy mal respecto a la humanidad”.¹⁰³⁷ De forma que de modo implícito se comenta que una posibilidad de este nacimiento monstruoso sería la unión *contranatural* entre un hombre y un animal. Esta idea que claramente nos habla del castigo habido por la ruptura de un tabú, en este caso la prohibición de la práctica del bestialismo, históricamente ha sido combustible para la generación de diversos imaginarios de pesadilla que van desde rituales de brujería hasta el motivo narrativo de las bestias secuestradoras de mujeres, que tiene su ejemplo más actual y representativo en el mito del celuloide: *King Kong* (1933).¹⁰³⁸

Vale la pena mencionar, que el grabado que acompaña este caso también apareció en una nota del diario *El Imparcial*, que en su edición del 29 de julio de 1899, publicó la noticia del nacimiento de un ser monstruoso bajo el título: “Caso teratológico. Cerdo monstruoso”, en el que presuntamente se relata el mismo suceso de la hoja volante aquí presentada, pero desde las pautas de la prensa, es decir, apelando a la verosimilitud y dejando de lado aspectos narrativos y estructurales de la tradición oral.¹⁰³⁹ Esto se debe a que, como apreciamos en un capítulo precedente, los contenidos del diario, *El Imparcial*, en ocasiones llegaron a ser emulados por el pliego de cordel de Antonio Vanegas Arroyo.¹⁰⁴⁰

En el mismo sentido, el pliego, *iCaso raro! Una mujer que dio a luz tres niños y cuatro animales*¹⁰⁴¹ (ver Imagen 24), también es esclarecedor sobre el impacto que los nacimientos anómalos imprimían sobre la población. En este caso particular, supuestamente ocurrido en el estado de Coahuila el 25 de septiembre de 1900, una mujer murió al dar a luz a tres niños y cuatro animales contrahechos, estos tenían la forma de escorpiones de gran tamaño con ojos de gallo.

¹⁰³⁷ Hoja suelta: ENFrente.djvud, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *iExtraño y nunca visto acontecimiento! iUn cerdo con cara de hombre, ojos de pescado y un cuerno en la frente!* (1900). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ENFrente.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

¹⁰³⁸ Esta constante aparece en la película *King Kong* (1933) y sus remakes: *King Kong* (1976) de John Guillermin y *King Kong* (2005) de Peter Jackson, siendo más acentuado el elemento zoofílico en la versión de 1976.

¹⁰³⁹ Helia Bonilla y Marie Lecouvey, “Posada: de la prensa al impreso popular”, p. 202.

¹⁰⁴⁰ Dánira López Torres, “*El Imparcial*, fuente noticiosa de crímenes en hojas volantes de Vanegas Arroyo”, pp. 208-210.

¹⁰⁴¹ Hoja suelta: CRAnimales.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *iCaso raro! Una mujer que dio a luz tres niños y cuatro animales* (hacia 1900). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:CRAnimales.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

En el texto se les llama “fenómenos de la naturaleza”¹⁰⁴² y se dice que a pesar de que hubiera sido provechoso para la ciencia estudiar a estos seres, fueron enterrados vivos por su padre antes de que pudieran ser vistos por científicos.

Este dato nos ilustra sobre la manera en que los científicos estudiaban esta clase de anomalías durante el siglo XIX, como en el caso de la revista *Museo mexicano* que comentamos líneas atrás. Se observa la penetración del pensamiento positivista incluso en este tipo de productos culturales que tendían al morbo y apelaban a respuestas de tipo sobrenatural para explicar diversos fenómenos, algo que pudimos percibir también en algunos de los pliegos noticiosos que hablaban sobre la falta de argumentos de aquellos que predecían que cierto cometa chocaría con la Tierra.

El fenotexto que es parte de la narrativa de esta hoja suelta es impactante a primera vista, mismo que nos muestra a una mujer postrada, aparentemente muerta, junto a tres niños acostados sobre una mesa en el registro medio de la imagen, y cuatro animales que parecen crías de cocodrilo en el registro inferior, lo cual nos da indicio de que el grabador no conoció a detalle el relato (probablemente porque este es un grabado hecho en conjunto por más de un taller), puesto que las criaturas que se describen en el texto tienen la forma de los escorpiones y no la de esta clase de reptiles. Cierra el sentido y contenido de la imagen la aparición de dos hombres adultos, en el registro izquierdo para el observador, que miran la escena con expresión de espanto, dándole ese carácter aterrador que aparentemente se quería imprimir en este grabado para asustar al lector. Todo lo anterior hace que no sea de extrañar que esta ilustración fuera utilizada como portada para el *Bootlet* del LP de la banda de rock estadounidense, *Butthole Surfers*, titulado: *Caso raro!* (1991) (ver Imagen 46), también en alusión al pliego de cordel que lleva el mismo nombre,¹⁰⁴³ cuestión que nos hace ver lo actual y relevante de los temas que caracterizaban este tipo de pliego de cordel.

Al igual que en la hoja volante anterior, vemos la monstruosidad identificada con el nacimiento de entidades híbridas, criaturas a medio camino entre el ser humano y los animales, aunque si bien, no hay una posible alusión al bestialismo, en este caso sí que vemos la aparición de bestias similares a las que se representan en la literatura apocalíptica, en este caso, los escorpiones, debido a que con este arácnido se representó al ejército de “langostas”, esos seres mons-

¹⁰⁴² *Ídem.*

¹⁰⁴³ Se puede ver la portada de este LP en la siguiente página de internet: <https://www.discogs.com/Butthole-Surfers-Caso-Raro/release/636811>; revisada el 28 de mayo de 2019.

truosos que atormentarán a la humanidad durante cinco meses, y que serán una de las plagas del fin de los tiempos.¹⁰⁴⁴ Aunque en la teología se ha identificado a estos seres con la caballería romana, mencionada en la *Guerra de los judíos* de Flavio Josefo,¹⁰⁴⁵ lo cierto es que en la interpretación de estos pasajes, realizada desde la óptica de la religión popular, sigue primando una lectura literal que hace que se piense en estas criaturas como entidades preternaturales.

En el caso del impreso, nos damos cuenta que tras este hecho, claramente considerado una maldición por el padre de las criaturas, este llegó a la resolución de que debía enterrar a su “progenie”, por causa de su deformidad y por haber provocado con su nacimiento la muerte de su propia madre, una cuestión que está en consonancia con diversos relatos medievales de padres que supuestamente habían ahogado a sus hijos recién nacidos por algunas malformaciones que los hacían parecer monstruos que en dicho contexto eran asociados con el temible Anticristo.¹⁰⁴⁶

Tanto en el caso del relato bíblico como en el del impreso popular, se alude al escorpión por lo peligroso de su picadura, dado que, tanto el Medio Oriente como el estado de Coahuila, lugar de lo ocurrido en el norte de México, son zonas áridas de clima desértico en donde abundan estos arácnidos, de modo que al igual que en el caso de otros constructos del imaginario religioso, estos se ven adaptados e interpretados de acuerdo con las condiciones de vida de su sociedad. De esta forma, una vez más nos damos cuenta de la manera en que este período se convirtió en un espacio propicio para la aparición de estos relatos en los que, si bien se daba noticia de sucesos reales fuera de lo común, estos se veían moralizados desde una óptica cristiana-católica que los dotaba de un sentido apocalíptico.

Aunado a estos dos casos, también podemos citar otro en el que hizo su aparición un nuevo nacimiento monstruoso, en esta ocasión, el de un aparente niño simio. En el pliego del año 1903, titulado: *Singular fenómeno. El niño sin cráneo en la Villa de Guadalupe*¹⁰⁴⁷ (ver Imagen 25), se narra una vez más un nacimiento anómalo ocurrido en una región alejada de la capital mexicana, mismo que aparentemente había ocurrido diez años atrás el 16 de junio de 1893. El

¹⁰⁴⁴ *Apocalipsis* 9.

¹⁰⁴⁵ Stanislag Giet, *El Apocalipsis y la historia*, pp. 36-54.

¹⁰⁴⁶ Georges Duby, *El año 1000*, p. 36.

¹⁰⁴⁷ Hoja suelta: SFGuadalupe.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Singular fenómeno. El niño sin cráneo en la Villa de Guadalupe*, (1903). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:SFGuadalupe.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

texto narra que una local llamada Agapita dio a luz a un mono que tenía cola larga y los ojos en la frente, siendo este fenómeno asociado a la intervención de Dios, puesto que estos hechos: “hacen creer á estas gentes que este es un castigo prevenido de lo alto”,¹⁰⁴⁸ frase corta pero que evidencia la idea de que este suceso era una señal enviada por la divinidad. Por lo que podemos apreciar de nueva cuenta la aparición de temas y motivos de la tradición escatológica medieval y de la Modernidad temprana, puesto que, en los pliegos de relaciones de sucesos extraordinarios de la España del siglo XVII, particularmente los de temática de nacimientos monstruosos, se remarcaba que este tipo de acontecimientos eran una muestra de la ira de Dios.¹⁰⁴⁹

Aquí vamos a encontrar dos puntos de análisis: por un lado, la presencia no arbitraria de un mono en este relato; y por el otro, la recurrencia de la monstruosidad como parte de un castigo divino. En el primer caso, y recordando el pliego de cordel titulado, *¡Extraño y nunca antes visto acontecimiento! ¡Un cerdo con cara de hombre, ojos de pescado y un cuerno en la frente!* (ver Imagen 23), vemos que el monstruo neonato es un híbrido que combina tanto rasgos humanos como animales, siendo en este caso el simio el animal implicado. Al igual que en el ejemplo del cerdo, el simio es un mamífero que desde la Edad Media ha sido asociado con Satanás, ya que se decía que su naturaleza era la de ser un imitador del hombre, de una manera similar a la del Diablo que imitaba a Dios, razón por la cual teólogos y fisiólogos medievales decían que esta bestia recibía su nombre por causa de la raíz etimológica *simia*, que se pensaba erróneamente que aludía al término: *similitud* por esa supuesta naturaleza imitadora que se le achacaba a este animal, dato que si bien los filólogos de hoy en día saben que es mentira era una creencia compartida por algunos sabios del medioevo.¹⁰⁵⁰ Esta imagería fue introducida en la Nueva España, razón por la que es recurrente la aparición del mono como manifestación del Diablo en el arte barroco mexicano, como se puede apreciar en los arcos de la capilla abierta del convento de Tlalmanalco.¹⁰⁵¹

Al final, tanto la representación demoníaca del simio como el nacimiento monstruoso son construcciones del imaginario de largo alcance temporal, que se materializaron en esta literatura popular gracias al contexto de crisis social de estos últimos años del porfiriato, porque como vimos con el ejemplo de las

¹⁰⁴⁸ *Ídem.*

¹⁰⁴⁹ Maite Iraceburu Jiménez, *Estudio pragmadiscursivo de las relaciones de sucesos (siglo XVIII)*, p. 251.

¹⁰⁵⁰ Ignacio Malaxecheverría, *Bestiario medieval*, p. 100.

¹⁰⁵¹ Javier Ayala Calderón, *El Diablo en la Nueva España*, p. 100.

publicaciones del *Museo Mexicano*, constantemente habían ocurrido esta clase de alumbramientos pero no siempre fueron asociados a fenómenos religiosos apocalípticos, visto que lo que se necesitaba para darle ese sentido escatológico a dicho acontecimiento era la sucesión de una serie de factores que le dieran un indicio de esto a la población.

Como una suerte de conclusión para este apartado, y a manera de ejercicio reflexivo, podemos notar cómo la temática del pliego de cordel noticioso, en México y el extranjero, a la vez de asir la tradición antigua a su presente, mostrando tanto las causas profundas como ocasionales que inspiraron su creación, también revela como este objeto cultural comenzó a mostrar temas, motivos y obsesiones, que causaban sensación dentro y fuera de México, que posteriormente poblarían el arte pop de las siguientes décadas del siglo XX, ya que en esta cultura de masas comenzaron a aparecer elementos como el *gore*, la monstruosidad y la explotación temática y gráfica de elementos de lo grotesco, obviamente inspirados en la estética tremendista y el sensacionalismo de la nota roja y el pliego de cordel, como el bestialismo que aparecería dos décadas después en películas como *King Kong*, y los cómics, otro tipo de literatura que en su momento fue considerada de clave popular y que se masificó durante las primeras décadas del siglo XX en países como los Estados Unidos.¹⁰⁵²

Vemos también que las imágenes que llevó a cabo José Guadalupe Posada, en torno a la cuestión de lo monstruoso, generaron una fuerte influencia en diversos artistas de la cultura de masas del siglo XX, por lo potente de sus trazos semánticos, que sigue viva hasta nuestros días como bien ha mostrado el cineasta tapatío, Guillermo del Toro, a propósito de la exhibición de su colección: *En casa con mis monstruos* de arte pop de fantasía y terror.¹⁰⁵³

Prodigios del fin de los tiempos

A la par de los nacimientos contrahechos también ocurrieron otros prodigios que inspiraron la imaginación de los impresores del pliego de cordel, puesto que como pudimos ver en los primeros capítulos de esta investigación, los desastres naturales y la aparición de seres monstruosos no son las únicas señales del fin de los tiempos, sino que se ha pensado que esta revelación del mundo supra-

¹⁰⁵² Grant Morrison, *Supergods. Héroes, mitos e historias del cómic*, pp. 21-47; Alejandro Enoc Maza Pérez, “Un acercamiento al cómic: origen, desarrollo y potencialidades”, pp. 12-15; Aquiles Negrete Yankelevich, “Análisis estructural de los cómics populares en México como modelos narrativos para la comunicación de información científica médica (SIDA)”, p. 11.

¹⁰⁵³ Guillermo del Toro, *En casa con mis monstruos*, p. 205.

terrenal también vendrá acompañada de prodigios que, mostrándose como violaciones a las leyes de la naturaleza, revelarán a la humanidad la acción directa de Dios.

En el México de los últimos años del porfiriato se contaban diversos relatos de estas características, como ejemplo de esta constante en la cultura popular está el de un arroyo en Tamaulipas que, según la tradición local, cambió de color, supuesto acontecimiento que gracias al rumor y las habladurías se extendió entre diversos grupos de personas a inicios del siglo XX, dado que por sus características provocó que la gente que lo presencié se pusiera a rezar por su alma, porque este fenómeno vino acompañado de la visualización de un lucero en el cielo.¹⁰⁵⁴

Por supuesto, al ser el pliego de cordel un tipo de literatura popular de naturaleza híbrida, tuvo la habilidad de asimilar este tipo de relatos que estaban en boga entre las clases populares haciendo palpable esta parte del miedo escatológico que sentía este sector de la población, ofreciendo una mayor posibilidad de masificar este tipo de tradiciones orales gracias al poder de la imprenta. Solo uno de estos ejemplos ocurrió en la Ciudad de México, por lo que podemos apreciar una vez más esta tendencia exotista en esta clase de relatos que logramos percibir en los pliegos sobre nacimientos monstruosos.

En este subcapítulo, analizaremos dos pliegos de cordel que narran sucesos extraordinarios: por un lado, la transformación de una mujer en piedra, y por el otro la maldición que acació sobre un torero español en la capital mexicana. El primer ejemplo aparece en el pliego titulado: *Increíble suceso. Una mujer se convierte en piedra. Relato traído de San Juan de los Lagos*¹⁰⁵⁵ (ver Imagen 26), que narra un suceso ocurrido en San Juan de los Lagos, Jalisco, donde doña Eugenia Chávez por causa de sus blasfemias y por maldecir una manda que había prometido a Dios, que consistía en hacer una peregrinación a la Basílica de San Juan de los Lagos, fue castigada siendo transformada en una estatua de piedra, convirtiéndose en una figura de escarnio para los que desearan seguir su ejemplo.

Este breve relato tiene la estructura de los *exemplas* de la Edad Media, historias cortas en las que se buscaba educar a la sociedad católica sobre la manera en la que debería de actuar para estar en paz con sus prójimos y con Dios. Estos

¹⁰⁵⁴ Isabel Contreras, *Tradición oral, mitos y leyendas de Tamaulipas*, p. 61.

¹⁰⁵⁵ Hoja suelta: ISLagos.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Increíble suceso. Una mujer se convierte en piedra. Relato traído de San Juan de los Lagos* (1903). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ISLagos.djvu>; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

relatos moralizantes mostraban castigos severos acaecidos sobre aquellos que por una u otra razón hubieran faltado al *ethos* del cristianismo.

La idea de ser transformado, como parte de un castigo divino, al igual que otros ejemplos similares del imaginario religioso del cristianismo, tiene sus orígenes en tradiciones míticas más antiguas. Ya en la mitología griega se hablaba de personajes como Medusa y Licaón,¹⁰⁵⁶ que por haber desafiado a los dioses habían recibido sendos castigos, siendo en ambos casos transformados en seres monstruosos. Otros personajes transmutaron por causa del dolor intenso que sentían siendo por esta causa transformados en piedra, como en el caso de la princesa Niobe, nieta del legendario rey frigio Tántalo, que se transformó en roca tras llorar la muerte de todos sus hijos;¹⁰⁵⁷ o también el mito de Licas, sirviente de Heracles que le entregó el manto envenenado que desencadenó los dolores que lo llevaron a la autoinmolación, quién al saberse engañado para acabar con la vida de su señor, fue convertido en una piedra que se posó en una costa del mar Eubeo, roca marina que fue vista con veneración y temor por los marineros de la zona.¹⁰⁵⁸

La tradición judeocristiana también es rica en este tipo de relatos, como se aprecia en el castigo que Yahvé aplicó al rey babilonio Nabucodonosor, que fue transformado en una bestia durante siete años para que diera fe y testimonio del poder del dios de los hebreos.¹⁰⁵⁹ Sin embargo, el mito que más se asemeja formalmente al que apareció en el pliego de cordel que estamos comentando, es el de la mujer de Lot, esposa de un hombre bondadoso y que tenía el favor de Dios, al cual se le pidió abandonar las ciudades de Sodoma y Gomorra, puesto que serían destruidas por causa del mal comportamiento de sus moradores. Un ángel mensajero de Dios le pidió a Lot y a su familia que bajo ningún motivo voltearan hacia atrás mientras las ciudades eran destruidas, petición que fue desoída por la esposa de Lot, marcando con ello la ruptura de un *tabú*, por lo que volteó cuando la lluvia de fuego estaba devastando esta región, transformándose por ello en una estatua de sal.¹⁰⁶⁰

En las leyendas mexicanas del período colonial también hubo narraciones similares, ya que estos relatos tanto de la tradición clásica como de la *Biblia* fueron introducidos en la cultura novohispana por los hombres de fe. Solo

¹⁰⁵⁶ Pierre Grimal, *Diccionario de mitología griega y romana*, pp. 320 y 426.

¹⁰⁵⁷ *Ibid.*, pp. 381-382.

¹⁰⁵⁸ Robert Graves, *Los mitos griegos* (volumen 2), p. 271.

¹⁰⁵⁹ *Daniel* 4.

¹⁰⁶⁰ *Génesis* 19, 15-17.

por citar un ejemplo famoso, tenemos el de la leyenda de “Las comadres”, de la actual ciudad de Guanajuato, que cuenta como en una de las bufas de los cerros que rodean la ciudad existen dos enormes piedras, las cuales eran dos comadres que tras una acalorada discusión se transformaron en rocas, existiendo como formaciones extrañas de piedra desde ese momento hasta nuestros días.¹⁰⁶¹

Lo cierto es que, dentro de la cristiandad, este tipo de castigos que son tan recurrentes en estos relatos del folclor religioso obedecen a una práctica moralizante dentro de las artes de la última Edad Media, que se potenció entre los siglos XV-XVI, los *ars moriendi*, donde se explicaba el arte del bien morir, en paz con Dios y llevando a cabo todos los rituales y gestos mortuorios correspondientes, y en los que se ligaba la idea del Juicio Final con la biografía individual de los feligreses, recibiendo estos su castigo o su premio al momento de morir y no hasta el día del Apocalipsis.¹⁰⁶² De manera que, en este relato de San Juan de los Lagos, la transformación de Eugenia Chávez es una suerte de adelanto del castigo eterno que tendrá el alma de la pecadora el día del Juicio Final.

Pasando a otra cuestión, ajena al campo de la mitología y la tradición oral comparada, llama la atención el lugar del hecho: San Juan de los Lagos, porque como vimos en el tercer capítulo de esta investigación, durante el período porfiriano se vivió una etapa en la que la Iglesia católica, como corporación, comenzó a recuperar un poco del terreno que había perdido en el espacio público,¹⁰⁶³ por lo que una de las devociones que se vieron beneficiadas con este movimiento fue la de la Basílica de San Juan de los Lagos,¹⁰⁶⁴ razón por la que no será de extrañar la aparición de este tipo de relatos en los que se le haga promoción, semejantes a los que vimos que se esparcieron en la Península durante la Edad Media con la finalidad de invitar a más peregrinos al camino de Santiago.¹⁰⁶⁵

Siguiendo esta lógica, se puede explicar la aparición de este tipo de narraciones, en las que son participes los viajeros a la Basílica de San Juan de los Lagos, en que son historias legendarias que a su vez invitan a los piadosos a visitar este recinto santo en el que Dios hace su aparición a partir de esta clase de manifestaciones de su poder. A su vez, se reitera en este discurso la búsqueda

¹⁰⁶¹ M. Leal, “Las comadres” en *Leyendas de Guanajuato*, p. 40.

¹⁰⁶² Philippe Ariès, *Morir en Occidente de la Edad Media hasta nuestros días*, pp. 39-40.

¹⁰⁶³ Adrián A. Bantjes Aróstegui, “Iglesia, Estado y religión en el México revolucionario: Una visión historiográfica de conjunto”, p. 207.

¹⁰⁶⁴ Roberto Aceves Ávila, “Escatología y Demonio en el discurso religioso de la Guadaluajara decimonónica”, p. 72.

¹⁰⁶⁵ Américo Castro, *La realidad histórica de España*, pp. 336-339.

por denotar que en estos espacios de oración se dan sucesos importantes en la historia universal de la salvación, como apreciamos con el ejemplo de la *Crónica Miscelánea*, en la Nueva Galicia del siglo XVI.

Por su parte, el fenotexto que acompaña este relato no es muy explicativo del caso, dado que al igual que en el impreso, *¡Caso raro! Una mujer que dio a luz tres niños y cuatro animales* (ver Imagen 24), al ver la ilustración nos percatamos que el grabador no estaba familiarizado con la narración, puesto que en la historia se nos cuenta que doña Eugenia Chávez, víctima del castigo divino, se convirtió en roca del cuello para abajo, una cuestión que no se aprecia en la imagen, porque en esta aparece más bien como una mujer recostada sobre una roca, en el registro izquierdo para el lector, que está siendo observada por otros viajeros con una mezcla de compasión y miedo, por como lucen sus rostros. Probablemente este grabado fue desarrollado por dos talleres, lo cual explicaría el porqué de esta confusión.

El mensaje que quería comunicar este documento, según podemos apreciar en la imagen y el texto, es la advertencia del castigo divino: severo e inmediato, una finalidad que ha tenido el pliego de cordel desde sus orígenes, como podemos ver con el caso del *Alarbe de Marsella*, relato de un parricida que por designio de Dios se convirtió en una serpiente monstruosa, narración que gozó de mucha popularidad en Europa y se masificó en diversos impresos populares durante siglos.¹⁰⁶⁶ De manera que esta función moralizante es la que dio sustento y motivo a esta hoja volante.

Existe otro impreso que nos muestra, en esta ocasión a la manera de una maldición que hace daño a su víctima incluso después de su muerte, el tipo de castigo que podía caer desde el Cielo sobre los mortales. En este caso en la figura del torero, Antonio Montes, que murió por causa de una cornada según narra el pliego: *El cadáver de Antonio Montes convertido en carbón. En el depósito del panteón español de la capital de México*¹⁰⁶⁷ (ver Imagen 27). Cabe mencionar que aunque en la noticia se habla de un deceso producido por una cornada, un accidente relativamente común en este tipo de profesión, el toro como animal misterioso y divino es una constante en la narrativa tradicional, tanto en la

¹⁰⁶⁶ Claudia Carranza Vera, “La presencia de la serpiente en castigos sobrenaturales de diferentes relaciones de sucesos hispánicas (siglos XVI-XVII)”, pp. 189-190.

¹⁰⁶⁷ Hoja suelta: ECMontes_A.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *El cadáver de Antonio Morales convertido en carbón. En el depósito del panteón español de la capital de México*, (1907). Versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ECMontes_A.djvu; revisado el día 19 de septiembre de 2021.

mitología¹⁰⁶⁸ como también en los relatos populares.¹⁰⁶⁹ Antonio Montes había sido un torero español muy reputado que fue a la Ciudad de México a hacer carrera, sin embargo unos meses después de instalarse fue cornado por un toro, muriendo de una complicación provocada por una peritonitis, según lo documentaron los diarios de la época.¹⁰⁷⁰

Hasta el momento, todo lo relatado parece ser muy cotidiano y nada fuera de lo normal, sin embargo, al estar su cadáver en el depósito del pabellón español del panteón mexicano, fue sorprendido por un terrible incendio el cual dejó los restos del torero casi calcinados. Tanto la muerte del torero, supuestamente ocurrida un viernes 13, según el impreso, y el súbito incendio que acabó con sus restos fueron achacados a una maldición, misma que lo persiguió incluso después de morir. Este tipo de castigos, como ya habíamos apreciado, son comunes en estos impresos populares ya que apelan al miedo y la inmediatez. Los castigos corporales en esta literatura popular persisten como una suerte de atavismo de un sistema preexistente tanto en las leyes como en la impartición de justicia del sistema virreinal.¹⁰⁷¹ La aparición de estos castigos divinos será una constante en los pliegos de cordel que se verán en los impresos de la temática de los *fenómenos sobrenaturales extraordinarios* que se analizarán en el subcapítulo siguiente.

¹⁰⁶⁸ Algunos pueblos indoeuropeos, como el griego y el de la India aria, sacrificaban toros en rituales de la cosecha, esto por el parecido que la cornamenta de este animal tenía con el aspecto de la Luna en algunas de sus fases, razón por la que este animal aparece como una bestia mística como es el caso del ciclo de Minos en la mitología griega. Joseph Campbell, *Diosas*, pp. 25-26; Walter Burkert, *El origen salvaje. Ritos de sacrificio y mito entre los griegos*, pp. 20-22.

¹⁰⁶⁹ Esto incluso en relatos como el del “Toro negro” que aparecían en relatos sobre hechicería en diversos formatos como en los testimonios dados a las autoridades Inquisitoriales, en los que este toro oscuro no era otra cosa que una hierofanía de Satán. Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara, Sección justicia, vol. 1, exp. 16, f. 2r.; Víctor Manuel Bañuelos Aquino, *La representación de la hechicería en la diócesis de Guadalajara. Análisis de documentos de los tribunales religiosos desde la perspectiva de la historia de las religiones (1753-1761)*, p. 115.

¹⁰⁷⁰ Según reporta el diario, *El Universal*, en una nota alusiva al deceso del torero. Versión electrónica en: <http://archivo.eluniversal.com.mx/deportes/73387.html>; revisado el día 18 de junio de 2019.

¹⁰⁷¹ Elisa Speckman Guerra, “Ideas y representaciones en torno al castigo”, pp. 7-11.

En cuanto a la conformación del fenotexto del impreso, la imagen nos muestra el cadáver quemado junto a una pequeña ilustración de cómo era Antonio Montes en vida, como una estrategia para apelar a la compasión de los lectores, mostrándoles los terribles estragos de la maldición: del paso de una vida gallarda y exitosa a una muerte horrible, acentuando el hecho de la destrucción de su cuerpo por las llamas, probablemente en alusión de la creencia escatológica del cristianismo en la que se piensa que los muertos pecadores se van a quemar en el fuego del Infierno. En este ejemplo, al igual que en el anterior, se reitera esa idea del juicio divino al momento de morir que traslapa el Juicio Final a un sentido individual.¹⁰⁷² Para finalizar y solo como dato curioso, esta hoja volante le parecía particularmente ridícula y de mal gusto al escritor mexicano Luis González Obregón.¹⁰⁷³

A manera de cierre, tras realizar la lectura, reflexión y análisis de los elementos internos y externos que componen estos pliegos de cordel noticiosos, nos damos cuenta de que la aparición de estas rarezas, entre monstruos y prodigios, son parte constitutiva del relato apocalíptico que hemos identificado en este período temporal que se extendió con facilidad entre la población gracias a la imprenta.

Estos impresos populares no son otra cosa que el registro de un temor religioso, mismo que se materializó en estos objetos culturales quedando como testimonio material de esta construcción abstracta. De manera que no solo terremotos y fenómenos celestes fueron identificados con pasajes de las profecías de San Juan, sino que también otro tipo de cuestiones, en este caso los nacimientos monstruosos y la sucesión de supuestas maldiciones sobre personas que por una u otra razón fueron castigadas por Dios, acontecimientos que, de haber ocurrido en otro contexto, muy probablemente, no podrían haber sido asociados al fin del mundo.

Para acabar con el análisis de nuestras fuentes documentales, habrá que abordar el estudio del último de los tres ejes temáticos en que las hemos separado, entraremos al ámbito de los fenómenos sobrenaturales extraordinarios en los que veremos cómo se pensaba que Dios, la Virgen y el Diablo, entre otros seres preternaturales, estaban obrando con plena agencia en el mundo, de un modo similar a como se describe en el libro del *Apocalipsis*, algunos para obrar milagros y otros para causar desastres.

¹⁰⁷² Philippe Ariès, *Morir en Occidente de la Edad Media hasta nuestros días*, pp. 39-40.

¹⁰⁷³ Helia Bonilla, "Imágenes de Posada en los impresos de Vanegas Arroyo", pp. 419-420.

Fenómenos sobrenaturales extraordinarios: la intervención de Dios, la Virgen o el Diablo

Históricamente se ha pensado que la llegada del Apocalipsis tendrá una serie de características como el ocurrir en un futuro inmediato, en el plano de existencia terrenal y ser desencadenado por agentes sobrenaturales y preternaturales: Dios, la Virgen y el Diablo.¹⁰⁷⁴ Este es un imaginario de larga duración: desde la Edad Media se ha pensado que el inicio del Apocalipsis se manifestará a partir de una acumulación de prodigios, hechos fuera de lo común que podríamos considerar de modo variopinto siendo algunos milagrosos y otros de naturaleza diabólica.¹⁰⁷⁵ Esto es así porque antes del Juicio Final la Tierra se convertirá en el campo de batalla, en el que se disputarán las almas humanas, en el que pelearán el Diablo y sus huestes contra Dios y sus ejércitos. Por lo tanto, en su conjunto, el drama del Apocalipsis tiene como figuras protagónicas a Dios, la Virgen y el Diablo.

Ya hemos presenciado la aparición de diversas hierofanías y kratofanías apocalípticas en este tipo de pliego de cordel noticioso, sin embargo, y como era previsible, estas no son las únicas en manifestarse en estos objetos culturales, debido a que al igual que en el libro del *Apocalipsis*, estas no son más que el preludio a la aparición de diversos personajes representativos de las fuerzas del bien y del mal en un sentido metafísico. Es por esta razón que también veremos narrativas que dan fe de la manifestación de Dios, la Virgen, el Diablo, los ángeles y los demonios.

Cuando se habla de *fenómenos sobrenaturales extraordinarios*, en un primer momento se puede pensar que se está siendo reiterativo porque en el habla cotidiana se suele utilizar el término *sobrenatural* como una suerte de sinónimo de *extraordinario*, sin embargo, dentro de la teología católica se entiende el término como todo aquello que está por encima de la humanidad y de todo lo creado, es decir, apela solamente a lo que refiere a Dios.¹⁰⁷⁶ Ahora bien, para entender la cuestión del *fenómeno sobrenatural extraordinario*, hay que entender que dentro del catolicismo existen fenómenos sobrenaturales de carácter *ordinario*, que se pueden anticipar y que son parte de la cotidianidad de la vida religiosa del feligrés. Quizá el mejor ejemplo de esto se manifieste en el ritual de la misa a través de la eucaristía en donde ocurre el fenómeno sobrenatural de la *transus-*

¹⁰⁷⁴ Norman Cohn, *En pos del Milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, p. 14.

¹⁰⁷⁵ Georges Duby, *El año 1000*, p. 142.

¹⁰⁷⁶ Louis Bouyer, *Diccionario de teología*, p. 613.

tanciación, por el cual la hostia y el vino ofrecido por el sacerdote se convierten en la carne y la sangre de Jesucristo.¹⁰⁷⁷ Este es un fenómeno ordinario en la vida religiosa del católico. En contraparte las señales y prodigios, que denotan la voluntad de Dios, como en el caso de los milagros o las señales apocalípticas, no pueden ser anticipadas, por lo que son de carácter extraordinario, debido a que no se sabe cuándo y dónde ocurrirán.

En nuestro estudio hay que hacer la acotación de que, aunque la Virgen y el Diablo, al ser creaciones y estar por debajo de Dios, deberían estar en el ámbito de lo preternatural, o sea, aquello que está por encima de la naturaleza humana, pero por debajo de la Dios,¹⁰⁷⁸ las acoplaremos al mismo término: sobrenatural, al llegar al entendimiento de que todo acontecimiento del Apocalipsis está derivado de la voluntad de Dios.

Históricamente, diversos grupos milenaristas han imaginado cómo serán estos *fenómenos sobrenaturales extraordinarios*, como en la época de las cruzadas, porque en este momento histórico muchos de los que viajaron con rumbo a estas guerras santas lo hicieron azuzados por las palabras de supuestos santos y místicos que pregonaban que el Milenio estaba cercano y que para que este llegara debían retomar la santa ciudad de Jerusalén, como si esto fuera una suerte de requisito previo, imaginando todo tipo de prodigios similares a los que se apreciaron en diversos pasajes de la *Biblia*, prodigios que a todas luces eran kratofanías divinas que ayudarían a las huestes cruzadas a ganar estas tierras para la gloria de Dios. Algunos ejemplos de las supuestas intervenciones divinas que se pensó ocurrirían durante las cruzadas son:

1. En el preámbulo de la Primera Cruzada, entre 1095 y 1097, Pedro el Eremita, hombre considerado santo por sus prójimos, se lanzó a conquistar la santa ciudad de Jerusalén acompañado de un numeroso ejército de mendigos, pensando que Dios los ayudaría ante cualquier eventualidad, porque retomando las enseñanzas de Cristo y reinterpretándolas de un modo muy peculiar, pensó que si de los pobres era el Reino de los Cielos¹⁰⁷⁹ entonces la ciudad de Jerusalén también. De forma que convenció a su ejército de que no necesitaba de grandes armaduras o máquinas de asedio para tomar la ciudad, porque al llegar, Dios haría que cayeran las murallas de Jerusalén,¹⁰⁸⁰

¹⁰⁷⁷ Tihamér Tóth, *Eucaristía*, pp. 16-17.

¹⁰⁷⁸ Louis Bouyer, *Diccionario de teología*, p. 613.

¹⁰⁷⁹ *Mateo* 5, 3.

¹⁰⁸⁰ Geoffrey Hindley, *Las cruzadas. Peregrinaje armado y guerra santa*, pp. 53-55.

en alusión al pasaje veterotestamentario de los muros de Jericó.¹⁰⁸¹ Por supuesto, la operación fue un fracaso y el presunto hombre santo tuvo que esperar a que llegara el grueso del ejército cruzado, compuesto por caballeros y todo tipo de combatientes profesionales, que lograron tomar la ciudad el viernes 15 de julio de 1099.¹⁰⁸²

2. En el preámbulo de la Cuarta Cruzada, alrededor de 1212, otro grupo de místicos milenaristas aseguró que un ejército de niños lograría vencer a los musulmanes y tomar la anhelada ciudad de Jerusalén, una vez más inspirados en una cita de los evangelios, ya que en ellos se asegura que de los niños es el Reino del Cielo,¹⁰⁸³ de modo que llegaron a pensar que Dios los apoyaría en su misión incluso partiendo el mar en dos para darles el paso a la Tierra Santa,¹⁰⁸⁴ de un modo similar a como dicen las sagradas escrituras que ocurrió cuando Moisés buscó atravesar el Mar Rojo acompañado de centenares de judíos liberados.¹⁰⁸⁵

No solo en la Antigüedad se dio este esquema de pensamiento mesiánico, ya que en épocas más recientes, como la ya estudiada del siglo XIX, en los Estados Unidos grupos de milenaristas como el de los seguidores de John Nelson Darby, pensaban que a la llegada del fin de los tiempos Dios provocaría una falla generalizada en todas las máquinas del hombre, a la par de que ocurriría un episodio conocido como el “rpto” en el cual los elegidos de Dios, por causa de sus buenas acciones, se irían al Cielo con él evitando sufrir los horrores del Apocalipsis.¹⁰⁸⁶

A pesar de que, en todos estos ejemplos, la fe de los milenaristas no fue recompensada, la realidad es que esta forma de pensamiento nunca ha dejado de seducir las mentes de aquellos que imaginan que en las atrocidades de su presente se materializan las señales de la próxima intervención de Dios. A pesar de sus características, esta tendencia del imaginario no revela una forma de visión fatalista de la realidad, sino que es una manera esperanzadora de ver el futuro, ya que en los ejemplos que hemos apreciado a lo largo de los capí-

¹⁰⁸¹ *Josué* 6, 1-25.

¹⁰⁸² Geoffrey Hindley, *Las cruzadas. Peregrinaje armado y guerra santa*, pp. 90-94.

¹⁰⁸³ *Mateo* 19, 14.

¹⁰⁸⁴ Norman Cohn, *En pos del Milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, pp. 119-121.

¹⁰⁸⁵ *Éxodo* 14, 21.

¹⁰⁸⁶ Karen Armstrong, *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam*, pp. 186-187.

tulos que componen esta investigación, está de fondo la idea de que todo ese mal, que produce tales catástrofes e incertidumbre, será destruido por la mano de Dios, el único que tiene el poder para restituir el Universo y desembarazarlo de toda forma de maldad. Es un pensamiento con una matriz utopista.

Partiendo de lo anterior, este apartado tendrá como finalidad el develar, en un primer momento, cómo se reinterpretó esta visión milenarista en los pliegos de cordel noticiosos de finales del porfiriato, en los que se aprecia una narrativa apocalíptica en la que Dios impondrá el orden solo después de permitir que Satán y los demonios hagan mil y un estragos sobre la humanidad, logrando para tales fines inspirar a los hombres a cometer los actos más aborrecibles, como bien describe el libro del *Apocalipsis*:

Y vi a un ángel que descendía del cielo, con la llave del abismo y una gran cadena en su mano. Prendió al dragón, la serpiente antigua, que es el Diablo y Satanás, y lo ató por mil años; y lo arrojó al abismo, y lo cerró y lo selló sobre él, para que no engañara más a las naciones, hasta que se cumplieran los mil años; después de esto debe ser desatado por un poco de tiempo.¹⁰⁸⁷

Para llevar a cabo este estudio hemos separado en tres subtemas los siguientes pliegos de cordel, de acuerdo con sus características y temáticas, y siguiendo la tipología propuesta por Juan José Torres García, en la que expuso un listado de los personajes y motivos recurrentes en los relatos noticiosos de la imprenta de Vanegas Arroyo, entre los que se encuentran: el Diablo, los castigos extraordinarios y la intervención divina. Aprovechamos esta tipología, en conjunto con la que ya hemos delimitado nosotros, porque ofrece una visión complementaria de los personajes que aparecen en estos pliegos de cordel de carácter religioso.¹⁰⁸⁸ De manera que clasificamos el corpus de impresos populares de este subcapítulo en los siguientes rubros:

a) Castigos extraordinarios:

1. *El hacedor del mundo sigue descargando sobre nosotros su justo enojo, haciéndonos sufrir sus calamidades. La causa ha sido un infame, que tuvo el gran cinismo de negarle un pedazo de pan a la autora de sus días*¹⁰⁸⁹

¹⁰⁸⁷ *Apocalipsis* 20, 1-3.

¹⁰⁸⁸ Juan José Torres García, *Motivos y personajes recurrentes en los relatos noticiosos de la imprenta de Vanegas Arroyo (1890-1917)*, pp. 129-160 y 182-191.

¹⁰⁸⁹ Hoja suelta: EHMundo_I.djvu/2, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *El hacedor del mundo sigue descargando sobre nosotros su justo enojo, haciéndonos sufrir*

2. *Estupendo y horrible suceso que llenará de horror á todo el que lea este ejemplar castigo*¹⁰⁹⁰
3. *Horroroso y Ejemplar Castigo del Cielo, a una Hija Desnaturalizada, que Envenenó a sus Padres en Zacatecas en los Primeros Días del Mes Pasado, por lo que se abrió la Tierra y un Infernal Dragón se la Tragó en Cuerpo y Alma,*
4. *Asombroso suceso acaecido en San Miguel del Mezquital ¡Espantoso huracán! ¡Horrible asesinato! Una vil hija le quita la existencia a sus padres. ¡Justo y ejemplar castigo del cielo!*¹⁰⁹¹

b) El Diablo:

1. *¡Horrible y espantosísimo acontecimiento!! Un hijo infame que envenena a sus padres y a una criada en Pachuca. Terrible tempestad que se desarrolla el día 8 del mes pasado*¹⁰⁹²
2. *Espantoso ejemplo de una mujer que mató á su marido y á su cuñada en el pueblo de Incunixtli*¹⁰⁹³

sus calamidades. La causa ha sido un infame, que tuvo el gran cinismo de negarle un pedazo de pan a la autora de sus días (año no especificado). versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/P%C3%A1gina:EHMundo_I.djvu/2; revisado el día 18 de junio de 2019.

¹⁰⁹⁰ Hoja suelta: EHCastigo.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Estupendo y horrible suceso que llenará de horror á todo el que lea este ejemplar castigo* (año no especificado). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/P%C3%A1gina:EHCastigo.djvu>; revisado el día 18 de junio de 2019.

¹⁰⁹¹ Hoja suelta: ASSuceso.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Asombroso suceso acaecido en San Miguel del Mezquital ¡Espantoso huracán! ¡Horrible asesinato! Una vil hija le quita la existencia a sus padres. ¡Justo y ejemplar castigo del cielo!* (1910). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ASSuceso.djvu>; revisado el día 18 de junio de 2019.

¹⁰⁹² Hoja suelta: HEPasado_B.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *¡Horrible y espantosísimo acontecimiento!! Un hijo infame que envenena a sus padres y a una criada en Pachuca. Terrible tempestad que se desarrolla el día 8 del mes pasado* (año no especificado). Versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:HEPasado_B.djvu; revisado el día 18 de junio de 2019.

¹⁰⁹³ Hoja suelta: EEIncunixtli.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Espantoso ejemplo de una mujer que mató á su marido y á su cuñada en el pueblo de Incunixtli* (año no especificado). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:EEIncunixtli.djvu>; revisado el día 18 de junio de 2019.

c) Intervención divina:

1. *Maravillosísimo y nunca visto milagro de la Santísima Trinidad, efectuado con Bernabe Ruiz y Felipa Martínez en el pueblo de Juanacatlán, (Estado de Jalisco) la noche del 25 de Abril de 1899*¹⁰⁹⁴
2. *El próximo final del mundo. El fin del mundo es ya cierto, todos serán calaveras. Adiós, todos los vivientes ahora si fue deveras*¹⁰⁹⁵
3. *Prodigioso, estupendo y verídico milagro! Que obró la Portentosa Virgen de San Juan de los Lagos, en la familia de Manuel Padilla, el día 20 de Septiembre del presente año; salvándolo de una muerte segura en la Colonia de las Palomas, de las manos de los Indios Bárbaros, cuya población pertenece al Estado de Chihuahua*¹⁰⁹⁶
4. *Estupenda maravilla y raro milagro que obró la sacratísima imagen del Señor de Chalma con un tierno niño que habiendo sido arrojado á un horno ardiendo, salió de él sano y sin daño alguno, cuyo suceso acaeció cerca de Ciudad Juárez, Estado de Chihuahua, el día 2 del mes que acaba de pasar*¹⁰⁹⁷

¹⁰⁹⁴ Hoja suelta: MIDE1899.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Maravillosísimo y nunca visto milagro de la Santísima Trinidad, efectuado con Bernabe Ruiz y Felipa Martínez en el pueblo de Juanacatlán, (Estado de Jalisco) la noche del 25 de Abril de 1899* (1899). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:MIDE1899.djvu>; revisado el día 18 de junio de 2019.

¹⁰⁹⁵ Hoja suelta: IAI000056AC00000000, del fondo del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín titulada *El próximo final del mundo. El fin del mundo es ya cierto, todos serán calaveras. Adiós, todos los vivientes ahora si fue deveras* (1900). Versión electrónica en: https://digital.iai.spk-berlin.de/viewer/image/827770006/1/LOG_0000/; revisado el día 18 de junio de 2019.

¹⁰⁹⁶ Hoja suelta: ALLagos.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Prodigioso, estupendo y verídico milagro! Que obró la Portentosa Virgen de San Juan de los Lagos, en la familia de Manuel Padilla, el día 20 de Septiembre del presente año; salvándolo de una muerte segura en la Colonia de las Palomas, de las manos de los Indios Bárbaros, cuya población pertenece al Estado de Chihuahua* (1901). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ALLagos.djvu>; revisado el día 18 de junio de 2019.

¹⁰⁹⁷ Hoja suelta: EMPasar_E.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Estupenda maravilla y raro milagro que obró la sacratísima imagen del Señor de Chalma con un tierno niño que habiendo sido arrojado á un horno ardiendo, salió de él sano y sin daño alguno, cuyo suceso acaeció cerca de Ciudad Juárez, Estado de Chihuahua, el día 2 del mes que acaba de pasar* (1902). Versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:EMPasar_E.djvu; revisado el día 18 de junio de 2019.

5. *Admirable remedio contra la peste, rayos y temblores ¡Viva Jesús!*¹⁰⁹⁸
6. *Ejemplar y espantósimo suceso. En Chicaxtle, Edo. de Campeche. ¡Un comelitón de carne humana! Admirabilísimo Milagro por el Señor del Espino, que se venera en Jojutla, E. de Morelos*¹⁰⁹⁹
7. *Portentoso milagro que acaba de hacer el Sacratísimo Señor de la Salud, que se venera en Mezquitillán de la Sierra, Estado de Hidalgo, y merecido castigo á Manuela Galván. Por quemar estampas y reliquias de este Sto. Señor*¹¹⁰⁰

Castigos extraordinarios

El primero de estos apartados es el de los impresos que como tema principal comparten el motivo del *castigo divino*, uno que, en el caso del cristianismo, hunde sus raíces en la tradición bíblica. Como ya se ha mencionado, los castigos corporales, que ya no eran habituales en el período porfiriano al menos desde los preceptos de la constitución vigente por ser considerados indignos desde la entrada de las leyes de Cádiz, seguían siendo una constante en este tipo de literatura, de manera que los castigos divinos aparecen en esta narrativa de dos naturalezas: una que afecta directamente el cuerpo de la víctima y otra que muestra el castigo que recibió su alma después de morir. Siendo particularmente importante la aparición de estos correctivos corporales por apelar a la inmediatez de un modo que despertaba con mayor facilidad la sensibilidad y el miedo de los lectores y escuchas del pliego de cordel.

¹⁰⁹⁸ Hoja suelta: ARJesus.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Admirable remedio contra la peste, rayos y temblores ¡Viva Jesús!* (1905). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ARJesus.djvu>; revisado el día 18 de junio de 2019.

¹⁰⁹⁹ Hoja suelta: EYMorelos.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Ejemplar y espantósimo suceso. En Chicaxtle, Edo. de Campeche. ¡Un comelitón de carne humana! Admirabilísimo Milagro por el Señor del Espino, que se venera en Jojutla, E. de Morelos* (1910). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:EYMorelos.djvu>; revisado el día 18 de junio de 2019.

¹¹⁰⁰ Hoja suelta: PMSenhor_C.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Portentoso milagro que acaba de hacer el Sacratísimo Señor de la Salud, que se venera en Mezquitillán de la Sierra, Estado de Hidalgo, y merecido castigo á Manuela Galván. Por quemar estampas y reliquias de este Sto. Señor* (1910). Versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:PMSenhor_C.djvu; revisado el día 18 de junio de 2019.

Existe una recurrencia muy interesante en torno a estos penitentes en diversas tradiciones religiosas: la creencia de que las faltas al *ethos* y la moral de la religión de la comunidad, cometidas por unos cuantos, podían acarrear castigos no solo hacia los pecadores, sino que también a la sociedad que hubiera permitido en un primer momento la acción pecaminosa de estos sujetos, razón por la que en estos relatos del pliego de cordel se apreciarán los castigos divinos arrojados contra toda la población (en forma de huracanes, tormentas y terremotos) por la culpa de unos cuantos individuos. Esta creencia es la resignificación de un esquema de pensamiento muy antiguo que ha logrado transformarse y adaptarse en diversos momentos históricos, ya que el mismo George Frazer explicó que las sociedades antiguas veían en ciertos personajes, por sus faltas al *ethos* y la moral de su religión, la materialización del mal comunal. A estos personajes se les conocía como *figuras tabuadas*, porque se habían vuelto perniciosos para sus prójimos, por lo que se creía que a partir de su destrucción o escarnio se podría recuperar la salud espiritual de la comunidad, convirtiéndose de este modo en “víctimas expiatorias”, porque con su sufrimiento se expiaban los pecados de la sociedad.¹¹⁰¹

A la par, diversas propuestas religiosas han intentado explicar el porqué de estos aparentes castigos divinos, como ejemplo, dentro de la cristiandad están las distintas *teodiceas* que se han desarrollado, principalmente a partir del siglo XVIII tras la publicación del tratado: *Teodicea. Ensayo sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*, del teólogo alemán Gottfried W. Leibniz. Esta obra se publicó en 1710 y tuvo una reimpresión masiva en 1755, debida al terremoto de Lisboa, en un contexto en que los europeos buscaron una respuesta lógica desde la religión a esta realidad, donde se planeó esclarecer el actuar de Dios, puesto que no daban crédito a que un desastre tan devastador hubiera sido ocasionado de manera azarosa por la mano divina.¹¹⁰²

En esta obra, entre otras cosas, se explicaba el razonamiento teológico de la existencia del mal, la infalibilidad de Dios y la explicación del porqué de los acontecimientos que nosotros desde nuestra lógica humana consideramos calamitosos.¹¹⁰³ Este razonamiento religioso sigue vigente entre los más altos jerarcas de la Iglesia católica, como nos lo hace ver Joseph Ratzinger, el Papa

¹¹⁰¹ James George Frazer, *La rama dorada*, pp. 244-266 y 634-650.

¹¹⁰² Jacobo Muñoz, “Introducción” de *Teodicea. Ensayos sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*, p. 14.

¹¹⁰³ Gottfried W. Leibniz, *Teodicea. Ensayos sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*, pp. 52-56.

Benedicto XVI, en una de sus reflexiones en torno al amor de Dios: “El mundo no puede vivir sin Dios, el Dios de la Revelación –Y no cualquier Dios, pues puede ser peligroso”.¹¹⁰⁴ Razón por la que estos castigos serán descritos en el pliego de cordel como “estupendos” y “milagrosos”, debido a que son vistos como señales de la voluntad divina, una que a la par de causar miedo también es esperanzadora para la gente que ve el justo castigo de los malvados. Una vez más hay que hacer la acotación de que en estos impresos populares pueden aparecer este tipo de constructos de la teología católica, pero siempre desde una óptica popular, que como ya hemos tenido oportunidad de apreciar suele apelar a los elementos más reconocibles y anecdóticos de estos preceptos teológicos dejando de lado los aspectos más inmateriales y eruditos.

Al tomar estas consideraciones preliminares entendemos el porqué de la existencia de estos pliegos de cordel: por un lado, buscaban ejemplificar el castigo que caería sobre los malditos; y por el otro, explicar el porqué de las calamidades y desastres naturales que ocurrían en ese contexto inmediato. Un ejemplo de lo anterior lo veremos en el impreso titulado: *El hacedor del mundo sigue descargando sobre nosotros su justo enojo, haciéndonos sufrir sus calamidades. La causa ha sido un infame, que tuvo el gran cinismo de negarle un pedazo de pan a la autora de sus días*¹¹⁰⁵ (ver Imagen 28), en el cual se cuenta la historia de la mezquindad de un rico hacendado del estado de Guerrero, ya que, al recibir la visita de su madre, no hizo otra cosa que tratarla de modo infame.

La narración nos cuenta que la anciana era de escasos recursos y padecía continuamente del hambre, algo que no le importó a su hijo, puesto que alegaba que cuando era niño había recibido un trato terrible de parte de su progenitora, siendo esta la razón de que el hacendado, ya hecho adulto, la corriera a golpes negándole cualquier forma de alimento, situación que desencadenó la ira de Dios.

La historia no termina ahí, puesto que la esposa del hacendado, una mujer devota, lo reprendió exigiéndole que buscara a su madre para atender a sus necesidades, razón por la que el hacendado mandó a sus hombres a buscar a

¹¹⁰⁴ Joseph Ratzinger, *Reencuétrate con tu fe. Mensajes de esperanza y paz del Papa Benedicto XVI*, p. 27.

¹¹⁰⁵ Hoja suelta: EHMundo_I.djvu/2, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *El hacedor del mundo sigue descargando sobre nosotros su justo enojo, haciéndonos sufrir sus calamidades. La causa ha sido un infame, que tuvo el gran cinismo de negarle un pedazo de pan a la autora de sus días* (año no especificado). versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/P%C3%A1gina:EHMundo_I.djvu/2; revisado el día 18 de junio de 2019.

la autora de sus días, cosa que a pesar de los recursos a su alcance no lograron hacer, era como si la mujer hubiera desaparecido. De esta manera, al no ser corregido el error cometido por este hijo ingrato, se desató una fuerte tormenta en el estado de Guerrero que cobró víctimas humanas y destruyó muchas parcelas. Todo por causa de la maldad de un solo hombre.

Este impreso es sustancialmente diferente a los otros pliegos noticiosos que habíamos analizado, dado que, aunque nos cuenta una anécdota, viene acompañado de una efigie religiosa, una suerte de estampa, por lo que no es un impreso noticioso en el sentido más riguroso, un tipo de publicación común en la producción de José Guadalupe Posada debido a que el artista se inspiraba en la tradición de la estampa popular novohispana.¹¹⁰⁶ Encontramos pues dos fenotextos: uno primero, en la hoja frontal, que es una “milagrosa imagen de Nuestra Señora de los Remedios” de Cholula, Puebla; y en la parte posterior, el rostro de Jesucristo, sangrante y con la corona de espinas (ver Imagen 28). Esta imagen es la que acompaña el relato que hemos comentado. Por otro lado, la historia que nos cuenta tiene más la estructura de un cuento popular que la de una nota pseudo periodística, como en los ejemplos mostrados anteriormente en los dos apartados previos.

En el texto se reconoce a Dios como demiurgo, y aparecen temas y motivos literarios de la tradición medieval, mismos que seguramente fueron introducidos en el imaginario religioso novohispano gracias a los relatos que contaban los europeos en la Nueva España. Por ejemplo, la idea del castigo divino por causa del maltrato a los progenitores está presente en diversas narrativas europeas, como en el cuento alemán, recogido por los hermanos Grimm: “El hijo descastado”,¹¹⁰⁷ en el que un joven que le niega la comida a su anciano padre es castigado por Dios, ya que por su mala acción se le adhiere un horrible sapo a la cara, dándole un aspecto abominable. Otro ejemplo medieval, lo tenemos en la Gran Bretaña, con el relato de “Los hijos ingratos”, donde tres jóvenes despojan a su padre de todos sus bienes, viéndose el anciano obligado a escarmentar a su proge por causa de su reprochable actitud.¹¹⁰⁸

La proliferación de esta temática en estos relatos populares deviene de uno de los mandatos del decálogo de Moisés que azuza a los judíos, y posteriormente a los cristianos, a honrar a sus padres y sus madres. El mandamiento dice textualmente lo siguiente: “Honrarás a tu padre y a tu madre, para que tu vida

¹¹⁰⁶ Mercurio López Casillas, *José Guadalupe Posada: Edición conmemorativa*, p. 28.

¹¹⁰⁷ Hermanos Grimm, “El hijo descastado” en *Cuentos*, p. 180.

¹¹⁰⁸ Katharine M. Briggs, *Cuentos populares británicos*, pp. 123-124.

se alargue en la tierra que yo, el Señor tu Dios, te doy”.¹¹⁰⁹ Cabe mencionar que este mandamiento va a tener resonancia en diversos pasajes del canon bíblico:

- Deuteronomio 5, 16
- Mateo 15, 4
- Efesios 6, 2-3

Por otro lado, la idea de que Dios solo da una oportunidad para enmendar los errores cometidos se aprecia en la visión fatalista de leyendas medievales como la de “Tannhäuser”, que aparece entre otros documentos en el *Codex Manesse* (1310), un caballero germano del siglo XIII, que por su vida licenciosa fue a visitar al Papa Urbano IV (1200-1264), en busca del perdón de sus pecados, lo cual no consiguió dado que el Pontífice le dijo que la única manera de obtener la expiación sería que ocurriera el milagro de que a su báculo le salieran ramas, prodigio que parecía imposible pero que si aconteció a los tres días de la partida del caballero. A pesar de los esfuerzos del Papa y sus enviados por encontrar a Tannhäuser, todo fue en vano, este había desaparecido para siempre, siendo su alma condenada al Infierno. Cuenta la tradición popular y el rumor que, por causa de este relato, se ordenó a los sacerdotes no negar el perdón de los pecados a los penitentes, por más graves que estos fueran, pues no se sabe cuándo será la última oportunidad para hacerlo.¹¹¹⁰

Sobre el tema de la tormenta enviada por Dios, era común que en publicaciones mexicanas, desde la segunda mitad del siglo XIX, apareciera este tipo de explicación de los desastres naturales incluso dentro de la prensa convencional, como en el ejemplo del asesinato de don Juan de Dios Cañedo, canciller y polígrafo tapatío que fue asaltado y asesinado el Jueves Santo de 1850, crimen que provocó un tremendo vendaval y el incendio de la Ciudad de México de ese año, siniestro que se consideró un castigo divino hacia una comunidad que permitía que se mancharan las fiestas sagradas con la afrenta del crimen y el homicidio.¹¹¹¹ En diversos ejemplos sucesivos del pliego de cordel veremos la recurrencia de este motivo. En suma, otra vez vemos como los desastres naturales de este convulso período de la historia de México se moralizaron para darles un sentido desde la óptica de la interpretación de la religión popular.

¹¹⁰⁹ *Éxodo* 20, 13.

¹¹¹⁰ Edmundo Jacoby, *Mythen und Sagen des Nordens*, pp. 232-235; Odín Vastag, *Leyendas nórdicas*, pp. 73-74.

¹¹¹¹ *Excelsior*, 19 de abril de 1922, p. 2.

Al mismo tiempo que podemos notar la riqueza tan grande del texto al mostrarnos la cantidad de tradiciones del cristianismo de las que abrevia.

Siguiendo con esta temática, el pliego de cordel titulado *Estupendo y horrible suceso que llenará de horror á todo el que lea este ejemplar castigo*¹¹¹² (ver Imagen 29), nos muestra otra forma de interpretar esta suerte de literatura de castigos, en este caso apelando a una construcción del imaginario trabajada durante la Edad Media pero intensificada a partir del Concilio de Trento durante el período barroco iberoamericano: la condena al Infierno.

La idea de una mansión eterna donde las almas de los malditos pasarán la eternidad sufriendo castigos inenarrables fue un aditamento de la religión de los antiguos griegos que legaron a la cristiandad, porque a diferencia de la tradición hebrea, en la que se pensaba que al morir las personas entraban en una suerte de letargo del cual despertarían hasta el día del Juicio Final,¹¹¹³ en la tradición griega se tenía un lugar llameante poblado por monstruos donde los enemigos de los dioses pasaban la eternidad purgando sus males, este lugar se llamaba el Tártaro.¹¹¹⁴ Posteriormente los judíos del período intertestamentario tomaron este concepto y lo incluyeron en su tradición escatológica y su literatura apocalíptica.¹¹¹⁵ Por su parte, el Infierno del cristianismo adaptó muchos de estos elementos y los enriqueció con otras tradiciones escatológicas recuperadas la mayoría de las veces de los imaginarios de otras culturas principalmente indoeuropeas y mediterráneas.

El texto de este pliego de cordel es, por la clave en la que está narrado, una suerte de *exempla* del castigo que pueden sufrir los adúlteros, ya que esta es una narración que en un primer momento nos cuenta en prosa las andanzas

¹¹¹² Hoja suelta: EHCastigo.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Estupendo y horrible suceso que llenará de horror á todo el que lea este ejemplar castigo* (año no especificado). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/P%C3%A1gina:EHCastigo.djvu>; revisado el día 18 de junio de 2019.

¹¹¹³ En el caso judío, se pensaba que existían diversas formas de descanso para los muertos, una positiva en el seno de una tumba familiar, a la espera del día del Juicio Final, y otra en un sentido negativa para el muerto, que era el permanecer en el *Sheol*, un estado de alejamiento y negación por parte de la comunidad y de Dios, haciendo referencia a los muertos sin sepulcro que supuestamente estarán entre los que se llevarán la peor parte del castigo divino el día del Juicio Final. Para más información sobre este aspecto de la escatología hebrea, se recomienda consultar el artículo de Thomas Podella, “El más allá en las concepciones veterotestamentarias; el Sheol”, pp. 140-158.

¹¹¹⁴ Carlos García Gual, *La muerte de los héroes*, p. 63.

¹¹¹⁵ Joseph Ratzinger, *Escatología. La muerte y la vida eterna*, p. 232.

de un hombre que tentado por la lujuria se decidió a romper la promesa de amar y respetar a su mujer, dándole principalía a los arrebatos carnales por encima de sus votos matrimoniales. Estamos una vez más ante el tema de la ruptura del tabú, en este caso el de otro de los mandamientos del decálogo de Moisés.¹¹¹⁶ En un segundo momento, el relato da paso a una serie de versos que cuentan en primera persona los tormentos infernales que sufre el desdichado en el Infierno, lugar al que fue arrojado instantáneamente como parte de un castigo ejemplar.

Este relato sigue una fórmula literaria que gozó de mucha popularidad durante el Siglo de Oro y que se aprecia en la obra teatral de Tirso de Molina (1579-1648): *El Burlador de Sevilla*, en la que Don Juan, un acaudalado mujeriego, es castigado por sus crímenes, siendo llevado al Infierno por el fantasma del padre de una de sus víctimas. El personaje sale de escena por última vez exclamando con horror que se quema en las llamas del Averno.¹¹¹⁷ Siglos después el poeta alemán, Adelbert von Chamisso (1781-1838), retomó este motivo literario haciendo exclamar a un penitente en el Infierno: “Justo juicio Dei judicatus sum; justo juicio Dei condemnatus sum”.¹¹¹⁸

La versión aurisecular de Don Juan contrasta mucho con la versión romántica decimonónica desarrollada por el dramaturgo español, José Zorrilla (1817-1893), en la que la enamorada de Don Juan logra salvarlo del tormento eterno al intervenir por él, una visión muy distinta a la barroca de Tirso de Molina y que nos recuerda al final de la versión, también romántica, de *Fausto*, de Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832), en la que el infame doctor lejos de ser enviado al Infierno, por haber vendido su alma al Diablo, es salvado por la intercesión de su amada Margarita ante la Virgen María.¹¹¹⁹

La idea de un castigo infernal para los adúlteros viene de un relato que gozó de mucho éxito en la tradición popular y las artes plásticas durante parte de la Edad Media, gracias a la popularidad que tuvo uno de los libros apocalípticos apócrifos: el *Apocalipsis de Pedro*, en donde se explicaba que existen demonios y castigos particulares para cada tipo de pecador. Según esta narración, a los adúlteros se les colgaba de los pies (un eufemismo que se refería a los

¹¹¹⁶ Literalmente el decálogo ordena: “No cometerás adulterio”. *Éxodo* 20, 14.

¹¹¹⁷ Tirso de Molina, *El Burlador de Sevilla*, pp. 184-188.

¹¹¹⁸ “Por el justo juicio de Dios he sido juzgado, por el justo juicio de Dios he sido condenado”. Adelbert von Chamisso, *El hombre que perdió su sombra*, p. 111.

¹¹¹⁹ Johann Wolfgang Goethe, *Fausto*, pp. 887-903.

testículos) por toda la eternidad.¹¹²⁰ Otra parte de esta tradición se la debemos a la influencia que otros textos escatológicos, en este caso de origen copto y considerados apócrifos dentro del canon del cristianismo oficial, tuvieron en la *Divina comedia* de Dante Alighieri (1265-1321), poema épico medieval que buscó dar un sentido lógico a la cosmovisión del cristianismo católico de la época y en el que también se insistía en la idea de que había prisiones con castigos especializados para cada tipo de pecador.¹¹²¹ Durante el proceso de evangelización de la Nueva España esta temática escatológica también gozó de relativo éxito por lo que era recurrente en diversos tipos de escritos.¹¹²²

Como se apreció antes, en estos textos existe una vinculación del Juicio Final con la vida individual de la feligresía, recibiendo esta su condena al momento de su muerte.¹¹²³ De forma que, retomando los pliegos de cordel, en este tipo de impresos populares se tiene la oportunidad de observar la preservación y adaptación de este motivo de la tradición religiosa del cristianismo antiguo, en un contexto muy distinto de aquel en el que surgió.

El elemento más evidente del terror que esta hoja volante pretendía inspirar en sus lectores, se aprecia en el fenotexto que termina de dar sentido al mensaje de la obra, en este caso, los creadores del texto nos mostraron, en el registro superior de la hoja volante, el alma del adultero asomándose por las fauces del Infierno, donde su rostro se muestra carbonizado y con una mueca expresiva de dolor.

Aquí aparece un motivo plástico muy extendido en el arte medieval que pasó al canon de temas y motivos representados en el arte barroco mexicano,¹¹²⁴ en donde, de manera análoga al pliego de cordel que estamos analizando, el Averno era representado como una enorme bestia que tenía la apariencia de un dragón, ya que este estaba inspirado en el monstruoso Leviatán de los textos veterotestamentarios,¹¹²⁵ quien a su vez se basaba en las monstruosidades mesopotámicas Tehom y Tiamat.¹¹²⁶

¹¹²⁰ Catherine Nixey, *La edad de la penumbra. Cómo el cristianismo destruyó el mundo clásico*, p. 193.

¹¹²¹ Gabriella Scandone Matthiae, “El más allá en el antiguo Egipto”, p. 38.

¹¹²² María Concepción Lugo Olín, *Por las sendas del temor. Una antología para viajar por los infiernos novohispanos*, pp. 154-155.

¹¹²³ Philippe Ariès, *Morir en Occidente de la Edad Media hasta nuestros días*, pp. 39-40.

¹¹²⁴ Javier Ayala Calderón, *El Diablo en la Nueva España*, pp. 92-93.

¹¹²⁵ *Job* 41.

¹¹²⁶ Robert Graves, *Los mitos hebreos*, pp. 29-32.

Sobre el tema de las fauces del Infierno, diversos autores de la antigüedad pensaron que el inframundo y la muerte eran una suerte de monstruosidad que devoraba a la humanidad, por el hecho de que al final, tarde o temprano, todo ser viviente sería absorbido por esta entidad. Es así que Platón ya decía que la muerte era una “boca devoradora”;¹¹²⁷ y que, en el evangelio apócrifo de Baruc, capítulo cuatro, se describiera que el Infierno no era otra cosa que una descumunal serpiente de fuego que devoraba a los malditos.¹¹²⁸

La creencia judeocristiana en estas bestias diabólicas ejerció su influencia en múltiples constructos del imaginario europeo como la creencia del animal-infierno, o el infierno andante: la idea de que el Averno era un lugar que se mantenía en movimiento y tenía la forma de una enorme criatura diabólica, a menudo asociada con la ballena por el famoso episodio de Jonás en el que fue devorado por un cetáceo monstruoso,¹¹²⁹ por lo que sus fauces fueron vistas como la puerta del Infierno.¹¹³⁰ Se debe mencionar que, la creencia del Infierno como una suerte de entidad en movimiento, se mezcló con distintos mitos sobre magos medievales, que eran representativos de estos monstruos-infierno, como el caso del hechicero bohemio Zito, de quien se decía era capaz de engullir a sus adversarios a modo de castigo para posteriormente regurgitarlos.¹¹³¹

De modo que se aprecia que esta construcción iconográfica del Infierno católico es una compuesta por diversos elementos de distintas regiones y diferentes momentos históricos. En el caso de la imagen de nuestro pliego de cordel en particular, el penitente solo sale del Averno a medias, no es vomitado de las fauces de este para salir libre como Jonás o los adversarios del mago Zito, sino que solo un momento para fungir con su ejemplo como escarnio para los pecadores que quieran actuar como él.

En la hoja volante, el desdichado, asomándose por las fauces del Infierno dice: “Hoy el Infierno iracundo/ con terrible voz me grita:/ Imbécil! dejaste el mundo/ Por una pasión maldita/ Y entrastes al caos profundo/ Dejando tierra bendita.”,¹¹³² en alusión a que perdió todo: su vida y su alma, por dejarse llevar

¹¹²⁷ Bruno Zannini Quirini, “El más allá en el mundo clásico”, p. 236.

¹¹²⁸ Francesco Saracino, “Rasgos y trasfondo de la imagería infernal neotestamentaria”, p. 218.

¹¹²⁹ *Jonás* 1, 1-17.

¹¹³⁰ Ignacio Padilla, *El Diablo y Cervantes*, pp. 328-330.

¹¹³¹ E.M. Butler, *El mito del mago*, pp. 155-160.

¹¹³² Hoja suelta: EHCastigo.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Estupendo y horrible suceso que llenará de horror á todo el que lea este ejemplar castigo*

por su vida licenciosa. Esta idea del muerto que vuelve como un alma en pena es una muy arraigada en la tradición oral mexicana incluso hasta nuestros días.¹¹³³ Continúa el penitente diciendo: “De las garras del demonio/ Mi cuerpo nunca escapé,/ Pues tal mi conducta fue/ Que de esto doy testimonio/ Como aquí claro se ve”,¹¹³⁴ siendo muy esclarecedor de la interpretación popular de la escatología del cristianismo católico que estas hojas volantes reproducía.

Un caso similar lo apreciamos en otra hoja volante, que lleva por nombre: *Horroroso y Ejemplar Castigo del Cielo, a una Hija Desnaturalizada, que Envenenó a sus Padres en Zacatecas en los Primeros Días del Mes Pasado, por lo que se Abrió la Tierra y un Infernal Dragón se la Tragó en Cuerpo y Alma* (ver Imagen 30), que entre otras cosas comparte el mismo fenotexto y narra una situación similar en la que el Infierno, una vez más representado como un dragón subterráneo engulle al penitente en una obvia muestra del castigo que Dios arroja sobre los pecadores.

El relato nos habla del castigo que sufrió una mujer que envenenó a sus padres, por no cumplirle sus caprichos, por lo que los envenenó dándoles dulces manipulados por ella para sus malignos deseos, razón por la que tras escucharse un trueno y aparecer un terremoto, se abrió la tierra dejando salir a un dragón que la devoró: destruyendo así toda su esencia: la física y la espiritual. De este modo, al igual que en el ejemplo anterior, se aprecia al Infierno como una entidad andante y con la forma de un ser monstruoso, que reitera la persistencia de este imaginario tan antiguo en la religión popular.

Desde el título se menciona que la monstruosidad: “se la Tragó en Cuerpo y Alma”, por lo que podemos inferir que es un texto que nos muestra la manera en que desde la religión popular se interpretaba este complejo tema de la escatología del cristianismo católico. Esta cuestión de la bestia devoradora, la apreciamos con el monstruo sagrado Ammyt, de la mitología egipcia, que tras el pesaje de las almas devoraba aquellas de los que no fueran dignos de pasar la prueba de los dioses Anubis y Osiris,¹¹³⁵ episodio mitológico que

(año no especificado). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/P%C3%A1gina:EHCastigo.djvu>; revisado el día 18 de junio de 2019.

¹¹³³ Claudia Carranza Vera, “Irás y no volverás”: el viaje en formas narrativas de la literatura tradicional de México”, pp. 328-332.

¹¹³⁴ Hoja suelta: EHCastigo.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Estupendo y horrible suceso que llenará de horror á todo el que lea este ejemplar castigo* (año no especificado). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/P%C3%A1gina:EHCastigo.djvu>; revisado el día 18 de junio de 2019.

¹¹³⁵ Isabelle Franco, *Pequeño diccionario de mitología egipcia*, pp. 96-98.

como ya tuvimos oportunidad de explorar fue dado a conocer al pueblo cristiano por intermediación de textos apocalípticos, considerados apócrifos, escritos en copto.

Tanto el Infierno del cristianismo como la bestia Ammyt fungen una misma función en las narrativas de sus respectivos sistemas religiosos: ser los destructores de la esencia incorpórea de los seres humanos, siendo así los dadores del estado de la vacuidad total.

Por otro lado, existen dos pasajes del libro del *Apocalipsis* que parecen haber inspirado el siguiente motivo de la hoja volante: “pero en ese momento, con un espantoso trueno, se abrió la tierra y un dragón infernal se la trago en cuerpo y alma, para ejemplar a los hijos desnaturalizados”.¹¹³⁶ La kratofanía del trueno seguido por el terremoto es similar al toque de la Séptima trompeta,¹¹³⁷ donde se menciona que se abrirá el templo de Dios en los cielos tras lo cual temblará y habrá truenos. Por su lado, el episodio del Dragón y la Virgen,¹¹³⁸ que como vimos estaba inspirado en una tradición anual que se celebraba en la isla de Patmos, también parece estar vinculado con la narración del impreso popular, ya que en ambos relatos aparece el dragón, pero con un sentido diferente: en el *Apocalipsis* para perseguir a la mujer que representa a la virtud, y en el impreso para llevar al Infierno a la que es reprobable, de modo que los dos relatos son similares en su forma, pero no en contenido. Al final, la aparición de estos elementos apocalípticos es natural en esta clase de impreso ya que, como explica la experta en pliego de cordel mexicano, Ricarda Musser, nos muestran las muchas obsesiones y miedos que tenía una parte de la población de este período tan particular de la historia mexicana.¹¹³⁹

La finalidad de esta hoja volante, a la par de generar *pathos* instantáneo en la población, era la de dar propaganda a la Iglesia católica en México, así como lo dice textualmente en su reverso: “Hoja de Propaganda Católica, Dedicada a los Padres de Familia”.¹¹⁴⁰ En esta cara del impreso también se incluye un

¹¹³⁶ Hoja suelta: G2018/044, del fondo no catalogado del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín titulada: *Horrroso y Ejemplar Castigo del Cielo, a una Hija Desnaturalizada, que Envenenó a sus Padres en Zacatecas en los Primeros Días del Mes Pasado, por lo que se Abrió la Tierra y un Infernal Dragón se la Tragó en Cuerpo y Alma*, p. 1.

¹¹³⁷ *Apocalipsis* 11, 13-19.

¹¹³⁸ *Apocalipsis* 12, 1-17.

¹¹³⁹ Ricarda Musser, “Calaveras en movimiento: los motivos del grabador mexicano José Guadalupe Posada en la literatura de cordel brasileña”, p. 68.

¹¹⁴⁰ Hoja suelta: G2018/044, del fondo no catalogado del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín titulada: *Horrroso y Ejemplar Castigo del Cielo, a una Hija*

poema sobre el caso y una exhortación a los padres a ser severos y constantes con la educación de sus hijos. La aparición de esta propaganda no hubiera sido posible sin las políticas de tolerancia hacia la Iglesia católica de Protasio Tagle, secundadas por Porfirio Díaz, que permitieron que esta institución religiosa recuperara terreno en espacios públicos y presencia en la prensa.

Un cuarto ejemplo de este pensamiento escatológico, similar al que se apreció en el primer caso, lo tenemos en el pliego titulado, *Asombroso suceso acaecido en San Miguel del Mezquital ¡Espantoso huracán! ¡Horrible asesinato! Una vil hija le quita la existencia a sus padres. ¡Justo y ejemplar castigo del cielo!*¹¹⁴¹ (ver Imagen 31), en el cual se nos cuenta la historia del parricidio cometido por la joven Rafaela Pérez de dieciséis años. El móvil del crimen fue que sus padres no le permitieron mantener una relación amorosa ilícita, al menos para los parámetros de la época, lo cual provocó que inspirada por el Diabolo, decidiera matar a sus progenitores.

Primero acabó con su madre, a la cual acuchilló y después descuartizó, escondiendo sus trozos en agujeros que había en las paredes. Después ultimó a su padre a puñaladas, no antes de que este la maldijera, provocando que la tierra se abriera y la tragase a la vista de sus vecinos, sirviendo de esta manera de escarnio para todos aquellos que se dejaban motivar por el pecado y el consejo de Satán. Como colofón del asunto, Dios envió un poderoso huracán que ocasionó muchos daños sobre esta población de San Miguel del Mezquital, y otras aledañas, en el actual estado de Zacatecas. Como bien ilustra esta hoja volante: “Todo, todo se perdió,/ Pues Dios su castigo envió/ Por un horrible atentado”.¹¹⁴²

Como ya adelantábamos, este pliego noticioso es similar al primero que analizamos en este apartado, ya que nos encontramos con una sucesión de acontecimientos similar: primero, el Diabolo inspiró a una chica a la lujuria, tema que también vimos en el caso anterior, y después a la ira llegando a convertirse esta en una cólera asesina; segundo, el crimen a sangre fría, en este caso también en contra de los padres, que como parte de la ruptura de un tabú:

Desnaturalizada, que Envenenó a sus Padres en Zacatecas en los Primeros Días del Mes Pasado, por lo que se Abrió la Tierra y un Infernal Dragón se la Tragó en Cuerpo y Alma, p.2.

¹¹⁴¹ Hoja suelta: ASSuceso.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Asombroso suceso acaecido en San Miguel del Mezquital ¡Espantoso huracán! ¡Horrible asesinato! Una vil hija le quita la existencia a sus padres. ¡Justo y ejemplar castigo del cielo!* (1910). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ASSuceso.djvu>; revisado el día 18 de junio de 2019.

¹¹⁴² *Ídem.*

el parricidio, provocó la ira de Dios; tercero, derivado de la gravedad de sus faltas, no solo la pecadora sino toda la comunidad fue castigada con un huracán enviado por la divinidad, mismo que causó estragos en la población. Como se ve, se pensaba que la maldad de los hombres incitaba a Dios a dejar caer los *Dies irae* de la tradición escatológica judeocristiana.

El Diablo aparece en este relato como el instigador del parricidio. Esta idea no era nada novedosa, de hecho, desde el Renacimiento se tenía esta concepción del Demonio, como se puede apreciar en el tratado de demonología de Johann Weyer, *Pseudomonarchia Daemonum*, de 1577, en el que se explica que el demonio Amoug es el encargado de instigar este crimen en los humanos.¹¹⁴³ Sin embargo, en la tradición occidental se ha hecho constantemente hincapié en la condena del parricidio, incluso antes de la expansión de la cristiandad en Europa, teniendo su ejemplo más reconocido en el mito de Orestes, príncipe griego hijo del rey de Micenas Agamenón, que mató a su madre Clitemnestra por haber conspirado con su amante, Egisto, para acabar con la vida del rey. A pesar de que Orestes estaba vengando la traición que ocasionó la muerte de su padre, los dioses lo castigaron con el azote de las Erinias, monstruos alados con cabellos de serpientes y armadas con látigos, durante siete años, debido a que la ruptura de este tabú era una falta muy grave.¹¹⁴⁴ Otro ejemplo más cercano está en el pliego de cordel español, *Alarbe de Marsella* (siglos XVI-XVII), ya previamente comentado, en el que también se habla de un castigo divino en el que Dios convirtió a un parricida en una serpiente abominable.¹¹⁴⁵

En el impreso que nos compete, el relato que nos presenta se vale de recursos de tinte tremendista ya que, al igual que en otros de los ejemplos que hemos analizado en esta investigación, el texto hace gala de representaciones que apelan a la violencia extrema y el horror, con la finalidad de generar un impacto en el lector; en este caso con la saña y sangre fría con la que Rafaela Pérez masacró a sus padres. No menos impresionantes son las maldiciones que Dios arrojó sobre esta gente: primero a la parricida siendo tragada por la tierra, y después a la sociedad con el huracán, mostrando una vez más que el mal producido por pocas personas puede afectar a toda la población.

¹¹⁴³ Massimo Centini, *El Ángel Caído*, pp. 77-80.

¹¹⁴⁴ Pierre Grimal, *Diccionario de mitos griegos y romanos*, pp. 389-391.

¹¹⁴⁵ Claudia Carranza Vera, “La presencia de la serpiente en castigos sobrenaturales de diferentes relaciones de sucesos hispánicas (siglos XVI-XVII)”, pp. 189-191.

Este texto al igual que el que aparece en el pliego de cordel antes mencionado: *La terrible granizada del 9 de abril de 1904. ¡Furibunda tempestad, desplomes, muertos y heridos!*¹¹⁴⁶ (ver Imagen 16), comienza a mostrar elementos que se convirtieron con el paso de los años en piezas medulares de algunas muestras representativas de la cultura de masas del siglo XX, como es el uso de la violencia extrema como recurso narrativo, como en el caso del cine *slasher*, subgénero de la cinematografía de terror en el que se castiga la lujuria y otras prácticas consideradas nefastas para la sociedad.¹¹⁴⁷ Igualmente vemos estos recursos en la nota roja mexicana del siglo XX, como en las revistas *Impacto* y la legendaria *Alarma!*, mostrando la fascinación que este tipo de crímenes suscita entre los mexicanos desde ese lejano siglo XIX hasta nuestros días.¹¹⁴⁸ Por supuesto, la raíz antigua de estos relatos está en los *exempla* que buscaban generar miedo y compasión en los lectores a partir de la utilización de estos recursos, mostrando que las consecuencias espirituales por un comportamiento pecaminoso eran inmediatas, desagradables e irreversibles.

Por su parte, el fenotexto que aparece en el impreso nos muestra al Demonio en el registro izquierdo de la imagen, detrás de Rafaela, la cual está por matar a su padre, un hombre sentado junto a una mesa en el registro derecho de la ilustración el cual luce visiblemente asustado. Como veremos más adelante, estas imágenes donde el Diablo o los demonios acompañan de cerca al asesino son bastante comunes en estos pliegos noticiosos, aunque también en los de nota roja, visto que muestran cómo la influencia de estos personajes malignos es la que orilla al hombre a actuar de modo malicioso, una creencia que como ya hemos tenido oportunidad de ver ha acompañado a la cristiandad durante muchos siglos.

Como se puede apreciar, con este ejemplo en particular, un personaje que tiene peso en esta narrativa apocalíptica es Satán, ya que instiga a la humanidad a cometer actos terribles que como consecuencia generan la furia de Dios. A continuación, analizaremos cómo es la participación de este personaje de la

¹¹⁴⁶ Hoja suelta: LTHeridos_A.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *La terrible granizada del 9 de abril de 1904. ¡Furibunda tempestad, desplomes, muertos y heridos!* (1904). Versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:LTHeridos_A.djvu; revisado el día 18 de junio de 2019.

¹¹⁴⁷ Norma Lazo, *El horror en el cine y la literatura. Acompañado de una crónica sobre un monstruo en el armario*, pp. 127-128.

¹¹⁴⁸ Marcos Hernández Valerio, *Los casos más sobresalientes del periodismo policiaco en México. El Caníbal de la Guerrero y otros demonios de la ciudad*, pp. 13-20.

religión en este drama escatológico, siguiendo las pautas con las que aparece en el libro del *Apocalipsis* de San Juan, pero también entendiendo que en estos pliegos de cordel se le representa a él y a su actuar desde la óptica de una suerte de teología popular que es característica de este objeto cultural.

El Diablo

Si bien este rubro, en un primer momento, puede resultar muy parecido al anterior, lo cierto es que en estos ejemplos la aparición y agencia del Demonio como castigador e incitador del mal es más patente y tangible, de modo que seguiremos viendo como constante esa idea de que terribles catástrofes como huracanes y lluvias torrenciales eran consecuencia del mal comportamiento de ciertos individuos, sin embargo, achacando dicha maldad a la acción *directa* de Satán.

Dentro de la historia del cristianismo, el desarrollo e inclusión del Diablo dentro del canon oficial ha sido un proceso tortuoso, porque a diferencia de lo que se piensa popularmente, el Demonio como antagonista dentro de la narrativa del cristianismo no apareció como tal desde los orígenes de este sistema religioso, sino que se fue construyendo durante los primeros siglos de la cristiandad, a partir de elementos dispares de antiguas divinidades paganas y seres terroríficos que la gente de los espacios rurales temía por las noches.¹¹⁴⁹ La aparición de este personaje en el siglo XII, bien definido e introducido correctamente desde la teología, obedece a la necesidad de la Iglesia de configurar en un solo constructo del imaginario una serie de creencias religiosas heterodoxas que no cabían en el sistema religioso del cristianismo pero que necesitaban ser absorbidas por este, así se construyó la figura del Demonio: cornudo y velludo como diversos dioses de los bosques (como el Pan grecorromano y el Cernunnos celta) adorados por los antiguos moradores de lo que hoy conocemos como Europa.¹¹⁵⁰

En los ejemplos que vamos a analizar en estas hojas volantes, veremos la aparición del Diablo a partir de temas y motivos que ya habían sido previamente utilizados en relatos folclóricos de carácter religioso y que eran relativamente comunes en hojas volantes de diversas regiones de Europa como los *volksbuch* (libros del pueblo)¹¹⁵¹ y los *Teufelsbücher* (libros del Diablo) que proliferaron en lo que ahora conocemos como Alemania durante el siglo XVII, en los cuales se popularizaron relatos en los que se hablaba de la agencia y la

¹¹⁴⁹ Jules Michelet, *La bruja. Un estudio de las supersticiones en la Edad Media*, pp. 58-66.

¹¹⁵⁰ Robert Muchembled, *Historia del Diablo. Siglos XII-XX*, pp. 9-11 y 19-20.

¹¹⁵¹ Jas Reuter, *Fausto, el hombre*, pp. 25-34.

naturaleza del Demonio, con la finalidad de asustar a la población protestante y también atacar a las altas jerarquías de la iglesia católica que eran consideradas aliadas de Satán.¹¹⁵²

Ahora bien, ¿cómo se inserta este personaje en el imaginario del mexicano de la comunidad emocional temerosa del Apocalipsis del período porfiriano? Para comenzar, el Diablo está inmiscuido en el tema del fin del mundo, ya que en este imaginario tendrá un papel protagónico siendo el antagonista de Dios y sus discípulos. Se ha pensado que aparecerá bajo la forma de un dragón rojo de siete cabezas y que enviará a su emisario el Anticristo, personaje aborrecible que preocupó a los autores de muchos de los tratados milenaristas de la Edad Media, que tendrá la función de presidir la llegada de Satán antes de la Parusía.¹¹⁵³ En la narrativa apocalíptica neotestamentaria, el Demonio tiene su aparición principalmente en: el capítulo 13, en el que con la forma de un dragón rojo da potestad a las dos bestias para subyugar a la humanidad; y en el capítulo 20, en el que tras el Milenio se le dejará salir una vez más del lago de fuego, así como otras breves pero sustanciosas menciones como las que apreciamos en el capítulo 2 de esta investigación.

En el caso mexicano, de acuerdo con lo que podemos ver en la literatura de cordel, el Anticristo no tiene un papel protagónico, de hecho, es casi nula su presencia salvo por los ejemplos que vimos en el capítulo anterior donde se mencionaba el nacimiento de un niño barbado. Por otro lado el Diablo, en su función de antagonista de Dios se limita más a ser una suerte de corruptor de su obra, no aparece como un enemigo portentoso de grandes ejércitos a la manera de los textos apocalípticos, sino que en estas hojas volantes se plasma la idea de que será la ira de Dios la que destruirá al mundo, de un modo que recuerda a los episodios bíblicos de los siete sellos y las siete copas de la ira.¹¹⁵⁴ Siguiendo las reflexiones en torno a la temática apocalíptica de Georges Duby, la aparición del Diablo desatado como corruptor de la obra de Dios es uno de los principales signos, al menos dentro del imaginario del cristianismo, del inminente fin de los tiempos.¹¹⁵⁵

En la obra del impresor Antonio Vanegas Arroyo, el Demonio tenía algunas funciones muy bien definidas, principalmente como instigador del pecado y como justiciero de Dios: cuando aparecía bajo la primera forma era para promover el robo, el homicidio y la blasfemia; y en las ocasiones en que aparecía

¹¹⁵² Robert Muchembled, *Historia del Diablo. Siglos XII-XX*, p. 137.

¹¹⁵³ José Guadalajara Medina, *El Anticristo en la España medieval*, pp. 23-40.

¹¹⁵⁴ *Apocalipsis* 6-8 y 16.

¹¹⁵⁵ Georges Duby, *El año 1000*, p. 127.

bajo la segunda, lo hacía arrastrando a las almas al Infierno, aparentemente por designio divino. Sin embargo, lo más común era que apareciera tentando al hombre en contra de la Iglesia.¹¹⁵⁶

De modo que en los casos que vamos a analizar no va a ser muy diferente. Se entiende que el Diablo aparezca como enemigo de la Iglesia, ya que: ha sido una de sus principales funciones desde la Edad Media;¹¹⁵⁷ y también, porque recordemos que en el momento en que fueron publicadas estas hojas volantes la Iglesia católica en México había pasado por un período de hostilidades con el gobierno liberal y algunos sectores de la población que veían en esta institución religiosa un freno para el progreso nacional, de modo que para una parte de los feligreses y hombres de fe, que conformaban una comunidad emocional católica definida, estas acciones hostiles en contra de la Iglesia no eran otra cosa que blasfemias inspiradas por el Demonio.

En este apartado veremos dos ejemplos de esta función del Demonio y sus huestes infernales, puesto que como ya adelantábamos, a diferencia de lo que se apreció líneas atrás, en estas hojas sueltas se verá la acción directa del Diablo, y los efectos que esta tenía sobre la población. En el pliego nombrado, *iiHorrible y espantosísimo acontecimiento!! Un hijo infame que envenena a sus padres y a una criada en Pachuca. Terrible tempestad que se desarrolla el día 8 del mes pasado*¹¹⁵⁸ (ver Imagen 32), se puede reconocer la intromisión del Demonio en la vida de los católicos, tanto en el texto escrito como en el grabado que completa el contenido de este impreso.

Aquí se nos narra cómo la pareja compuesta por Rafael Hernández y Catalina Sandoval, de la ciudad de Pachuca, fue asesinada por su propio hijo, quien aconsejado por los demonios los envenenó y los enterró en su propia alcoba de la casa. En su agonía la pareja le pidió a Jesucristo su clemencia, misma que se vio reflejada en un castigo ejemplar al joven parricida, debido a que, al intentar escapar a Zapotlán el Grande, se vio atacado por una tormenta y un huracán, mismos que destrozaron su cuerpo y enviaron su alma al Infierno, no

¹¹⁵⁶ Juan José Rodríguez García, *Motivos y personajes recurrentes en los relatos noticiosos de la imprenta de Antonio Vanegas Arroyo (1890-1917)*, pp. 129-131.

¹¹⁵⁷ Jacques Le Goff, *Hombres y mujeres de la Edad Media*, pp. 411-415.

¹¹⁵⁸ Hoja suelta: HEPasado_B.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *iiHorrible y espantosísimo acontecimiento!! Un hijo infame que envenena a sus padres y a una criada en Pachuca. Terrible tempestad que se desarrolla el día 8 del mes pasado* (año no especificado). Versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:-HEPasado_B.djvu; revisado el día 18 de junio de 2019.

antes de sufrir todas las noches precedentes el acoso de las almas en pena de sus padres que lo maldecían desde el mundo de los muertos: “¡Ingrato! ¿Por qué nos envenenaste? ¡Desdichado hijo, si la justicia del mundo no te encuentra, la de Dios sí, y ella te castigará: tu muerte será terrible!”.¹¹⁵⁹

El relato, haciendo gala de la estética tremendista que caracteriza a este tipo de impresos relata de la siguiente manera la muerte del parricida, puesto que al estar acompañado por un amigo en su fuga hacia Zapotlán el Grande:

Por la tarde caminaban los dos por un extenso llano cuando de pronto se desencadenó un formidable huracán y pavorosa tempestad. Los rayos y centellas cruzaban en todas direcciones y entonces Juan, el amigo de aquel, cayó de rodillas pidiendo misericordia a la Santísima Virgen y todos los santos del cielo. Logró el auxilio Divino, y salió ileso de aquella nutrida tempestad y horrosonos huracanes. No así el desgraciado Ramón, pues quedó hecho pedazos completamente por los rayos y condenado al fuego eterno. Aquella alma criminal fue arrastrada por mil demonios conduciéndolo con increíble velocidad por los aires.¹¹⁶⁰

Gracias a este caso podemos reiterar algunas ideas que ya habíamos plasmado de acuerdo a los resultados que nos arrojó el análisis a otros pliegos pertenecientes a estos *fenómenos sobrenaturales extraordinarios*, dado que vemos una vez más la cuestión del parricidio, puesto que, en este impreso cotejado a la luz de los previamente revisados, se insiste en lo terrible de este tipo de crimen, mismo que, como hemos apreciado, gozaban de cierta presencia en la prensa mexicana de este período, seguramente por el reprobio general del que era presa este delito, tanto por la sociedad como por la Iglesia. A la par, se reitera la cuestión del juicio y castigo escatológico trasladado del ámbito universal al singular.

¹¹⁵⁹ Hoja suelta: HEPasado_B.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *¡Horrible y espantosísimo acontecimiento!! Un hijo infame que envenena a sus padres y a una criada en Pachuca. Terrible tempestad que se desarrolla el día 8 del mes pasado* (año no especificado). Versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/C3%8Dndice:-HEPasado_B.djvu/2; revisado el día 18 de junio de 2019.

¹¹⁶⁰ Hoja suelta: HEPasado_B.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *¡Horrible y espantosísimo acontecimiento!! Un hijo infame que envenena a sus padres y a una criada en Pachuca. Terrible tempestad que se desarrolla el día 8 del mes pasado* (año no especificado). Versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/C3%8Dndice:HEPasado_B.djvu/2; revisado el día 18 de junio de 2019.

La muerte del asesino está construida por una serie de motivos que han sido utilizados por el pliego de cordel desde la Modernidad temprana y que tienen su origen en relatos más antiguos sobre pactantes con el Demonio de la tradición oral. La aparición de este motivo literario no es azarosa, ya que era utilizado para denotar lo terrible de la falta que se había cometido y lo contundente del escarnio divino, destruyendo el cuerpo y el alma del penitente, es decir en el plano material y el espiritual siendo de esta manera doble la naturaleza de este castigo.

Quizá el ejemplo más notorio sea el de los relatos populares del Doctor Fausto, en los que por haber vendido su alma al Diablo es llevado al Infierno, no antes de que un viento nocturno lo hiciera pedazos.¹¹⁶¹ Esta tradición también persistió en el teatro isabelino, como se ve en el final de la obra *La trágica historia del Doctor Fausto* (1604) de Christopher Marlowe, en el que el cuerpo destrozado de Fausto es encontrado por sus propios discípulos, quedando esta vivencia como una lección y escarnio de lo que les podía pasar si seguían por la senda de su maestro.¹¹⁶²

El fenotexto de nuestro impreso popular es interesante, puesto que en él hace acto de presencia una figuración del Diablo muy común en el arte del cristianismo, la del Diablo negro. En el grabado se aprecia al parricida envenenando los alimentos de sus padres en una cocina ambientada en esa época, recordemos que esta literatura apela a la inmediatez, al mismo tiempo que está rodeado de distintos demonios de piel oscura, algunos alados y otros claramente terrestres. Estas figuraciones del Diablo negro son un constructo del imaginario de larga duración, porque se remontan a la Europa medieval,¹¹⁶³ se extendieron por la península ibérica durante los siglos XVI-XVII,¹¹⁶⁴ y fueron introducidos por los conquistadores europeos en sus colonias en América, razón por la que se aprecia su influencia en el arte y la narrativa popular novohispana,¹¹⁶⁵ apareciendo incluso en relatos e imágenes pertenecientes a la documentación de los tribunales religiosos de esta jurisdicción española, en los

¹¹⁶¹ E. M. Butler, *El mito del mago*, pp. 188-189.

¹¹⁶² Christopher Marlowe, *La trágica historia del Doctor Fausto*, pp. 147-148.

¹¹⁶³ Javier Ayala Calderón, *El Diablo en la Nueva España*, pp. 151-159.

¹¹⁶⁴ Ignacio Padilla, *El Diablo y Cervantes*, pp. 173-180.

¹¹⁶⁵ Javier Ayala Calderón, *El Diablo en la Nueva España*, pp. 171-185.

que se aprecia a los demonios con piel y rasgos similares a los africanos torturando a los penitentes¹¹⁶⁶ (ver Imágenes 34 y 35).

En su conjunto, se ve la preocupación de la sociedad ante los crímenes de alto impacto social, como los parricidios, al mismo tiempo de que los editores de estas hojas sueltas se valieron de estos crímenes para moralizar los diversos desastres naturales que estaban ocurriendo en este contexto mexicano, siniestros que como ya habíamos visto predisponían a una parte de la población a creer en este tipo de narrativas apocalípticas, retomando la función moralizante que desde la Edad Media habían tenido en esta clase de relatos, mismos que buscaban concientizar a la población para invitarla a actuar con mesura y trabajar por el bien de sus prójimos en una sociedad que ya era violenta de por sí.

Un último ejemplo lo tenemos en el pliego titulado: *Espantoso ejemplo de una mujer que mató á su marido y á su cuñada en el pueblo de Incunixtli*¹¹⁶⁷ (ver Imagen 33), en el que vemos otro ejemplo de asesinatos a sangre fría, pero llevados a cabo por métodos y motivaciones distintas. En este impreso noticioso se nos informa de una mujer, llamada Mateana Reyes, que asesinó a su esposo y a su cuñada, puesto que enferma de celos pensaba que ambos mantenían una suerte de relación carnal incestuosa, por lo que, obsesionada con esta idea, decidió ultimarlos mientras dormían metiéndoles plomo derretido por la oreja, todo por consejo de los demonios. Al darse cuenta de lo atroz de sus crímenes se entregó a un juez, el cual la mandó a meter en una celda. La sorpresa de todos fue mayúscula cuando al día siguiente encontraron el cadáver de la asesina con horribles mutilaciones y oliendo a azufre, aludiendo a que sus castigadores no eran más que demonios del Averno.

Aquí cabe detenernos para explicar una cuestión sobre la estructura de este relato, ya que se aprecia la influencia de una leyenda virreinal que ha gozado de relativa popularidad en el centro de México desde el período colonial. Esta narración fue recogida y contada por escritores románticos como Luis González Obregón y posteriormente Artemio de Valle Arizpe, y no es otra que

¹¹⁶⁶ Víctor Manuel Bañuelos Aquino, *La representación de la hechicería en la diócesis de Guadalupe. Análisis de documentos de los tribunales religiosos desde la perspectiva de la historia de las religiones (1753-1761)*, pp. 150-151; AHAG, Sección justicia, vol. 1, exp. 16, f. 12-f. 13.

¹¹⁶⁷ Hoja suelta: EEIncunixtli.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Espantoso ejemplo de una mujer que mató á su marido y á su cuñada en el pueblo de Incunixtli* (año no especificado). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:EEIncunixtli.djvu>; revisado el día 18 de junio de 2019.

la leyenda de “Don Juan Manuel”, recopilada por cada uno de ellos con ligeras variantes.¹¹⁶⁸

En esta se cuenta la tragedia de un rico peninsular llamado Don Juan Manuel de Solórzano que, una vez caído en desgracia, abandonado por sus aliados y amigos, fue obsesionado por los demonios con la idea de que su esposa le era infiel, lo cual provocó que hiciera un pacto con Satán, esperando encontrar al sujeto con el cual su esposa aparentemente lo engañaba, matando por esa causa a una gran cantidad de inocentes en la búsqueda de venganza. Al caer en cuenta de la maldad de sus acciones decidió entregarse a la autoridad de su sacerdote confesor, el cual le pidió que rezara durante la noche en la Plaza Mayor, buscando el perdón de Dios, siendo descubierto al día siguiente ahorcado presuntamente por ángeles que bajaron del Cielo para darle su justo castigo.¹¹⁶⁹

En ambas narraciones se repite el móvil de los asesinatos, el cual es resultado de la obsesión producida por los demonios con la cual hacían creer a sus perjudicados que estaban siendo víctimas del adulterio y la deshonra. También se reitera la cuestión de la toma de conciencia, pues los asesinos decidieron entregarse al darse cuenta de lo atroces de sus crímenes. Y al final, ambos son castigados por entes preternaturales que les quitan la vida. De manera que es probable que, a partir de la conjunción de un relato como el antes mencionado, de “Don Juan Manuel”, y la noticia de un doble asesinato, se haya desarrollado el contenido de este pliego noticioso. Recordemos que la naturaleza de este tipo de impresos populares era híbrida y en ella se mezclaban tanto la crónica noticiosa como las leyendas y la tradición oral.

La muerte de la asesina en extrañas condiciones, y presuntamente llevada a cabo por entidades preternaturales, a la par de la condena de su alma al Infierno, no es otra cosa que la utilización de un recurso literario de esta clase de tradiciones de castigos, como se apreció en el *volksbuch* de Fausto y en la obra de teatro isabelina *La trágica historia del Doctor Fausto* de Marlowe, donde el castigo es capaz de llegar al pecador incluso en el interior de su guarida, porque al ser una pena impuesta por entidades preternaturales, en este caso

¹¹⁶⁸ Como dato curioso, cabe mencionar que en el año de 1981 el escritor mexicano, Juan Trigos, publicó la novela en clave de terror, *La leyenda de Don Juan Manuel*, en la que revisa esta leyenda del México virreinal.

¹¹⁶⁹ Artemio de Valle Arizpe, “Don Juan Manuel de Solórzano” en *Historia, tradiciones y leyendas de calles de México*, pp. 180-188; Luis González Obregón, “La calle de Don Juan Manuel” en *México viejo*, pp. 249-255.

los demonios, no hay celda ni lugar que pudiera resguardarlos de tan sangrientos acreedores.

De manera que estos pliegos de cordel que nos informan sobre la actividad demoníaca y su influencia entre los hombres, no son otra cosa que una extensión de la explicación del porqué de los diversos fenómenos naturales que estaban azotando a la nación, ya que al verse estos moralizados e identificados como castigos divinos se interpretaban como parte del plan de salvación universal, en la que los pobres y los menesterosos, en este caso del sistema del porfiriano, tendrían su momento de restitución tras sufrir los embates de la pobreza y los abusos de las clases sociales más privilegiadas.

Es así como, aunque estos mitos y tradiciones religiosas no puedan explicarnos esta realidad porfiriana, pueden ser historiados gracias a las prácticas culturales alrededor de ellos, en este caso la producción de pliegos noticiosos de esta temática, y la manera en que fueron utilizados para explicar, desde una lógica religiosa en clave popular, el porqué de las calamidades naturales y sociales que estaban ocurriendo en conjunto en este período determinado de la historia. Ahora bien, ya hemos apreciado como se veía la idea del castigo divino y la influencia diabólica en estos pliegos de *fenómenos sobrenaturales extraordinarios*, de modo que, para completar esta visión panorámica de esta interpretación apocalíptica del mundo, habrá que tomar también aquellos pliegos en los que se plasmó la intervención de Dios, de la manera en que se pensaba que redimiría tantos entuertos, de un modo similar a como se aprecia en el libro del *Apocalipsis*, dado que según el texto bíblico:

Y vi un cielo nuevo, y una tierra nueva: porque el primer cielo y la primera tierra se fueron, y el mar ya no es. Y yo Juan vi la santa ciudad, Jerusalén nueva, que descendía del cielo, de Dios, dispuesta como una esposa ataviada para su marido. Y oí una gran voz del cielo que decía: He aquí el tabernáculo de Dios con los hombres, y morará con ellos; y ellos serán su pueblo, y el mismo Dios será su Dios con ellos. Y limpiará Dios toda lágrima de los ojos de ellos; y la muerte no será más; y no habrá más llanto, ni clamor, ni dolor: porque las primeras cosas son pasadas.¹¹⁷⁰

De forma que, a partir de una interpretación popular, y no necesariamente erudita de este tipo de pasajes de la *Biblia*, las clases populares construyeron una idea optimista de la manera en que Dios arreglaría todos los problemas que

¹¹⁷⁰ *Apocalipsis* 21, 1-4.

azotaban al país, de un modo similar a como se ha hecho en otros momentos de crisis como todos los ya explorados con anterioridad.

Intervención divina

Como apreciamos en el capítulo tercero de esta investigación, durante el porfiriato la Iglesia tuvo un momento de restauración con respecto a la debacle que había sufrido, principalmente durante el período de la república restaurada, en el cual había perdido mucho de su poder económico y social por causa de las leyes de Reforma. También vimos, cómo durante la administración de Porfirio Díaz, gracias a su tendencia reconciliadora con la Iglesia, diversas devociones, no todas necesariamente de los estratos populares, tuvieron un período de auge, lo cual propició que se extendieran entre un gran número de feligreses, teniendo esto repercusión en diversos medios, como lo es el caso de varios de los ejemplos de impresos noticiosos que veremos en este apartado, ya que en ellos se habla de la redención de los horrores del día a día, algunos similares a los vistos en los dos rubros de análisis anteriores, de manera que veremos: por un lado, el discurso triunfalista de la Iglesia católica al poner como baluarte del orden y la paz a estas devociones; y por el otro, ver cómo el pliego de cordel se convirtió en un vehículo de estos imaginarios influenciados por estos cambios dentro de la Iglesia católica mexicana.

Cabe mencionar que ya habíamos visto un poco de esta tendencia en el ejemplo previamente analizado: *El hacedor del mundo sigue descargando sobre nosotros su justo enojo, haciéndonos sufrir sus calamidades. La causa ha sido un infame, que tuvo el gran cinismo de negarle un pedazo de pan a la autora de sus días*,¹¹⁷¹ en el que mostramos la manera en que se utilizaban estas noticias alarmantes con la finalidad de demostrar la infalibilidad de estas devociones para combatir al mal. De modo que esta forma de promoción que se hacía a diversas devociones, durante el porfiriato, dio como resultado la aparición de diversas narraciones sobre milagros atribuidos a estos personajes y advocaciones sagradas, por lo que aparecieron relatos de estas características incluso en los contenidos de algunos pliegos noticiosos.

Este tipo de prácticas no fueron una invención del siglo XIX, puesto que fueron introducidas a la Nueva España durante el siglo XVII, visto que existían

¹¹⁷¹ Hoja suelta: EHMundo_I.djvu/2, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *El hacedor del mundo sigue descargando sobre nosotros su justo enojo, haciéndonos sufrir sus calamidades. La causa ha sido un infame, que tuvo el gran cinismo de negarle un pedazo de pan a la autora de sus días* (año no especificado). versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/P%C3%A1gina:EHMundo_I.djvu/2; revisado el día 18 de junio de 2019.

diversos pliegos de cordel que contaban escabrosas historias de gente salvada por la intervención de Dios por medio de oraciones e impresos de carácter cuasi-mágico, incluso apotropaico, como el ejemplo de la popular oración del *Santo Sepulcro*, razón por la que en más de una ocasión se convirtieron en hojas sueltas perseguidas por las autoridades religiosas.¹¹⁷² Lo cierto es que, como vimos en el capítulo anterior, este tipo de literatura de cordel mostraba la relación entre el lector más pobre con su contexto violento y proclive a la muerte, por lo que estos rezos y devociones no son otra cosa que una estrategia para lidiar, desde el ángulo sobrenatural, con una cotidianidad hostil y violenta.¹¹⁷³ Es así que de nueva cuenta apreciamos que aunque los mitos no pueden ser historiados, estas prácticas culturales alrededor de ellos, que los brindan de nuevos significados, pueden ser analizadas desde la óptica analítica de la historiografía.

Es innegable que estas narraciones sirvieron para promocionar estas nuevas devociones y con ello generar un mayor culto hacia ellas entre el pueblo católico. Sin embargo, en el ámbito del imaginario, el motor de las hierofanías que se verán en estos pliegos de *fenómenos sobrenaturales extraordinarios* está en la desobediencia de los humanos. Al igual que en otros ejemplos vistos en esta investigación, este “mitema”¹¹⁷⁴ fue introducido a la Nueva España de otras culturas más antiguas, debido a que en la tradición de Occidente siempre ha existido la constante de mostrar a los seres humanos como creaciones odiosas y desafiantes de su demiurgo, su dios creador.

En la religión de los antiguos griegos se les conocía como *teómacos* a estos enemigos de los dioses.¹¹⁷⁵ En el cristianismo esta idea es materializada en los relatos de la caída de Satán¹¹⁷⁶ y la desobediencia de Adán y Eva en el Jardín del Edén,¹¹⁷⁷ siendo estos los primeros de una larga lista de personajes que fueron vistos con desprecio por el dios judeocristiano por desobedecer sus principios éticos y morales. De hecho, esta constante en los sistemas religiosos de Occidente fue vista con fascinación y extrañeza por el Maestro Teitaro Suzuki

¹¹⁷² Araceli Campos Moreno, *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del Archivo Inquisitorial de la Nueva España*, pp. 51-52.

¹¹⁷³ *Ibid.*, pp. 52-53.

¹¹⁷⁴ Para Claude Lévi-Strauss, el mitema es una unidad irreductible constitutiva del mito, la cual funciona dentro de un sistema estructurado con otros mitemas del mismo modo que lo hacen los fonemas en los modelos lingüísticos. Claude Lévi-Strauss, “La estructura y la forma”, en *Antropología estructural*, pp. 139-140.

¹¹⁷⁵ Carlos García Gual, *La muerte de los héroes*, pp. 62-65.

¹¹⁷⁶ *Lucas* 10, 18; *II Pedro* 2, 1-22.; *Apocalipsis* 12, 1-4.

¹¹⁷⁷ *Génesis* 3, 1-24.

(1870-1966), ilustre filósofo e historiador de las religiones de Oriente, ya que veía en esta construcción del imaginario una de las diferencias más definitorias en la interpretación de las relaciones entre el hombre y dios que se aprecia entre las religiones de Extremo Oriente y las de Occidente: puesto que en las primeras el humano busca estar en equilibrio con la divinidad y el Cosmos, mientras que en las segundas hay una lucha constante entre el Creador y sus creaciones.¹¹⁷⁸

En nuestro corpus de pliegos de cordel nos damos cuenta de que se representa esta lucha entre opuestos desde una visión teológica meramente popular, que explica que a pesar de los esfuerzos del Diablo y la humanidad por destruir y pervertir la obra de Dios, están condenados al fracaso por su imposibilidad de imponerse sobre la divinidad todopoderosa que al final corregirá y enmendará todas sus fechorías. Por lo que en estos milagros se aprecia la esperanza de que al final la divinidad actuará para corregir toda maldad humana y diabólica, siguiendo así su peligrosa función mesiánica –llamada peligrosa por la facilidad que tiene de materializarse en levantamientos heréticos–, la de redentor tan vinculada al *Apocalipsis* desde los orígenes del cristianismo.¹¹⁷⁹

Esta función mesiánica, que ya hemos explorado, aparece principalmente en los versículos del libro del *Apocalipsis*: 19, 15-17, en donde se narra el regreso de Jesucristo como un rey invencible para derrotar a Satanás, el Anticristo y sus ejércitos; y en los versículos 20, 4 y 29, 11, donde se habla textualmente de la segunda venida del Señor. El texto bíblico llama a este personaje mesiánico como el “Rey de reyes y Señor de señores”,¹¹⁸⁰ ofreciéndonos con estos epítetos un indicio de la naturaleza divina de este redentor.

Aquí hay que detenernos a definir qué es un *milagro*, al menos dentro de la lógica del cristianismo católico. Este concepto operacional de la teología hace referencia a la intervención de Dios en la tierra a través de hierofanías y kratofanías que rompen con el orden de la naturaleza. Para los griegos, el milagro era parte del mecanismo natural del Cosmos, donde los dioses obraban en ocasiones a favor de la humanidad en pago por los sacrificios que les hacían, aunque no se veían obligados a ello. También existía esta noción del milagro entre judíos y musulmanes, sin embargo, es en la cristiandad donde se volvió la parte medular de su estructura religiosa, en un argumento teológico, hondamente vinculado con el plan de salvación universal.¹¹⁸¹ Es una acción extraordinaria que excede

¹¹⁷⁸ Joseph Campbell, *Los mitos. Su impacto en el mundo actual*, pp. 121-122.

¹¹⁷⁹ Manuel Jiménez Fernández, *El Apocalipsis*, p. 19.

¹¹⁸⁰ *Apocalipsis* 19, 16.

¹¹⁸¹ Roberto Blatt, *Biblia, Corán, Tanaj. Tres lecturas sobre un mismo Dios*, pp. 135-137.

las fuerzas de la naturaleza y es un signo de Dios: “el milagro está ligado a la profecía”,¹¹⁸² por lo que antecede la redención universal, de modo que: “Todos los demás milagros deberán, pues, ser considerados o bien como signos precursores de éste, o bien como prendas anticipadas a su extensión a toda la humanidad regenerada, y más aún a todo universo que lo rodea”.¹¹⁸³ De forma que el milagro, desde su matriz religiosa, es parte del mensaje escatológico.

En este eje temático abordaremos la figura del milagro y otras formas de intervención del mundo invisible, apreciaremos la manera en que estos elementos de la teología eran reinterpretados a través de la óptica popular, mostrándonos así la validez de estos pliegos de cordel como documentos propicios para el estudio de la historia de las religiones comparadas en México. A su vez, podemos percibir una vez más la manera en que confluyen y se retroalimentan los discursos narrativos de la plástica, la tradición oral y la cultura escrita en este objeto cultural.

Cerrando con esta trilogía temática, en este apartado trabajaremos con un corpus de siete hojas volantes de narrativa religiosa. El primero de estos pliegos noticiosos es el titulado: *Maravillosísimo y nunca visto milagro de la Santísima Trinidad, efectuado con Bernabé Ruiz y Felipa Martínez en el pueblo de Juanacatlán, (Estado de Jalisco) la noche del 25 de Abril de 1899*¹¹⁸⁴ (ver Imagen 36), en el que como su título lo sugiere se relata un milagro llevado a cabo presuntamente por la intervención de la Santísima Trinidad, en este caso en el año 1899 según nos informa el documento, de forma que se nos narra la historia de dos parejas de blasfemos alcohólicos (compuestas por José y Felipa; y Bernabé y Lucia), mismas que vivían en amasiato y constantemente cometían todo tipo de actos aborrecibles, lo cual llegó a su punto de quiebre el día que José, apuñaló en el corazón a su camarada, Bernabé Ruiz, saliendo este incólume de tan fatal ataque por la gracia de la Santísima Trinidad, quedando claro para las dos parejas que la divinidad había obrado para salvarlos y hacerlos servir como ejemplo para otras personas de cómo debían obrar en el futuro.

¹¹⁸² Louis Bouyer, *Diccionario de teología*, p. 445.

¹¹⁸³ *Ídem*.

¹¹⁸⁴ Hoja suelta: MIDE1899.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Maravillosísimo y nunca visto milagro de la Santísima Trinidad, efectuado con Bernabé Ruiz y Felipa Martínez en el pueblo de Juanacatlán, (Estado de Jalisco) la noche del 25 de Abril de 1899* (1899). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:-MIDE1899.djvu>; revisado el día 18 de junio de 2019.

Este breve relato, que abre este eje temático, es una suerte de *exempla* con una clara estructura milenarista, debido a que los protagonistas tras llevar una vida reprochable y de mostrar una conducta despreciable, desde el punto de vista cristiano, llegan a un momento de inflexión, en el que los cuatro implicados se vieron escarmentados, tras la aparente muerte y resurrección de uno de ellos y el breve encarcelamiento de los otros tres. Al finalizar esta prueba divina, todos llegaron a un estadio de paz y tranquilidad, como si de manera violenta hubiera sido destruido el mundo que conocían, para dar paso a uno nuevo y diferente gracias a la intervención de la Santa Trinidad, puesto que: “Ahora viven unidos los dos matrimonios disfrutando de verdadera paz y contento”.¹¹⁸⁵

Cabe mencionar que al final, el texto explica la compleja doctrina de la Trinidad a partir de una alegoría, dado que nos da una “verdadera y clarísima explicación”, la cual dice que, así como el Sol tiene luz, fuego y calor, Dios también está compuesto por tres figuras en una, que pueden salvar al hombre si ese es su designio.

Este breve pliego noticioso-religioso tiene dos vertientes diferentes de análisis, la primera nos muestra su función como vehículo de las ideas religiosas, en ese caso particular con la finalidad de explicar y dar difusión a la doctrina de la Trinidad católica, porque recordemos que, en este ambiente de reconciliación porfiriana con la Iglesia, esta institución buscó dar mayor promoción a diversas de sus devociones.

Esta doctrina de la Trinidad es una de las más complejas del sistema religioso del cristianismo católico, se ha intentado explicar como una doctrina que refiere a que hay en Dios tres personas distintas en la unidad de una sola esencia, de modo que son consustanciales, doctrina que sí bien no aparece referida de modo textual en el Nuevo Testamento, fue desarrollada tras diversas exégesis posteriores que teólogos y papas realizaron a distintos apartados de la *Biblia*,¹¹⁸⁶ razón por la que se sospecha que este dogma fue inspirado en la ideología trifuncional indoeuropea y otras figuraciones sagradas que hicieron del número tres otras sociedades precristianas cuando esta religión fue reinterpretada y asimilada por los pueblos europeos,¹¹⁸⁷ y que ayuda a entender por qué diversos historiadores, como Jacques Le Goff, a partir de los trabajos del filólogo e historiador de las religiones, George Dumézil, han teorizado que fue

¹¹⁸⁵ *Ídem*.

¹¹⁸⁶ Louis Bouyer, *Diccionario de teología*, p. 632.

¹¹⁸⁷ Emilio Ruíz Barrachina, *Brujos, reyes e inquisidores*, pp. 24-25.

este esquema de pensamiento trifuncional el que sustentó teológicamente al sistema feudal medieval.¹¹⁸⁸

Por otro lado, la segunda vertiente de análisis gira en torno al tema de la blasfemia, puesto que en esta narración es un detonante de la acción de Dios, debido a que es una de las faltas religiosas que perdona. Hacemos énfasis en este tipo de injurias porque han sido unas con una larga tradición en México, puesto que desde el final de la conquista y los inicios del período colonial fueron bastante penadas, ya que parece ser que el pueblo español era uno que utilizaba estos improperios a Dios de modo habitual, razón por la que el mismo Hernán Cortés, aparentemente un hombre piadoso, mandó prohibir a sus hombres decir este tipo de sentencias bajo pena de castigo, siendo esta resolución una que siguieron las inquisiciones monacal y episcopal.¹¹⁸⁹

En Europa, la lucha en contra de las blasfemias fue medular en las relaciones entre el poder secular y el eclesiástico en el ámbito del derecho. Como ejemplo de lo anterior, se sabe que la Inquisición Papal, en la Italia de los siglos XVI y XVII, logró que las leyes seculares se modificaran para que se encargaran de castigar estas faltas que en sus orígenes eran meramente religiosas, esto para evitar a la Inquisición el tener que inmiscuirse en estos asuntos.¹¹⁹⁰

De modo similar, en este pliego de cordel se muestra que existía cierta preocupación ante la blasfemia, porque la aparición de este tipo de publicaciones es sintomática de este sentimiento en un sector de la población, puesto que como indicaba Carlo Ginzburg, funciona como una suerte de indicio, en este caso de esta realidad mexicana, pues hay que recalcar que la nación venía de un período en el que el ataque público a la Iglesia católica era común y constante, por lo que no sería de extrañar que en este tipo de impresos se ridiculizara y caricaturizara la postura anticlerical de algunos liberales extremistas.

Sin embargo, hay que decir que en esta hoja volante se remarca también la naturaleza bondadosa de Dios, al perdonar a esta pareja dándoles la oportunidad de enmendarse ante él y con su sociedad, siendo al mismo tiempo su historia una que invita a la reflexión de la feligresía debido a que muestra que su bondad es grande y aparentemente infinita. De esta manera el mensaje de este pliego se distancia un tanto de los anteriores, en el que el castigo de Dios

¹¹⁸⁸ Georges Dumézil, *Apolo sonoro y otros ensayos. Veinticinco esbozos de mitología*, pp. 225-226; Jacques Le Goff, *La bolsa y la vida. Economía y religión en la Edad Media*, pp. 81-82.

¹¹⁸⁹ Richard E. Greenleaf, *La Inquisición en Nueva España. Siglo XVI*, pp. 23-31.

¹¹⁹⁰ Italo Mereu, *Historia de la intolerancia en Europa*, pp. 107-112.

era inevitable e inmediato, sacando de este modo el aspecto más positivo y paternal de la divinidad cristiana.

En cuanto a la cuestión de la imagen que acompaña y es parte de la narración de esta hoja volante, al igual que en otros de los ejemplos que ya hemos presentado, nos muestra en su lado frontal una ilustración de página entera, en la que en este caso se representa una figuración de la Santa Trinidad anclada en la tradición de “los tres varones”, una de sus principales manifestaciones en las artes plásticas que forma parte del canon, es decir, que es aceptada y reconocida por la oficialidad católica, y en la cual se nos muestran las tres personas de Dios: Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo, con la forma de tres varones que visten y tienen forma análoga.¹¹⁹¹ Al mismo tiempo, los tres están ataviados con el signo del “triángulo trinitario”, el cual es una suerte de recordatorio, para el que observa la imagen, de que Dios es trino y uno (ver Imagen 36).

Rescapitulando, este pliego se inserta en la narrativa apocalíptica que ya hemos identificado en algunas de estas hojas volantes, por esa promesa de salvación divina previa al fin de los tiempos que este impreso atestigua, insertando para tales efectos la idea de que esta redención vendría de la adoración de una de las diferentes advocaciones y devociones que la Iglesia católica estaba pregonando entre sus feligreses, una situación que solo fue factible por los factores sociales alrededor de la publicación de estas hojas sueltas.

En contraparte, *El próximo final del mundo. El fin del mundo es ya cierto, todos serán calaveras. Adiós, todos los vivientes ahora si fue deveras*¹¹⁹² (ver Imagen 37), también habla de la próxima intervención de Dios, pero más bien en tono de mofa. Ya hemos percibido cómo es que los pliegos de cordel no siguen una agenda o ideología determinada, sino que se remiten a temas y obsesiones que se comentaban en las calles de la Ciudad de México, lo cual denota la pluralidad de ideas y convicciones, dejándonos ver que, de manera paralela a nuestra comunidad emocional estudiada, había otra más bien escéptica, que no creía que el mundo se fuera a acabar y que veía la sucesión de desgracias y desastres como una simple coincidencia. De manera que en el contenido de esta hoja volante se niega la posibilidad de un fin del mundo y, por lo tanto, de una próxima intervención divina.

¹¹⁹¹ Luis Monreal y Tejada, *Iconografía del cristianismo*, pp. 39-40.

¹¹⁹² Hoja suelta: IAI000056AC00000000, del fondo del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín titulada *El próximo final del mundo. El fin del mundo es ya cierto, todos serán calaveras. Adiós, todos los vivientes ahora si fue deveras* (1900). Versión electrónica en: https://digital.iai.spk-berlin.de/viewer/image/827770006/1/LOG_0000/; revisado el día 18 de junio de 2019.

En un claro tono de burla hacia las convicciones de un gran número de mexicanos de este período finisecular, en este impreso se explica la imposibilidad de un fin del mundo por cualquiera de los temas apocalípticos que solían aparecer en estos impresos populares: “Ya se acerca el fin del mundo/ Vamos á ser calaveras/ Por nuestros grandes pecados/ El juicio ya se nos llega”,¹¹⁹³ más adelante continua: “Casi en vísperas estamos/ De este horrible cataclismo/ Esto será el presente año/ Y todo estará concluido”.¹¹⁹⁴ Este tono paródico deviene de la gran cantidad de rumores e impresos que había sobre esta temática.

Se hace mofa incluso de las profecías de la madre Matiana y de los alarmistas que aseguraban que los truenos, rayos, huracanes y temblores (todos desastres naturales ya apreciados en los pliegos de cordel previamente analizados) eran parte de un terrible proceso apocalíptico: “Truenos, rayos, huracanes,/ Relámpagos, temblores/ Calaveras y esqueletos/ Verán morir a los vivos/ Y ninguno lo pensaba,/ Que se habían de ver cumplidas/ Las profecías de Matiana”.¹¹⁹⁵ Finalmente, cierra diciendo: “En fin, el mundo se acaba,/ Todos serán calaveras,/ Pero que mientras esto sea:/ ¡Qué viva la borrachera!”.¹¹⁹⁶

Este texto nos revela la proliferación de este pensamiento apocalíptico, ya que la verborrea impresa sobre el tema en esta temporalidad es la que hizo que se generaran textos con sentido paródico. Por otro lado, nos encontramos que hubo muchas maneras de interpretar la sucesión de desastres naturales y humanos en este momento histórico, y no solamente la de los consumidores asiduos de estos pliegos de cordel apocalípticos. Como colofón, este tema burlesco y paródico siguió siendo explotado décadas después en el pliego de cordel realizado por Antonio Rosas Ochoa y Arsacio Vanegas (nieto de Antonio Vanegas Arroyo), en los que se habla de las calaveras (publicadas el día 2 de noviembre) del fin de los tiempos igualmente en un tono cómico, y también se hace mofa de otro tipo de aparentes desastres apocalípticos (ver Imágenes 51 y 52).

Siguiendo la fórmula de las apariciones divinas y milagros, como forma de manifestación pre apocalíptica, otra hoja volante que invita a la veneración de diversas devociones católicas se aprecia en el pliego titulado: *iProdigioso, estupendo y verídico milagro! Que obró la Portentosa Virgen de San Juan de los Lagos, en la familia de Manuel Padilla, el día 20 de Septiembre del presente año; salvándolo de una muerte segura en la Colonia de las Palomas, de las manos de los Indios Bárbaros,*

¹¹⁹³ *Ídem.*

¹¹⁹⁴ *Ídem.*

¹¹⁹⁵ *Ídem.*

¹¹⁹⁶ *Ídem.*

cuya población pertenece al Estado de Chihuahua¹¹⁹⁷ (ver Imagen 38), en la que en su parte frontal se nos muestra una estampa de la Virgen de San Juan de los Lagos, una devoción que ya habíamos visto referida, puesto que estaba recibiendo mucha atención en este tipo de publicaciones por sus supuestos poderes milagrosos con los cuales podía curar o castigar a los católicos según lo ameritara su comportamiento, como se pudo apreciar en el pliego titulado: *Increíble suceso. Una mujer se convierte en piedra. Relato traído de San Juan de los Lagos* (ver Imagen 26).

En este impreso se nos cuenta una noticia, que como ya hemos visto en este tipo de publicaciones tiene como constante el ser asociada y moralizada en un sentido metafísico, en este caso referente a un comerciante de Chihuahua, llamado Manuel Padilla, que en ese año de 1901 fue atacado por un grupo de indios bárbaros mientras intentaba hacer un viaje de negocios a la Ciudad de México. Al final el mercader fue salvado por la intervención de la Virgen de San Juan de los Lagos, a la cual era muy devoto, según nos narra esta hoja suelta:

El Comandante se dirigió á Padilla y le preguntó qué cómo se había salvado de aquellos feroces y carniceros bárbaros, y Padilla le contesta que siendo devoto de la milagrosa Virgen de San Juan de los Lagos, la invocó con todo corazón y ella como verdadera Madre de los pecadores, lo salvó al momento.¹¹⁹⁸

Esta estructura narrativa es parte de una serie de relatos sacros muy conocidos en la España medieval que fueron introducidos en la Nueva España durante el período Virreinal, apreciables en las *Cantigas de Santa María*, de Alfonso X el Sabio (siglo XIII), ya que en la novena se nos cuenta la historia

¹¹⁹⁷ Hoja suelta: ALLagos.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Prodigioso, estupendo y verídico milagro! Que obró la Portentosa Virgen de San Juan de los Lagos, en la familia de Manuel Padilla, el día 20 de Septiembre del presente año; salvándolo de una muerte segura en la Colonia de las Palomas, de las manos de los Indios Bárbaros, cuya población pertenece al Estado de Chihuahua* (1901). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturas-populares.org/%C3%8Dndice:ALLagos.djvu>; revisado el día 18 de junio de 2019.

¹¹⁹⁸ Hoja suelta: ALLagos.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Prodigioso, estupendo y verídico milagro! Que obró la Portentosa Virgen de San Juan de los Lagos, en la familia de Manuel Padilla, el día 20 de Septiembre del presente año; salvándolo de una muerte segura en la Colonia de las Palomas, de las manos de los Indios Bárbaros, cuya población pertenece al Estado de Chihuahua* (1901). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturas-populares.org/%C3%8Dndice:ALLagos.djvu>; revisado el día 18 de junio de 2019.

de un monje que, a su regreso de Tierra Santa, la Jerusalén histórica, fue salvado de ladrones, leones y otros peligros gracias a la intermediación de una imagen milagrosa de la Virgen María.¹¹⁹⁹ A continuación, un extracto de la Cantiga de Santa María, número nueve, en la que se narra cómo fue que los bandidos decidieron perdonar la vida del monje viajero:

Qvand' est'ouve dito, quis en él dar salto,
dizendo: –Matémol-o ora, jrmãos: –
mas a voz do cêo lles dice muy d' alto:
“Maos, non ponnades en ele as mãos;
ca nos lo guardamos
de malfeitoria
et de malandança;
et ben vos mostramos
que Deus prendería
de vos gran vingança.
Porque nos aiámos...

Pois na Maiestade viú tan gran vertude,
o mong' enton dise: –Como quer que seia,
bõa será ésta, a se Deus m' aiude,
ne Costantinoble na nosa eigreia.
Ca se a leuamos
allur, bavequía
et gran malestança
será, non erramos–.
Et ao mar s'ía
con tal acordança.
*Porque nos aiámos...*¹²⁰⁰

Las dos tradiciones nos dicen que la Virgen María, y en todo caso también su advocación como la Virgen de San Juan de los Lagos, protege de todo mal a los viajeros devotos, sean estos provenientes de Tierra Santa, en Jerusalén, o del Norte de México. La constante, al igual que en otras narrativas de temática religiosa comentadas en esta investigación, es la de incluir a los feligreses en

¹¹⁹⁹ Alfonso X el Sabio, *Antología*, “Cantiga de Santa María número nueve”, pp. 6-12.

¹²⁰⁰ *Ibid.*, 10-11.

la historia universal de salvación al mismo tiempo de que se hace alarde de las cualidades apotropaicas de esta imagen religiosa.

Al igual que en los pliegos anteriormente analizados, es muy difícil sacar e interpretar su contenido fuera de su contexto histórico, debido a que esta suerte de ataques indígenas podrían parecerle exóticos a los lectores menos avezados en estos temas, sobre las interacciones entre los pueblos nativos y el gobierno mexicano, puesto que esta situación no era una aislada o fuera de lo común entre los siglos XVII y XIX, razón por la que ha sido un tema muy trabajado por historiadores, de hecho los pillajes y bandidajes realizados por tribus de indios nómadas en la zona sur de los Estados Unidos y el norte de México eran tan comunes en ciertos momentos del año que generaron toda una economía en torno a ellas, por ejemplo, en el norte de México se contrataba constantemente a mercenarios estadounidenses que eran expertos en contraatacar, repeler y mantener a raya estas agresiones provocadas por los indios nativos, a la par de que también existió una movilización de hombres armados que resguardaron diversos asentamientos mexicanos que podían ser blanco de esta clase de ataques y rapiñas.¹²⁰¹

Como vimos en el tercer capítulo de esta investigación, existían diversas explosiones de violencia provocada por levantamientos armados indígenas, también en otras regiones del país, resultado de los maltratos y vejaciones que estaban viviendo desde tiempo atrás, pero que se habían potenciado por causa de la implantación de las leyes de Reforma y posteriormente por el modelo económico del liberalismo que los desfavorecía y los orillaba a trabajar en condiciones contraproducentes en la creciente industria. De esta manera, el indio era visto como un peligro y también como un “bárbaro”, siendo este documento un registro de esa realidad.

La aparición de un sujeto representativo de la alteridad religiosa, el indio en este caso dio como resultado la fácil asimilación de este como personaje literario que se apresta a ser asociado a las fuerzas del mal, mismas que en este tipo de textos de carácter religioso sirven para denotar lo grandioso del poder de Dios al ser fácilmente derrotadas por este.

Esta clase de recurso fue utilizado con mucho éxito por diversas sociedades cristianas, donde aparecía este género de narraciones en las que se demonizaba a personas que no pertenecían a este grupo religioso, como ocurrió constantemente con gitanos y judíos.¹²⁰² Quizá el ejemplo más conocido de

¹²⁰¹ Francisco Javier Sánchez Moreno, “Continuidad y cambio en las fronteras internas del norte de México”, pp. 1-4.

¹²⁰² Carmelo Lisón Tolosana, *Las máscaras de la identidad*, pp. 105-139.

estas leyendas es el de los niños beatos, supuestos infantes que murieron martirizados por los judíos y que fueron venerados como protectores en contra de este grupo social considerado peligroso, cultos que se extendieron durante los siglos XIV y XV y que recién fueron invalidados por la Iglesia católica después de la Segunda Guerra Mundial por su alto contenido antijudío y antisemita.¹²⁰³

El indio como bárbaro, es una construcción del imaginario de larga duración, dado que desde los primeros años del virreinato, existió una doble visión dentro de la interpretación que se hacía de los nativos americanos, ya que mientras que un grupo de evangelizadores los veía como neófitos y gente dócil que podía ser introducida en la fe, otros españoles los veían como salvajes idolatras propensos a cometer actos deleznable, especialmente en sus prácticas religiosas, mismas que veían análogas al culto al Demonio.¹²⁰⁴

Esta hoja volante, al ser una suerte de *exempla*, que no hacía otra cosa que invitar a sus lectores a rendir culto a estas devociones, viene acompañado de dos subtextos de apoyo, que en este caso particular son dos oraciones: una invocación y una oración de acción de gracias, mismas que fungen como invitaciones para probar la infalibilidad de esta devoción en el socorro del necesitado, más en un momento histórico en el que diversas problemáticas sociales mantenían en vilo a la población.

Tenemos a la par de estos ejemplos, otros que nos muestran que hubo una proliferación de hojas sueltas en las que se hacía principal énfasis en lo poderosas que eran las diversas advocaciones de Jesucristo a las que se les rendía veneración en diversas regiones del país, de modo que surgieron numerosos relatos en los que se constataba y daba fe de lo efectivas que eran en la labor de salvación, principalmente de sus devotos, por lo que se buscaba incentivar en los lectores de estos impresos, la adoración de estas advocaciones crísticas, de manera que a continuación veremos esta constante en cuatro impresos en los que se ve cómo una parte de la población depositaba su confianza en estas devociones, apareciendo Jesucristo en uno de ellos como el redentor que librerá a la humanidad de las tormentas y terremotos que, se pensaba, estaban destruyendo al mundo.¹²⁰⁵

¹²⁰³ Jean Meyer, *La fábula del crimen ritual. Antisemitismo europeo (1880-1914)*, pp. 162-164.

¹²⁰⁴ Roger Bartra, *El mito del salvaje*, pp. 204-308.

¹²⁰⁵ Como se aprecia en la cita ya referida de la hoja volante: *Versos del temblor del 26 de marzo de 1908* (Imagen 9), que dice lo siguiente: “Parece que el mundo quiere/ A temblores acabarse,/ Pues nunca se habían mirado/Terremotos tan tenaces”.

El primero de estos ejemplos lo tenemos en la hoja suelta titulada, *Estupenda maravilla y raro milagro que obró la sacratísima imagen del Señor de Chalma con un tierno niño que habiendo sido arrojado á un horno ardiendo, salió de él sano y sin daño alguno, cuyo suceso acaeció cerca de Ciudad Juárez, Estado de Chihuahua, el día 2 del mes que acaba de pasar*.¹²⁰⁶ (ver Imagen 39), en la que se nos cuenta cómo la imagen del Señor de Chalma, salvó la vida de un niño católico que había sido arrojado a las llamas por sus propios padres, quienes practicaban la fe protestante, y aparentemente habían sido malaconsejados por el Demonio. El milagro se obró cuando al día siguiente del crimen, momento en el que se pensaba que el infante ya había muerto, salió del horno vivo, sin ninguna quemadura y acompañado por otros “dos hermosísimos niños”, los cuales no eran otra cosa que ángeles enviados de Dios. El padrino del chico dio testimonio de este suceso, milagro que conmovió tanto a sus padres que regresaron al catolicismo.

Este pliego nos deja ver como aún persistía el discurso antiprotestante durante el porfiriato. Nos da indicio de una lucha entre credos, ya que se seguía pensando que el protestantismo era una fe inspirada en el Diablo, una tendencia que como apreciamos en el tercer capítulo (ver Imagen 3), era cotidiana en el pensamiento religioso católico mexicano, recordemos que en las primeras décadas del México independiente se tenía a la religión católica como la única fe oficial de la nación por lo que se buscó mantener a raya la entrada de otros credos a este país.

En este impreso se remarca la aparente falsedad de esta doctrina, o al menos de como la veían los católicos y representaban en sus figuras del imaginario, exponiendo a estos practicantes como personas ruines capaces de matar de modo cruel incluso a sus propios hijos. El relato no escatima en mostrarnos la crueldad del padre gracias a que se construyó desde la estética del tremendismo:

Y pasó que una vez llegando su padre de una reunión de sus nuevos amigos protestantes, encontró a su pequeño hijo arrodillado delante de una imagen

1206 Hoja suelta: EMPasar_E.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Estupenda maravilla y raro milagro que obró la sacratísima imagen del Señor de Chalma con un tierno niño que habiendo sido arrojado á un horno ardiendo, salió de él sano y sin daño alguno, cuyo suceso acaeció cerca de Ciudad Juárez, Estado de Chihuahua, el día 2 del mes que acaba de pasar* (1902). Versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:EMPasar_E.djvu; revisado el día 18 de junio de 2019.

del Señor de Chalma, lo que le hizo montar en cólera y arrojar al niño de un puntapié y habiéndole contestado el niño que primero le quitaría la vida que la creencia del Divino Señor; entonces le dijo su padre que no quería fanáticos a su lado, y tomándolo por el cuello lo arrojó al horno encendido...¹²⁰⁷

Al igual que en el ejemplo que vimos en la hoja volante titulada: *iProdigioso, estupendo y verídico milagro! Que obró la Portentosa Virgen de San Juan de los Lagos, en la familia de Manuel Padilla, el día 20 de Septiembre del presente año; salvándolo de una muerte segura en la Colonia de las Palomas, de las manos de los Indios Bárbaros, cuya población pertenece al Estado de Chihuahua* (ver Imagen 38), estamos ante un relato inspirado en la mitología del cristianismo de la Península Ibérica que quedó plasmado en las *Cantigas de Santa María*, de Alfonso X el Sabio (siglo XIII), en este caso particular de la cantiga número cuatro, que nos narra como un padre judío arrojó a su pequeño hijo, de fe católica, a las llamas de un horno encendido a manera de castigo por haber recibido la comunión de la santa mano de la Virgen María, solo para apreciar como la Virgen, “La Madre del que salvó a Daniel de los leones”, en alusión a Dios en el Antiguo Testamento,¹²⁰⁸ lo sacó sano y salvo.

Quand' o moc' esta vison
viú, tan muito lle prazia
que por fillar seu quinnon,
ant' os outros se metía;
Santa María enton
a mão lle porregía
et deu-lle tal comuyon,
que foi mais doce ca mel.
*A Madre do que livrou
dos leões Daniel...*

1207 Hoja suelta: EMPasar_E.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Estupenda maravilla y raro milagro que obró la sacratísima imagen del Señor de Chalma con un tierno niño que habiendo sido arrojado á un horno ardiendo, salió de él sano y sin daño alguno, cuyo suceso acaeció cerca de Ciudad Juárez, Estado de Chihuahua, el día 2 del mes que acaba de pasar* (1902). Versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:EMPasar_E.djvu; revisado el día 18 de junio de 2019.

¹²⁰⁸ *Daniel* 6, 1-18.

Poil-a comuyon fillou,
logo d'alí se partía,
et en cas' seu padr' entrou
como xe fazer soía;
et ele lle preguntou
qué fezera. El dizía:
–A Dona me comungou
que vi so o chapitel.–
*A Madre do que livrou
dos leões Daniel...*

O pasre, quand' est' oiú
creceu-lli tal felonía,
que de seu siso saiú;
et seu fill' enton prendía,
et ú o forn' arder viú
meté-o dentr', e choía
o forn', e mui mal faliú
como traedor cruel.
*A Madre do que livrou
dos leões Daniel...*¹²⁰⁹

Al final del relato, la madre del niño se convirtió al cristianismo y el padre fue castigado siendo arrojado al mismo horno en el que intentó matar a su hijo.¹²¹⁰ De igual manera que en ejemplo de la hoja volante anterior vemos una estrategia para demonizar al rival religioso: en el caso medieval, a través de la representación del judío como un ser vil y deleznable; y en el caso decimonónico, fue el protestante el personaje utilizado para mostrar la supuesta naturaleza maléfica de los seguidores de esta fe.

Como se ha visto también con otros ejemplos previos, la parte frontal de esta hoja volante muestra una estampa religiosa, en este caso del Señor de Chalma, una devoción a Cristo muy popular en el Estado de México, lugar en donde está el Santuario del Señor de Chalma y en donde se le representa como Jesucristo crucificado y sangrante, razón por la que se ha pensado que sustituyó algunos de los sangrientos rituales de sacrificios de niños que se hacían en esta zona

¹²⁰⁹ Alfonso X el Sabio, *Antología*, “Cantiga de Santa María número cuatro”, pp. 6-7.

¹²¹⁰ *Ibid.*, p. 7.

en honor a Tezcatlipoca.¹²¹¹ Por su parte, en la página posterior se narra este relato del milagro del Señor de Chalma y se incluye también una suerte de oración de, “mañanitas y despedida del Señor de Chalma”, que al igual que en el caso anterior, es una suerte de oración para darle culto a esta advocación de Cristo.

De modo que, a la manera de otras hojas volantes analizadas en este apartado, se está ante un impreso que sirvió para invitar a la población a unirse a esta devoción, algo posible por los dos factores sociales que había en el ambiente en el que se publicó: rechazo de algunos sectores de la comunidad católica hacia el protestantismo y el empuje que estaban teniendo diversas devociones católicas.

Por su lado, el relato que compone esta narración también es partícipe de ese mecanismo, que ya hemos logrado identificar, que permite reconfigurar mitos y leyendas del pasado europeo, al cual apelan estas historias religiosas, y convertirlas en constructos del imaginario de larga duración, en este caso la idea del niño salvado por la divinidad de la crueldad de sus propios padres. En la tradición occidental, este tipo de narraciones provienen de la historia de Tántalo, un soberano que en la mitología griega ofreció a los dioses a su propio hijo como cena, el príncipe Pélope, servido en un majestuoso banquete. Sin embargo, el embuste fue descubierto por Zeus y con su poder divino regresó a la vida al desdichado Pélope haciendo castigar al rey por su osadía y su comportamiento tan atroz.¹²¹²

Este mito a su vez influyó en uno de los numerosos relatos en torno a San Nicolás de Bari, obispo cuasi legendario de esta región de Italia, en el que se cuenta que en uno de sus numerosos viajes fue atendido por un posadero que le ofreció de cenar un festín que en secreto había realizado con carne humana, sin embargo, al darse cuenta de esto, San Nicolás, con la ayuda de Dios, le retornó la vida a los tres niños de cuya carne se componía el macabro banquete.¹²¹³ De forma que se puede ver cómo en esta leyenda del Señor de Chalma se utilizan estos recursos de las mitologías griega y cristiana, utilizándolos para explicar

¹²¹¹ Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*, pp. 180-181.

¹²¹² Karl Kerényi, *Los héroes griegos*, pp. 90-94.

¹²¹³ Luis Monreal y Tejada, *Iconografía del cristianismo*, pp. 363-364; una variante del relato lo cuenta Santiago de la Vorágine en su obra *La leyenda dorada*, en la que el Santo le devuelve la vida a un joven que acababa de ser asesinado por su propio padre durante un breve lapso en el que había sido poseído por el Demonio. Santiago de la Vorágine, *La leyenda dorada*, p. 32.

como un culto católico desplazó a un ritual de sacrificio de infantes, de manera que formalmente los casos de Zeus, San Nicolás y el Señor de Chalma son similares, en cuanto a que son los salvadores de los niños en estos macabros casos de infanticidios, pero su simbolismo religioso y función dentro de su sociedad es diferente.

Un caso distinto nos muestra la manera en que se pensaba que Jesucristo podía redimir a la humanidad en contra de los desastres naturales, mismo que es muy esclarecedor del papel de estas devociones en un ambiente que parecía propenso a estas calamidades, ya que en la hoja volante titulada: *Admirable remedio contra la peste, rayos y temblores ¡Viva Jesús!*¹²¹⁴ (ver Imagen 40), se aprecia esta función protectora del hijo de Dios.

Este pliego doblado, en vez de contarnos una noticia, se limita a mostrarnos una oración particular que supuestamente había sido recomendada por el mismísimo Papa León XIII, para obtener el perdón de Dios en contra de los diversos desastres naturales que estaban aconteciendo. Aunque aparentemente es parco el contenido de este impreso, la realidad es que nos muestra como esta comunidad emocional católica, que consumía estos objetos culturales, depositaba su fe y su confianza en estos impresos religiosos, mayormente en una época tan adversa.

Ese pliego doblado, nos recuerda a otro tipo de impresos de sus características como el del teólogo español Don Francisco Joseph de Olazaval y Olayzola, *Motivos que fomentaron la ira de Dios, explicada a el espantoso terremoto de el sábado día primero de noviembre, año de 1755. En la Santa Patriarchal Iglesia de Sevilla, y remedios para mitigarla, ofrecidos el sábado 28 de febrero de 1756* (1756),¹²¹⁵ y la encíclica *pro tempore terremotus*, que hizo circular el arzobispo de Guadalajara Pedro Loza y Pardavé, quién pensaba que estos temblores de tierra solo podían ser aplacados por la misericordia de Dios,¹²¹⁶ de forma que podemos conjeturar que algunos de estos pliegos populares podían reproducir el discurso oficial de la Iglesia católica, por supuesto desde una reinterpretación y adaptación en clave popular. En resumen, la oración contenida en este pliego doblado en verso decía lo siguiente:

¹²¹⁴ Hoja suelta: ARJesus.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Admirable remedio contra la peste, rayos y temblores ¡Viva Jesús!* (1905). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspobulares.org/%C3%8Dndice:ARJesus.djvu>; revisado el día 18 de junio de 2019.

¹²¹⁵ BCV: 4-0070/6.

¹²¹⁶ Roberto Aceves Ávila, "Escatología y Demonio en el discurso religioso de la Guadalajara decimonónica", pp. 70-71.

Aplaca, Señor, Dios mío,
Tu Justicia y tu rigor;
¡Dulce Jesús de mi vida!
¡Misericordia Señor!

Señor en tu presencia
Nuestras culpas confesamos,
Con el alma las lloramos,
Conmuevase tu clemencia:
Cese la mortal dolencia
Que ocasionó mi desví;
Hoy tu compasión ansió,
Para la pena que siento;
Y mi terrible tormento
Aplaca Señor, Dios mío.

Mira de tu hijo amoroso
Las Imágenes Sagradas
En las calles exaltadas
Por el pueblo fervoroso,
Óyelo clamar lloroso
Implorando tu favor;
Perdónanos ya Señor,
Pues confesamos unidos
Que tenemos mercedos
Tu justicia y tu rigor

Y tú Redentor amable.
Tú médico Soberano,
¿No estenderás esa mano
Con impulso favorable?
Vuelva el aire saludable.
A animar tanta caída
Gente del mal afligida:
Cese ya tan triste suerte,
No más males, no más muerte
Dulce Jesús de mi vida.

El sano en tu amor confía
El convaleciente llora.
El moribundo te implora
Todos claman á porfía
La dulcísima María
¿Y os negareis con rigor
A su ruego y á su llanto?
Óyenos entre clamor tanto
¡Misericordia Señor!¹²¹⁷

A su vez podemos citar un par de ejemplos más de esta temporalidad que aludían a Jesús como salvador de la humanidad y remedio ante estos males que se estaban expandiendo por el mundo. El primero es el impreso titulado, *Ejemplar y espantósísimo suceso. En Chicaxtle, Edo. de Campeche. ¡Un comelitón de carne humana! Admirabilísimo Milagro por el Señor del Espino, que se venera en Jojutla, E. de Morelos*¹²¹⁸ (ver Imagen 41), en el cual se hace una suerte de promoción de una advocación crística conocida como el Señor del Espino, devoción popular en el estado de Morelos.

El texto nos habla del brutal crimen que cometió Catalino Brim en contra de su esposa y su compadre, ya que al verlos charlando juntos, poseído por la ira, decidió acabar con la vida de ambos con un cuchillo. Para deshacerse de las evidencias de su crimen, Catalino decidió decapitar los cuerpos y hervir las cabezas para dar con ellas un festín a los invitados de una fiesta que tenía preparada para esos días. Sin embargo, fue descubierto por su vecina Juana, la cual fue apuñalada por el señor Brim, que deseaba acabar con la testigo, pero esta fue salvada por el poder del Señor del Espino. Al final, la magnitud de las numerosas faltas de Catalino produjo que Dios enviara un terrible huracán que destruyó las milpas de la región y envió el alma del asesino al Infierno, lugar desde el cual se está lamentando.

¹²¹⁷ Hoja suelta: ARJesus.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Admirable remedio contra la peste, rayos y temblores ¡Viva Jesús!* (1905). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ARJesus.djvu>; revisado el día 18 de junio de 2019.

¹²¹⁸ Hoja suelta: EYMorelos.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Ejemplar y espantósísimo suceso. En Chicaxtle, Edo. de Campeche. ¡Un comelitón de carne humana! Admirabilísimo Milagro por el Señor del Espino, que se venera en Jojutla, E. de Morelos* (1910). Versión electrónica en: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:EYMorelos.djvu>; revisado el día 18 de junio de 2019.

Aquí se ve la utilización del recurso tremendista para describir la violencia perpetrada por el asesino, dado que esto le imprime más drama a esta suerte de nota periodística, porque a la par de ser un pliego que nos retrata un relato de tradición oral, nos ofrece una muestra de la violencia que circulaba en la nota roja de esos días. Al mismo tiempo, y de modo similar a otros ejemplos analizados en este apartado, se explican los fenómenos naturales de la zona a partir del nexo que hacen de estos con el crimen cometido por un oriundo del lugar, puesto que se atribuye la destrucción de las milpas a un castigo de Dios devenido del atroz crimen de Catalino Brim, un tema ya identificado en otros ejemplos que hemos revisado previamente.

Este tipo de recurso ya lo apreciamos en las hojas volantes: *El hacedor del mundo sigue descargando sobre nosotros su justo enojo, haciéndonos sufrir sus calamidades. La causa ha sido un infame, que tuvo el gran cinismo de negarle un pedazo de pan a la autora de sus días* (ver Imagen 28) y *Espantoso ejemplo de una mujer que mató á su marido y á su cuñada en el pueblo de Incunixtli* (ver Imagen 33), en las que se replica el primitivo esquema de pensamiento de la ruptura del tabú, puesto que la gravedad del crimen cometido por un individuo es la que desata la cólera divina sobre toda la comunidad, de modo que una vez más vemos como constante la tendencia de atribuir una carga moral a los desastres naturales.

Llama la atención ver el tema del canibalismo en este relato, puesto que como ya se comentaba en otro ejemplo de este corpus analizado, estos pliegos de cordel tendían a recoger relatos de la tradición popular, en este caso leyendas, principalmente ambientadas en el período novohispano, que estaban siendo redescubiertas y masificadas gracias al trabajo de escritores románticos mexicanos. En este caso se aprecia la influencia de una leyenda poblana que decía que, en el año de 1863, durante las luchas entre franceses y mexicanos, al quedarse diversos territorios sin abastecimiento de alimentos vieron surgir situaciones de lo más peculiares, como el supuesto caso de dos hermanas que aparentemente aprovisionaban su restaurante con carne humana.¹²¹⁹

Por otro lado, el detonante de este crimen fue la ira, lo cual nos permite apreciar una vez más la aparición de elementos barrocos en este tipo de impresos, debido a que en el fondo el relato es una advertencia en contra de este pecado capital, uno de los siete que se introdujeron de modo oficial en el catolicismo del período barroco, ya que se entendía que a la par de los pecados

¹²¹⁹ Guillermo Murray Prisant, *Leyendas de horror. Relatos que impactaron al pueblo de México*, pp. 43-54.

mencionados en el decálogo de Moisés, también había otros de carácter interior y particular, muchas veces instigados por demonios y contra los cuales debía de combatir cada feligrés de modo singular.¹²²⁰ Recordemos que este tema ya había sido apreciado, pero en torno a la lujuria, en el pliego titulado: *Estupendo y horrible suceso que llenará de horror á todo el que lea este ejemplar castigo* (ver Imagen 29), en el que se explora el castigo que podía acaecer sobre esta clase de pecadores. Por tanto, el pliego de cordel mexicano fue un vehículo por el cual lograron persistir distintos elementos del imaginario religioso ampliamente arraigados desde el período colonial, siendo utilizados como recursos para este tipo de narraciones que en suma buscaban resignificar los acontecimientos del presente inmediato dentro de la lógica del sistema religioso del cristianismo católico, pero en una clave popular.

Al mismo tiempo, y siguiendo la misma lógica, en el pliego titulado, *Portentoso milagro que acaba de hacer el Sacratísimo Señor de la Salud, que se venera en Mezquitillán de la Sierra, Estado de Hidalgo, y merecido castigo á Manuela Galván. Por quemar estampas y reliquias de este Sto. Señor*¹²²¹ (ver Imagen 42), se insiste una vez más en la idea de que Jesucristo es el remedio y castigo de los males realizados por el Diablo y la humanidad. A grandes rasgos se nos cuenta como el Sacratísimo Señor de la Salud, salvó a una pareja de una enfermedad que los mantenía en cama, prometiendo estos hacer mandas y misas como pago a la advocación crística por ser su salvaguarda. Sin embargo, la mujer del matrimonio, Manuela Galván, dejándose tentar por Satanás, quien a través de la intermediación de sus amigas “herejes”, la convenció de apostatar a la divina imagen y asesinar a su marido, el cual fue salvado en reiteradas ocasiones por el Señor de la Salud.

Finalmente, llena de cólera por no lograr su diabólico cometido intentó quemar las santas estampas y reliquias del Señor, con la finalidad de destruirlas, saliéndose de control las llamas por lo que murió quemada convirtiéndose posteriormente en piedra, junto con sus amigas heréticas, a manera de castigo divino, un motivo que ya vimos en el pliego titulado: *Incríble suceso. Una mujer*

¹²²⁰ Jaime Humberto Borja Gómez, “Demonio y nuevas redes simbólicas: blancos y negros en Cartagena, 1550-1650” en Clara García Ayuardo y Manuel Ramos Medina (coordinadores), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial mexicano*, pp. 143-144.

¹²²¹ Hoja suelta: PMSenhor_C.djvu, del fondo Impresos Populares Iberoamericanos titulada *Portentoso milagro que acaba de hacer el Sacratísimo Señor de la Salud, que se venera en Mezquitillán de la Sierra, Estado de Hidalgo, y merecido castigo á Manuela Galván. Por quemar estampas y reliquias de este Sto. Señor* (1910). Versión electrónica en: http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:PMSenhor_C.djvu; revisado el día 18 de junio de 2019.

se convierte en piedra. Relato traído de San Juan de los Lagos (1903) (ver Imagen 26). Como colofón, en este ejemplo se reitera este esquema del imaginario que refiere que la maldad cometida por una pequeña parte de la población podía atraer desgracias y castigos divinos para toda la comunidad, ya que se aprecia que como represalia ocurrió lo siguiente:

Después del sacrilegio, se sintió un fuerte temblor de tierra y apareció un humo sofocante de donde provino una terrible enfermedad de que fueron víctimas más de 300 personas; hubo mucha carencia de maíz y los Santos Padres misioneros hicieron saber que pronto aparecería un cometa anunciando la pérdida total de las cosechas y otras calamidades.

Estas líneas demuestran el contenido apocalíptico de esta hoja volante, y la idea de que las afrentas a Dios eran acciones que desataban su ira en un sentido similar al de las escrituras apocalípticas del cristianismo. Podemos interpretar que esta temporalidad tan proclive a terremotos y la aparición de cometas es la que ofrece la causa ocasional de la creación de estas líneas, mientras que la profunda obedece al imaginario religioso del cristianismo que tendía a moralizar este tipo de siniestros.

En este relato se reitera que Jesucristo era visto, por diversos sectores de la población porfiriana, como salvaguarda de la humanidad en un ambiente violento y hostil. La advocación de Jesucristo como médico y cura del alma está fuertemente arraigada en el imaginario del catolicismo, como se aprecia en diversos pasajes de los evangelios sinópticos.¹²²² Este efecto apotropaico, del cristianismo y los cristianos, fue el que ayudó a que desde sus orígenes se asociara a los practicantes de esta religión con grupos de curanderos, razón por la que, tras períodos de pestes y enfermedades, terminaron siendo bien acogidos por enormes cantidades de habitantes de las ciudades romanas, gracias a que se les atribuía a los cristianos la capacidad de curar las enfermedades, por lo que este pueblo originalmente politeísta se unió a este nuevo sistema religioso.¹²²³

Gracias al estudio de las fuentes impresas, vemos como estos *fenómenos sobrenaturales extraordinarios* eran vistos como señales divinas del próximo fin de los tiempos, y también como estos relatos, tanto los demoniacos como los

¹²²² Los evangelios sinópticos son: *Mateo*, *Marcos* y *Lucas*. Llamados así porque son una suerte de sinopsis de la vida de Jesucristo y porque su narrativa se retroalimenta entre sí. Bart Ehrman, *Jesucristo, el profeta judío apocalíptico*, pp. 107-108.

¹²²³ Rodney Stark, *El auge del cristianismo*, pp. 90-91.

milagrosos, se insertaban dentro de esta narrativa escatológica de salvación. Aparentemente la función de estos impresos, a la par de su naturaleza lúdica y de reafirmación identitaria, era la de mostrar a los mexicanos, que el poder de Dios estaba obrando para castigar y remediar los muchos problemas que estaban aconteciendo en la República, de forma que el territorio mexicano fue interpretado como una suerte de campo de batalla espiritual en el que las obras de los hombres tenían agencia en el ámbito metafísico, puesto que el mal comportamiento podía provocar tempestades y temblores.

Esta narrativa también mostraba que, en este espacio de enfrentamientos cósmicos, Dios era capaz de mostrar su clemencia y su infinita misericordia, ya que en este a la par de castigar, también perdonaba, salvando tanto de la muerte como del Infierno. Esta clase de relatos están configurados en una suerte de “Tiempo Magno”, un espacio temporal propicio para la aparición de todo tipo de prodigios,¹²²⁴ como es el caso de las interpretaciones cristianas que se han hecho de los siglos III y IV, descritos como un tiempo glorioso y etéreo donde Satán y los demonios se movían entre los hombres, en el que Dios y los santos intervenían constantemente para la salvación de las almas de los mortales y en el que se daban las condiciones para la aparición de todo tipo de prodigios y portentos.¹²²⁵

De igual modo se nos representa así este México, uno que a las postrimerías del fin de los tiempos se veía como un espacio prolífico para la lucha entre las fuerzas del bien y del mal, en donde los abusos de las autoridades, y todas las supuestas intervenciones divinas: tanto en la impartición de perdón y castigos, eran solamente una manifestación de esta realidad oculta pero constante. Es esta la razón por la que la realidad mostrada en estos impresos nos muestra un país en el que los demonios llevan a los pecadores por los aires, en donde las almas en pena salen a clamar venganza o a prevenir a los vivos de seguir la senda del catolicismo, en el que los desastres naturales y la visualización de cometas en el cielo no eran otra cosa que hierofanías de un acontecimiento grandioso y aterrador: el Juicio Final, el cual a la par de ser espeluznante no dejaba de tener un halo esperanzador utopista, que le decía a esta comunidad emocional de creyentes que vendrían tiempos mejores.

¹²²⁴ Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno*, p. 11.

¹²²⁵ Catherine Nixey, *La edad de la penumbra. Cómo el cristianismo destruyó el mundo clásico*, pp. 39-40.

De esta forma apreciamos cómo se daba ese proceso de transmisión de la ética y la moral de la religión, desde una perspectiva meramente popular y anclada a la inmediatez, gracias a la edición y distribución de esta literatura de cordel, una en la que se explicaban los desastres naturales de su contexto social, desde una interpretación popular y superflua de algunos de los preceptos de la teología que explicaban la aparición de terremotos y tormentas, en los que se conjuntaban ideas del imaginario religioso y las noticias nacionales e internacionales que estaban impactando a este desgastado mundo porfiriano que a la par estaba llegando de poco a poco a su inminente final.

CONCLUSIONES

No se trata de nostalgias ni de dejarse envolver por la dudosa bruma que llega a sublimar el tiempo pasado, pero habremos de reflexionar que la caída del régimen de Díaz es también el derrumbamiento de una forma de organización de un mundo regido por valores específicos y, por consecuencia, de una idea de vida.

Rafael Tovar y de Teresa,
*De la paz al olvido. Porfirio Díaz y el final de un mundo*¹²²⁶

A medianoche se acabará el mundo y solo nosotros dos nos salvaremos. Así es que lleve consigo todo el conocimiento que pueda. ¡Rápido, el tiempo apremia!

Gion Mathias Cavelti,
*Quiñezit o un viaje en la caja de un violín*¹²²⁷

Tras realizar el análisis de cómo se difundió la histeria apocalíptica a partir de los medios impresos a lo largo de los siglos, identificando la naturaleza de esta creencia del imaginario como una de muy larga duración, hemos podido entender cómo eran los mecanismos por los cuales diversos factores sociales podían ser interpretados como señales del fin del mundo y también la manera en que estas, así como también los miedos que producían en la población, se veían materializadas en objetos culturales, que en nuestro caso particular fueron los pliegos de cordel de esta temática en la tercera etapa del período porfiriano.

Encontramos un acervo de treintaicinco muestras documentales ilustrativas sobre la manera en que formaban parte de una semiosfera, un espacio

¹²²⁶ Rafael Tovar y de Teresa, *De la paz al olvido. Porfirio Díaz y el final de un mundo*, p. 170.

¹²²⁷ Gion Mathias Cavelti, *Quiñezit o un viaje en la caja de un violín*, pp. 102-103.

de *semiosis* o significación cerrado,¹²²⁸ y que por lo tanto entendiéndolos desde su dimensión contextual integrada y la tradición mítica-folclórica de la que partían, nos mostraron en su conjunto una historia apocalíptica que: por un lado, era aterradora por los desastres naturales y prodigios espeluznantes, como los nacimientos monstruosos, que esta realidad implicaba; pero también era una narrativa de esperanza por la intervención divina que este Apocalipsis conllevaba.

De manera que esta narrativa apocalíptica, difuminada en los tres ejes temáticos en los que repartimos nuestro corpus documental, es el eje conductor de los pliegos de cordel que trabajamos, ya que aunque algunos tenían un contenido dispar, como los que hablan de la llegada del cometa Halley y los de transformaciones prodigiosas como el de la mujer que se convirtió en piedra en San Juan de los Lagos, es la tradición escatológica de Occidente, y su *mare magnum* de imágenes, las que dotan de un sentido unívoco a estos relatos, más al ser analizados a la luz de los acontecimientos que causaban mayor pavor en el contexto histórico inmediato de su producción. En suma, estos impresos populares se retroalimentan entre sí y muestran el sistema de símbolos religiosos con el cual una comunidad emocional interpretaba los sucesos del presente a la vez que preveía su futuro inmediato.

La cantidad de impresos que nos encontramos, y el amplio tiraje que estos tenían, nos muestra una constante en el imaginario de los últimos años del período porfiriano, dado que a diferencia del mito historiográfico del miedo al Milenio durante el año 1000, que solo dejó unos cuantos escritos desperdigados y que no gozaron de singular recepción; y guardando mayor semejanza con el caso de los *Comentarios del Apocalipsis* del Beato de Liébana (siglos X-XIII), del cual sobrevivieron cerca de veinte ejemplares mostrándonos que era todo un *best seller* de la época,¹²²⁹ nos da indicio de la gran recepción y compenetración que tuvo esta narrativa apocalíptica, tanto por los que la aceptaban como por los que no, dentro de la grafosfera pública de la Ciudad de México, y que existía en una comunidad emocional que consumía estos objetos culturales.

Vale la pena recalcar al igual que lo hiciera en su momento Jean Delumeau, el papel de los medios impresos en este proceso de recepción del imaginario apocalíptico, ya que gracias a estos es que se pudo extender este miedo colectivo, debido a que sin ellos no habría tenido una distribución tan alta, al

¹²²⁸ Se llega a esta sistematización del concepto de semiosfera a partir de las ideas de los semiólogos, Yuri M. Lotman y Algirdas M. Greimas. Rayco González, “¿Cómo se analiza un concepto en la semiótica de la cultura? un caso concreto: la sospecha”, p. 517.

¹²²⁹ Jean Delumeau, *El miedo en Occidente*, p. 252.

quedarse esta narrativa apocalíptica en las podios de las iglesias y otros espacios aislados.¹²³⁰ De manera que la distribución de los impresos populares fue vital en la proliferación de este terror porque aunque su contenido se retroalimentaba con las habladurías de su contexto, al igual que en el ejemplo medieval, la cantidad de artículos que se preservaron y su tipo de circulación nos indica que tuvieron muchos lectores y que las ideas que compartían eran parte del discurso cotidiano de su época.

Las conclusiones que podemos recabar después de realizar este proceso analítico y reflexivo en torno a la función y los contenidos del pliego de cordel noticiosos de tono apocalíptico de los últimos años del porfiriato nos arrojan hacia dos direcciones, una que nos apunta hacia su repercusión social y otra que nos habla de la manera en que la mitología y la tradición oral son capaces de materializarse y reconfigurarse en este objeto cultural. De forma que podemos ver dos aspectos que componen tanto la dimensión externa como la interna del pliego de cordel, viendo así su vinculación orgánica con su grafosfera pública.

En cuanto al primer rubro, partiendo principalmente de los estudios de la historia social de la cultura escrita, podemos ver que el análisis del pliego de cordel nos permite ver cómo interactuaba con la sociedad que los producía en tanto a lo siguiente:

1. Como bien explicaba Pilar Gonzalbo, las sociedades pueden sufrir estrés de una manera similar a como lo hacen los individuos, y bajo ciertas condiciones pueden terminar formando una comunidad emocional con un sistema de valores, símbolos y tradiciones compartidas. Estas comunidades son capaces de materializar sus miedos y obsesiones en objetos o constructos del imaginario, como fue en este caso el miedo apocalíptico que a su vez se vehiculó por medio de hojas sueltas y pliegos de cordel que permitieron una mayor masificación de esta creencia, mismos que eran una materialización de esta. Este es el proceso que sustentó la creación de este tipo de pliegos de cordel de temática apocalíptica en el México porfiriano: a través de una retroalimentación constante entre la tradición oral que circulaba en las calles y el material impreso.
2. Encadenado al punto anterior, cabe decir que, así como existieron comunidades emocionales con estas características en la antigüedad, también las hubo durante el porfiriato, ya que, por sus particularidades, se configuraron

¹²³⁰ *Ibid.*, p. 265.

otras similares que temían la destrucción del mundo, o al menos el que ellos conocían en un futuro inmediato. De modo que al hacer el análisis de estos objetos culturales se pueden apreciar tanto las causas ocasionales como las profundas que daban sentido a esta creencia materializada en estas hojas volantes: las primeras, en la serie de factores sociales como lo fueron las injusticias del régimen porfiriano, la cercanía histórica con extensos períodos de guerras y los desastres naturales que ocurrían en el presente inmediato; y las segundas, en las creencias escatológicas de la tradición apocalíptica del cristianismo católico.

3. Desde un análisis competente, se puede identificar cómo es el mecanismo por el cual, en este tipo de impresos populares, se da la retroalimentación, hibridación y adaptación, de formatos y contenidos, existentes en los tres lenguajes narrativos con mayor influencia en Occidente: el oral, el escrito y el plástico, los canales principales que desde la antigüedad han vehiculado la tradición religiosa.
4. A partir del análisis de nuestro corpus documental pudimos percatarnos de la manera en que este objeto cultural se retroalimentaba con los temas de moda y de sensación de su comunidad, mostrándonos indicios sobre los diferentes puntos de vista que existían sobre las cosas en las que creía la gente, y que coexistían de manera paralela. También nos permitió ver los rumores y habladurías que circulaban en las calles, mismos que si no hubieran sido materializados en un documento como este, no podrían ser conocidos en la posteridad. Un ejemplo de esto lo apreciamos en los pliegos de cordel que aseguraban que el fin de los tiempos vendría por causa de los efectos maliciosos del paso de los cometas cerca de la Tierra, mismos que contrastaban con aquellos impresos en los que por el contrario se alegaba que estas eran simples habladurías y sinsentidos. En suma, el pliego de cordel como documento de la historia nos permite entender los imaginarios de la época y escuchar las voces de diversos actores que discutían estos temas.
5. Otro aspecto que descubrimos es que el pliego de cordel nos permite ver cómo era la interpretación que se hacía en los sectores populares de la población de temas tan complejos como la ciencia y la religión. En el caso de la primera, existe una simplificación de los temas y contenidos que estaban teniendo auge gracias al programa porfiriano que atrajo el pensamiento positivista a México, aunque principalmente entre las clases media y alta. En el caso de la religión, se aprecia una vez más que los temas más complejos de la teología eran aterrizados a cuestiones más mundanas, con la finalidad de anclarlos en la inmediatez y hacerlos más significativos para las clases más bajas, y lo que es más poderlos vincular con las distintas emer-

- gencias sociales del momento para darles un sentido dentro de la interpretación cristiana católica del mundo.
6. Vinculado al punto anterior, también se apreció la manera en que el desgaste social se fue asentando en el imaginario religioso, una tendencia que no es privativa de este proceso histórico porfiriano pero que gracias a un análisis con las características del presente, se puede hacer muy evidente, mostrando los mecanismos y factores sociales que permitieron que una etapa histórica determinada fuera asociada con el momento previo al inicio del fin de los tiempos, así como ver los argumentos que la gente de esta época creía tener sobre esta hipotética realidad apocalíptica.
 7. Nos pudimos percatar de la importancia que tuvo la imaginación en el proceso creativo de estos pliegos de cordel, misma que permitió que personajes como Antonio Vanegas Arroyo y José Guadalupe Posada obtuvieran prestigio entre los artistas plásticos de su época, incluso ejerciendo su influencia en la obra de pintores posteriores como los muralistas mexicanos Diego Rivera y José Clemente Orozco. De forma que, en la creación de este imaginario apocalíptico, a la par de los desastres naturales y las noticias pesimistas sobre el futuro de la humanidad, se combinaron también elementos de la representación apocalíptica desarrollada en los talleres de Antonio Vanegas Arroyo gracias al talento de José Guadalupe Posada, mismo que creó una suerte de imagen prototípica de cómo sería ese Día del Juicio en la realidad mexicana retomando elementos iconográficos de la apocalíptica de Occidente pero anclándolos en la inmediatez porfiriana.
 8. Al mismo tiempo, nos dimos cuenta de la enorme importancia que tuvieron estos impresos como generadores de riqueza, debido a diversos indicios, puesto que se aprecia una búsqueda de temas y noticias de sensación con la finalidad de ser utilizados para crear más de estos pliegos de cordel y con ello mantener una industria, porque aunque en los casos que tomamos para esta investigación se hace uso de la temática religiosa, la realidad era que estos talleres trabajaban de modo independiente de las instituciones eclesiásticas. Esto explica el porqué de los contenidos de algunos de estos impresos que son contradictorios entre unos y otros, mostrando un discurso encontrado, ya que las ideas plasmadas en estos artículos no expresan necesariamente los pensamientos de sus impresores. De manera que la temática de estos textos se generó gracias a que los impresores encontraron una oportunidad de negocio en este nicho comercial que no era explotado por otras imprentas, como las que editaban diarios y libros. Al mismo tiempo, la necesidad de existencia de estos artículos radicó en que tenían una función identitaria del grupo que los consumía.

De modo que, para el desarrollo de estas hojas sueltas se echó mano de datos, rumores e incluso otras publicaciones (a veces extranjeras) para desarrollar su contenido, razón por la que en ellos hacen su aparición desde elementos de la narrativa popular hasta noticias que estaban resonando en otros países, como en el caso de las predicciones de Camille Flammarion y Rudolf Falb en las que se aseguraba que el mundo sería destruido por causa del supuesto veneno que contenía la cola del cometa Halley, noticia que había sido publicada con anterioridad por el prestigioso diario estadounidense: *New York Times*.

9. Finalmente, una reflexión que nos quedó tras realizar este proceso analítico fue la de remarcar la naturaleza popular de este objeto cultural, porque al no ser preservado ni conservado en grandes repositorios como en el caso de los papeles y documentos emitidos por las instituciones y órganos de poder, como la Iglesia y el Estado, ha sido resguardado de modo disperso en diversas regiones del mundo, siendo visibilizado en la actualidad gracias a los esfuerzos de académicos, que en el caso mexicano, comenzaron a trabajar con este hace apenas un par de décadas. Algo muy distinto al caso de los diarios ordinarios, que al ser resguardados en repositorios empresariales se han podido preservar con mayor eficiencia, razón por la cual hasta el día de hoy existe un acceso mucho más organizado de los numerosos ejemplares que se han producido y son fácilmente consultables.

Ahora bien, comentábamos líneas atrás que al mismo tiempo esta investigación arrojaba resultados distintos y complementarios sobre el análisis del pliego de cordel en relación con el estudio de la historia de las religiones. Si bien es cierto que los mitos no pueden ser historiados, las prácticas culturales realizadas en torno a ellos sí, en este caso la publicación de impresos populares de temática apocalíptica, ya que estos fungieron como vehículo de las ideas religiosas inspiradas en los acontecimientos más impactantes de su presente más inmediato, mostrándonos esa fascinación que había por el tema apocalíptico, sentimiento que no era gratuito porque muchas personas llegaron a esta conclusión por la proliferación de desastres naturales y sociales. De modo que hemos podido visualizar y evidenciar el complejo mecanismo por el cual estas tradiciones religiosas, que en sus orígenes tenían una difusión meramente oral obtuvieron nuevo eco y masificación gracias a las tecnologías de la palabra. En suma, a partir del estudio realizado encontramos lo siguiente:

1. A partir del trabajo en conjunto de la historia de las religiones y la historia social de la cultura escrita se aprecia la supervivencia del imaginario reli-

gioso escatológico, uno de muy largo alcance temporal, primero gracias a los mecanismos de la tradición oral y después gracias a la masificación y preservación de esta en los medios impresos, valiéndose del circuito de comunicación de estos objetos culturales, mismos que como vehículos de las ideas materializaron el temor de una época, en este sentido el miedo al fin del mundo que existía en una parte de la población, un aspecto intangible de esta sociedad que quedó documentando para la posteridad en este soporte y que no hubiera podido ser visualizado sin el apoyo de estas tecnologías de la palabra.

2. Devenido de lo anterior, se ha podido demostrar que el pliego de cordel noticioso, como documento histórico, puede ser de mucha importancia para el estudio de la historia de las religiones comparadas, por su contenido tanto religioso-mitológico como lingüístico, ya que es capaz de mostrarnos prácticas y formas de entender la religión heterodoxas en contraposición a las posturas más oficiales de la Iglesia católica en México, en ocasiones dejando de lado aspectos de la teología erudita y echando mano a figuras mitológicas que guardaban una similitud formal con diversos episodios de la *Biblia* aunque no necesariamente compartiendo su función y contenido semántico.
3. Por otro lado, se apreció ese mecanismo por el cual se resignificaron y reinterpretaron diversos elementos de la mitología y la teología del cristianismo católico, que desde la Edad Media llenaron de sentido el pensamiento escatológico de este sistema religioso, teniendo eco incluso en el México de finales del siglo XIX. Dicho mecanismo permitió que mitos que componen las raíces culturales indoeuropeas de los españoles que llegaron a Mesoamérica siguieran teniendo presencia y aparición en textos que reproducían, en gran medida, la tradición oral mexicana como se aprecia en el contenido del pliego de cordel apocalíptico de finales del período porfiriano.
4. La religiosidad popular es un aspecto que compone el tipo de interpretación de la religión católica que aparece dentro del pliego de cordel mexicano de esta época, y que también es apreciable en otros objetos culturales contemporáneos a estos impresos populares, como son los exvotos y la nota roja. En este sentido, la religiosidad popular, apreciable en algunos de nuestros documentos, aparece como la dislocación entre las tres dimensiones que componen la religión católica oficial: creencias, devociones y ritos. El aspecto fundamental que aparece en estos impresos, en torno a este tema de la religión popular, es que se da mayor peso a las tradiciones que pueden explicar la realidad desde la inmediatez.
5. Los contenidos del pliego de cordel del porfirato nos muestran que estos objetos culturales eran un espacio de cruce de verbalidades e ideologías,

en donde confluían ideas y discursos de diversos momentos históricos de modo orgánico, puesto que en ellos se pueden encontrar aún rezagos del régimen colonial, como es el caso del pensamiento barroco sobre los castigos corporales y espirituales, más propios de la Colonia que del período porfiriano y que aparecían en algunos de estos impresos, coexistiendo estos elementos del antiguo régimen con preceptos del positivismo que era más acordes al proyecto de nación de Porfirio Díaz, que buscaba modernizar el país en diversos aspectos como la economía y la educación. De forma que coexistían en un mismo objeto cultural dos maneras distintas de interpretar al mundo, amalgamadas gracias a la tradición popular y el folclor.

6. La revisión de los pliegos de cordel de temática religiosa hace evidente e incuestionable la enorme influencia que tienen de la narrativa europea, principalmente la medieval y la larga tradición de los *exempla*, de modo que en nuestro estudio se reitera la tesis que dice que los imaginarios de la Edad Media seguían teniendo presencia en el pliego de cordel latinoamericano a pesar de la gran distancia espacial y temporal.¹²³¹
7. El conocimiento de herramientas teóricas y metodológicas para la interpretación del pliego de cordel nos permite entender que en su conjunto nos están contando una historia, la historia de la existencia de un terror religioso, ya que la suma de estos –refiriéndonos específicamente a los de temática apocalíptica– nos muestra las creencias y factores sociales que se retroalimentaban y se fundieron en la fe de una comunidad emocional. Siguiendo la teoría de los *indicios* de Carlo Ginzburg, podemos conjuntar todos los que nos ofrecen estos impresos populares para reconstruir de un modo más afinado la manera en que los factores sociales de estrés de una época fueron vinculados con creencias religiosas muy específicas.

De este último punto se desprende otra cuestión que pudimos conocer gracias al análisis desarrollado en los dos capítulos finales, en los que se hizo el estudio sustancial de nuestro corpus de pliegos de cordel de temática apocalíptica, y este es el de la conciencia de una próxima tribulación, en un sentido más terrenal, derivada de un conflicto social interno en México. En este contexto la existencia del terror religioso al Juicio Final, a pesar de derivarse de una serie de sentimientos que podrían considerarse irracionales e imposibles de explicar mediante conceptos,¹²³² puede ser sistematizado y entendido a partir del conocimiento y estudio de los factores sociales que estaban ocurriendo en su

¹²³¹ Christopher Müller y Ricarda Musser, “Prefacio”, p. 7.

¹²³² Rudolf Otto, *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, p. 58.

contexto inmediato, por lo que a partir del análisis podemos entender porque a ojos de esta parte de la población estas situaciones eran parte de un plan divino.

Para finales del siglo XIX y la primera década del XX, ya eran numerosas las señales de desgaste del sistema porfiriano, como el deterioro social y la aparición de otras figuras políticas carismáticas como la de Francisco I. Madero, lo cual mostraba que un cambio abrupto y violento: apocalíptico, estaba a punto de ocurrir. Todos estos factores claramente eran percibidos por la población, mismos que se aprecian en diversos formatos como en los cartones políticos desarrollados por la dupla de Antonio Vanegas Arroyo y José Guadalupe Posada, en los que en ocasiones se hacía mofa de Porfirio Díaz y en otras se laureaba a Madero.¹²³³ En su conjunto la percepción de este clima de inestabilidad política fue la que también determinó estos miedos que, como se insistió desde el inicio de esta investigación, son capaces de materializarse en terrores hacia lo invisible y lo sobrenatural.

Es sabido que de modo previo al estallido de una revolución social se han suscitado “señales” que han antecedido dichos eventos armados. En los primeros capítulos de este estudio se apreciaron varios ejemplos, como el de la Revolución campesina de Inglaterra (1381),¹²³⁴ sin embargo uno que en este sentido es más revelador es el que ocurrió en los páramos franceses del siglo XVIII, ya que a menos de dos décadas del estallido de la Revolución francesa, se vivió en diversas partes del sur de la Francia rural el terror a la Bestia de Gévaudan, un lobo antropófago de dimensiones extraordinarias que causó muchas muertes en la región de Gévaudan y otros poblados aledaños creando en torno de sí una leyenda por lo poco convencional de sus ataques.¹²³⁵ Aunque los embates de este lobo eran reales, el temor que provocó en distintas localidades era producto del miedo y la histeria colectiva hacia el campo y la ineficiencia de las autoridades, combinándose con el terror religioso a lo *tremendo*, al miedo a lo sobrenatural.¹²³⁶ Historiadores como Michel Pastoureau, han explicado que esta histeria, ligada a los ataques de la bestia, se esclarece en el descontento que existía hacia las autoridades en la Francia prerrevolucionaria y que pronto estallarían con el “Gran Miedo del verano de 1789”.¹²³⁷

¹²³³ Luis Cardona y Aragón, *José Guadalupe Posada maestro de obras con obras maestras*, pp. 18-21.

¹²³⁴ Norman Cohn, *En pos del Milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, pp. 275-309.

¹²³⁵ Michel Pastoureau, *Animales célebres. Del caballo de Troya a la oveja Dolly*, pp. 171-179.

¹²³⁶ Rudolf Otto, *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, pp. 58-61.

¹²³⁷ Michel Pastoureau, *Animales célebres. Del caballo de Troya a la oveja Dolly*, p. 179.

De forma que se aprecia que en la antesala de un conflicto se le suele moralizar desde una perspectiva teológica, en este sentido la interpretación de la Revolución como castigo divino, una suerte de simulacro del Juicio Universal análogo al Armagedón, una cuestión que como se vio en el capítulo segundo era común en varias regiones del mundo, que en este contexto decimonónico era común en Europa y Estados Unidos, pero también en Hispanoamérica por causa de las diversas guerras de independencia que estaban ocurriendo y que para los españoles significaban una situación inédita.¹²³⁸ Se pensaba que por causa de la impiedad del mundo Dios acabaría con él, enviando entre otras cosas la Revolución como castigo. La plasticidad de este esquema de pensamiento, constitutivo de esta obsesión apocalíptica,¹²³⁹ al igual que el del pliego de cordel, es capaz de adaptarse a distintas situaciones y momentos históricos.¹²⁴⁰

En estos procesos no solo está presente el aspecto destructor del Apocalipsis, sino que también el reivindicador, es decir el sentido milenarista, dado que sí bien la Revolución es un proceso apocalíptico, un proceso destructivo que deviene de un proceso previo de decadencia, siempre deja ruinas con las cuales se reconstruye un nuevo mundo, un nuevo orden, como en el caso de la Revolución francesa.¹²⁴¹ En el ejemplo mexicano se percibe, a partir de los indicios que nos dan los pliegos de cordel, que existía ya una conciencia de que las cosas no estaban bien, en donde se asociaban desastres naturales y sociales, con señales del fin de un mundo, en este caso la decrepitud y caída de un mundo porfiriano, una estructura social que hasta ese momento había sido dadora de sentido.

En suma, la conciencia social de la posibilidad de un conflicto armado en un futuro cercano, con todo lo que esto conlleva como la caída de las formas de gobierno y estructuras sociales y culturales, es la que históricamente ha apoyado y sustentado la vinculación que se ha hecho de este tipo de realidad social y los pasajes del *Apocalipsis*, por lo que al igual que en el caso de los *tetzahuiltl* y el de la Bestia de Gévaudan, la proliferación de aparentes señales y terrores apocalípticos no era otra cosa que una manifestación de la angustia social derivada del conflicto que se avecinaba.

¹²³⁸ Gabriel Cid, "Espectros del fin: miedo, apocalipsis y revolución en Hispanoamérica", pp. 595-596.

¹²³⁹ Jean Delumeau, *El miedo en Occidente*, pp. 251-295.

¹²⁴⁰ Gabriel Cid, "Espectros del fin: miedo, apocalipsis y revolución en Hispanoamérica", pp. 602-604.

¹²⁴¹ Michel Onfray, *Decadencia, Vida y muerte en Occidente*, pp. 18-21.

Finalmente, a manera de pendiente para investigaciones futuras, el estudio de la forma y el contenido del pliego de cordel nos ha permitido llegar a la conclusión, sugerida en varios apartados de esta investigación, de que el cómic, historieta o tebeo, estuvo influenciado por otros impresos populares como el pliego de cordel, este influjo se dio tanto en algunos aspectos de su formato como también en los temas y estrategias narrativas del mismo. Llegamos a esta premisa a partir de distintos indicios que nos dio el estudio de la naturaleza y características de los impresos populares.

El cómic, que en sus orígenes era un tipo de impreso popular, sigue gozando de gran éxito hasta nuestros días, aunque en algunos países como Estados Unidos y Japón se ha deslindado de ese formato barato y desechable que en un primer momento lo caracterizó,¹²⁴² y sigue siendo inspirado por temas de sensación y motivos recurrentes de las leyendas y la mitología, mostrando el poco desgaste que ha sufrido esta fórmula narrativa que se ha convertido en un negocio millonario que cada vez está más ligado con el cine, en cuanto a que ambos lenguajes narrativos pertenecen a las artes secuenciales.¹²⁴³

Al finalizar esta investigación encontramos cuatro pautas para futuros proyectos, con los cuales seguir explorando el tema del pliego de cordel y la literatura popular, mismos que por las características de este trabajo quedaron pendientes, pero pueden ser analizadas por otros historiadores y críticos literarios:

1. La influencia del pliego de cordel, dentro y fuera de México, en los contenidos y formatos de las historietas. Ya se ha hablado de como los impresos populares son un precedente del cómic, principalmente en los Estados Unidos, país en el que tuvieron su primera aparición en 1896 en el *New York Times*, en el suplemento dominical: *Yellow Kid*, el Niño Amarillo, tira cómica (antecedente directo del cómic) que a partir de la retroalimentación del texto y la imagen construía una sucesión de escenas que en su conjunto contaban un relato.¹²⁴⁴ En el caso mexicano, las tiras cómicas e historietas han girado principalmente en torno a temas sociales y políticos, temáticas que gozaban de enorme éxito en otras formas de impresos populares que

¹²⁴² Alejandro Enoc Maza Pérez, “Un acercamiento al cómic: origen, desarrollo y potencialidades”, pp. 14-15.

¹²⁴³ Jorge Flores Oliver, *Apuntes sobre literatura barata*, pp. 16-17.

¹²⁴⁴ Alejandro Enoc Maza Pérez, “Un acercamiento al cómic: origen, desarrollo y potencialidades”, p. 13.

les precedieron desde los grabados de José Guadalupe Posada hasta las obras del caricaturista Eduardo del Río “Rius” (1934-2017), que aparecieron en diversos diarios y antologías durante el último tercio del siglo XX.¹²⁴⁵

De forma que podemos llegar a la conclusión de que estos elementos narrativos que gozaron de gran popularidad en el pliego de cordel, e impresos similares en varias partes del mundo, sobrevivieron y fueron recuperados en otros lenguajes narrativos.

2. Los impresos populares dentro y fuera de México comenzaron a ejercer su influencia en los temas de los medios de comunicación de masas. Una constante que logramos identificar con el estudio de estos pliegos de cordel noticiosos es que en algunos de ellos comenzó a apreciarse la aparición de elementos que después se hicieron habituales en la cultura *pop* del siglo XX como lo es el *gore*, mismo que será recurrente en formatos como el cómic y el cine. Esto no es azaroso, ya que el pliego de cordel de finales del siglo XIX e inicios del XX, es decir la época de José Guadalupe Posada y del origen de las primeras tiras cómicas, apelaba al sensacionalismo y la estética tremendista, de modo que su influencia en recursos literarios como el *gore* es natural. Aunado a esto no debe olvidarse que el contenido de algunos de los relatos de la tradición oral, que luego aparecían en impresos populares, de culturas como la mexicana y la estadounidense solían ser bastante brutales y sangrientos.¹²⁴⁶

En impresos populares de países como Inglaterra y Alemania también aparecían estos recursos de la literatura y la plástica, manifestándose en el cine y la producción de historietas de estos países desde el primer tercio del siglo XX: el cine de terror, género cinematográfico que utiliza con más generalidad los recursos de lo tremendista y el *gore*, en países como Alemania se

¹²⁴⁵ *Ibid.*, p. 14.

¹²⁴⁶ Como ejemplos de esta brutalidad en los cuentos de tradición oral tenemos en México los relatos basados en *exemplas* de castigos, muy inspirados en la narrativa católica medieval, que se han comentado en los capítulos primero y quinto de esta investigación. Sobre el caso estadounidense puede hacerse acopio de los ejemplos que nos presentan escritores románticos y folcloristas como: Washington Irving (*El libro de los apuntes de Geoffrey Crayon*, 1820), Alvin Schwartz (*Historias de miedo para contar en la oscuridad* 1981-1991) y Jan Harold Brunvand (*El fabuloso libro de las leyendas. Demasiado bueno para ser cierto*, 1999), en el que nos muestran que en la tradición popular de los Estados Unidos abundan los relatos de caníbales, de fantasmas y muertos vivientes mutilados, e incluso de espectros vengativos decapitados.

remonta a la década de 1920;¹²⁴⁷ por otro lado, la aparición de estos temas y motivos en el cómic anglosajón, principalmente el estadounidense, se remonta a fechas tan cercanas a estos impresos populares como la década de 1930,¹²⁴⁸ razón por la que pudo existir la influencia de esta literatura popular en los tipos de cultura de masas antes mencionados, puesto que la utilización de estos recursos léxico-pictográficos, que componen estos impresos populares, no es privativa del pliego de cordel mexicano, por lo que, en los *volksbuch* (alemanes), los *chapbooks* y los *broadside ballads* (ingleses) aparecieron elementos análogos que permiten una comparación similar, más tomando en cuenta que en estos países se desarrolló gran parte de la cultura de masas previamente referida.¹²⁴⁹

Cabe mencionar que, en el caso mexicano, los cómics nacionales de mayor tiraje como *El libro vaquero* y *El libro semanal*, son de temática sensacionalista en la que se apela al morbo mostrando historias que giran en torno a la violencia, principalmente desatada por grupos criminales, y el sexo explícito,¹²⁵⁰ de modo que encontramos una continuidad en algunos de los contenidos de estos impresos.

3. Aunado a lo anterior, continuando con la vinculación entre el pliego de cordel decimonónico y el cómic y el cine de terror de inicios del siglo XX, debe de tomarse en cuenta la retroalimentación que hubo entre estos lenguajes narrativos por causa de los grandes literatos de la novela gótica del

¹²⁴⁷ David J. Skal, *Monster Show. Una historia cultural del horror*, pp. 41-43.

¹²⁴⁸ Grant Morrison, *Supergods. Héroes, mitos e historias del cómic*, p. 21.

¹²⁴⁹ Para citar algunos ejemplos, se sabe que a partir del estreno de cintas de terror alemanas como *Das Cabinet des Dr. Caligari* (1920) y *Nosferatu, eine Symphonie des Grauens* (1922) se comenzaron a realizar un mayor número de películas del género de terror, ya que en países como Estados Unidos se vio como una oportunidad de negocio el hacer esta clase de cintas porque despertaban el morbo de los espectadores que iban en grandes cantidades a verlas; por otro lado, en el caso del cómic, fue en los años 1938 y 1939 que en Estados Unidos, país heredero de la cultura inglesa, aparecieron dos de los superhéroes más influyentes y económicamente rentables de la historia: Superman y Batman respectivamente. David J. Skal, *Monster Show. Una historia cultural del horror*, pp. 41-43; Grant Morrison, *Supergods. Héroes, mitos e historias del cómic*, p. 21

¹²⁵⁰ Aquiles Negrete Yankelevich, "Análisis estructural de los cómics populares en México como modelos narrativos para la comunicación de información científica médica (SIDA)", p. 15.

siglo XIX, principalmente en Alemania y los Estados Unidos, los países con mayor producción de cintas de temática de terror en las primeras décadas del siglo XX. Escritores de renombre en el ámbito del romanticismo decadente como E.T.A Hoffmann (1776-1822) y Edgar Allan Poe (1809-1849), utilizaron en su propia narrativa los temas y motivos explotados en folletines y hojas volantes, replicándose esta tendencia en varias regiones de Europa, existiendo por ende publicaciones como la *Blackwood's Edimburgh Magazine* (fundada en 1817), siendo este tipo de publicaciones la inspiración de autores de cine de terror, ahora considerado de culto, como el desarrollado por Robert Corman (1926).¹²⁵¹

En suma, vemos que los escritores del romanticismo y el gótico retomaron temas y motivos de la tradición popular y la convirtieron en parte de su propia narrativa, siendo después aprovechada esta literatura por los cineastas del siglo XX. Este proceso nos ofrece otro indicio sólido sobre la posibilidad de que el cómic y el cine de terror en sus inicios hubieran sido influenciados por los temas y motivos del pliego de cordel.

4. La cuestión del almacenamiento y resguardo de los acervos de cómics es similar al del caso del pliego de cordel, debido a que al ser considerados en un primer momento literatura barata desarrollada para el pueblo llano, no fue resguardada con el mimo y los cuidados necesarios para su protección a futuro, siendo estos almacenados y atesorados por coleccionistas privados.

Otro eje de investigación para el futuro, no vinculado con la retroalimentación del pliego de cordel con otras formas de cultura popular y de masas, está en una perspectiva de análisis sugerida al inicio de esta investigación, que va en torno a la cuestión del estudio comparativo del pliego de cordel mexicano con el desarrollado en otras regiones de Latinoamérica, como en Brasil, Chile, Colombia y Argentina, en donde el estudio de esta literatura popular tiene una tradición de varias décadas. El trabajo se podría hacer en cuanto a dos cuestiones: por un lado, sobre la temática de estas hojas sueltas, que mostrarían algunas semejanzas, pero también diferencias, derivadas de los temas de sensación de cada región; y por el otro, sobre la composición de estos objetos culturales, puesto que en el pasado se pudo descubrir gracias a trabajos de estas características la influencia que la obra de José Guadalupe Posada ejerció

¹²⁵¹ Roberto Cueto, "Corman y Poe (o manual práctico de adaptación literaria)", pp. 90-91.

sobre impresos brasileños.¹²⁵² Un análisis de estas características podría enriquecer mucho este campo de estudio, por ahora se ha dejado de lado porque por sus características se aleja de los objetivos de esta investigación.

Para concluir, podemos decir que el análisis de esta forma de impresos nos puede arrojar otro tipo de pistas para entender el imaginario religioso del México del final del porfiriato, uno en el que se asociaban terremotos, tormentas y cometas con las señales del fin de los tiempos, una construcción del imaginario del cristianismo de muy larga duración, que se configuró a partir de elementos de religiones antiguas y las sagradas escrituras, y que se fue construyendo en diversos momentos históricos.

Por todo lo anterior nos dimos cuenta de que el pliego de cordel materializó creencias religiosas, miedos, pero también esperanzas, de un porcentaje de la población mexicana, que componía una comunidad emocional de los últimos años del porfiriato, fungiendo esta clase de impresos como un nexo entre la tradición mítica-religiosa remota del continente europeo con la tradición popular mexicana que puede ser percibida incluso en el presente, demostrando que el pliego de cordel puede ser utilizado como un documento para la historia de las religiones, del mismo modo que los libros y manuscritos sagrados. De manera que nos topamos con que un estudio de estas características realmente es capaz de mostrar resultados distintos y complementarios a los que se han hecho en el pasado desde otras matrices disciplinares.

¹²⁵² Ricarda Musser, “Calaveras en movimiento: los motivos del grabador mexicano José Guadalupe Posada en la literatura de cordel brasileña”, pp. 67-80.

FUENTES

Bibliotecas y repositorios

Acervo Histórico de la Basílica de Guadalupe (AHBG)

Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara (AHAG)

Biblioteca Cervantina Eulalio Ferrer (BCEF)

Biblioteca Luis Rius

[Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Guanajuato] (BLR)

Biblioteca Miguel de Cervantes (BMC)

Biblioteca Nacional de Antropología e Historia [México] (BNAH)

Biblioteca Nacional de España (BNE)

Biblioteca Nacional de México (BNM)

Biblioteca Pública de Jalisco [Acervo de Fondos Especiales] (BPJ)

Biblioteca Tomás Navarro Tomás [CSIC España] (BTNT)

Bibliothèque de la Casa de Velázquez (BCV)

Cambridge University Library (CUL)

Centro de Documentación del Colegio de San Luis (CEDOC)

Centro de Recursos para el Aprendizaje y la Investigación

[Universidad de Alcalá de Henares] (CRAI)

Fondo Vanegas Arroyo-Impresos Populares Iberoamericanos (IPI)

Harry Ramson Center (HRC)

Hemeroteca Nacional de México (HNM)

Hemeroteca Nacional Digital de México (HNDM)

Ibero-Amerikanisches Institut Preussischer Kulturbesitz

[Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín] (IAIPK)

Museo José Guadalupe Posada (MJGP)

Online Archive of California [Archivo Online de California] (OAC)

Repositorio Chávez-Cedeño (RCC)

Southern Methodist University Library
[Biblioteca de la Universidad Metodista del Sur] SMUL
The Met Museum (TMM)
University of Arizona Library
[Biblioteca de la Universidad de Arizona] (UAL)
University of Hawaii Library
[Biblioteca de la Universidad de Hawái] (UHL)

Bibliografía

Bibliografía sobre historia social de la cultura escrita

- Agudelo Ochoa, Ana María y Cristina Gil Medina (2018). “Impresos periódicos y popularización de la literatura en Colombia (1913-1930)”, en Müller, Christoph y Ricarda Musser (editores), *De la pluma al internet. Literaturas populares iberoamericanas en movimiento (siglos XIX-XXI)*. Medellín: Editorial EAFIT/Ibero-Amerikanisches Institut.
- Alza, Manuel (1974). *Romances en pliegos de cordel* (obra en tres volúmenes) Málaga: Ayuntamiento de Málaga.
- Cahill, Thomas (2007). *De cómo los irlandeses salvaron la civilización*. Barcelona: Verticales de Bolsillo.
- Bonilla, Helia (2005), “Imágenes de Posada en los impresos de Vanegas Arroyo”, en Clark de Lara, Belem y Elisa Speckman Guerra (coordinadoras), *La República de las Letras. Asomos a la cultura escrita del México decimonónico. Vol. II. Publicaciones periódicas y otros impresos*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- _____. (2012). *José Guadalupe Posada a 100 años de su partida*. Aguascalientes: Gobierno de Aguascalientes-Banamex.
- Bonilla, Helia y Marie Lecouvey (2017). “Posada: de la prensa al impreso popular”, en Maser, Mariana (coordinadora), *Notable suceso: ensayos sobre impresos populares*. Morelia: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Caro Baroja, Julio (1990). *Ensayo sobre la literatura de cordel*. Madrid: Istmo.
- Cardoza y Aragón, Luis (2013). *José Guadalupe Posada maestro de obras con obras maestras*. Aguascalientes: Instituto Cultural de Aguascalientes.
- Castillo Gómez, Antonio (1999). “Amanecieron en todas las partes públicas” un viaje al país de las denuncias”, en Castillo, Antonio (compilador), *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*. Barcelona: Gedisa.
- _____. (2014). *Cartas-Lettres-Lettere. Discursos, prácticas y representaciones epistolares (siglos XIV-XX)*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares.

- _____. (2002). *La conquista del alfabeto. Escritura y clases populares*. Gijón: Ediciones Trea.
- Castillo, Antonio (compilador) (1999). *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*. Barcelona: Gedisa.
- Cátedra, Pedro M. (2002). *Invencción, difusión y recepción de la literatura popular impresa (siglo XVI)*. Mérida: Editora Regional de Extremadura.
- Chartier, Roger (1994). *Lecturas y lectores en la Francia del Antiguo Régimen*. México D.F.: Instituto Mora.
- _____. (1999). *El mundo como representación*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- _____. (2012). *Cardenio entre Cervantes y Shakespeare. Historia de una obra perdida*. Buenos Aires: Gedisa Editorial.
- Colin, Armand (1959). *Nouvelles à sensation, canards du XIX siècle*. París: Kiosque.
- Cornejo, Tomás (2018). “Impresos callejeros sobre hombres altaneros, México y Chile, 1880-1920”, en Müller, Christoph y Ricarda Musser (editores), *De la pluma al internet. Literaturas populares iberoamericanas en movimiento (siglos XIX-XXI)*. Medellín: Editorial EAFIT/ Ibero-Amerikanisches Institut.
- Darnton, Robert (2008). *Los best sellers prohibidos en Francia antes de la Revolución*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2014). *El Diablo en el agua bendita o el arte de la calumnia de Luis XIV a Napoleón*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Docampo, Javier y Samuel Gras (2018). *Libro de las horas de Carlos V*. Madrid: Biblioteca Nacional de España.
- Estepa, Luis (1998). *La colección madrileña de romances de ciego que perteneció a Don Luis Usoz y Río*. Madrid: Biblioteca Nacional de España.
- Foz, Clara (2000). *El traductor, la Iglesia y el rey*. Barcelona: Gedisa.
- Giron Barthe, Nicole (2001). “El entorno editorial de los grandes empresarios culturales: impresores chicos y no tan chicos en la Ciudad de México”, en Suárez de la Torre, Laura Beatriz (coordinadora), *Empresa y cultura en tinta y papel (1800-1860)*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Granillo Vázquez, Lilia (2001). “De las tertulias al sindicato: infancia y adolescencia de las editoras mexicanas del siglo XIX”, en Suárez de la Torre, Laura Beatriz (coordinadora), *Empresa y cultura en tinta y papel (1800-1860)*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Havelock, Eric (1995). “La ecuación oral-escrito: una fórmula para la mentalidad moderna”, en Olson, David R. y Nanci Torrance, *Cultura escrita y oralidad*. Barcelona: Gedisa.
- Iraceburu Jiménez, Maite (2017). *Estudio pragmadiscursivo de las relaciones de sucesos (siglo XVII)*. Madrid: SIELAE.

- Krutitskaya, Anastasia (2019), “Pliegos de villancicos conservados en bibliotecas mexicanas”, en Borrego Gutiérrez, Esther y Javier Marín López (editores), *El villancico en la encrucijada: nuevas perspectivas en torno a un género-literario musical (siglos XV-XIX)*. Madrid: Edition Reichenberger-Kasel.
- Krutitskaya, Anastasia y Edgar Alejandro Calderón Alcántar (coordinadores) (2018). *Repertorio de villancicos y cantadas del Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Antequera Oaxaca (cajas 49 y 50)*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ledezma, Ana (2018). “De la guitarra el impreso: cancioneros populares chilenos de la colección de Robert Lehmann-Nitsche”, en Müller, Christoph y Ricarda Musser (editores), *De la pluma al internet. Literaturas populares iberoamericanas en movimiento (siglos XIX-XXI)*. Medellín: Editorial EAFIT/Ibero-Amerikanisches Institut.
- Lethève, Jacques (1965). *L'Information en France avant le periodique. 517 canards imprimés entre 1529 et 1631*. París: E. Droz.
- López Torres, Dánira (2017), “El Imparcial, fuente noticiosa de crímenes en hojas volantes de Vanegas Arroyo”, en Maserá, Mariana (coordinadora), *Notable suceso: ensayos sobre impresos populares*. Morelia: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mancera Rueda, Ana y Jaime Galbarro García (2015). *Las relaciones de sucesos sobre seres monstruosos durante los reinados de Felipe III y Felipe IV (1598-1665). Análisis discursivo y edición*. Berna: Peter Lang.
- Marquilhas, Rita (1999). “Orientación mágica del texto escrito”, en Castillo Gómez Antonio (compilador), *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*. Barcelona: Gedisa.
- Martínez Martín, Jesús A. (2009). *Vivir de la pluma. La profesionalización del escritor; 1836-1936*. Madrid: Marcial Pons.
- Maserá, Mariana (coordinadora) (2017a). *Antonio Vanegas Arroyo: un impresor extraordinario*. México D.F.: Universidad Autónoma de México.
- Maserá, Mariana (2017b). “Entrevista a Mercurio López Casillas”, en Maserá, Mariana (coordinadora), *Notable suceso: ensayos sobre impresos populares*. Morelia: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Maserá, Mariana (coordinadora) (2017c). *Notable suceso: ensayos sobre impresos populares. El caso de la Imprenta Vanegas Arroyo*. Morelia: Universidad Autónoma de México.
- Müller, Christoph y Ricarda Musser (2018). “Prefacio”, en Müller, Christoph y Ricarda Musser (editores), *De la pluma al internet. Literaturas populares iberoamericanas en movimiento (siglos XIX-XXI)*. Medellín: Editorial EAFIT/Ibero-Amerikanisches Institut.

- Musser, Ricarda (2018). “Calaveras en movimiento: los motivos del grabador mexicano José Guadalupe Posada en la literatura de cordel brasileña”, en Müller, Christoph y Ricarda Musser (editores), *De la pluma al internet. Literaturas populares iberoamericanas en movimiento (siglos XIX-XXI)*. Medellín: Editorial EAFIT/Ibero-Amerikanisches Institut.
- Negrín, Edith (2017). “Vislumbres de Emiliano en hojas de papel volado”, en Maser, Mariana (coordinadora), *Notable suceso: ensayos sobre impresos populares*. Morelia: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Olson, David R. y Nanci Torrance (coordinadores) (1995). *Cultura escrita y oralidad*. Barcelona: Gedisa.
- Ovando Shelley, Claudia (2001). “El arte popular en las revistas culturales del siglo XIX”, en Suárez de la Torre, Laura Beatriz (coordinadora), *Empresa y cultura en tinta y papel (1800-1860)*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Palau y Dulcet, Antonio (1980). *Manual del librero de Hispanoamérica. Bibliografía general española e hispanoamericana desde la invención de la imprenta hasta nuestros días*. Barcelona: Dolphin Book Oxford.
- Petrucci, Armando (2013). *La escritura. Ideología y representación*. Buenos Aires: Ampersand.
- Pliego, Agustín Clemente y José Manuel Pedrosa (2017). *Literatura de cordel y cultura popular: alegorías de la miseria y de la risa entre los siglos XIX y XX*. Jaén: Universidad de Jaén.
- Quirarte, Vicente (2001). “Los misterios de *Los misterios de México*. La litografía como narración”, en Suárez de la Torre, Laura Beatriz (coordinadora), *Empresa y cultura en tinta y papel (1800-1860)*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rodríguez Cepeda, Enrique (1984). *Romancero impreso en Cataluña* (obra en tres volúmenes). Madrid: Porrúa Turanzas.
- Rodríguez Hernández, Dalmacio (2004). “Relaciones de sucesos en la Nueva España: más allá de la historia de la prensa en México”, en Terán Elizondo, María Isabel y Alberto Ortiz (eds.), *Los impresos noticiosos a debate: Hacia una definición de conceptos*. México: Universidad Autónoma de Zacatecas.
- Ruíz, Eliza (1999). “El artificio librario: de cómo las formas tienen sentido” en Castillo, Antonio, *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*. Barcelona: Gedisa.
- Suárez de la Torre, Laura Beatriz (coordinadora) (2001). *Empresa y cultura en tinta y papel (1800-1860)*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.

- Sutherland, Madeleine (2000). “Romances, corridos y pliegos sueltos en México”, en Luis Díaz G. Viana (editor), *Palabras para el pueblo. Vol. 1. Aproximación general a la literatura de cordel*. Madrid: CSIC.
- Tapia Valenzuela, Carolina (2018). “La narrativa visual en las estampas de los pliegos de poesía popular chilena como estrategia de difusión”, en Müller, Christoph y Ricarda Musser (editores), *De la pluma al internet. Literaturas populares iberoamericanas en movimiento (siglos XIX-XXI)*. Medellín: Editorial EAFIT/Ibero-Amerikanisches Institut.
- Viana, Luis Díaz (2000). *Palabras para el pueblo. Vol. 1. Aproximación general a la literatura de cordel*. Madrid: Consejo superior de investigaciones científicas.

Bibliografía sobre historia de las religiones y tradición oral

- Armstrong, Karen (2004). *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam*. México D.F.: Tusquets Editores.
- _____. (2014). *El islam*. México D.F.: Debolsillo.
- Astey V., Luis (editor) (1992). *Dramas litúrgicos del Occidente medieval*. México D.F.: El Colegio de México, ITAM.
- Astey V., Luis (editor) (2001). *Ludus de Antichristo. Drama del Anticristo*. Edición bilingüe. México D.F.: El Colegio de México.
- Belloc, Hilaire (1966). *Las grandes herejías*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Benveniste, Emile (1985). *Vocabulario de instituciones indoeuropeas*. Madrid: Taurus.
- Bermejo Barrera, José Carlos (2002). “La comparación en la historia de las religiones: consideraciones metodológicas”, en Bermejo Barrera, José Carlos y Fátima Diez Platas, *Lecturas del mito griego*. Madrid: Akal.
- Bermejo Rubio, Fernando (2019). *La invención de Jesús de Nazaret. Historia, ficción, historiografía*. Madrid: Siglo XXI.
- Bernárdez, Enrique (2019). *Mitología nórdica*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bhagavad Gita* (edición de Consuelo Martín) (2017). Madrid: Trotta.
- Blancarte, Roberto (2018). *Diccionario de religiones en América Latina*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Blatt, Roberto (2016). *Biblia, Corán, Tanaj. Tres lecturas sobre un mismo Dios*. Madrid: Turner.
- Blázquez, José María (1994). *Historia de las religiones de la Europa antigua*. Madrid: Cátedra.
- _____. (2013). *Oriente y Occidente en el Mediterráneo*. Madrid: Cátedra.
- Bloch, Raymond (1985). *La adivinación en la antigüedad*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bouyer, Louis (1986). *Diccionario de teología*. Barcelona: Herder.

- Burkert, Walter (2009). *La creación de lo sagrado. La huella de la biología en las religiones antiguas*. Barcelona: Acantilado.
- _____. (2011). *El origen salvaje. Ritos de sacrificio y mito entre los griegos*. Barcelona: Acantilado.
- _____. (2013). *Homo necans. Interpretaciones de ritos sacrificiales y mitos de la Antigua Grecia*. Barcelona: Acantilado.
- Burckhardt, Jacob (2017). *Del paganismo al cristianismo*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Burgos, Jesús Alonso (2017). *Teoría e historia del hombre artificial*. Madrid: Akal.
- Buttler, E.M. (1997). *El mito del mago*. Madrid: Cambridge University Press.
- Campbell, Joseph (2015). *Diosas*. Girona: Atalanta.
- Campos Moreno, Araceli (2013). *Lo que de Santiago se sigue contando. Leyendas del apóstol Santiago en México*. Guadalajara: El Colegio de Jalisco.
- Campos Moreno, Araceli (2001). *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del Archivo Inquisitorial de la Nueva España*. México D.F.: El Colegio de México.
- Campos Rodríguez, Patricia (2008). *El Niño de la Cruzada, protector del migrante. Un estudio histórico sociológico*. Guanajuato: Universidad de Guanajuato.
- Campos Rodríguez, Patricia y Felipe Macías Gloria (2015). *Devociones: mentalidades y creencias culturales*. Guanajuato: Universidad de Guanajuato.
- Caro Baroja, Julio (1968). *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza Editorial.
- _____. (1989). *Ritos y mitos equívocos*. Madrid: Istmo.
- Carranza Vera, Claudia (2014). *De la realidad a la maravilla. Motivos y recursos de lo sobrenatural en relaciones de sucesos hispánicas (s. XVII)*. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis.
- Carranza Vera, Claudia (2017), “La presencia de la serpiente en castigos sobrenaturales de diferentes relaciones de sucesos hispánicos (siglos XVI-XX)”, en Carranza Vera, Claudia, Gutierrez del Angel, Arturo, y Héctor Medina (editores), *La figura de la serpiente en la tradición oral iberoamericana*. Madrid: Fundación Joaquín Díaz.
- Carranza Vera, Claudia y Mercedes Zavala Gómez del Campo (editoras) (2014). *Temas y motivos en formas narrativas de la literatura tradicional de México*. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis A.C.
- Carranza Vera, Claudia y Claudia Rocha Valverde (coordinadoras) (2017). *Del inframundo al ámbito celestial. Entidades sobrenaturales de la literatura tradicional hispanoamericana*. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis A.C.
- Carranza Vera, Claudia y Dánira López (2017), “‘Siempre los alarmistas’. Entre el escándalo y la noticia en impresos populares a principios del siglo XX”, en Chavarín González, Marco Antonio y Josué Sánchez Hernández (editores),

- Literatura de la Revolución Mexicana: otras lecturas a 101 años de Los de Abajo.* San Luis Potosí: El Colegio de San Luis A.C.
- Carranza Vera, Claudia y Dánira López (2017), “Tópicos y motivos entorno al viaje al más allá en relatos de tradición oral en México”, en Carranza Vera, Claudia, López, Dánira y Mercedes Zavala Gómez del Campo (editoras), *Iras y no volverás: El viaje en formas narrativas de la literatura tradicional de México.* San Luis Potosí: El Colegio de San Luis A.C.
- Casal Sáenz, Heber (2016). *La Santa Muerte. El culto de los que oran y los que matan.* México D.F.: L.D. Books.
- Castellote Herrero, Eulalia (2015). *Exvotos pintados en la provincia de Guadalajara.* Guadalajara: Diputación de Guadalajara.
- Centini, Massimo (2004). *El Ángel Caído.* Barcelona: Editorial De Vecchi.
- Cirlot, Victoria (2014). *Grial poética y mito (siglos XII-XV).* Madrid: Siruela.
- Clarke, Roger (2012). *La historia de los fantasmas.* Madrid: Siruela.
- Cohn, Norman (2015). *En pos del Milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos en la Edad Media.* La Rioja: Pepitas de calabaza editorial.
- Contreras, Isabel (2005). *Tradición oral, mitos y leyendas de Tamaulipas.* Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- Collingwood, Robin G. (2005). *The Philosophy of Enchantment. Studies in Folklore, Culturalist Criticism and Anthropology.* New York: Oxford University Press.
- Coulano, Ioan P. (1993). *Más allá de este mundo. Paraísos, purgatorios e infiernos: un viaje a través de las culturas religiosas.* Barcelona: Paidós.
- Crossley-Holland, Kevin (1998). *Cuentos populares británicos.* Madrid: Ediciones Gaviota.
- Daniélou, Alain (2009). *Dioses y mitos de la India.* Girona: Acanalado.
- Davis, J. C. (1993). “Formal Utopia/ Informal Millennium: The Struggle between form and Substance as a Context for Seventeenth-Century Utopianism”, en Kuman, Krishan y Stephen Bann (editores), *Utopias and the Millennium.* Londres: Reaktion Books.
- Diez de Velasco, Francisco (2005). *La historia de las religiones: métodos y perspectivas.* Madrid: Akal.
- Dumézil, Georges (1996). *Mito y epopeya III. Historias romanas.* México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (1999). *Los dioses soberanos de los indoeuropeos.* España: Herder.
- _____. (2006). *Los dioses de los germanos. Siglo XXI.*
- _____. (2016). *Mito y epopeya I. La ideología de las tres funciones en las epopeyas de los pueblos indoeuropeos.* México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2019). *Apolo sonoro y otros relatos. Veinticinco esbozos de mitología.* Buenos Aires: El Cuenco de Plata.

- Duvignaud, Françoise (1987). *El cuerpo del horror*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Edda mayor (2016). Madrid: Alianza Editorial.
- Eliade, Mircea (2006). *Mito y realidad*. Barcelona: Kairós.
- _____. (2008). *Mefistófeles y el andrógino*. Barcelona: Karirós.
- _____. (2010a). “Observaciones metodológicas sobre el estudio del simbolismo religioso”, en Mircea Eliade y Joseph Kitagawa (compiladores), *Metodología de la historia de las religiones*. Madrid: Paidós.
- _____. (2010b). *Tratado de historia de las religiones*. México D.F.: Biblioteca Era.
- _____. (2011). *El mito del eterno retorno*. Madrid: Alianza Editorial.
- El libro de los muertos* (2011). Madrid: Edimat.
- Ehrman, Bart D. (2001). *Jesús, el profeta judío apocalíptico*. Barcelona: Paidós.
- _____. (2008). ¿Dónde está Dios? El problema del sufrimiento humano. Barcelona: Crítica.
- Fernández, Álvaro A. (2012). *Santo el Enmascarado de Plata. Mito y realidad de un héroe mexicano moderno*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Fernández, Manuel Jiménez (2007). *Apocalipsis*. México D.F.: EDUFAM Editores.
- Fortea, José Antonio (2015). *Summa Daemoniaca*. Madrid: Sekotia.
- Florescano, Enrique (2012). *Quetzalcóatl y los mitos fundadores de Mesoamérica*. México: Taurus.
- Fortunati, Vita (1993). “The metamorphosis of the Apocalyptic Myth: from Utopia to Science Fiction”, en Kuman, Krishan y Stephen Bann (editores), *Utopias and the Millennium*. Londres: Reaktion Books.
- Frazer, James George (1986). *La rama dorada*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2005). *El folklore en el Antiguo Testamento*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Frost, Cecilia (2002). *La historia de Dios en las Indias*. México D.F.: Tusquets Editores.
- Futthark, Run (2005). *Historias misteriosas de los celtas*. Barcelona: Editorial de Vecchi.
- García Espada, Antonio (2014). “Introducción”, de Antonio García Espada (compilador), *Religiosidad popular salvadoreña*. San Salvador: Dirección Nacional de Investigaciones en Cultura y Arte- Secretaría de Cultura de la Presidencia.
- García Gual, Carlos (2016). *La muerte de los héroes*. Madrid: Turner.
- García Quintela, Marco V. y François Delpéch (2013). *El árbol de Guernica. Memoria indoeuropea de los ritos vascos de soberanía*. Madrid: Abada Editores.
- García Quintela, Marco V. (2004). *Mitos hispánicos II. Folclore e ideología desde la Edad Media hasta nuestros días*. Madrid: Akal.

- Garrido Palacios, Manuel (2008). *Alosno, palabra cantada. El año poético en un pueblo andaluz*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Georg Jünger, Friedrich (2008). *Mitos griegos*. Barcelona: Herder.
- Giet, Stanislas (1960). *El Apocalipsis y la historia*. Madrid: Taurus.
- Glucksmann, André (2001). *La tercera muerte de Dios*. Barcelona: Kairós.
- González Torres, Yolotl (2012). *El sacrificio humano entre los mexicas*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Gould, Jay (2016). *Ciencia versus religión. Un falso conflicto*. México D.F.: Booket.
- Graulich, Michel (2016). *El sacrificio humano entre los aztecas*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Graves, Robert (2007a). *Los mitos griegos* (volumen 1). Madrid: Alianza Editorial.
- _____. (2007b). *Los mitos griegos* (volumen 2). Madrid: Alianza Editorial.
- _____. (2009). *Los mitos hebreos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Grimal, Pierre (2008). *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona: Paidós.
- Grunberg, Bernard (2019). “Señales y profecías en el mundo de los conquistadores”, en Olivier, Guilhem y Patricia Ledesma Bouchan (editores), *Tetzahuítl. Los presagios de la conquista de México*. México D.F.: Secretaría de Cultura.
- Guadalajara Medina, José (2004). *El Anticristo en la España Medieval*. Madrid: Laberinto.
- Gudrún Jónsdóttir, Kristín (2014). *Bandoleros santificados: las devociones a Jesús Malverde y Pancho Villa*. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis A.C.
- Hani, Jean (1997). *La Virgen negra y el misterio de María*. Barcelona: José Olañeta.
- Harold Brunvand, Jan (2004). *El fabuloso libro de las leyendas urbanas. Demasiado bueno para ser cierto*. Barcelona: Debolsillo.
- _____. (2006). *El fabuloso libro de las leyendas urbanas*. Barcelona: Círculo de Lectores.
- Kramer, Heinrich y Jacobus Sprenger (2006). *Malleus Maleficarum*. Barcelona: Reeditar Libros.
- Ingersoll, Ernest (2007). *El libro de los dragones*. Barcelona: José Olañeta.
- Iogna-Prat, Dominique (2013). *Iglesia y sociedad en la Edad Media*. México D.F.: Universidad Autónoma de México.
- Irving, Washington (2019). *La leyenda de Sleeping Hollow y otros relatos*. Madrid: Akal.
- Iwasaki, Fernando (2018). *¡Aplaca, Señor, tu ira! Lo maravilloso y lo imaginario en Lima colonial*. Lima: Fondo de Cultura Económica.
- Jacoby, Edmund (2017). *Mythen und Sagen des Nordens*. Berlín: Anaconda.
- Jones, Steve (2015). *Ciencia y creencia: la promesa de la serpiente*. Madrid: Turner.
- Jordanes (2009). *Origen y gestas de los godos*. Madrid: Catedra.

- Klimkeit, Hans-Joachim (1991). “La fe en la resurrección en el antiguo Irán”, en Xella, Paolo (editor). *Arqueología del Infierno*. Barcelona: Editorial AUSA.
- Küng, Hans (2014). *La Iglesia católica*. México D.F.: Debolsillo.
- Lanceros, Patxi (2018). *Apocalipsis o Libro de la Revelación* (edición bilingüe). Madrid: Abada Editores.
- Lane Fox, Robin (2009). *Héroes viajeros. Los griegos y sus mitos*. Madrid: Crítica.
- Leal, Manuel (2006). *Leyendas de Guanajuato*. Guanajuato: Ediciones Stampart.
- Ledesma Bouchan, Patricia (2019). “Introducción”, en Olivier, Guilhem y Patricia Ledesma Bouchan (editores), *Tetzahuil. Los presagios de la conquista de México*. México D.F.: Secretaría de Cultura.
- Leibniz, Gottfried W. (2014). *Teodicea. Ensayos sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*. Madrid: Siglo XXI.
- Lenoir, Frédéric (2018). *Breve tratado de historia de las religiones*. Barcelona: Herder.
- Lévi-Strauss, Claude (1986). *Antropología estructural: mito, sociedad, humanidades*. México D.F.: Siglo Veintiuno Editores.
- Lewis, C.S. (1999). “El historicismo”, en *El perdón y otros ensayos cristianos*. Madrid: Editorial Andrés Bello.
- Lisón Tolosana, Carmelo (1997). *Las máscaras de la identidad*. Barcelona: Ariel.
- _____. (2004). *La España Mental: el problema del mal. Demonios y exorcismos en los siglos de oro*. Madrid: Akal.
- López Austin, Alfredo (editor) (1969). *Augurios y abusiones* (fragmentos de la obra de fray Bernardino de Sahagún). México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- _____. (2012). *El conejo en la cara de la Luna. Ensayos sobre mitología de la tradición mesoamericana*. México D.F.: Editorial Era.
- _____. (editor) (2015). *Los mitos y sus tiempos. Creencias y narraciones de Mesoamérica y los Andes*. México D.F.: Editorial Era.
- _____. (2016). *Las razones del mito. La cosmovisión mesoamericana*. Ciudad de México: Editorial Era.
- _____. (2019). “¿Qué es un augurio? Una fuente básica para entender el concepto”, en Olivier, Guilhem y Patricia Ledesma Bouchan (editores), *Tetzahuil. Los presagios de la conquista de México*. México D.F.: Secretaría de Cultura.
- Lugo Olín, María Concepción (2016). *Por las sendas del temor. Una antología para viajar por los infiernos novohispanos*. México D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Lyon, Agobardo de (2018). *Sobre el granizo y los truenos*. Madrid: Siruela.
- MacCulloch, Diarmaid (2011). *Historia de la cristiandad*. Barcelona: Debate.
- Mahoma (2010). *El Corán*. México D.F.: Editorial Época.

- Maillard, Chantal (2001). *El árbol de la vida. La naturaleza en el arte y las tradiciones de la India*. Barcelona: Kairós.
- Malaxecheverría, Ignacio (editor) (2008). *Bestiario medieval*. Madrid: Siruela.
- Matos Moctezuma, Eduardo (2018). *Vida y muerte en el Templo Mayor*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Michelet, Jules (2009). *La bruja. Un estudio de las supersticiones en la Edad Media*. Madrid: Akal.
- Morrison, Grant (2012). *Supergods. Héroe, mitos e historia del cómic*. Madrid: Turner.
- Murray, Margaret A. (2006). *El dios de los brujos*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Nixey, Catherine (2018). *La edad de la penumbra. Cómo el cristianismo destruyó el mundo clásico*. Madrid: Taurus.
- Olivier, Guilhem (2004). *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Onfray, Michel (2019). *Decadencia. Vida y muerte en Occidente*. México D.F.: Paidós.
- Ortega y Gasset, José (1909). *Los terrores del año 1000 crítica de una leyenda*. España: El Liberal.
- Otto, Rudolf (2016). *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid: Akal.
- Padilla, Ignacio (2005). *El Diablo y Cervantes*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2016). *Los demonios y Cervantes*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Pastoureau, Michel (2019). *Animales célebres. Del caballo de Troya a la oveja Dolly*. Madrid: Editorial Periférica.
- Pedrosa, José Manuel (2018). “Los perros de Dios y los perros del diablo”, en Claudia Carranza Vera y Claudia Rocha Valverde (coordinadoras), *Del Infra-mundo al ámbito celestial. Entidades sobrenaturales de la literatura tradicional hispanoamericana*. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis A.C.
- Pereira de Queiroz, Maria Isaura (1969). *Historia y etnología de los movimientos mesiánicos*. México D.F.: Siglo XXI.
- Pérez Gerardo, Diana Roselly (2021). *Ecos de 1521. Portentos y presagios en las conquistas de América*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Piñero, Antonio (editor) (2016). *Apócrifos del Antiguo y del Nuevo Testamento*. Madrid: Alianza Editorial.
- Podella, Thomas (1991). “El más allá en las concepciones veterotestamentarias: el Sheol”, en Xella, Paolo (editor), *Arqueología del Infierno*. Barcelona: Editorial AUSA.

- Prisant, Guillermo Murray (1999). *Leyendas de horror. Relatos que impactaron al pueblo de México*. México D.F.: Selector.
- Propp, Vladimir (2008). *Morfología del cuento*. México D.F.: Colofón.
- Puente Ojea, Gonzalo (2013). *El mito de Cristo*. Madrid: Siglo XXI.
- Rader, Olaf B. (2006). *Tumba y poder. El culto político a los muertos desde Alejandro Magno hasta Lenin*. Madrid: Siruela.
- Rahner, Hugo (2007). *Mitos griegos en interpretación cristiana*. Barcelona: Herder.
- Rodríguez Valle, Nieves (2009). “El coyote y el dragón: analogías en sus leyendas”, en Mercedes Zavala Gómez del Campo (editora), *Formas narrativas de la literatura de tradición oral de México: romance, corrido, décima, leyenda y cuento*, México: Colsan.
- Ratzinger, Joseph (2017). *Escatología. La muerte y la vida eterna*. Madrid: Herder.
- Reuter, Jas (1985). *Fausto el hombre*. México D.F.: Sep-setentas.
- Rocha, Claudia y Claudia Carranza Vera (coordinadoras) (2015). *Los habitantes del encanto. Seres extraordinarios en comunidades indígenas de América*. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis A.C.
- Rubial García, Antonio (2018). “Las religiones coloniales”, en Enrique Florescano (coordinador), *Religiones*, México D.F.: Secretaría de Cultura.
- _____. (2020). *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Ruíz Barrachina, Emilio (2009). *Brujos, reyes e inquisidores*. Barcelona: Zeta de Bolsillo.
- Tóth, Tihamer (2007). *Eucaristía*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Trebolle, Juan (1996). *La experiencia de Israel: profetismo y utopía*. Madrid: Akal.
- Sala Rose, Rosa (2003). *Diccionario crítico de mitos y símbolos del nazismo*. Barcelona: Acantilado.
- Scandone Matthiae, Gabriella (1991). “El más allá en el antiguo Egipto”, en Xella, Paolo (editor), *Arqueología del Infierno*. Barcelona: Editorial AUSA.
- Sainero, Ramón (1999). *Diccionario Akal de mitología celta (compendio de manuscritos primitivos)*. Madrid: Akal.
- Saint Germain, Rose (2012). “Dios en el islam”, en *Dios*. México D.F.: AMORC.
- Santa Biblia* (2006). Seúl: Sociedades Bíblicas Unidas.
- Salinas Campos, Maximiliano (2000). *Gracias a Dios que comí. El cristianismo en Iberoamérica y el Caribe. Siglos XV-XX*. México D.F.: Ediciones Dabar.
- Saracino, Francesco (1991). “Rasgos y trasfondo de la imaginería infernal neotestamentaria”, en Xella, Paolo (editor), *Arqueología del Infierno*. Barcelona: Editorial AUSA.
- Schwartz, Alvin (2020). *Historias de miedo para contar en la oscuridad*. México D.F.: Gran Travesía.

- Skal, David J. (2008). *Monster show. Una historia cultural del horror*. Madrid: Valdemar.
- Simek, Rudolf (2014). *Religion und Mythologie der Germanen*. Berlín: Theiss.
- Sugirtharajah, R.S. (2009). *La Biblia y el Imperio*. Madrid: Akal.
- Stark, Rodney (2001). *El auge del cristianismo*. Barcelona: Editorial Andrés Bello.
- Sturluson, Snorri (2016). *Edda menor*. Madrid: Alianza Editorial.
- Tain* (2000). México D.F.: Ireland Literature Exchange.
- Trebolle, Julio (1996). *La experiencia de Israel: profetismo y utopía*. Madrid: Akal.
- Valle Arizpe, Artemio de (2008). *Historia, tradiciones y leyendas de las calles de México* (tomo 1). México D.F.: Lectorum.
- Uscatescu, George (1959). *Escatología e historia*. Madrid: Ediciones Guadarrama.
- Vázquez, Celina (2019). *La noche del fin del mundo*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Vidal-Naquet, Pierre (2011). *El mundo de Homero*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Vorágine, Santiago de la (2019). *La leyenda dorada*. Madrid: Alianza Editorial.
- Waters, Frank (1996). *El libro de los hopis*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Watts, Alan (2010). *Las dos manos de Dios*. Barcelona: Kairós.
- Westheim, Paul (1985). *La calavera*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Wyn Davies, Meryll (2004). *Darwin y el fundamentalismo*. Barcelona: Gedisa.
- Xella, Paolo (editor) (1991). *Arqueología del Infierno*. Barcelona: Editorial AUSA.
- Zannini Quirini (1991). “El más allá en el mundo clásico”, en Xella, Paolo (editor), *Arqueología del Infierno*. Barcelona: Editorial AUSA.

Bibliografía sobre historiografía en general

- Alcántara, Edwin (2017). “Carl Christian Santorius: la vida cotidiana y política de la Ciudad de México en 1850”, en Miguel Ángel Castro (coordinador y editor), *El viajero y la ciudad*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ariès, Philippe (2007). *Morir en Occidente desde la Edad Media hasta nuestros días*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editor.
- Arrija Díaz Viruell, Luis Alberto (2019). *Bajo el crepúsculo de los insectos. Clima, plagas y trastornos sociales en el reino de Guatemala (1768-1805)*. Michoacán: El Colegio de Michoacán.
- Ávila Ortiz, Raúl (2015). “Porfirio Díaz: contexto histórico y formación jurídica”, en Ávila Ortiz, Raúl, Eduardo de Jesús Castellanos Hernández y María del Pilar Hernández (coordinadores), *Porfirio Díaz y el Derecho. Balance crítico*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.

- Ayala Calderón, Javier (2010a). *El Diablo en la Nueva España*. Guanajuato: Universidad de Guanajuato.
- _____. (2010b). *Un lugar entre los santos: variaciones diacrónicas y usos políticos de la santidad en las crónicas franciscanas de la Nueva España del siglo XVI*. Guanajuato: Universidad de Guanajuato.
- _____. (2011). *Guanajuato, breve historia de la vida cotidiana. Apuntes para una historia de la vida cotidiana y la cultura material en la intendencia de Guanajuato en el paso del virreinato al México independiente*. Guanajuato: Universidad de Guanajuato.
- _____. (2019). *Fantasmas de la Nueva España. Discursos y representaciones políticas y sociales de las apariciones de ultratumba en documentos novohispanos de los siglos XVI y XVII*. Guanajuato: Universidad de Guanajuato.
- Barceló Rojas, Daniel A. (2016). “El contexto político, económico y social de la Revolución de 1910”, en Barceló Rojas, Daniel A. (compilador), *Sinaloa. Revolución y Constitución en las entidades federativas*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Secretaría de Gobernación y Secretaría de Cultura.
- Baschet, Jérôme (2009). *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Beezley, William H. (2008). *La identidad nacional mexicana: la memoria, la insinuación y la cultura popular en el siglo XIX*. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis A.C.
- Bloch, Marc (2017). *Los reyes taumaturgos*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Borja, Gómez (1997). “Demonio y nuevas redes simbólicas: Blancos y negros en Cartagena, 1550-1650”, en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina, *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*. México D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Iberoamericana y Centro de Estudios de Historia de México.
- Brading, David A. (2009). *La canonización de Juan Diego*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Brena, Ingrid (2015). “Atención a la salud porfiriana”, en Hernández Martínez, María del Pilar y Raúl Castellanos Hernández (coordinadores), *Porfirio Díaz y el derecho. Balance crítico*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Secretaría de Gobernación y Secretaría de Cultura.
- Buelna Serrano, María Elvira y Lucino Gutiérrez Hernández (2006). “Reelección: Política cotidiana en los tiempos de Don Porfirio”, en Luisa Martínez Leal (compiladora), *El porfiriato*. México D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco.

- Calvo, Thomas (1997). “Milagros, Milagreros y retablos: Introducción al estudio de los exvotos del occidente de México”, en Marianne Bélar y Philippe Verrier (coordinadores), *Los exvotos del Occidente de México*. México D.F.: Centro de estudios mexicanos y centroamericanos.
- Calvo, Thomas y Aristarco Regalado Pinedo (coordinadores) (2016). *Historia del Reino de la Nueva Galicia*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Castro, Américo (1980). *La realidad histórica de España*. México D.F.: Editorial Porrúa.
- Certeau, Michel de (2012). *La posesión de Loudun*. México D.F.: Universidad Iberoamericana.
- Cervantes, Fernando (1997). “El demonismo en la espiritualidad barroca novohispana”, en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina, *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*. México D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Iberoamericana y Centro de Estudios de Historia de México.
- Charig, Alan (1993). *La verdadera historia de los dinosaurios*. Barcelona: Salvat.
- Chartier, Roger (1991). *El mundo como representación*. Madrid: Gedisa.
- Cid, Gabriel (2019). “Espectros del fin: miedo, apocalipsis y revolución en Hispanoamérica” en Manuel Chust Calero y Claudia Rosas Lauro (coordinadores), *Los miedos sin patria: temores revolucionarios en las independencias iberoamericanas*. Madrid: Sílex.
- Connaughton, Brian (2014). “Los liberalismos católicos: ecuaciones imposibles, pero obligadas”, en Juan Carlos Casas y Pablo Mijangos (coordinadores), *Por una Iglesia libre en un mundo liberal*. México D.F.: Universidad Pontificia de México-El Colegio de Michoacán.
- _____. (2016). *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Covarrubias, José Enrique (2017). “La exaltación de la Ciudad de México por Niceto de Zamacois, 1855-1862”, en Miguel Ángel Castro (coordinador y editor), *El viajero y la ciudad*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Darnton, Robert (2018). *La gran matanza de gatos y otros episodios de la historia de la cultura francesa*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Dawson, Christopher (2006). *Historia de la cultura cristiana*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Delumeau, Jean (2012). *El miedo en Occidente*. México D.F.: Taurus.
- _____. (2014). *En busca del paraíso*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Duby, Georges (1995). *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.

- _____. (2013). *El caballero, la mujer y el cura. El matrimonio en la Francia feudal*. México D.F.: Taurus.
- _____. (2017). *La época de las catedrales*. Madrid: Cátedra.
- _____. (2018). *El año mil*. Barcelona: Gedisa.
- Durán, Norma (2016). *Formas de hacer la historia. Historiografía grecolatina y medieval*. México D.F.: Ediciones Navarra.
- Esparza, Martha Susana (2014), “La construcción de la cultura científica en México: el pensamiento evolutivo en la prensa porfiriana”, en Vega y Ortega Báez, Rodrigo Antonio y Lucero Morelos Rodríguez, *Estudios sobre la cultura mexicana en los siglos XIX-XX*. México D.F.: Historia de las Ciencias y las Humanidades A.C.
- Fager, Brian (2008). *La Pequeña Edad de Hielo. Cómo el clima afectó a la historia de Europa 1300-1850*. Barcelona: Gedisa.
- Falcón, Romana (2002). *México descalzo. Estrategias de sobrevivencia frente a la modernidad liberal*. México D.F.: Plaza y Janés.
- Fowler, Will (1999). “El pensamiento político de los moderados, 1838-1850: el proyecto político de Mariano Otero”, en Brian Connaughton, Carlos Illades y Sonia Pérez Toledo (coordinadores), *Construcción de la legitimidad política en México*. Zamora: El Colegio de Michoacán-UNAM-El Colegio de México-UAM.
- Florescano, Enrique (coordinador) (2018). *Religiones*. México D.F.: Secretaría de Cultura.
- Gantús, Fausta (2009). *Caricatura y poder político. Crítica, censura y represión en la Ciudad de México, 1876-1888*. México D.F.: El Colegio de México.
- Ginzburg, Carlo (2010). *El hilo y las huellas*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2008). *Mitos, emblemas e indicios*. México D.F.: Gedisa.
- Goldstein, Jeffrey H. (1998). “Introduction”, en Goldstein, Jeffrey H. (editor), *Why we Watch. The Attractions of Violent Entertainment*. New York: Oxford University Press.
- González Obregón, Luis (1979). *México viejo*. México D.F.: Promexa Editores.
- González y González, Luis (1995). *Pueblo en vilo*. Michoacán: El Colegio de Michoacán.
- _____. (2000), “El liberalismo triunfante”, en Cosío Villegas, Daniel, *Historia general de México*. México D.F.: El Colegio de México.
- Greenleaf, E. Richard (2015). *La Inquisición en Nueva España. Siglo XVI*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Gruzinski, Serge (2007). *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

- Hernández Valero, Marcos (2011). *El caníbal de la Guerrero y otros demonios de la ciudad*. México D.F.: Debolsillo.
- Hindley, Geoffrey (2010). *Las cruzadas. Peregrinaje armado y guerra santa*. Barcelona: Zeta de Bolsillo.
- Holland, Tom (2018). *Milenio. El fin del mundo y el origen de la cristiandad*. Barcelona: Ático de los libros.
- Huizinga, Johan (1984). *El otoño de la Edad Media*. Madrid: Alianza Editorial.
- Alcalá, Jerónimo de (2009). *Relación de Michoacán*. Michoacán: El Colegio de Michoacán.
- Katz, Friedrich (2001). *La servidumbre agraria en México en la época porfiriana*. México D.F.: Era.
- Kemper, Theodore D. (1990). "Introduction", en Kemper, Theodore D. (editor), *Research Agendas in the Sociology of Emotions*. New York: State University of New York Press.
- Knigh, Alan (2015). *La revolución cósmica. Utopías, regiones y resultados, México 1910-1940*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Kuntz Ficker, Sandra (Coord.) (2010). *Historia económica general de México. De la colonia a nuestros días*. México: El Colegio de México.
- Le Goff, Jacques (2008). *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. Barcelona: Gedisa.
- _____. (2010). *Héroes, maravillas y leyendas de la Edad Media*. Barcelona: Paidós.
- _____. (2013a). *Hombres y mujeres de la Edad Media*. Portugal: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2013b). *La bolsa y la vida. Economía y religión en la Edad Media*. Barcelona: Gedisa.
- León-Portilla, Miguel (compilador) (2007). *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lira, Andrés (1995). *Comunidades indígenas frente a la ciudad de México. Tenochtitlan, Tlatelolco, sus pueblos y barrios, 1812-1919*. México D.F.: El Colegio de México.
- López Casillas, Mercurio (2012). *José Guadalupe Posada: Edición conmemorativa*. México: CONACULTA.
- Magaloni Kerpel, Diana (2016). *Albores de la Conquista*. México D.F.: Secretaría de Cultura y Artes de México.
- Märtin, Ralf-Peter (2009). *Drácula. Vlad Tepes, el Empalador, y sus antepasados*. México D.F.: Tusquets.
- Mereu, Italo (2003). *Historia de la intolerancia en Europa*. Barcelona: Paidós.

- Meyer, Jean (1973). *Problemas campesinos y revueltas agrarias (1821-1910)*. México D.F.: SEP-Setentas.
- _____. (2012). *La fábula del crimen ritual. El antisemitismo europeo (1880-1914)*. México D.F.: Tusquets.
- Molina Sánchez, Isabel (2019), “Los exvotos: testimonios de la cultura médica durante el porfiriato”, en Vega y Ortega Báez, Rodrigo Antonio (coordinador), *Ensayos mexicanos de historia de la ciencia*. México D.F.: Asociación Interdisciplinaria para el Estudio de la Historia de México.
- Monmouth, Godofredo de (2017). *Historia de los reyes de Britania*. Madrid: Alianza Editorial.
- Monreal y Tejada, Luis (2000). *Iconografía del cristianismo*. Barcelona: Acanalado.
- Montiel, Celia del Palacio (2002). “Introducción”, en Montiel, Celia del Palacio (coordinadora), *Cultura, comunicación y política*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Morelos Rodríguez, Lucero (2012) *La geología mexicana en el siglo XIX. Una revisión histórica de la obra de Antonio del Castillo, Santiago Ramírez y Mariano Bárcena*. Michoacán: Plaza y Valdez Editores.
- Muchembled, Robert (2011). *Historia del Diablo. Siglos XII-XX*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Muñoz Camargo, Diego (2003). *Historia de Tlaxcala*. Madrid: Promolibro.
- Nickerson, Hoffman (2006). *La Inquisición y el genocidio del pueblo cátaro*. Barcelona: Reeditar Libros.
- O’ Gorman, Edmundo (2018). *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ong, Walter J. (2006). *Oralidad y escritura, tecnologías de la palabra*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Ortiz Gaitán, Julieta (1993). “La ciudad de México durante el porfiriato: ‘El París de América’”, en Perez-Siller, Javier y Chantai Cramaussel (directores), *México Francia. Memoria de una sensibilidad común; siglos XIX-XX* (tomo II). México D.F: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Pani, Erika (2014). “La historia del partido conservador: ¿los avatares de un partido clerical?”, en Juan Carlos Casas y Pablo Mijangos (coordinadores), *Por una Iglesia libre en un mundo liberal*, México, Universidad Pontificia de México D.F.: El Colegio de Michoacán.
- _____. (2016). “Cosas del siglo pasado. Los historiadores del siglo XX y la Reforma”, en María Luna Argudín y María José Rhi Sausi (coordinadores), *Repensar el siglo XIX. Miradas historiográficas desde el siglo XX*. México D.F.: Secretaría de Cultura-Fondo de Cultura Económica-UNAM.

- Pirenne, Henri (1993). *Mahoma y Carlomagno*. Madrid: Alianza Editorial.
- Pérez Toledo, Sonia (1996). *Los hijos del trabajo. Los artesanos de la Ciudad de México, 1780-1853*. México D.F.: Universidad Autónoma de México y El Colegio de México.
- Pérez Toledo, Sonia (2011). *Trabajadores, espacio público y sociabilidad en la Ciudad de México, 1760-1867*. México D.F.: Universidad Autónoma de México y Miguel Ángel Porrúa.
- Poliajkov, León (2016). *La causalidad diabólica. Ensayo sobre el origen de las persecuciones*. México D.F.: Ariel.
- Powell, T. G. (1974). *El liberalismo y el campesinado en el centro de México (1850 a 1876)*. México D.F.: SEP-Setentas.
- Ramos Soriano, José Abel (2011). *Los delincuentes de papel. Inquisición y libros en la Nueva España (1571-1820)*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Regalado, Pinedo Aristarco (2011). *Guadalajara. Siete acontecimientos que la encumbraron*. Guadalajara: Arlequín.
- Reyes Heróles, Jesús (1985). *El liberalismo mexicano en pocas páginas*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica-SEP (Lecturas Mexicanas, 100).
- Ricard, Robert (2000). *La conquista espiritual de México*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, Paul (1990). *Historia y verdad*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- Ruíz Massieu, José Francisco (1992). *Relaciones del Estado con la Iglesia*. México D.F.: Editorial Porrúa.
- Sahagún, Bernardino de (2005). *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México D.F.: Editorial Porrúa.
- Sánchez González, Agustín (2010). *José Guadalupe Posada un artista en blanco y negro*. México D.F.: CONACULTA.
- Sanz, José Luis (2007). *Cazadores de dragones. Historia del descubrimiento e investigación de los dinosaurios*. Barcelona: Ariel.
- Sebag Montefiore, Simon (2019). *Jerusalén. La biografía*. México D.F.: Crítica.
- Segurajáuregui, Elena (2006). “Una mirada a la vivienda porfiriana”, en Luisa Martínez Leal (compiladora), *El porfiriato*. México D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco.
- Suárez Escobar, Marcela (2006). “Policías y ladrones de la Ciudad de México en el porfiriato temprano”, en Luisa Martínez Leal (compiladora), *El porfiriato*. México D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco.
- Taylor, Charles (2007). *A Secular Age*. Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Tello, Antonio (1997). *Libro segundo de la Crónica Miscelánea, en que se trata de la conquista espiritual y temporal de la Santa Provincia de Xalisco en el Nuevo Reino*

de la Galicia y Nueva Vizcaya y descubrimiento del Nuevo México. México D.F.: Editorial Porrúa.

Tenorio Trillo, Mauricio (2017). “Hablo de la ciudad”. *Los principios del siglo XX desde la Ciudad de México*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Tovar y de Teresa, Rafael (2015). *De la paz al olvido. Porfirio Díaz y el final de un mundo*. México D.F.: Taurus.

Traverso, Enzo (2015). *El final de la modernidad judía. Historia de un giro conservador*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

_____. (2012). *La historia como campo de batalla*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Valenzuela, José Manuel (2002). “Prologo”, en Montiel, Celia del Palacio (coordinadora), *Cultura, comunicación y política*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

Weber, Max (2000). *Sociología de la religión*. México D.F.: Colofón.

Weckmann, Luis (1996). *La herencia medieval en México*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica y El Colegio de México.

Bibliografía general

Andersen, Hans Christian (2018). *Cuentos*. México D.F.: Lectorum.

Anónimo (2013). *Libro de Chilam Balam de Chumayel*. México D.F.: Universidad Autónoma de México.

Bartra, Roger (2001). *Cultura y melancolía. Las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro*. Barcelona: Anagrama.

_____. (2011). *El mito del salvaje*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

_____. (2013). *Territorios del terror y la otredad*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Bauza, Hugo Francisco (2018). *Miradas sobre el suicidio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Benjamin, Walter (2003). *La obra de arte en la época de su reproductividad técnica*. México D.F.: Ítaca.

Beuchot, Mauricio (2012). *Ordo Analogiae. Interpretación y construcción del mundo*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.

Boccaccio, Giovanni (1974). *El Decamerón*. Barcelona: Bruguera.

Borges, Jorge Luis con María Esther Vázquez (2005). *Literaturas germánicas medievales*. Madrid: Alianza Editorial.

Brant, Sebastián (2011). *La nave de los necios*. Madrid: Akal.

Brunke, Dirk y Roger Friedlein (editores) (2020). “Introducción”, de *El yo en la epopeya. Nuevos espacios de subjetividad en la poesía épica ibérica y latinoamericana del siglo XIX*. Madrid: Biblioteca Iberoamericana.

- Cantar de los nibelungos*. (2009). Madrid: Alianza editorial.
- Cavelty, Gion Mathias (1998). *Quifezet o un viaje en la caja de un violín*. Barcelona: Editorial Andrés Bello.
- Chamisso, Adelbert von (2020). *El hombre que perdió su sombra*. México D.F.: Perla Ediciones.
- Chomsky, Noam (2010). *Estados fallidos. El abuso de poder y el ataque a la democracia*. México D.F.: Diario Público.
- Cueto, Roberto (2009). “Corman y Poe (o manual práctico de adaptación literaria)”, en Antonio José Navarro (editor), *Las sombras del horror. Edgar Allan Poe en el cine*. Madrid: Valdemar.
- De Troyes, Chrétien (2011). *Erec y Enide*. Madrid: Alianza Editorial.
- DeLillo, Don (2016). *Cero K*. Barcelona: Seix Barral.
- Eco, Umberto (1997). *Apocalípticos e integrados*. Barcelona: Lumen.
- Flores Oliver, Jorge (2012). *Apuntes sobre literatura barata*. México D.F.: CONACULTA.
- Franklin, Benjamin (1968). *Autobiografía*. México D.F.: Editorial Cumbre.
- González, Rayco (2013). “¿Cómo se analiza un concepto en la semiótica de la cultura? un caso concreto: la sospecha”, en *Actas del 2do Congreso Nacional sobre Metodología de la Investigación en Comunicación*. Burgos: Universidad de Burgos.
- Goethe, Johann Wolfgang (2014). *Fausto*. México D.F.: Penguin Random House.
- Grondin, Jean (2002). *Introducción a la hermenéutica filosófica*. Barcelona: Herder.
- Historia de Merlín* (2019). Madrid: Siruela.
- Horcasillas, Fernando (2004). *Teatro náhuatl. Épocas novohispana y moderna*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Horrocks, Christopher (2004). *Baudrillard y el milenio*. Barcelona: Gedisa.
- Ibáñez, Andrés (2017). *La duquesa ciervo*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Lacunza, Manuel (1826). *La venida del Mesías en gloria y majestad*. México: R. Ackermann Strand.
- Lazo, Norma (2004). *El horror en el cine y en la literatura. Acompañado de una crónica sobre un monstruo en el armario*. México D.F.: Paidós.
- Levi, Eliphaz (2020). *Claves mayores y clavículas de Salomón*. México D.F.: Berbera Editores.
- López Pedroza, Claudia (2013). “En las entrañas del pueblo: la embriaguez en las crónicas de la ‘Semana alegre’” en Mercedes Zavala Gómez del Campo (editora), *La última y nos vamos: embriaguez y literatura*. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis A.C.

- Lutero, Martín (2020). *La esclavitud de la voluntad*. Tennessee: Broadman y Holman.
- Malory, Sir Thomas (2008). *La muerte de Arturo*. Madrid: Siruela.
- Marlowe, Christopher (2006). *La trágica historia del Doctor Fausto*. Buenos Aires: Terramar.
- Molina, Tirso de (2005). *El Burlador de Sevilla*. México D.F.: Punto de lectura.
- Olmos, Andrés de (1983). *Auto del Juicio Final*. México D.F.: Instituto Nacional de Bellas Artes.
- Pascual Gay, Juan (2013). “Bohemia en el fin de siglo en México. Historia de una embriaguez colectiva”, en Mercedes Zavala Gómez del Campo (editora), *La última y nos vamos: embriaguez y literatura*. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis A.C.
- Popol Wuj* (2013). Mérida: Dante.
- Ratzinger, Joseph (2008). *Reencuétrate con tu fe. Mensajes de esperanza y paz del Papa Benedicto XVI*. México D.F.: Diana.
- Riquer, Martín de (editor) (2003). *Chanson de Roland. Cantar de Roldán y el Roncesvalles navarro*. Barcelona: Acantilado.
- Rojas, Fernando de (2012). *La Celestina*. Madrid: Akal.
- Sabio, Alfonso X el (2015). *Antología*. México D.F.: Editorial Porrúa.
- Scott, Walter (1968). *El anticuario*. México D.F.: Editorial Cumbre.
- Shakespeare, William (1950). *Julio César*. Barcelona: Juan Flors Editor.
- Swedenborg, Emmanuel (2020). *Del Cielo y el Infierno*. Madrid: Biblok.
- Toro, Guillermo del (2019). *En casa con mis monstruos*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Turner, John Kenneth (1980). *México Bárbaro*. México D.F.: EDESA.
- Von Oberg, Eilhart y Gottfried von Strassburg (2016). *Tristán e Isolda*. Madrid: Siruela.

Hemerografía

- Aceves Ávila, Roberto, “Escatología y demonio en el discurso religioso de la Guadalajara decimonónica”, en *Secuencia*, núm. 98, México, 2017, pp. 66-98.
- Agúndez M. y J. Cernicharo, “Probing non polar interstellar molecules through their protonated form: Detection of protonated cyanogen (NCCNH⁺)”, en *Astronomy & Astrophysics*, núm. 578, España, 2015, pp 1-5.
- Altez, Rogelio, “Historias de milagros y temblores: fe y eficacia simbólica en Hispanoamérica, siglos XVI-XVIII”, en *Revista de Historia Moderna*, núm. 35, España, 2017, pp. 178-213.
- Arancil Varón, Beatriz, “Teatro evangelizador u poder colonial en México”, en *Destiemplos*, núm. 14, México, 2008, pp. 220-234.

- _____. “La función evangelizadora del teatro breve en la Nueva España del siglo XVI”, en *Teatro breve virreinal-América Sin Nombre*, núm. 21, España, 2016, pp. 39-48.
- _____. “Las Sagradas Escrituras en el teatro evangelizador de la Nueva España: hacia una traducción cultural”, en *Lingua, cultura e discorso nella traduzione dei francescani*, núm. 1, Italia, 2011, pp. 610-636.
- Arce, Osvaldo, “Manuel Lacunza y *La venida del Mesías en gloria y majestad*”: Bibliografía comentada”, en *Revista de literatura chilena*, núm. 73, Chile, 2008, pp. 109-137.
- Avilés, René, “La censura al periodismo en México: revisión histórica y perspectivas”, en *Razón y Palabra*, núm. 59, Quito, 2007, pp. 1-10.
- Bantjes, Adrián A., “Iglesia, Estado y religión en el México revolucionario: una visión historiográfica de conjunto”, en *Prohistoria*, vol. 6, núm. 6, México, 2002, pp. 203-224.
- Bañuelos Aquino, Víctor Manuel, “El universo mitológico y la leyenda de la “Llorona”. Apuntes sobre la persistencia del imaginario religioso en torno al infanticidio en las leyendas del México colonial”, en *Peldaños de la historia*, vol. 1, núm. 2, México, 2017, pp. 43-69.
- Becerra Prado, “Los terremotos en la obra de José Guadalupe Posada”, en *Espacio diseño*, núm. 255, México, 2018, pp. 29-36.
- Berman, Manuel, “Vida cotidiana durante el porfiriato”, en *Extensión*, núm. 31, México, 1989, pp. 30-31.
- Bonilla, Helia, “Posada: recursos y estrategias de un grabador-ilustrador”, en Museo Nacional de la Estampa, *José Guadalupe Posada, la línea que definió el arte mexicano*, México, Instituto Nacional de Bellas Artes/Museo Nacional de la Estampa, 2018, pp. 41-76.
- Boyer, Richard E., “Reseña de *Los sismos en la historia de México* de Virginia García Acosta y Gerardo Suárez Reynoso”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. XXV, núm. 97, México, 2004, pp. 292-299.
- Bravo Ugarte, José, “Catolicismo y porfiriato”, en *Historia mexicana*, vol. 68, núm. 4, México, 2016, pp. 437-441.
- Carranza Vera, Claudia, “La rebelión de las aves. Testimonios del fin del mundo en textos antiguos y el cine”, *Revista Ra Ximhai*, vol. 7, núm. 1, México, 2011, pp. 81-94.
- Castañeda García, Carmen, *Cultura escrita y sociedad*, número 11, España, 2010.
- Castillo Canché, Jorge Isidro y Mario David Mex Albornoz, “De la nota roja al reporte de prensa en el Porfiriato yucateco”, en *Temas antropológicos*, vol. 32, núm. 2, México, 2010, pp. 43-68.

- Castillo Gómez, Antonio, “Cultura escrita y espacio público en el Siglo de Oro”, en *Los cuadernos del minotauro*, núm. 1, España, 2005, pp. 33-50.
- _____. “Historia de la cultura escrita. Ideas para el debate”, en *Revista Brasileira de História da Educação*, núm. 5, Brasil, 2003, pp. 96-127.
- Castro Pérez, Briseida, González Bolívar y Rafael, Masera, Mariana. “La Imprenta Vanegas Arroyo, perfil de un archivo familiar camino a la digitalización y el acceso público: cuadernillos, hojas volantes y libros”, en *Revista de Literaturas Populares*, núm. XIII-2, México, 2013, pp. 491-503.
- Castro Sanz, Marcos de, “La Economía Social como agente económico: necesidad de su participación en la interlocución social”, en *CIRIEC-España*, núm. 47, España, 2003, pp. 42-57.
- Cid, Gabriel, “‘Las señales de los últimos tiempos’. Laicidad y escatología en el pensamiento católico hispanoamericano del siglo XIX”, en *Hispania Sacra*, vol. 66, núm. 133, España, 2014, pp. 179-207.
- Cifuentes Honrubia, José Luis, “Espacio y enunciación en la dinámica textual de la lengua española”, en *Estudios de lingüística Universidad de Alicante*, núm. 3, España, 1986, pp. 209-235.
- Cortés Hernández, Santiago, “Elementos de oralidad en la literatura de cordel”, en *Acta Poética*, vol. 26, núm. 1-2, México, 2005, pp. 281-311.
- Dorotinsky, Deborah, “Los tipos sociales desde la austeridad del estudio”, en *Alquimia*, año 7, núm. 21, México, 2004, pp. 14-31.
- Eco, Umberto, “Desear, poseer y enloquecer”, en *El Malpensante*, núm. 31, Colombia, 2001, pp. 55-58.
- Eguiarte Sakar, María Estela, “Los jardines en México y la idea de ciudad decimonónica”, en *Historias. Revista de la Dirección de Estudios Históricos*, núm. 27, México, 1992, pp. 129-140.
- Falcón Romana, “El revisionismo revisado”, en *Estudios sociológicos*, vol. V, núm. 14, México, 1987, pp. 341-351.
- Fernández Fernández, Íñigo, “Un recorrido por la historia de la prensa en México. De sus orígenes al año 1857”, en *Documentación de las Ciencias de la Información*, vol. 33, México, 2010, pp. 69-89.
- Gantús, Fausta, “La inconformidad subversiva: entre el pronunciamiento y el bandidaje. Un acercamiento a los movimientos rebeldes durante el tuxtepecanismo, 1876-1888”, en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, núm. 35n México, 2008, pp. 49-74.
- García Acosta, Virginia, “Divinidad y desastres. Interpretaciones, manifestaciones y respuestas”, en *Revista de historia moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, núm. 35, España, 2017, pp. 46-82.

- García Collado, María Ángeles, “Lectura y lectores de literatura de cordel en Brasil”, en *Cuadernos de Cultura Escrita*, núm. 2, Madrid, 2002, pp. 105-120.
- García, Idalia, “Tras bambalinas de letras: los impresores de la Nueva España”, en *Investigación Bibliotecológica*, vol. 29, núm. 66, México, 2015, pp. 1-13.
- Gimeno Blay, Francisco M., “Conservar la memoria, representar la sociedad”, en *Signo. Revista de Historia de la Cultura Escrita*, núm. 8, España, 2001, pp. 275-293.
- Gonzalbo, Pilar, “El nacimiento del miedo, 1692. Indios y españoles en la Ciudad de México”, en *Revista de Indias*, núm. 244, España, 2008, pp. 9-34.
- Hernández Carbadillo, Elvira, “Periódicos pioneros fundadas por mujeres: *Las hijas del Anáhuac, El álbum de la mujer, El correo de las señoras y Violetas del Anáhuac. (1873-1889)*”, en *Derecho a comunicar. Revista científica de la Asociación Mexicana de Derecho a la Información*, núm. 6, México, 2012, pp. 1-28.
- Hernández Chávez, Alicia, “Origen y ocaso del ejército porfiriano”, en *Historia mexicana*, vol. 39, núm. 1, México, 1989, pp. 257-296.
- Hernández Sánchez, Adriana, “El espacio público y arte en México durante el siglo XX. De la dictadura a la democracia”, en *On the W@terfront*, núm. 21, España, 2012, pp. 21-40.
- Korsback, Leif y Miguel Ángel Sámano-Rentería, “El indigenismo en México: antecedentes y actualidad”, en *Ra Ximhai*, vol. 3, núm. 1, México, 2007, pp. 195-224.
- López Pedroza, Claudia, “La crónica de finales del siglo XIX en México. Un matrimonio entre la literatura y el periodismo”, en *La revista del Colegio de San Luis*, núm. 2, México, 2011, pp. 36-59.
- Martínez Solís, María Cristina, “Los géneros desde una perspectiva socio-enunciativa. La noción de contexto integrado”, en *Asociación Latinoamericana de Estudios del Discurso*, vol. 13, núm. 2, Brasil, 2013, pp. 1-15.
- Maza Pérez, Alejandro Enoc, “Un acercamiento al cómic: origen, desarrollo y potencialidades”, en *Perspectivas Docentes*, núm. 50, México, 2013, pp. 12-16.
- Medina Brener, Larisa, “Comunidades emocionales: hacia la apertura de la historia de las emociones”, en *Historia y Grafía*, núm. 45, México, 2015, pp. 203-213.
- Mejía Galeana, Edgar, “Las crónicas de viaje de Manuel Gutiérrez Nájera y el discurso cartográfico del porfiriato”, en *Latinoamérica*, núm. 55, México, 2012, pp. 101-128.
- Meyer, Jean, “Haciendas y ranchos, peones y campesinos en el porfiriato. Algunas falacias estadísticas”, en *Historia Mexicana*, vol. 35, núm. 3, México, 1986, pp. 477-509.

- Meyer, Lorenzo, “El estado mexicano contemporáneo”, en *Historia Mexicana*, vol. 23, núm. 4(92), México, 1974, pp. 722-752.
- Molano N., Olga Lucía, “Identidad cultural un concepto que evoluciona”, en *Opera*, núm. 7, Colombia, 2007, pp. 69-84.
- Morales, María Dolores, “Viajeros extranjeros y descripciones de la Ciudad de México, 1800-1920”, en *Andamio*, núm. 14, México, 1986, pp. 105-144.
- Pena Suerio, Nieves, “Estado de la cuestión sobre el estudio de las Relaciones de sucesos”, en *Pliegos de Bibliofilia*, núm. 13, España, 2001, pp. 43-66.
- Ponce Alcocer, María Eugenia, “Un vistazo a la historiografía política del porfiriato (1996-2006)”, en *Historia y Grafía*, núm. 27, México, 2006, pp. 107-135.
- Pulido Esteva, Diego, “Gendarmes, inspectores y comisarios: historia del sistema policial en la Ciudad de México, 1879-1930”, en *Ler história*, núm. 70, Portugal, 2017, pp. 37-58.
- Olivier, Guilhem, “Tetzáhuitl: los presagios de la conquista de México”, en *Arqueología de México*, núm. 89, México, 2019, pp. 28-53.
- Ordiz Vázquez, Francisco Javier, “El teatro evangelizador franciscano en Nueva España”, en *Estudios Humanísticos*, núm. 9, México, 1987, pp. 67-76.
- Ortiz, Alberto, “Teatro evangelizador en la Nueva España. El primer momento”, en *Actas del XV Congreso AIH (Vol. II)*, España, 2007, pp. 359-366.
- Plamper, Jan, “Historia de las emociones: caminos y retos”, en *Cuadernos de Historia Contemporánea*, núm. 36, España, 2014, pp. 17-29.
- Ríos, Ricardo, “Temas médicos y sanitarios en el porfiriato”, en *Boletín Mexicano de Historia y Filosofía de la Medicina*, vol. 5, núm. 2, México, 2002, pp. 10-14.
- Ríos Saloma, Martín F., “De la historia de las mentalidades a la historia cultural. Notas sobre el desarrollo de la historiografía en la segunda mitad del siglo XX”, en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, núm. 37, México, 2017, pp. 97-137.
- Rivera-Tapia, José Antonio, “La situación de salud pública en México (1870-1960)”, en *Revista del Hospital General “Dr. Manuel Gea González”*, vol. 6, núm. 1, México, 2003, pp. 40-44.
- Rodríguez Hernández, Dalmacio (2004). “Relaciones de sucesos en la Nueva España: más allá de la historia de la prensa en México”. En: Terán Elizondo, María Isabel; Ortiz, Alberto (eds.), *Los impresos noticiosos a debate: Hacia una definición de conceptos*. México: Universidad Autónoma de Zacatecas, pp. 291-303.
- Romero Sotelo, María Eugenia, “Patrón oro y estabilidad cambiaria en México, 1905-1910”, en *América Latina en la Historia Económica*, núm. 37, México, 2009, pp. 81-129.

- Ruíz-Castell, Pedro, Ignacio Suay-Matallana y Juan Carlos Bonet Safont, “El cometa Halley y la imagen pública de la astronomía en la prensa diaria española de principios del siglo XX”, en *Dinamis*, vol. 33, núm. 1, España, 2013, pp. 169-193.
- Sánchez Moreno, Francisco Javier, “Continuidad y cambio en las fronteras internas del norte de México”, en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, núm. 52, México, 2016, pp. 1-17.
- Sánchez Rojas, Luis Ignacio, “La educación en el ejército porfiriano 1900-1910”, en *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, núm. 54, México, 2011, pp. 93-127.
- Sanfilippo-Borrás, José, “Algunas enfermedades y epidemias en torno a la Revolución Mexicana”, en *Revista Médica del Instituto Mexicano del Seguro Social*, vol. 48, núm. 2, 2010, pp. 163- 166.
- Santos Cenobio, Rafael, “Actores y ritual cívico durante el porfiriato: la celebración del día de la Independencia en Sinaloa, México, 1888-1910”, en *Historia Caribe*, vol. XIV, núm. 34, México, 2019, pp. 1-27.
- Solís Rodríguez, Cristian Uriel, “La relación contexto-sujeto en Quentin Skinner”, en *Región y Sociedad*, vol. 25, núm. 56, México, 2013, pp. 269-297.
- Speckman Guerra, Elisa, “Las flores del mal. Mujeres criminales en el porfiriato”, en *Historia Mexicana*, vol. 47, núm. 1, México, 1997, pp. 183-229.
- _____. “Ideas y representaciones en torno al castigo”, en *Haciendo Historia*, vol. I, núm. 1, México, 1999, pp. 6-15.
- Suárez de la Torre, Laura, “Los impresos: construcción de una comunidad cultural. México 1800-1855”, en *Historias*, núm. 60, México, 2005, pp. 77-92.
- Tello, Graciela e Irene Pérez, “El terremoto de 1894: Investigación Histórica”, en *INSUNGEO, Serie Correlación Geológica*, núm. 19, Argentina, pp. 22-40.
- Trejo Pinedo, Virginia y Víctor Manuel Bañuelos Aquino, “El debate intelectual por la muerte de la Señora de la Vela Verde”, en *Boletín Legajos*, núm., 12, México, 2017, pp. 67-93.
- Velasco Toro, José, “Matiana, mística del imaginario y “voz de ultratumba””, en *Ulúa*, núm. 10, México, 2007, pp. 39-71.
- Vicencio Muñoz, Daniel, “Locos criminales en los años del Porfiriato. Los discursos científicos frente a la realidad clínica, 1895-1910”, en *Estudios en Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 47, México, 2014, pp. 79-119.
- Yankelevich, Aquiles Negrete, “Análisis estructural de dos cómics populares en México como modelos narrativos para la comunicación de información científica médica (SIDA)”, en *EN-CLAVES del Pensamiento*, año V, núm. 9, México, 2011, pp. 11-24.

- Zaballa, Ana de, “La *Venida del Mesías* de Manuel Lacunza. Primeras ediciones y críticas”, en *Anuario de historia de la Iglesia*, núm. 11, España, 2002, pp. 115-127.
- Zaragoza, Juan Manuel y Javier Moscoso, “Presentación: comunidades emocionales y cambio social”, en *Revista de Estudios Sociales*, núm. 62, España, 2017, pp. 2-10.
- Zárate Toscano, Verónica, “La historia intelectual en México y sus conexiones”, en *Varia Historia*, vol. 31, núm. 56, Brasil-, 2015, pp. 401-422.

Fuentes de internet

- Alfaro Fernández, Luis Francisco, “Los agentes culturales y su reconfiguración de lo cultural”, versión en PDF en: https://www.researchgate.net/publication/328492991_Los_agentes_culturales_y_su_reconfiguracion_de_lo_cultural; revisada el 26 de mayo de 2020.
- Botrel, Jean-François, “El género de cordel”, versión en PDF en: <http://www.biblioteca.org.ar/libros/134090.pdf>; revisada el 14 de marzo de 2018.
- Castillo Canché, Jorge y José Carlos Magaña Toledano, “El mundo marginal en la prensa gráfica porfiriana: los pobres de la Ciudad de México en *El Mundo Ilustrado*”, versión en PDF en: http://www.antropologia.uady.mx/ca/historia_memoria/pdf/2Elmundomarginalprensagraficaporfiriana.pdf; revisada el 02 de marzo de 2020.
- Castillo Gómez, Antonio, “*Scripta in itinere*. Discursos, prácticas y apropiaciones del escrito en el espacio público (siglos XVI-XXI)”, versión web en: <https://scriptainitinere.weebly.com/>; revisada el 24 de octubre de 2019.
- Cortés Hernández, Santiago, “Elementos de oralidad en la literatura de cordel”, versión en PDF en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-30822005000100014; revisada el 14 de marzo de 2018
- Danièle Dehouve, “Rudingero el borracho y otros *exempla* medievales en el México virreinal”, México, Universidad Iberoamericana/ Miguel Ángel Porrúa/ CIESAS, 2000, 206 p, versión en PDF en: https://www.researchgate.net/publication/277206993_Daniele_Dehouve_Rudingero_el_borracho_y_otros_exempla_medievales_en_el_Mexico_virreinal; revisada el 14 de marzo de 2018.
- Díaz Maderuelo, Rafael, “Algunos caracteres de la literatura de cordel en Brasil”, versión en PFD en: <http://revistas.ucm.es/index.php/REAA/article/view/REAA8989110193A/24705>; revisada el 11 de abril de 2018.

- Krutitskaya, Anastasia, “La reescritura en los pliegos y cuadernillos religiosos novohispanos (siglo XVII)”, versión en PDF en: <http://edizionicafoscari.unive.it/it/edizioni/libri/978-88-6969-164-5/la-reescritura-en-los-pliegos-y-cuadernillos-relig/>; revisada el 17 de junio de 2018.
- Lauer, Robert A. “Los Sucesos de don fray García Guerra, la Oración fúnebre y la retórica luctuosa de Mateo Alemán”, versión en PDF en: <file:///C:/Users/NextClick/Desktop/Dialnet-LosSucesosDeDonFrayGarciaGuerraLaOracion-FunebreYLa-6041705.pdf>; revisada el 17 de junio de 2018.
- Pedrosa, José Manuel. “La búsqueda del paraíso: la Vida de San Amaro medieval y el cuento nahua mexicano de ‘El joven que llegó a las escaleras y puertas del cielo’”, versión en PDF en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3661099>; revisada el 14 de marzo de 2018.

Tesis no publicadas

- Bañuelos Aquino, Víctor Manuel, *La representación de la hechicería en la diócesis de Guadalajara. Análisis de documentos de los tribunales religiosos desde la perspectiva de la historia de las religiones (1753-1761)*, Tesis para obtener el grado de Maestro en Historia, Universidad de Guanajuato, 2017. Versión electrónica en: <http://www.repositorio.ugto.mx/browse?type=author&value=V%C3%ADctor+Manuel+Ba%C3%Bluelos+Aquino>; revisada el 19 de junio de 2019.
- Casas/Delgado, Inmaculada, *Ecos de Modernidad y paneuropeísmo en la literatura de cordel española (1750-1850). Catalogación y análisis del Fondo Hazañas*, Tesis para obtener el grado de Doctor en Comunicación, Universidad de Sevilla, 2017.
- Iglesias Castellano Abel, *Entre la voz y el texto. Los ciegos cantores y papelistas en la España Moderna (1500-1836)*, Tesis para obtener el grado de Doctor en Historia, Universidad de Alcalá de Henares, 2018.
- Jiménez Carrizalez, Guadalupe Liliana, *Porfiriato, hacienda y vida cotidiana: una propuesta para la enseñanza de la historia*. Tesis para obtener el grado de Maestra en Desarrollo Educativo, Universidad Pedagógica Nacional, 2017. Versión electrónica en: <https://www.repositorionacionalcti.mx/autor/GUADALUPE+LILIANA+JIMENEZ+CARRIZALES>; revisada el 19 de febrero de 2021.
- Rodríguez García, Juan José, *Motivos y personajes recurrentes en los relatos noticiosos de la Imprenta de Vanegas Arroyo (1890-1917)*, Tesis para obtener el grado de Maestro en Literatura Hispanoamericana, El Colegio de San Luis A.C., 2018. Versión electrónica en: <https://colsan.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1013/636>; revisada el 19 de junio de 2019.

Vazquez Mendoza, Alejandra Juksdivia, *La desamortización de bienes eclesiásticos. El polémico proceso desamortizador en el México decimonónico visto a la luz de la folletería y la prensa*, tesis para obtener el grado en Doctora en Ciencias Humanas con Especialidad en Estudio de las Tradiciones, Colegio de Michoacán, 2019.

ANEXOS

Imagen 1.

José Guadalupe Posada (1852-1913), *El fin del mundo*, grabado en madera, (impreso en 1930), Colección Blaisten



Fuente: Tomado de la web oficial del Museo Blaisten: <http://museoblaisten.com/Obra/7581/El-fin-del-mundo>

Imagen 2.

Antonio Vanegas Arroyo, *Castigo del Cielo para los que ofenden la dignidad de los ministros de Dios*, p. 1, 1902

INTERESANTE NOTICIA.



CASTIGO DEL CIELO

PARA LOS QUE OFENDEN LA DIGNIDAD

De los Ministros de Dios.

MARIAS personas católicas de la ciudad de Alamos (frontera del Noroeste,) nos comunican lo siguiente, que con gusto publicamos para que vean los enemigos de la Iglesia cómo se manifiesta el castigo.

El Ilmo. Sr. Obispo D. Pedro Moreno, en uso de sus facultades y con la noble misión de ir a confirmar en la santa Religión á los niños de la ciudad de Alamos, salió de Culiacán y á su llegada á ese pueblo, día 18 del próximo pasado, fué recibido de la manera más indigna y más infame que á un hombre de su jerarquía se puede hacer; pues, según dicen, varios muchachos y aun gentes, tal vez aquellas que en la profesión de doctrinas de Lutero y de Rousseau le arrojaron piedras, le dijeron oprobios, ofensas y diatribas que sólo por su mansedumbre pudo tolerar.

En seguida, conociendo que no era aquello para él, resolvió volverse y dejar esos lugares.

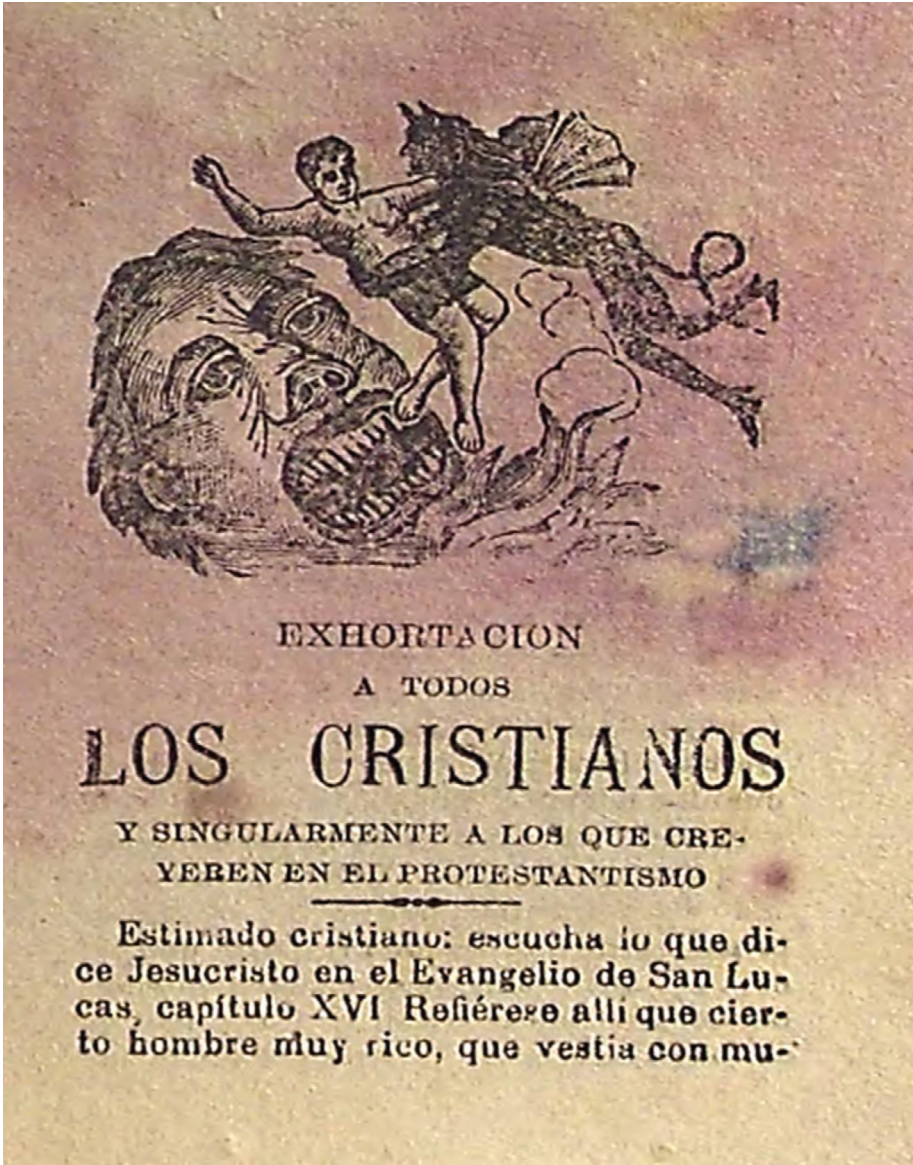
Como á las cinco de la tarde del mismo día, se destacó tan terrible aguacero, que destruyó con su furor muchas siembras, muchas huertas, muchos edificios; gran parte del ganado se ahogó y hubo muchas desgracias personales que lamentar.

El 26 del pasado cayó del cielo en la Paz, una bola muy grande que destruyó parte de la Parroquia y otros edificios adyacentes, por lo cual todos los creyentes lo atribuyen á castigos de Dios.

Fuente: Sacado de la biblioteca digital de la Southern Methodist University: <http://digitalcollections.smu.edu/cdm/ref/collection/mex/id/1103>.

Imagen 3.

Antonio Vanegas Arroyo, *Exhortación a todos los cristianos y singularmente a los que creyeren en el protestantismo*, p. 1, hacia 1930



Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: <http://literaturaspopulares.org/ipm/w/%C3%8Dndice:EACristianos>.

djvu

Imagen 4.

Antonio Vanegas Arroyo, Ejemplar y ciertísimo suceso en la República Mexicana. Las verdaderas causas del temblor del día 2 de noviembre de 1894, p. 1, 1894

EJEMPLAR Y CIERTÍSIMO SUCESO

EN LA REPUBLICA MEXICANA.

LAS VERDADERAS CAUSAS DEL TEMBLOR DEL DIA 2 DE NOVIEMBRE DE 1894



Aun nos tiene horrorizados el espantoso temblor acaecido el día 2 de Noviembre de 1894, por los muchos extragos que causó y las tantas víctimas sacrificadas a la caída de muchas paredes y techumbres que vinieron por tierra al bárbaro impulso de aquel terrestre movimiento.

Entre los edificios que por haber quedado resentidos han venido a desplomarse pocos días después de aquel temblor, se encuentra el viejo Teatro Principal, que no hace mucho tiempo causó la alarma general en esta ciudad de México, por las consecuencias que tendría aquel desplome, si se verificaba en momentos de espectáculo, al que por lo menos hubieran concurrido más de quinientas personas.

La Catedral de México, que últimamente fué reconocida por ingenieros de grande reputación, también ha sufrido lastimosamente con el citado temblor, siendo aquel un edificio bien construido, pues según la reseña de su edificación, tomaron parte en ella notables arquitectos y dilató para construirse poco menos de un siglo, lo cual prueba que hubo tiempo más que suficiente para estudiar la manera de darle solidez, y que se emplearon en su levantamiento magníficos materiales. Hoy está próxima á clausurarse por su estado ruinoso, según la sabia opinión de peritos, á consecuencia del mismo temblor, quedando privados todos los buenos católicos de ese magestuoso templo, mientras se procede á su reparación.

Muchos otros edificios están siendo ya reconocidos por la Obrería Mayor, entre ellos todos los templos, los teatros y los portales con suma especialidad, para cuyo objeto se han erogado ya algunos gustos por el Ayuntamiento.

No cabe duda que esta fatal conmoción terrestre, fué un patente castigo que nos ha mandado su Divina Magestad por nuestras muchas culpas, y ju to es que imploremos su misericordia y bondad para todos nuestros hermanos; por eso que nosotros también pedimos á nuestros lectores conserven en su memoria este hecho lamentable, que ha hecho muchas víctimas, tal vez debido á nuestras pasadas culpas.

A LOS PADRES Y MADRES DE FAMILIA.

Parece increíble que la Providencia divina castigue en todas sus criaturas la criminal conducta de algunos de sus hijos; pero nos lo demuestra los patentes hechos que hoy vamos á narrar y que sin duda han dado motivo á los recientes temblores acaecidos en toda la República; y como si no fueran bastantes los hechos que á continuación narramos, bastaría sin duda la burla que los hombres vivientes hacen frente á los sepulcros de los muertos en pleno día de difuntos, almorzando y emborrachándose en el santuario de la muerte, en vez de elevar sus preces y oraciones al Dios de las misericordias por el eterno descanso de las almas de los que fueron.

En el pueblo de Chalchihuites, un hijo desnaturalizado, la mañana del día 30 de Octubre llegó á la casa de sus buenos y ancianos padres en estado escandaloso de ebriedad, y reconvenido que fué por su anciana madre, el miserable borracho contestó con palabras duras á la autora de sus días, el padre de este miserable, ya borracho en los momentos del altercado, llegaba en los momentos del altercado con la débil madre, y entonces quiso corregir al hijo altanero, pero éste le amenazó con una daga, queriéndolo matar, entoncec toda la familia dió voces, los vecinos acurrirron, y el hijo infame fué llevado entre policías á la cárcel de ciudad, donde recibirá el consiguiente castigo.

La segunda noticia nos dá á conocer otro criminal sacrilegio. El curato de Amanialco es bastante pobre y por lo mismo se sostiene únicamente de las limosnas de sus feligreses. Necesitado el señor Cura, mandó suplicar á un rico hacendado de las cercanías que le facilitara algunos recursos para el culto, y entonces el bribón hacendado contestó su petición con una carta bastante burlesca y con una cola y unos cuernos de toro como ofrenda de los diezmos y primicias. El Señor Cura lo recibió pacientemente y vendió, no obstante, á buen precio aquellos dos restos del animal, como si Dios hubiera querido probar al miserable hacendado que se había desprendido de algo que valía el dinero. Este hecho pasó el día 1º de Noviembre.

Las dos últimas noticias, son también de importancia, por lo que nos han dejado sorprendidos: Un robo sacrilego, verificando en un pueblo de las cercanías de Chihuahua, en donde los ladrones saquearon una iglesia. Levádose hasta las alfombras del pavimento del altar mayor, y haberse burlado un padre lujurioso de su tierna hija de seis años, en Calimaya, verificándose estos dos criminales acontecimientos de que tenemos noticia el mismo día 2 de Noviembre, momentos antes de la terrible conmoción de tierra que sentimos en todo el país.

Por último, la población de Santa Cruz, en el Estado de Tlaxcala, acaba de ser teatro de un sangriento drama que conmovió hondamente á sus habitantes.

El viernes 2 de Noviembre llegó á la casa que habitaba en una las dependencias de la fábrica de «Trinidad» el joven Ramón Moranchel.

En ella le esperaba su anciana madre con alguna inquietud, pues ya eran las seis y quince minutos de la tarde, hora en que ya debía estar de regreso.

Lo primero que hizo al entrar fué pedir su pistola, pero la madre, temiendo alguna riña ó desafío, se resistió á entregarle aquella arma.

El hijo hecho una furia con aquella resistencia, amenazó á la autora de sus días; mas como ésta insistiera en no darle la pistola, tomó un palo y con él el infame la golpeó brutalmente.

Después de esta acción sin nombre, se apoderó de la pistola y con ella en la mano se lanzó á la calle.

Una vez allí, disparó el arma sobre un joven que acertaba á pasar en esos momentos por aquel lugar.

Por fortuna el proyectil no le hirió, yéndose á frustrar en una pared.

El furioso criminal huyó después, desapareciendo de aquella localidad, sin que se haya logrado aprehenderlo hasta ahora.

Estos hechos, estos delitos alarmantes, son sin duda alguna las causas de tan terribles temblores, con los cuales la Providencia Divina castiga el descuido de los padres para la educación de los hijos.

¡Padres y madres de familia! ¡mirad que la responsabilidad que tenéis ante Dios es terrible! ¡La educación de los hijos está en vuestras manos, y si no cuidáis de ella, las penas eternas no tendrán fin para vosotros!

El temblor que acabamos de sentir el 2 de Noviembre de 1894, deberá servir de escarmiento para todos.

Ante tan espantosos delitos, no nos extrañe que la Misericordia de Dios se haya ausentado por unos momentos de nuestra gran nación y

Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: <http://literaturaspopulares.org/ipm/w/%C3%8Dndice:EYCIertisimo> 1894.djvu

Imagen 5.

Antonio Vanegas Arroyo, *Alarmante noticia. Acontecimiento fatal. Derrumbe del puente de la plaza de la Merced en México, p. 1, hacia 1900*



Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ANMexico.djvu>

Imagen 6.

Antonio Vanegas Arroyo, *El próximo final del mundo.*

Por los temblores y otras calamidades. Ahora sí que va de veras, p. 1, 1900



Fuente: Sacado del fondo digital del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín: <https://digital.iai.spk-berlin.de/viewerimage/8284886X/1/>

LOG_0000/

Imagen 7.

Antonio Vanegas Arroyo, *Próximo fin del mundo la horrible catástrofe del domingo 14 de abril de 1907 en Chilpancingo, Chilapa, Tixtla y Acapulco en el Estado de Guerrero, Destrucción del colegio salesiano en la capital de México*, p. 1, 1907



Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:PFMexico.djvu>



Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:VDTemblor_
Adjvu



VERSOS DEL TEMBLOR

DEL 26 DE MARZO DE 1908.

Parece que el mundo quiere
A temblores acabara,
Pues nunca se habian mirado
Terremotos tan tenaces.
Deveras tenian autilito
Los habitantes de México
Y las calles tambaleaban
Con el horrible meneo

Las mujeres muy hincadas
Rezaban sus letanias,
Y muchos hombres lo mismo
Con ansiedad nunca vista.

Los cómicos en los teatros
Suspendieron sus papeles,
Y toda la concurrencia
Escapábase en tropel.
Allá en el Circo de Bell
Iba á hacerse ya "La Acústica"

Mas los tinacos vaciáronse
Antes que el acto llegara.
Muchas desgracias ha habido
Con tan ferros temblorazos,
Y todos esperan más
Con un horrible sustazo.
En Chilspa fueron peores,
Pues dicen que se acabó
Y después vino la lumbra
Y esto sí la completó.

Pero no hay ya qué espantarse
Por esa friolera vagu;
Después de que nos muramos
No nos pasará ya nada.
Y aquí se acaba deveras
El presente relatito,
Y ya les digo: propárense
Para otros menceitos.

DIGEN QUE NO.

(CANCIÓN MODERNA)

Me dicen todos que no te quiera,
Que no has de amarme, que huya de tí,
Que esos tus ojos grandes y negros
No han de fijarse jamás en mí.
Que como el má mol el alma tienes,
Que ante tí no hay vida, que no hay calor
Que eres altiva, que eres ingrata,
Que no te importa mi adoración.
Dicen que nó, mi bien,
Que no te quiera, nó,
Y yo les digo que en adorarte
Toda mi di. ha está.

Que sí pretendes de tí alejarme
Me corco mucho más.
No te conocen los que me dicen
Que en el olvido mate tu amor,
Es que no han visto tus negros ojos
Que le han robado la luz al sol.
Pretendo al cabo dejar de amarte,
Pretendo al cabo vivir sin tí,
Pues cual si fueras tú mi conciencia
Te llevo siempre dentro de mí.

(Se repite el verso)

Antonio Vanegas Arroyo, *El mundo ya se va a acabar -El día 13 de Noviembre- Que muy breve llegará, p. 1, 1899*

LA DESTRUCCION DEL MUNDO!

EL DIA 13 DE NOVIEMBRE DE 1899.



Colosal y nunca visto Cometa.

Los cometas son unos astros errantes que describen algunas al rededor del sol, la estrella del día cuando formada de condensación de gases ó resaca de vapor, lo mismo que la causa, cualquiera ó otra, como le suelen llamar. Tienen ademas en sus filoses, los cuales se han descubiertos palpablemente en los tiempos anteriores que se han dejado ver. Cuando la causa se borra, cesan por, se se moviendo algunas padecimientos múltiples, si se veja, demuestran revoluciones, truenos y ruidos, cuando se presenta de un color azul oscuro, se dice entre blanco y negro, viene significando hambre y peste sucesivas. El color que traerá el Gigantesco Cometa que nos ocupa, no se sabe realmente cuál será, pero esto para nosotros es el suficiente, pues sea, blanco, verde, rojo, amarillo ó de los demás colores vá á ser terrible, muy terrible, parecerá la destrucción de nuestra Tierra al acercarse á la atmósfera terrestre.

El choque del planeta es que vivimos es por desdichado inevitable, el Cometa referido tiene que sufrir ciertas convulsiones al estar próximo á la Tierra y esto ocasionará la completa destrucción del Universo, é por lo mismo indudable de destrucción. Ahora los videntes visionarios son facultados de granísima consecuencia, pues al ver á la superficie de nuestro globo originado grandes y distantes terremotos. De manera que tal vez sea el presente año el último que que vivamos. De todos estos sentimientos no hay que dudar, lo mismo que no se duda de la guerra boreal, la que se ha visto hacia algunos años en la República, este fenómeno al realmente no es temible, pues no causa ninguna mal por el contrario halaga por la valentía de nuestros soldados que guerra. Ahora, bien puede haberse equivocado el Profeta Falz y no sucede nada. Por eso hay que esperar cada día.



EL GRAN COMETA LUCHADOR.

Terrible é indescriptible momento en que todas las gentes racionales é irracionales presas de profundísimo pánico, imploran misericordia, gritan, lloran y aullan..... ¡horror! El cometa se maltrata como acaba de aparecer y ya se dispone á luchar enarboladamente con nuestra pobre madre la señora Doña Tierra. En esta gran pelea, claro está, el salvaje cometa ganará, destruyendo por completo el Universo..... ¡Pueda ponerse el infocente encolado con uno de su igual, con otro cometa de su tamaño que lo ajustara las cuentas y no sea la soberbia y viejecita Tierra, que ya apenas puede moverse. Pero en fin, así será y no hay que replicar.



PERO LA LLUVIA DE FUEGO É INFINIDAD DE LA LUNA.

Estos son los fatales momentos de la gran catástrofe del 13 de Noviembre en que las humanas criaturas corren espantadizas. El cielo se presentará inundado de millares de luces de colores, estrellas brillantes, rayos, cometas, cometas; desmenuzándose rápida lluvia de pedregos incandescentes y de múltiples chispas. La luna aparecerá llena de las raja por dentro y al rededor de ella se quemarán vistosas ruedas de fuego, empujando cobetas, lo mismo que de todos los demás astros, que exhalará á la vez una brillantez de Babilonia de oro por el ostio de la que sale de la tierra de Catedral en las Lunas de Septiembre ¡Y..... y cataplán! No quedará ni un pívito de nosotros.

Fuente: Sacado del fondo digital del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín: https://digital.iai.spk-berlin.de/viewer/image/828488045/1/LOG_0000/

Antonio Vanegas Arroyo, *El mundo ya se va a acabar—El día 13 de Noviembre—Que muy breve llegará, p. 2, 1899*



"Miseración, se acaba el mundo!... Perdido! Perdido! Perdido! Se acaba, se acaba el mundo...—Poco menos ó más, estas palabras y ruidos se oírán en el terrible cataclismo, en el furibundo terremoto que sentiremos el 13 de Noviembre en la noche, á la vez que la lluvia de bolas de trueno y de los truenos colosos del rubico Cometa! Las Iglesias, casas y demás edificios se derumbarán cual si fueran de cartón.

los vestidos arrojados, girando, rozando, etc.; otros se caerán boca-abajo por el meneo; otros dirigiéndose á la Iglesia, creyendo salvarse así, y en fin, los demás... corriendo ataraca los como borraños y abriendo las piernas como los cuadrúpedos para no caerse. Toda es ruidal (y de en vano) (Ninguno se salvará! Todos, todos sin excepción á ser carbones y cenizas."—(La muerte es la sola verdad).

El mundo ya va á acabar—El día 13 de Noviembre—Que muy breve llegará.

Apareció en Alemania
Un grandísimo profeta.
Que nos anunció muy sabio
El fin de este planeta.
Entra las dos y las cinco
De la tarde del día trece
Pereceremos violentos
Aunque á cualquiera le pese.
El Señor Rudolph Fabi,
Este astrónomo se llama
El cual advina siempre
Gozando de mucha fama.
El día 13 de Noviembre
Habrá cataclismo fiero,
Y fuego vivo horroso
Que nos llevará del cielo.
En la fecha ya anunciada
Nuestra tierra pobrecita
Comenzará por temblar
Aun peor que con dinamita.
Después será fulminada
Con incendio sin igual
Y trágica de improprio
Por un cometa especial.
La cola de este *aromatista*
Nos cubrirá muy fogosa,
Quemando toda la tierra
Con sus lumbres odorosa.
Producirá su agujero
De meteoros recendidos
Y está claro, á morir luego
Achicarrados, refritos.
Así es que ya no hay remedio,
Nos toca la de perder,
Ni modo de escapatoria
Ay, ¡ay! que ¡famos á hacer!
P'ro esto todo es castigo
A las muchas picardías,
Que á cada momento hacemos,
A tantas horas del día.
Solo nos *chabrá* gozar
Y exear *raja* del prójimo,
Aunque por esto se mueran
De garfallo ó de colico.
El mundo está pervertido,
En esto no hay que dudar,
Somos peores que los diablos,
Más peores que Satanás.

Las mujeres, sobre todo
No tienen comparación,
Son malas, muy retemalas,
Pues engañan al mejor.
Por ese motivo ahora
El mundo ya va á trozarse,
Y todos por culpa de ellas
Bien nos vamos á amolar.
Los anuncios ya se han visto
Del fin del mundo todo,
El temblor del veinticuatro
Que no dejó que desear.
Y luego á los pocos días
Otro menor otro y otro,
Y sigue de amor la llama....
Y nosotros en un pozo.
Más ni por esto se vé
La emienda, no! qué capar,
Pues eso nunca se espere,
Somos tercos, hasta allá.
Esta catástrofe horrible
Todo el mundo acabará;
Pero antes primeramente
A nuestra gran capital.
La extensa ciudad de México,
La *perifera* ciudad
De los Pañoles y peñas,
Hecha nada quedará.
Y luego á todas, caramba!
Su turno nos llegará,
Sin que quede un sólo rastro
De este mundo leugaráz.
Solo de un modo tal vez
Podremos librarnos bien:
Ascendiendo en unos globos
Aunque sean de papel!
Esto es en cuanto al temblor,
Pero vayan, y los meteoros!
Pues esto sí es pelagado,
¿Qué hacemos, sin Macdonald?
Pues díadé nos meteremos?
Nada, que ya *siacarrí*.
Lo de los globos en bueno,
Todo se arregla, ¡sí! ¡sí!
Nada más que desde ahora
Antes que empiece el meneo
Y la lluvia de lumbre,
A otro planeta lleguemos.

A la luna ó á Mercurio,
A Júpiter ó á Saturno;
A cualquiera sin sacadura,
Antes que tenga el rebumbio.
Vamos á ver á Caatoya
Que nos haga nuestros globos
Y apúnta á solarlos luego
Y á subir, pero muy pronto.
Así es que los conejos
A toda en general,
Se puevengan de hartos trapos
Para el globo fabricar.
Recheos viejos y emaguas,
Cajetas del Barandá,
Muchos trapos, muchos, muchos
Aunque sean del moladar.
Así sí que nos salvamos,
Beto es la pura verdad,
Y estando ya en otro mundo
¡Los que se queden acá
Que se le lleve la trampa!
Poco importa, qué más da!
Ahora sí que se *molitron*
Los novios bestias, simplazos,
Que enfrente de los balcones
Resetas las distanzas.
Las retas de vecindad
Targuinas y *cachimas*,
Ya no hablarán con su *rota*
Haciéndose las ladinas.
A las porteras gorronas
Que vivían en la flojera,
Acabóseles la gana,
Y las econdas de puerta.
Las *cazonas* papeleras
Ya no harán sus raterías
Ni en la otra vida hablarán
Tanta y tanta picardía.
Las niñas del jardincito
Que *está* junto á Catedral,
No *chabrá* ya á los hombres
Queridoselos llevar.
Los zapateros hollondos
Ya no se *entrapetarán*,
Ni con sus cueros famosos
Saldrán *bringos* á pasar.

El carpintero informal
No *muercará* ya la cola,
Ni *verá* á hacer sus *tracalas*
Armando *tamala tela*.
Los sastres del Barandá
Se quedarán patéticos,
E irán hasta el otro mundo
Con sus tijeras de hueso.
Carcineros retobados,
De su carne harán bistecas
Pá que se los coma el diablo
Por *groteros* y por *soeces*.
Los *horrosos moladores*,
A la vez que *moladores*,
Luego pondrán su fragueta
Se quedarán hechos *limbro*
Aun por los *arabales*.
Los pintorcos *trapietos*
Con todo y brochas se irán
A *trozar* en la fogata
Que á este mundo acabará.
Los *bizocheros mafatos*
Van á *ver* la de *deveras*,
Y se *fricará* al momento
Al par que las recauderas.
Aguaresqueros de á *bolá*
Y *aguafrescas* también
A pesar de su agua fresca
A *quomarse* van muy bien.
Los *chamapotes* valientes
Por *echar* al *palque* meados,
Su *castigo* tendrán breve
Que *chindón* chamucados.
Recuadros *indecentes*,
Por *platinas* ó *insolentes*
Se van á *hacer* ya *carbón*,
O á lo menos *chabarrón*.
Los *gachapines* de tienda
Con sus *botinas* y *alpargatas*,
Tendrán como una bomba
De la *cabaca* á las *putas*.
Y las *gatas* refachosas
Que se *platan* con *ceñas*,
Apostarán á *cochambre*
Cuando se *urda* su *carrión*.

Imprenta de Antonio Vanegas Arroyo, Calle de Santa Teresa número 1.—México.

Fuente: Sacado del fondo digital del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín: https://digital.iai.spk-berlin.de/viewer/image/828488045/1/LOG_0000/

Antonio Vanegas Arroyo, ¡El Gran Juicio Universal! ¡El fin de todo el Mundo para el 14 de Noviembre de 1899 á las 12 y 45 minutos de la noche!, p. 1, 1899



EL GRAN JUICIO UNIVERSAL!

¡El fin de todo el Mundo para el 14 de Noviembre de 1899 á las 12 y 45 minutos de la noche!!

Para el día 14 de Noviembre del presente año de 1899, será asociado con todas las formalidades debidas y muy circunstanciadas, el ferrocarril "País del Mundo". Muchos millonarios lo han creído, pero por fortuna no va á ser el fin del Imperio que creyeron, sino á resultar de un cuantioso beneficio y obra de piedadosa beneficencia, las cuales ya parece que desahucian, cubren y hacen desde algunos el deber de los ciudadanos, como si ya se hubiera roto la pesadilla. El mencionado ferrocarril, el cual atraviesa el Estado de Paiz en la equidistante longitud, según la más autorizada y respetable opinión del gran astrónomo francés Camille Flammarion, describe una línea que el día 14 de Noviembre pedirá á las doce y cuarenta y cinco minutos de la noche su billete en el espacio de la Tierra y el cometa conocido de Biel, conocido hace muy poco tiempo. La descomposición produce, al ser el cometa visto con el telescopio, una gran luz, en forma de pocas palabras, por el efecto que produce, como una de agosto, cuando, extraviado en el espacio, por lo cual, al parecer, las opiniones de Flammarion y prácticas astronómicas Mr. Flammarion, como un magnífico astrónomo, digno de ser el más y más curioso, se ha propuesto investigar

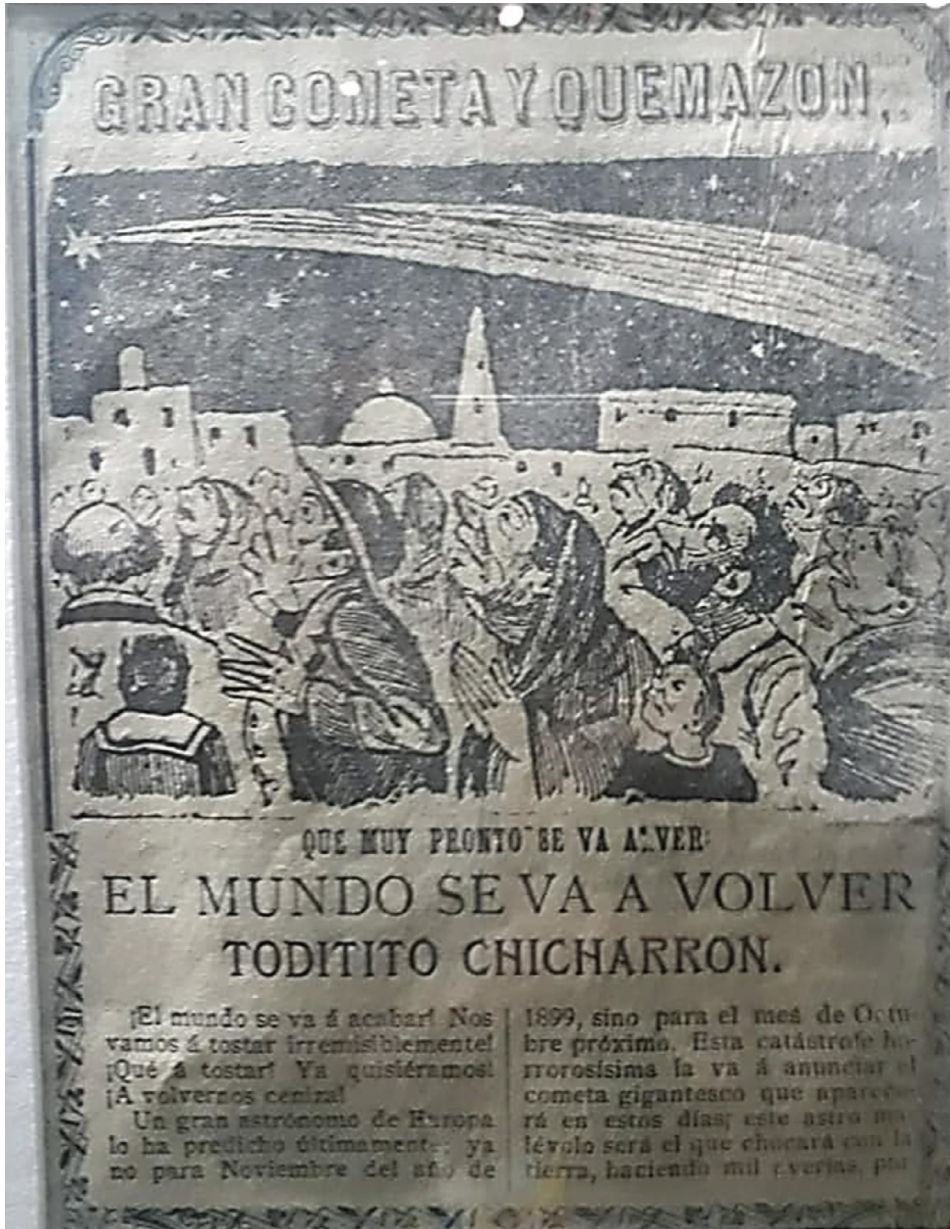
á la serpiente y espanta humanidad. "El 14 de Noviembre del presente año de 1899—dice Mr. Flammarion—desde el mediodía de la noche al amanecer, se elevará una sorprendente lluvia de estrellas erráticas ó extraterrestres procedentes de la constelación llamada "Lira". Estas son las famosas "Lluvia de estrellas" que debieron ser vistas el 14 de Noviembre de 1897 y que los astrónomos á nuestra medida por su lógica y exacta rama de encontrar cometas á la muy respetable distancia de 735 millones de kilómetros á la Tierra. El famoso cometa de meteoros describe una órbita elíptica alrededor del sol, moviéndose en dicho viaje unos 23 años. Un maravilloso fenómeno pudo ser observado en los años de 1766, 1799, 1833 y 1866, por más que en esta última fecha el número de estrellas erráticas se ha reducido grandemente. Hemos tenido para asegurar que esta disminución se hará palpable ahora, para demostrar que las relaciones astronómicas pueden ser observadas todos los años en igual fecha, lo que viene demostrando que el fin de la constelación ha ido por grandes repeticiones en su camino astronómico. El profesor y astrónomo austríaco Mr. Fiala opina su tragedia profeta en el encuentro de la Tierra con el cometa de Biel, tal encuentro no tendrá nada de raro, pues

como saben todos los astrónomos, el espacio está abastecido de cometas que, por decirlo así, revolotean alrededor del sol con un conjunto de mariposas alrededor de una vela encendida á una luz. Como es natural, al acercarse la Tierra su movimiento de rotación, es decir, de un lado á otro, está expuesta á tropezar con cualquiera de las volutas cometas. Suponiendo que así sucediere, el choque de nuestro planeta, la Tierra, la lluvia de extraterrestres que produce, no tendría ninguna consecuencia grave. Precisamente la aproximación que describe Mr. Fiala se verificó en el año de 1872, el día 27 de Octubre, el cometa de Biel se fue uno de los que cruzan la órbita de la Tierra, sin causar otra cosa más que el temor, sin fundamento, por las profecías de los astrónomos. Si hubiera ocurrido el choque, naturalmente en aquel tiempo se habrían observado múltiples destrucciones, porque así de recordarse que existió nuestra planeta á una velocidad de 100,000 miles mil kilómetros por hora, y aunque de poco volumen el cometa, era lo suficiente para producirnos un regular temblor. Hoy, en la actualidad, aunque chocara la Tierra y el cometa de Biel, no tendría ninguna importancia, porque desde el año de 1872 se ha ido dirigiendo

Fuente: Sacado del fondo digital del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín: https://digital.iai.spk-berlin.de/viewer/image/-/82848838X/1/LOG_0000/

Imagen 14.

Antonio Vanegas Arroyo, *Gran cometa y quemazón que muy pronto se va a ver. El mundo se va a volver toditito chicharrón*, p. 1, 1899



Fuente: Sacado del fondo del Museo José Guadalupe Posada.



GRANDES, TERRIBLES Y LASTIMOSOS EFECTOS

Que hizo el rayo en la casa número 3 y medio en la Plazuela de Pacheco, cuarto número 114, la tarde del martes 18 de Agosto de 1896, causándole la muerte Concepción Tissero, joven de veinte años y d su tío León; dejando la corriente eléctrica como idiota á un joven que pasaba por el mencionado cuarto. El accidente ha causado mucha tristeza por la sociedad mexicana.

La Sociedad toda entera altamente consternada, y que presencié el terrible aguacero de esa tarde, al saber que un rayo había caído por ese rumbo causando la muerte instantáneamente á dos personas y de paso á un joven que le alcanzó la electricidad, que aun no vuelve al uso de sus sentidos y que no es difícil que pierda el juicio, ha ocurrido al lugar de los sucesos para socorrer á aquellos dos seres á fin de que sean debidamente sepultados, puesto que la mano de Dios fué quien los privó de la vida.

Estos casos suceden por lo regular en la estación de las aguas como la presente, y es preciso que las familias tomen las precauciones debidas cuando amenace tempestad, procurando no tocarse el pelo ni mucho menos peinarse, pues este es atractivo á llamar la electricidad y fácil es como en el caso presente se repita otro como el que acaba de privar de la vida á la joven Concepción y al pobre de su tío llamado de nombre León, pues al estallar el rayo se hallaba ella peinando.

Las consecuencias han sido graves: dejan en la orfandad ambos dos cinco niños, cuatro el hombre y un niño de pecho la joven, que apenas tiene nueve meses.

Otra prevención que se debe tener en las tempestades, es que en las piezas habi-

tadas por familias no consientan perros ni gatos ni ningún animal que tengan pelo, pues es sabido por personas de inteligencia que estos animales son atractivos á llamar la electricidad de los rayos.

El que causó antier la muerte á estas dos personas y al joven que ha dejado idiota, según refieren dos deudos de estos, hasta un pajarito que estaba colgado en la puerta también lo mató, pues el rayo vino oblicuo rompiendo el umbral de la puerta por en medio, y haciendo lo mismo con el Zanco en los momentos que llegaba el tío de la joven y alcanzándole el aire al niño Tomás del que más antes se habla.

¡Qué triste y qué desgarrador cuadro aquel! La sobrina y el tío á un mismo tiempo dejar de existir para nunca volverse á ver más. Y más triste para los niños tener que verse abandonados.

Los tiernos pequeñitos hoy lloran su orfandad. Sus padres hoy duermen el sueño de la eternidad. El Hacedor del mundo sabrá enviar el consuelo á estos infortunados huerfanitos.

La caridad, esa bella virtud ha sabido cumplir con sus deberes y se ha presentado ataviada con sus ricas galas á socorrer hasta donde ha sido posible, á esta pobre familia por todos los buenos corazones de la Sociedad.

Imagen 16.

Antonio Vanegas Arroyo, *La terrible granizada del 9 de abril de 1904.*
¡Furibunda tempestad, desplomes, muertos y heridos!, p. 1, 1904



Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:LTHeridos_A.djvu

Imagen 17.

Antonio Vanegas Arroyo, *Noticia sensacional. Que nos deja horrorizados ¡Estamos amenazados de un diluvio universal!*, p. 1, 1906



Noticia Sensacional.
QUE NOS DEJA HORRORIZADOS.
¡ESTAMOS AMENAZADOS
DE UN DILUVIO UNIVERSAL!

El Profesor León Lewis de Bakersville, Estados Unidos, que es un geólogo y astrónomo notable, ha pasado muchos años de su vida estudiando el gran libro de la naturaleza. De este estudio, ha sacado la predicción de que la Tierra es ámenazada de un nuevo Diluvio semejante al que relata la Biblia, y del cual sólo se salvaron Noé y sus tres hijos, por haberse embarcado en el Arca.

La causa de este Diluvio que nos amenaza, es enteramente geológica y es la siguiente:

Con el transcurso de los siglos se vá acumulando en el Polo Sur de la Tierra, una inmensa cantidad de hielo, que acaba por ejercer una acción física, obrando por la ley de gravitación, sobre las masas de agua del planeta; obrando dicho hielo como peso muerto, llega á producir una leve alteración sobre el centro de gravedad de la Tierra, el cual se inclina hácia el Sur, á lo largo del eje de rotación.

A consecuencia de esto, las aguas de los mares del hemisferio Norte se ven arrastradas hácia el Sur, y allí quedan detenidas por la acción de los hielos; pero continuando la corriente, al fin se rompió el capicete de hielo que contiene esas aguas, y entónces, toda la gran masa que se había contenido y que vuelve á su antiguo lugar, por que el centro de gravedad de la tierra recobra súbitamente su posición, esa gran masa de agua toma rápidamente el camino de Sur á Norte y produce, en su carrera inundaciones terribles en todos los Continentes. Este fenómeno se verifica cada 23,000 años, y según el Profesor Lewis, está próximo en que se cumpla este plazo, por que se está observando ya, una atracción continuada de las aguas de los mares del Norte hácia el Sur. Según el mismo doctor americano, la figura de los Continentes demuestra el paso de esta corriente devastadora, que aniquilará en pocos días casi todos los lugares habitados de nuestro planeta sepultándolos bajo una avalancha de agua. El cataclismo será espantoso é inevitable. Europa, Asia, África las dos Américas, y las islas que forman la Oceanía, recibirán enormes cantidades de agua que se precipitarán como violentas inundaciones sobre la Tierra, y destruirán campos y poblaciones, durante un tiempo suficientemente largo para que perezcan todos los habitantes del planeta.

¡Terribles predicciones, que si se realizan, ocasionarán la destrucción del género humano!

La catástrofe, no se anuncia para determinado momento, pero puede producirse de un día á otro: cuando la ruptura de los hielos del Polo Sur, haga desviarse el centro de gravedad del Mundo, y las aguas atraídas hácia aquel lugar, recobren repentinamente la normalidad de sus corrientes antiguas.

Tip. de Antonio Vanegas Arroyo — Santa Teresa Número 1. — México. — 1906.

Fuente: Sacado del fondo no catalogado del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín: Referencia: G2018/057



Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ECDaniel1907>.

djvu

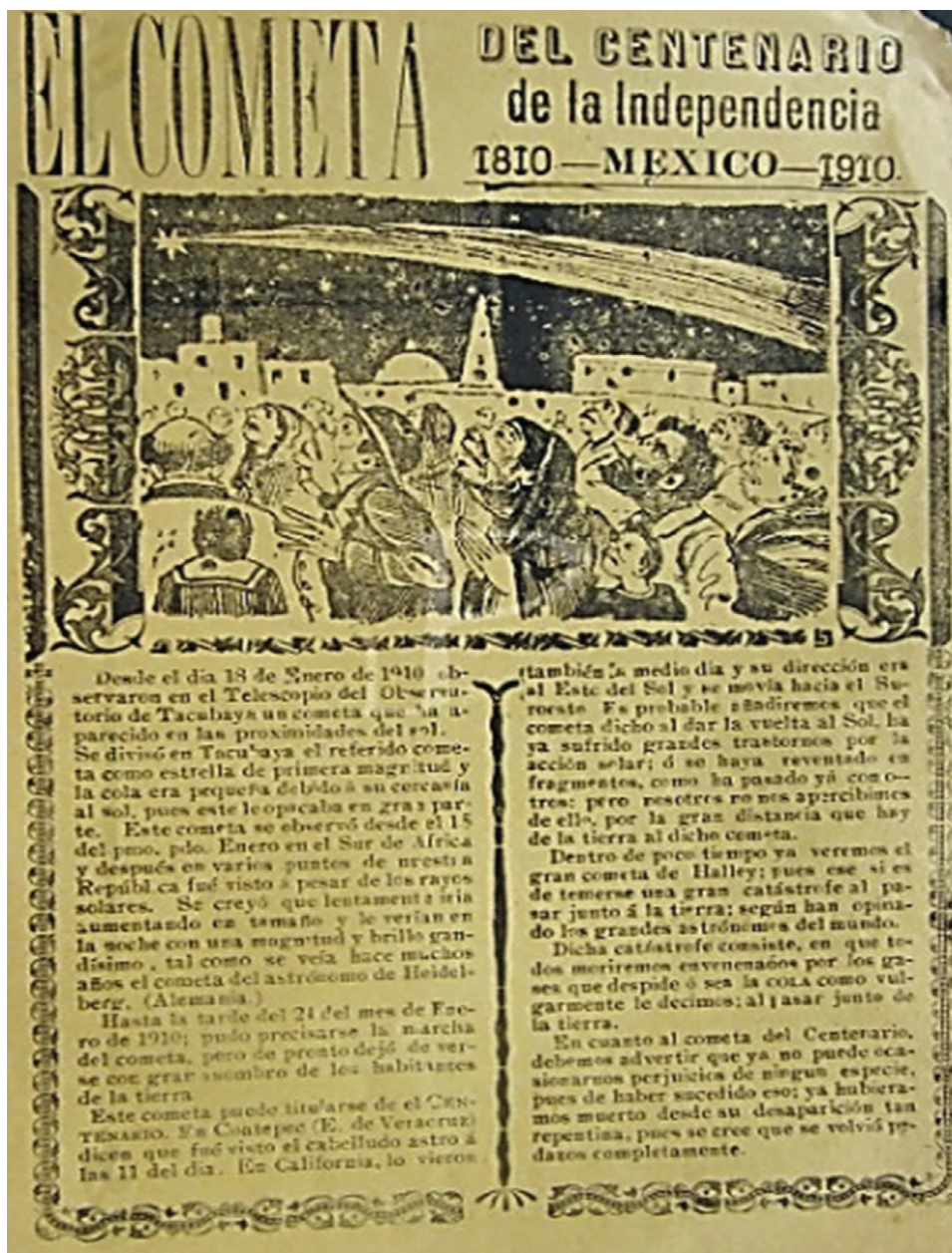
Imagen 19.

Antonio Vanegas Arroyo, *Una estrella o cometa visto en pleno día.*
Señales seguras de grandes desgracias, p. 1, 1910



Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: <http://ipm.literaturaspobulares.org/%C3%8Dndice:UEDesgracias>.

djvu



Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: <http://ipm.literaturaspobulares.org/%C3%8Dndice:ECMexico1910>.

djuv

Antonio Vanegas Arroyo, ¡Próxima aparición de un gran cometa!
Sorprendente aparición de Venus, Júpiter y Saturno, p. 1, 1910

PROXIMA APARICION

DE UN GRAN COMETA!

SORPRENDENTE APARICION

DE VENUS, JUPITER Y SATURNO.



per en término medio 327,500 veces los cincuenta y dos millones, sesientos cincuenta leguas; el diámetro de Saturno es nueve veces más grande que el de la tierra y dilata ventinueve años, cinco meses y diez y seis días en dar la vuelta al derredor del Sol. Saturno tiene unos anillos exteriores que le rodean y fueron observados vagamente la primera vez por el eminente Astrónomo Galileo en el año de 1610, y por Hevelio en 1656, más el que en realidad lo descubrió, con todos sus detalles, fué Huyghens en el año de 1655. Saturno tiene hasta ocho Satélites ó lunas, los cuales descubrió Herschell, Cassini, Huyghens y Bond. Este espectáculo tan admirable se mirará en las madrugadas del presente mes de Marzo. Con que todos á levantarse temprano, no hay que ser flojos, y á las azoteas ó balcones todo el mundo!

Se cree fundadamente y es muy probable que á la mayor brevedad aparecerá tambien un Cometa como aquel del año de 1882, pues entonces se vieron pocos días antes los mismos planetas Venus, Júpiter y Saturno con exactitud detallada á la de hoy. Va ven ustedes que no faltará la diversion.

Todo es que madruguen y vean este espectáculo, claro está, sin que les cueste nada; cuando más una pulmonía causada por el aire frío de las cuatro de la mañana, pero esto no es nada. Conque á madrugar y á la azotea que no es de perder la maravilla sin vista de Venus, Júpiter y Saturno. Y si se levantan antes de la hora referida (los control) puede que en un vecindario hasta le vean los cuernos á la Luna!

Desde el día 19 del presente mes de Marzo y á las cuatro de la mañana, han aparecido con gran asombro de todos, los planetas Venus, Júpiter y Saturno con dimensiones verdaderamente extraordinarias. Los tres referidos planetas se divisan con gran precisión y claridad deslumbradora por el rumbo del Oriente. Para verlo mejor es conveniente subir á una azotea ó balcón á Venus brilla y se presenta con la figura de la luna y casi del mismo tamaño de ésta, viéndosele por las orillas un color liviano, viéndosele por las orillas un color liviano, viéndosele por las orillas un color liviano, viéndosele por las orillas un color liviano.

10,000,000 diez millones de leguas hasta 64,200,000 sesenta y cuatro millones, doscientos veinte y cinco días en dar una sola vuelta al derredor del Sol. Algunos veces en otras naciones han visto á Venus brillar al medio día y sin necesidad de ningún anteojito.

En la República Mexicana se dividió claramente el año de 1853. Júpiter es mucho más grande que Venus y su distancia media del Sol, es de 492,500,000 ciento noventa y dos millones quinientas dos mil leguas y se tarda en dar la vuelta al derredor del Sol, once años diez meses y diez y siete días. El diámetro de Júpiter es once veces mayor que el de nuestro planeta Tierra y la distancia media de Júpiter á nuestro Mundo, es de 455,500,000 ciento cincuenta y cinco millones quinientas mil leguas. Júpiter tiene cinco Satélites ó lunas. Por su Saturno dista del Sol




Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:PA Saturno.djvu>

EL GRAN COMETA HALLEY

DEL AÑO DE 1910.

SUS CONSECUENCIAS

Con motivo de la aparición del inmenso cometa en el cielo mexicano, durante los días del presente año, se han sentido poseídos de terror todos los pueblos y ciudades pues bien sabido es que los cometas anuncian siempre trastornos terrestres de todo género, como guerras, pestes, terremotos, epidemias, temblores, como los que han pasado en estos últimos días, destruyendo infinidad de casas en México, Chilpancingo, Colima, Veracruz, Valencia, Badajoz, Costa Rica, California y otros puntos de la Tierra causando desgracias, lo mismo que enfermedades y la muerte de infinidad de gente, entre ella, soberanos y otros hombres de genio e influencia en los poderes del Gobierno de varias naciones. Además de esto, hasta el ganado ha sufrido resultados peores, pues se ha muerto de hambre.

Por estas razones su Santidad el Papa Pío X, recomienda publicar en todas las naciones sus consejos y amonestaciones para que todos los cristianos se aparten de la senda del pecado, y dejen de ofender a Dios con innumerables blasfemias y ofensas a la Santa Madre Iglesia y a sus santos mandamientos. Esas gentes empedernidas en los vicios, que por cosas muy pequeñas, rebasan, asesinan, hieren y lastiman el honor del prójimo y cometen infinidad de

crímenes, han sido castigadas merecidamente con las referidas calamidades.

Es pues necesario disponerse a recibir la muerte con la conciencia limpia, porque pueden sobrevenir desgracias con los cataclismos que nos traigan la muerte a todos los mundanos y nos sorprenda el alma vendida al demonio, a precio infimo, puesto que tenemos en nuestras manos la salvación eterna.

Su Santidad Pío X y otros prelados nos encargan que alabemos diariamente al Ser Supremo con fervor y arrepentimiento, y le pidamos perdón de todas nuestras culpas, para que nos libre de inundaciones, fuertes granizadas que destruyen todas las cosechas, que causan miserias y hambres y que es como ya se dijo, lo que nos anuncia el presente cometa. Y para que así se pueda conseguir tranquilidad entre todos los habitantes y se retiren los castigos que se están verificando. Además, hay que practicar la religión católica hasta donde sea posible en los templos del culto divino. Los sacerdotes nos dicen que nos encomendemos a Dios y recemos la siguiente

ORACION

Alabado y portentoso Misterio de la Santísima Trinidad, danos tu bendición y perdona nuestros pecados, pues arrepentidos te lo





Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ECHalley1910>.

djvu

Imagen 23.

Antonio Vanegas Arroyo, *¡Extraño y nunca visto acontecimiento!*
¡Un cerdo con cara de hombre, ojos de pescado y un cuerno en la frente!, p. 1, 1900

¡EXTRAÑO Y NUNCA VISTO ACONTECIMIENTO!
¡UN CERDO CON CARA DE HOMBRE
O. OJOS DE PESCADO
Y UN CUERNO EN LA FRENTE!

A principios del mes de Junio próximo pasado, se vió en Guásima, mineral perteneciente á Sinaloa, el fenómeno más singular que haya producido la naturaleza.

Una cerda dió á luz el rarísimo sér que tanto llama la atención, el cual consiste en un marrano monstruoso, pues tiene la piel de la misma calidad y color del pellejo humano; las manos, patas y pezuñas son de cerdo verdaderamente, lo mismo que la cola, bastante corta; pero todo esto es en cuanto á la figura y organización únicamente. En la barriga se le ven dos hileras de tetas y el cordón umbilical. La parte que corresponde al tronco se asemeja al de un hombre; la cabeza es muy perfecta y está cubierta de cabello grueso, sin ser cerdas todavía; las orejas son exactísimas á las de la gente y colocadas en perfecta posición humana; en cada carrillo ó cachete tiene un lunar de pelo; el hocico presenta una preciosa dentadura de gente también; la nariz y barba están semi-cubiertos con algunos vellos ásperos; los ojos se ven unidos y sumamente redondos, no siendo de cerdo ni de hombre, pues más bien semejan ser de pescado; sobre cada uno de estos ojos forma arco la ceja y en la parte más alta, es decir, en la frente, luce un regular cuerno ó trompa adornada con pocos vellos. La persona que tiene en su poder este singularísimo y jamás visto fenómeno, es Don Agustín Castro, muy conocido en la ciudad de Panuco.

Este señor, como decimos, conserva el hombre-cerdo muerto naturalmente y en una vasija con alcohol, causando á todos los que lo ven la consiguiente admiración y asombro.

No cabe duda que cada día se miran semejantes casos de lo más raro que pueda uno figurarse, pero á éstos no se les da más solución por ahora, que la naturaleza caprichosa, pues darle otra, sería pensar muy mal respecto á la humanidad.



Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ENFrente.djvu>

Imagen 24.

Antonio Vanegas Arroyo, ¡Caso raro!

Una mujer que dio a luz tres niños y cuatro animales, p. 1, 1900

¡CASO RARO!



UNA MUJER QUE DIO A LUZ TRES NIÑOS Y CUATRO ANIMALES.

Rara é interesante noticia de una mujer que el día veinticinco de Septiembre del presente año, dió á luz en el Pueblo de San Pedro, perteneciente al Estado de Coahuila de Múzquiz, á tres niños y cuatro animales con la forma de unos horrorosos escorpiones, de la dimensión de nueve pulgadas cada uno.

Este raro acontecimiento ha llamado mucho la atención tanto en aquella población como en las demás circunvecinas, pues estos fenómenos hechos por la misma naturaleza no son muy comunes, y deben los facultativos, no sólo los de aquel punto, sino aun de otros, hacer un estudio analítico cuando se presenten casos como este.

La persona que de Parras comunica la noticia, dice que la pobre mujer murió una hora después de haber parido, y dice que el juez del expresado pueblo de San Pedro tomó conocimiento del suceso y maada textual lo que hizo.

“Yo, como Juez mandé que los animales los presentaran á este Juzgado, pero no se cumplió mi orden. La madre murió como á la hora después del parto; los niños alcanzaron el agua poniéndoles por nombres, Melchor, Baltazar y Gaspar.

Los animales los enterraron vivos.

El padre de los niños afirma que los animales tienen las formas bien definidas, ojos redondos como los de un gallo y uñas curvas como las del escorpión.”

Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:CRAnimales.djvu>

Imagen 25.

Antonio Vanegas Arroyo,

Singular fenómeno. El niño sin cráneo en la Villa de Guadalupe, p. 1, 1903



SINGULAR FENÓMENO.

EL NIÑO SIN CRÁNEO
EN LA VILLA
DE GUADALUPE.

El viernes 16 de Junio de 1893, una joven llamada Agapita, dió á luz un niño con todas las formas de un fenómeno, pues nació con los ojos en la frente, debido sin duda á la falta de desarrollo. La madre quedó asombrada y las gentes mucho más, pues también se le ve una figura de colita con todo el aspecto de un mono.

Raro y sumamente singular es el caso, porque Agapita es una joven hermosa de muy bellas facciones, y apenas cuenta de quince á diez y ocho años.

El padre del tal monito es un joven blanco y no mal parecido.

Estas coincidencias hacen creer á las gentes que este es un castigo proveniente de lo alto.


Unas personas dicen: vaya, si es un changuito y nada más.

Otras exclaman: pero un chango que jamás hemos visto.

Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:SFGuadalupe>.

djvu

**Antonio Vanegas Arroyo, *Increíble suceso. Una mujer se convierte en piedra.*
Relato traído de San Juan de los Lagos, p. 1, 1903**



INCREIBLE SUCESO
UNA MUJER
QUE SE CONVIERTE EN PIEDRA
Relato traído de San Juan de los Lagos.

El día treinta del mes de Enero de mil novecientos tres tuvo efecto el increíble y estupendo acontecimiento que vamos á referir.

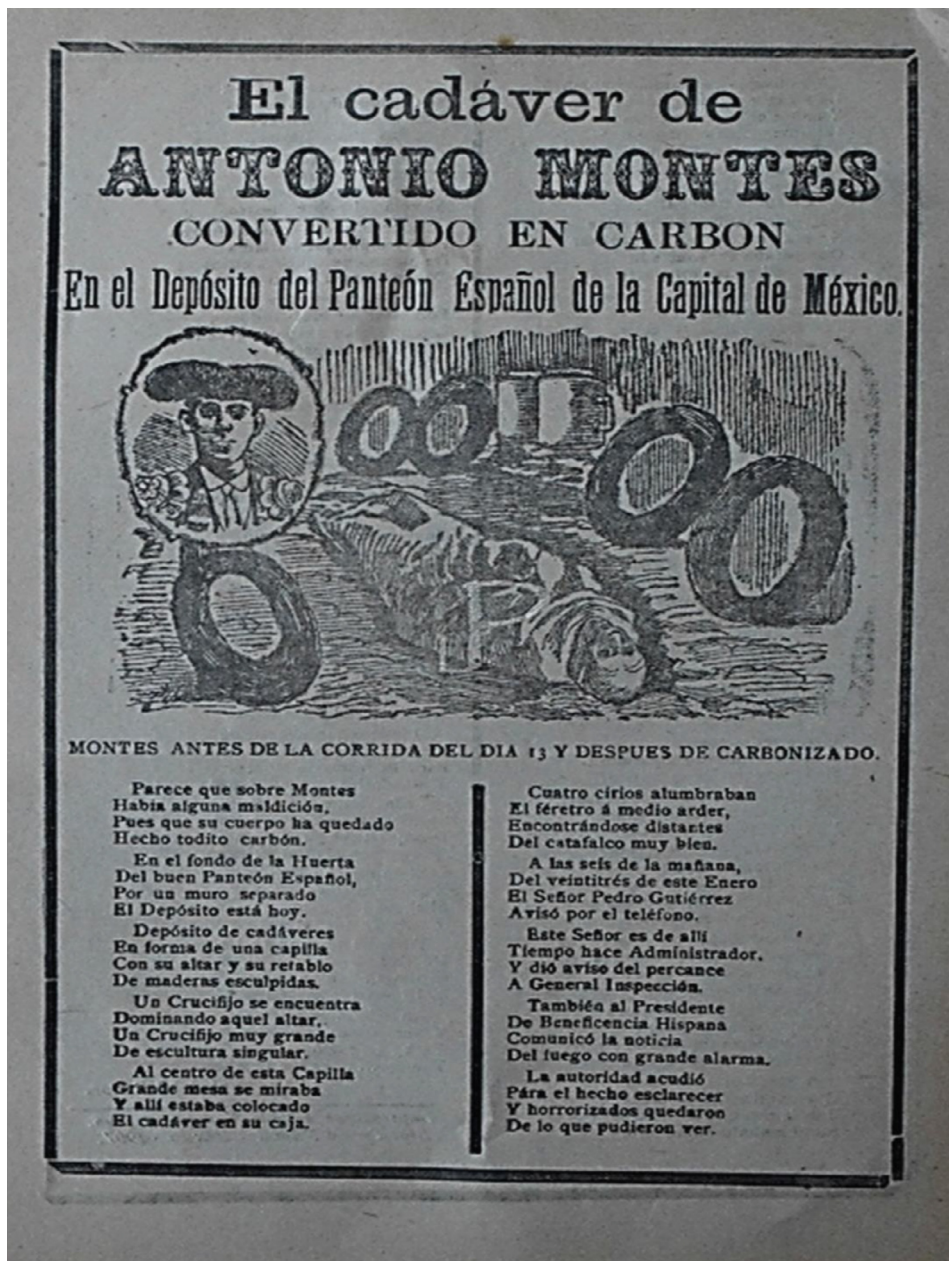
En Nuevo León vivía Doña Eugenia Chávez con su esposo D. Teodoro Ortiz, un pequeño hijo y su mamá de la primera. Doña Eugenia era devota en extremo de la Santísima Virgen de San Juan de los Lagos y así lo comprobó una vez más la manda que hizo al encontrarse enferma de gravedad dicha manda consistió en ir á pié descalza desde Nuevo León hasta el Santuario de San Juan de los Lagos para visitar á la milagrosísima Virgen. Pasados algunos meses y ya bien repuesta de su curado mal la señora Chávez emprendió el dificultoso viaje en compañía del esposo, del niño su hijo y de la madre de Eugenia. Habían andado cosa de media legua cuando Eugenia comenzó á manifestar un gran descontento. Pero en fin, ella había hecho esta meritoria manda y tenía que llevarla á cabo de cualquier modo. Comenzó á desesperarse. Era que los malignos espíritus los demonios se apoderaban de su alma, infundándole la cólera y el desaliento por la Santísima Virgen que le había curado su enfermedad. Sus acompañantes la calmaban como les era posible consolándola y aconsejándole que se encomendara con fe á Nuestra Señora de los Lagos, pa-

ra que le diera resignación y conformidad en el cumplimiento de la referida manda. Pero Eugenia en vez de moderarse, á cada paso se ponía más desesperada, profiriendo hasta maldiciones. Estando ya muy cerca del punto de su viaje, se colocó en la sombra de un árbol que había en el camino y allí furiosa, blasfemando sin miramiento ni respeto alguno por su familia, exclamó:—“Valía más no haber prometido esta malditísima manda, que tanto me ha hecho padecer. Estoy arrepentida mil y mil veces de ello.” Al acabar de proferir aquellas horripilantes blasfemias y maldiciones, oyóse un espantoso trueno acompañado de tan estridente traquido, que parecía se acababa el mundo. La familia de Eugenia se sorprende en altísimo grado, queda estupefacta y busca la causa de aquella tremenda manifestación hasta el pequeño hijo que llevaba el esposo D. Teodoro en los brazos, abre los ojos desmesuradamente y se queda suspeso. Al volver todos la vista hacia Eugenia ¡oh pavor inexplicable! ¡oh sorpresa y espanto sin límites! Creen ver aquella desgraciada y maldiciente mujer convertida palpablemente en piedra, sin movimiento alguno y sólo quedándole de carne el cuello y la cabeza que tenía como enclavada en otra gran piedra. La madre infeliz y el esposo exhalan un grito, rompen á llorar amar-

Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:SLagos.djvu>

Imagen 27.

Antonio Vanegas Arroyo, *El cadáver de Antonio Montes convertido en carbón*.
En el depósito del panteón español de la capital de México, p. 1, 1907



Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ECMontes_A.djvu

Antonio Vanegas Arroyo, *El hacedor del mundo sigue descargando sobre nosotros su justo enojo, haciéndonos sufrir sus calamidades. La causa ha sido un infame, que tuvo el gran cinismo de negarle un pedazo de pan a la autora de sus días, p. 2*

EL HACEDOR DEL MUNDO

Sigue descargando sobre nosotros su justo enojo, haciéndonos sufrir sus calamidades. La causa ha sido un infame, que tuvo el gran cinismo de negarle un pedazo de pan a la autora de sus días.



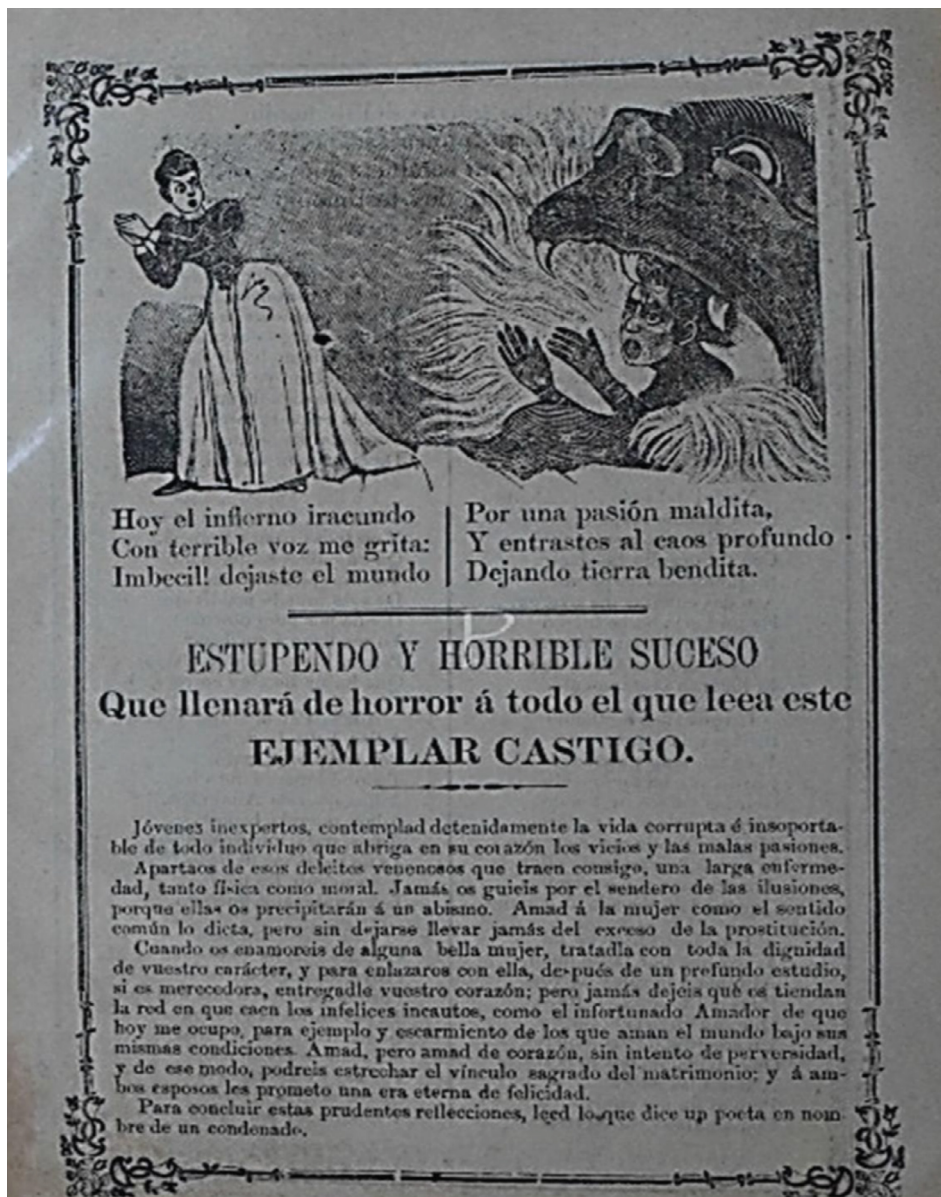
Esta es la historia de un hombre que se llama... (The text continues with a long, dense narrative in Spanish, discussing themes of suffering, justice, and the world's creator. It mentions 'El Hacedor del Mundo' and describes the plight of the people under his gaze.)

Este es el fin de la obra...

Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: http://ipm.literaturaspopulares.org/P/C3%A1gina:EHMundo_.djuv/2

Imagen 29.

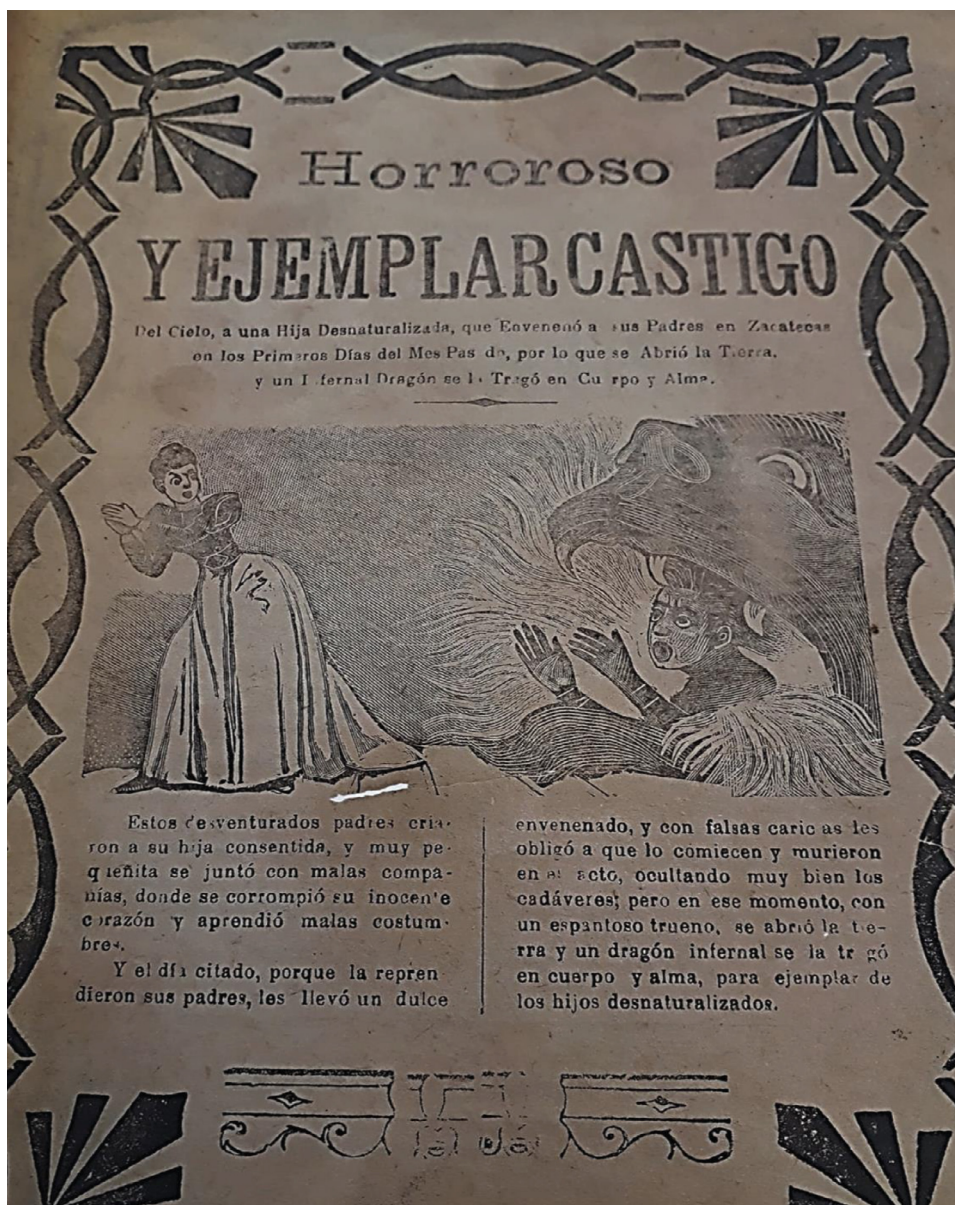
Antonio Vanegas Arroyo, *Estupendo y horrible suceso que llenará de horror á todo el que lea este ejemplar castigo*, p. 1



Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos <http://ipm.literaturaspobulares.org/P%C3%A1gina:EHCastigo.djvu>

Imagen 30.

Antonio Vanegas Arroyo, *Horroroso y Ejemplar Castigo del Cielo, a una Hija Desnaturalizada, que Envenenó a sus Padres en Zacatecas en los Primeros Días del Mes Pasado, por lo que se Abrió la Tierra y un Infernal Dragón se la Tragó en Cuerpo y Alma*, p. 1



Fuente: Sacado del fondo no catalogado del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín: Referencia: G2018/044.

Imagen 31.

Antonio Vanegas Arroyo, *Asombroso suceso acaecido en San Miguel del Mezquital*
¡Espantoso huracán! ¡Horrible asesinato! Una vil hija le quita la existencia
a sus padres. ¡Justo y ejemplar castigo del cielo!, p. 1



Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: <http://ipm.literaturaspobulares.org/%C3%8Dndice:ASSuceso.djvu>

**Antonio Vanegas Arroyo, ¡Horrible y espantosísimo acontecimiento!!
Un hijo infame que envenena a sus padres y a una criada en Pachuca.
Terrible tempestad que se desarrolla el día 8 del mes pasado, p. 1**



¡Horrible y espantosísimo acontecimiento!!
UN HIJO INFAMÉ QUE ENVENENA A SUS PADRES Y A UNA CRIADA EN PACHUCA.
TERRIBLE TEMPESTAD QUE SE DESARROYA EL DÍA 8 DEL MES PASADO.

DON Rafael Hernández y Doña Catarina Sandoval, eran esposos, los cuales vivían en Pachuca. El único hijo que tuvieron en su matrimonio llamábase Ramón Hernández. Tal vez por ser único desde muy pequeño fué objeto de todo el cariño de ambos padres, consintiéndolo exageradamente, lo cual hizo que aquel muchacho saliera lo más perverso que pueda darse.

A la edad de 25 años juntábase con infinidad de amigos perdularios, y con ellos contrajo los mayores vicios posibles: era jugador, se amordó y afectó a los bailes y a todos los vicios prohibidos en el mundo. A sus buenos padres les hurtaba frecuentemente mucho dinero y en la época actual ascendían aquellos robos a diez mil pesos.

El Sr. D. Rafael hizo propósito de corregirle por medio de reprensiones suaves; pero todo era en vano. Por fin el día 8 del mes pasado le dijo.—Oye, Ramoncito, no seas tan malo enmendate, mira que ya no me es posible soportar tus vicios. ¿Que motivo tienes para volar el dinero en tantas calaveradas? Diez mil pesos me faltan ya de la caja y si continúas lo mismo, me verá obligado a despedirte de casa.

El niño Ramón contestó:
—¡Eh, caramba! ya no es tiempo que me des consejos es tarde; eso hubiera hecho cuanto empezaba a tener vicios; entonces me habieras reprendido y castigado; pero lo que es hoy no te hago caso. Lo que debes hacer es entregarme la herencia que me toca para largarme a otra parte donde ya jamás vuelvas a verme ni a saber de mí.

—¡Oh desgraciado, maldito! ¿por qué eres tan opuesto conmigo? ¡pues no te doy herencia por grosero y desnaturalizado!

Al oír esto Ramón se fué por otro lado; entró en la cocina rezezando su silencio de sa se le como un condenado; allí tomó una botellita vacía, se la guardó en la bolsa y se dirigió a la calle, con otro mal amigo, consiguió por medio de dinero un veneno muy activo para vengar las palabras de su pobre padre.

Allá en su corazón, decía el alevoso hijo: ¡Ah, viejos malditísimos, hasta que van a morir como las ratas, bien me la pagarán! También la criada es preciso que muera para que no me denuncie con la autoridad; ahora sí; ¡qué dicha! será el absoluto propietario de los bienes de este vejancón y gozará de todas las comodidades y plácemes del mundo.

Llegó a su casa simulando una franca alegría el pícaro, traidora e hipócritamente se hincó ante sus padres implorando el perdón por sus pasadas faltas. En esto la criada María Luz, anunció que ya la cena estaba hecha. Doña Catarina contestó que pasara la mesa. Entretanto la criada ponía el mantel y los cubiertos, Ramón se dirigió violento a la cocina y vertió temblando todo el veneno en la cena. Rápido salió luego y se sentó en el comedor. La criada entonces se fué a probar los guisos para ver si los faltaba sal y luego los llevó a la mesa. El parricida no quiso cenar, diciendo:—No tengo hambre todavía.

A la mitad de la cena, Doña Catarina exhaló un grito y dijo ¡Jesús, Jesús, que me muera! Don Rafael dijo:—Lo mismo me sucede a mí.

Imprenta de Antonio Vanegas Arroyo.—2a Santa Teresa 40.—México.

Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: http://ipm.literaturaspobulares.org/%C3%8Dndice:HEPasedo_B.djvu

Imagen 33.

Antonio Vanegas Arroyo, *Espantoso ejemplo de una mujer que mató á su marido y á su cuñada en el pueblo de Incunixtli*, p. 1



ESPANTOSO EJEMPLO De una mujer que mató á su marido y á su cuñada en el pueblo de Incunixtli.

En el Pueblo de Incunixtli, vivía Isidoro Santigas con su esposa Mateana Reyes; estaban recién casados y llevaban una existencia bastante penosa por el endiablado carácter celoso de Mateana. No era dueño Isidoro de saludar ó ver á alguna muchacha ó vieja porque la desconfiada esposa le reprendía ásperamente. Todas las amigas que tenía Isidoro antes de su casamiento quedaron prohibidas por Mateana. Isidoro era muy bueno y complaciente: puesto que nunca dirigió á su mujer ni una frase de enojo, por el contrario siempre la estaba halagando y queriéndola convencer de todas sus desconfianzas; tenía éste una hermana muy bonita, de la cual no sabía Mateana. Petrona se llamaba y estaba con su tío en Chihuahua. Una tarde llegó á Incunixtli esta hermana con el fin de dar un abrazo á Isidoro, pues hacía ya siete años que no se miraban. Esta llegada fué sin avisar antes al hermano, y así es que al entrar en la casa, Isidoro tuvo una sorpresa muy agradable y se dieron un estrecho abrazo. Mateana que lo vió se puso hecha una fiera y fué tanto lo que sintió que no tuvo abasto ni para hablar. Te pre-

sentó á mi hermana Petrona Santigas, le dijo á Mateana.—¿Pero qué te pasó? estás enferma?—No tengo nada, contestó ésta y se retiró por otra pieza.—No me quiere tu mujer, le dijo á su hermano Petrona.—No hagas caso, así es su modo, le contestó, Mateana observó que hablaban suave estas palabras y sus celos aumentaron, prometiéndose dentro de sí vengarse. Púese á otro cuarto y allí, mordiéndose los labios de rabia hasta hacerse sangre, meditó el asesinato de los dos para cuando durmiesen. A poco salió á la calle diciendo que iba á comprar algunas cosas para la cena. Compró carne, tortillas, otros alimentos y además una libra de plomo, la cual escondió muy bien. Dispuso la cena y los tres se sentaron á comer amigablemente porque Mateana fingió estar ya contenta, para poder llevar mejor á cabo su infernal idea. Acostáronse todos, durmiendo profundamente, á excepción de Mateana, que ansiosa esperaba el momento de cometer su horrible crimen. Cuando se convenció que estaban ya en lo más pesado de su sueño aquellos hermanos, se levantó y fué á fundir el plomo con terrible agitación. Así que el me-

Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:EEIncunixtli.djvu>

Imagen 34.

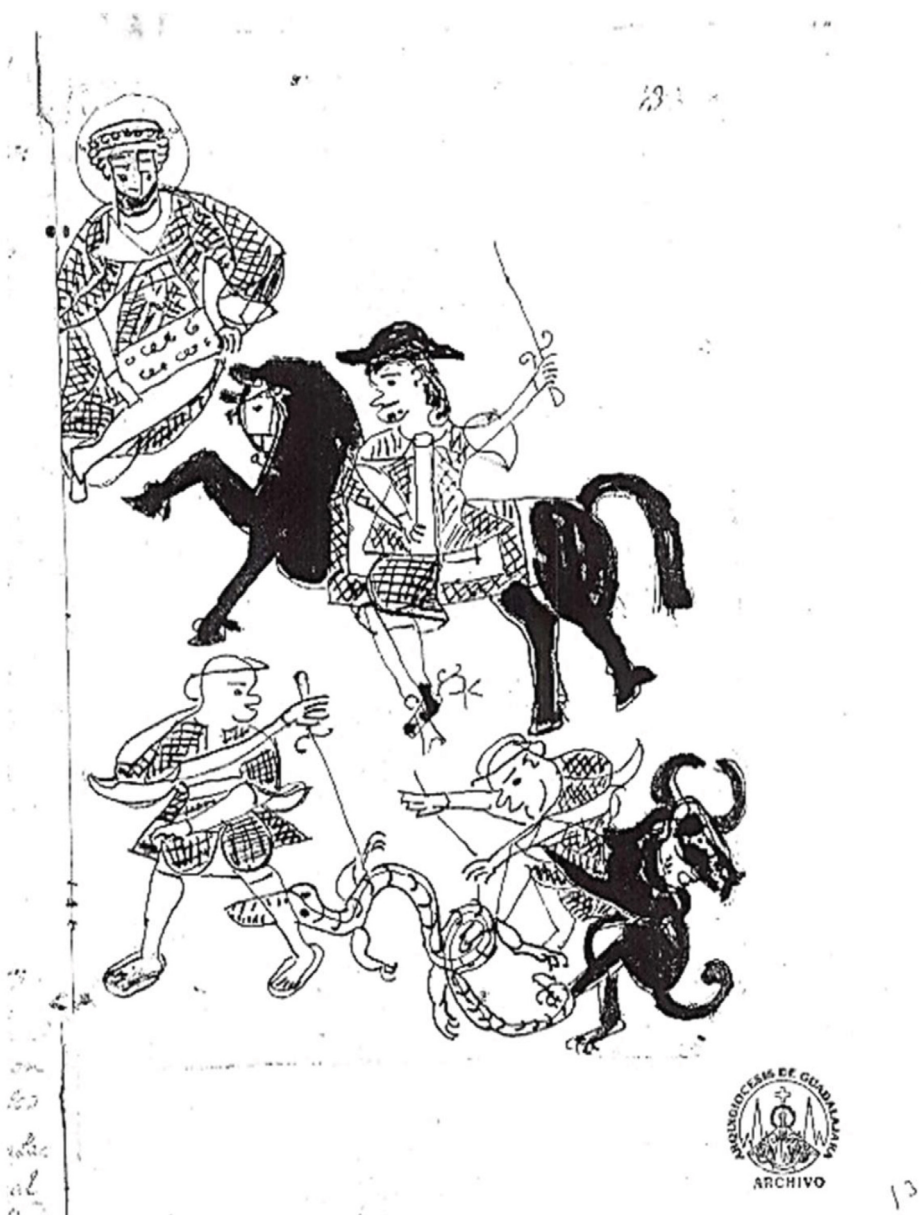
“Demonio mulato” imagen perteneciente al caso llevado por el Tribunal Eclesiástico Ordinario de Guadalajara en contra del indio Joseph Hernández alias “Chafaro”, entre 1760-1761, conocido como “Los hechiceros de Tomatlán”



Fuente: AHAG, Sección justicia, vol. 1, exp. 16, f. 12).

Imagen 35.

“Chanfaro y el Diablo negro” imagen perteneciente al caso llevado por el Tribunal Eclesiástico Ordinario de Guadalajara en contra del indio Joseph Hernández alias “Chanfaro”, entre 1760-1761, conocido como “Los hechiceros de Tomatlán”



Fuente: AHAG, Sección justicia, vol. 1, exp. 16, f. 13.

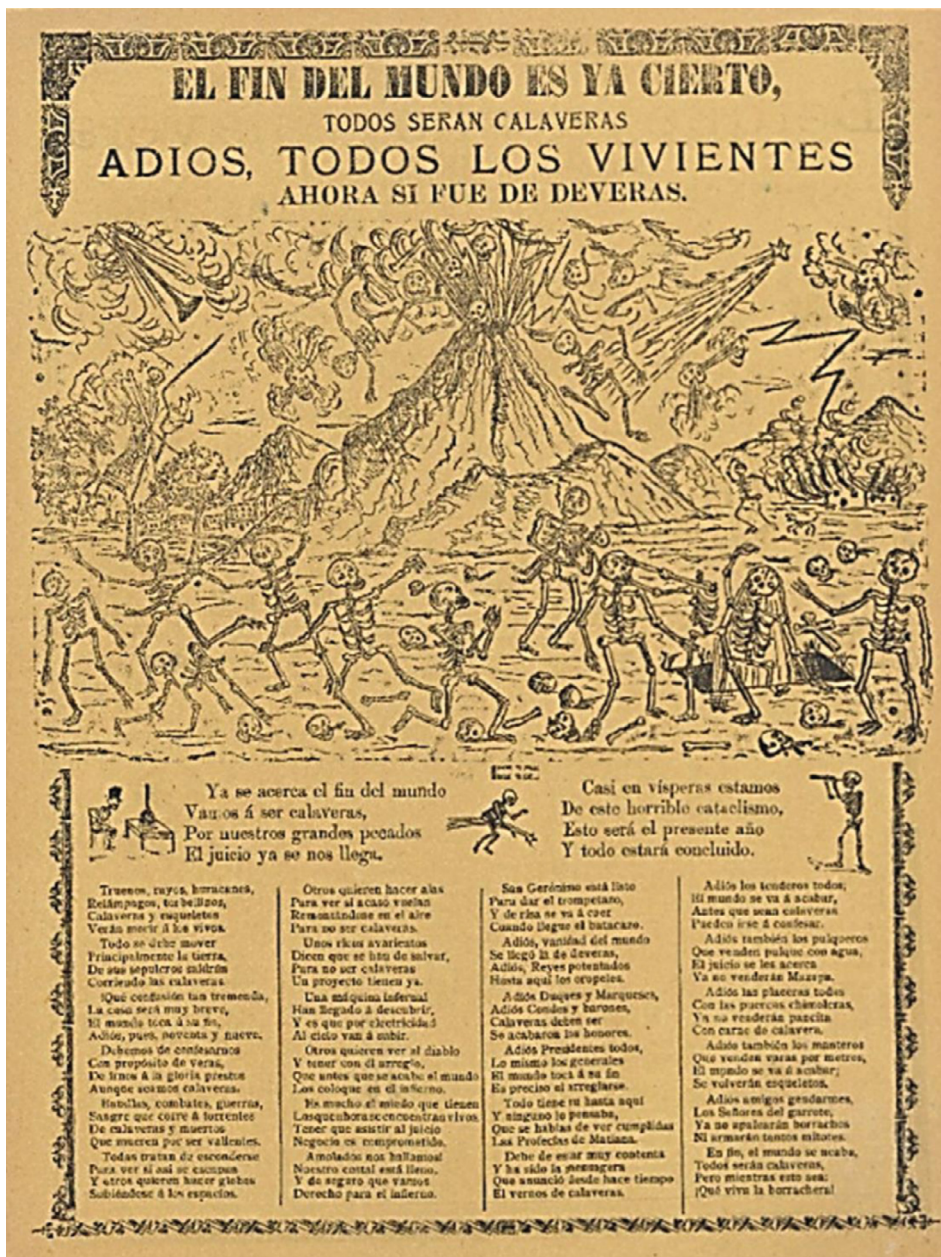
Imagen 36.

Antonio Vanegas Arroyo, *Maravillosísimo y nunca visto milagro de la Santísima Trinidad, efectuado con Bernabe Ruiz y Felipa Martínez en el pueblo de Juanacatlán, (Estado de Jalisco) la noche del 25 de Abril de 1899, p. 1, 1899*



Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:MIDe1899.djvu>

Antonio Vanegas Arroyo, *El fin del mundo es ya cierto, todos serán calaveras. Adiós, todos los vivos ahora si fue deveras*, p. 1, 1900



Fuente: Sacado del fondo digital de Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín: https://digital.iai.spk-berlin.de/viewer/image/-/827770006/1/LOG_0000/

Antonio Vanegas Arroyo, *Prodigioso, estupendo y verídico milagro!* Que obró la Portentosa Virgen de San Juan de los Lagos, en la familia de Manuel Padilla, el día 20 de Septiembre del presente año; salvándolo de una muerte segura en la Colonia de las Palomas, de las manos de los Indios Bárbaros, cuya población pertenece al Estado de Chihuahua, p. 2, 1901

Prodigioso, Estupendo y Verídico Milagro!

Que obró la Portentosa Virgen de San Juan de los Lagos, en la Familia de Manuel Padilla, el día 20 de Septiembre del presente año; salvándolo de una muerte segura en la Colonia de las Palomas, de las manos de los Indios Bárbaros, cuya población pertenece al Estado de Chihuahua.

HE AQUÍ EL PORTENTOSO MILAGRO:

Manuel Padilla es nativo de Chihuahua, y se profesa en la de Comercio y viajó por distintos puntos de la República, cuya ocupación en la época citada en su tierra era de guano padre de él, cuyo oficio profesó Padilla en un buen parte de familia y se supiere que va a lo hacer llevándose consigo sus efectos de su casa, y con sus queridos hijos, emprendió su viaje el día 16 de mayo del presente mes y se volvió un mes de su sagrada bendición, su objeto era dirigirse a Salinas para vender y rescatar allí sus mercancías y enviar a sus hijos a la misma destino, fueron sus dos varones y una hija, Real bastante contento y con la esperanza de la realización de sus deseos, por su vida era volver luego a Chihuahua y emprender otro viaje a su Capital de México. Pero así, no como terrible, lo terrible, Real y de desgracia fatal. Ya próximo a

llegar a Palomas ve que un considerable número de Indios Bárbaros se hallaban emboscados para atacar a aquella población, y justificar en aquel fatal momento. Se le acerca a la milagrosa Virgen de San Juan de los Lagos de quien ha sido siempre su más fiel devoto, y de todo corazón y con la fe más viva la invocó y la llama en su auxilio y la divina Señora se apiada de él y lo salva de la muerte más prodigiosa y con su poder soberano y lo le entrega la obra, sacando una de sus caderas por su en el momento que lo parido de barbares pudo y no se aprehendió. Padilla, en su querida familia, y da gracias a esta divina Señora de este milagro tan prodigioso y prodigioso, y promete que la vendrá a visitar como él como un familiar, de restituirá sus gracias. Sarmiento el periódico de México en que se le hace su fiesta y gran fama. A pocos momentos aparece un ruido de cañ

las y en la tierra del Gobierno que cuando en pensación de los Indios. El Comandante se dirige a Padilla y se pregunta que como su salvado de las garras de aquellos feroces y crueles bárbaros, y Padilla le contesta que siendo devoto de la milagrosa Virgen de San Juan de los Lagos, la invocó con todo corazón, y ella como valedora, Madre, le hizo presentarse, lo salvó en el momento. El Comandante quedó admirado de un semejante milagro, pues por donde habían pasado tantas barbaras habían hecho al pronto su fama. Padilla le contó que había devoto de esta milagrosa Virgen, y la señora se conmovió de alegría, que él tenía un rancho en la tierra y no quería un camino para irle a dar gracias y llevarle un presente digno del milagro que se había hecho con Madre de Dios y Reina de las niñas.



GRACIAS
CON QUE INVOCÓ
El Auxilio de la Virgen
——
SAN JUAN
DE LOS LAGOS.

Oh portentosa Virgen de San Juan! En este momento no tengo más auxilio que el tuyo y el de tu Hijo Santísimo. En este momento de tribulación, tú eres mi Madre y mi salvadora, júzgame y salva a mi familia! Compadécete de mí que soy tu devoto. Oh Señora mía, en tus manos ponge mi vida y la de mis hijos! Oh Señora mía, oye mi plegaria y soy salvé! Oh Virgen milagrosa! Oh Virgen de San Juan de los Lagos! Amén.



**ACCION DE GRACIAS
A la Santísima Virgen
de
San Juan de los Lagos.**

Oh Virgen bella de Lagos
Tan hermosa y portentosa,
Yo vengo a darte las gracias
Porque eres muy bendecida,
Me libraste de la muerte,
Y de una muerte segura,
Y por eso te invoco
Porque eres la Virgen pura.
Te suplico de nosotros
Que nos ayudes a ser buenos,
Y más rapid te rogamos
Como el resultado más cierto,
Oh Virgen pura y hermosa,
Muestra de la realidad
Eres la vida de la tierra,
Eres Reina Señora.
Eres la Reina del cielo
Y el modelo del cristiano,
Por eso tu me salvaste
Con tu bendición mano.
Dentro de muy pocos días
Comenzaré a te servir,
Y pronto iré a tus pies
Te rendiré día y noche.
Cuentado que te obedecí
En los momentos amargos,
Llevándote en mi corazón,
Virgen Santa de los Lagos.
Adios, Virgen portentosa,
Adios, Madre del Inocente
Adios, Paloma divina,
Adios, Virgen de los Lagos!

Impreso.—Sépt. XX. Año 1901 México Imprenta de Antonio Vanegas Arroyo, Calle de Santa Teresa con 7.

Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ALLagos.djvu>

470

LOS IMPRESOS POPULARES EN EL FIN DE LOS TIEMPOS: ESCATOLOGÍA MILENARISTA Y SOCIEDAD....

ANEXOS

Imagen 40.

Antonio Vanegas Arroyo, *Admirable remedio contra la peste, rayos y temblores*
¡Viva Jesús!, p. 1, 1905



Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: <http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:ARJesus.djvu>

Antonio Vanegas Arroyo, *Portentoso milagro que acaba de hacer el Sacratísimo Señor de la Salud, que se venera en Mezquititlán de la Sierra, Estado de Hidalgo, y merecido castigo á Manuela Galván. Por quemar estampas y reliquias de este Sto. Señor. p. 2, 1910*

PORTENTOSO MILAGRO

Que acaba de hacer el Sacratísimo SEÑOR DE LA SALUD, que se venera en Mezquititlán de la Sierra, Estado de Hidalgo, y merecido castigo á Manuela Galván.

Por quemar estampas y reliquias de este Sto. Señor.

En el mes de agosto, en un viernes por la noche, en el pueblo de Mezquititlán y en el Estado de Hidalgo, se hizo un milagro que se venera en Mezquititlán de la Sierra, Estado de Hidalgo, y merecido castigo á Manuela Galván.

En el mes de agosto, en un viernes por la noche, en el pueblo de Mezquititlán y en el Estado de Hidalgo, se hizo un milagro que se venera en Mezquititlán de la Sierra, Estado de Hidalgo, y merecido castigo á Manuela Galván.

En el mes de agosto, en un viernes por la noche, en el pueblo de Mezquititlán y en el Estado de Hidalgo, se hizo un milagro que se venera en Mezquititlán de la Sierra, Estado de Hidalgo, y merecido castigo á Manuela Galván.

En el mes de agosto, en un viernes por la noche, en el pueblo de Mezquititlán y en el Estado de Hidalgo, se hizo un milagro que se venera en Mezquititlán de la Sierra, Estado de Hidalgo, y merecido castigo á Manuela Galván.

En el mes de agosto, en un viernes por la noche, en el pueblo de Mezquititlán y en el Estado de Hidalgo, se hizo un milagro que se venera en Mezquititlán de la Sierra, Estado de Hidalgo, y merecido castigo á Manuela Galván.

En el mes de agosto, en un viernes por la noche, en el pueblo de Mezquititlán y en el Estado de Hidalgo, se hizo un milagro que se venera en Mezquititlán de la Sierra, Estado de Hidalgo, y merecido castigo á Manuela Galván.

Alabanzas al milagrosísimo Señor de la Salud.

*¡Oh Señor tan milagroso,
Llamado de la Salud,
Te alabamos muy rendidos
Benditísimo Jesús.*

En el mes de agosto, en un viernes por la noche, en el pueblo de Mezquititlán y en el Estado de Hidalgo, se hizo un milagro que se venera en Mezquititlán de la Sierra, Estado de Hidalgo, y merecido castigo á Manuela Galván.

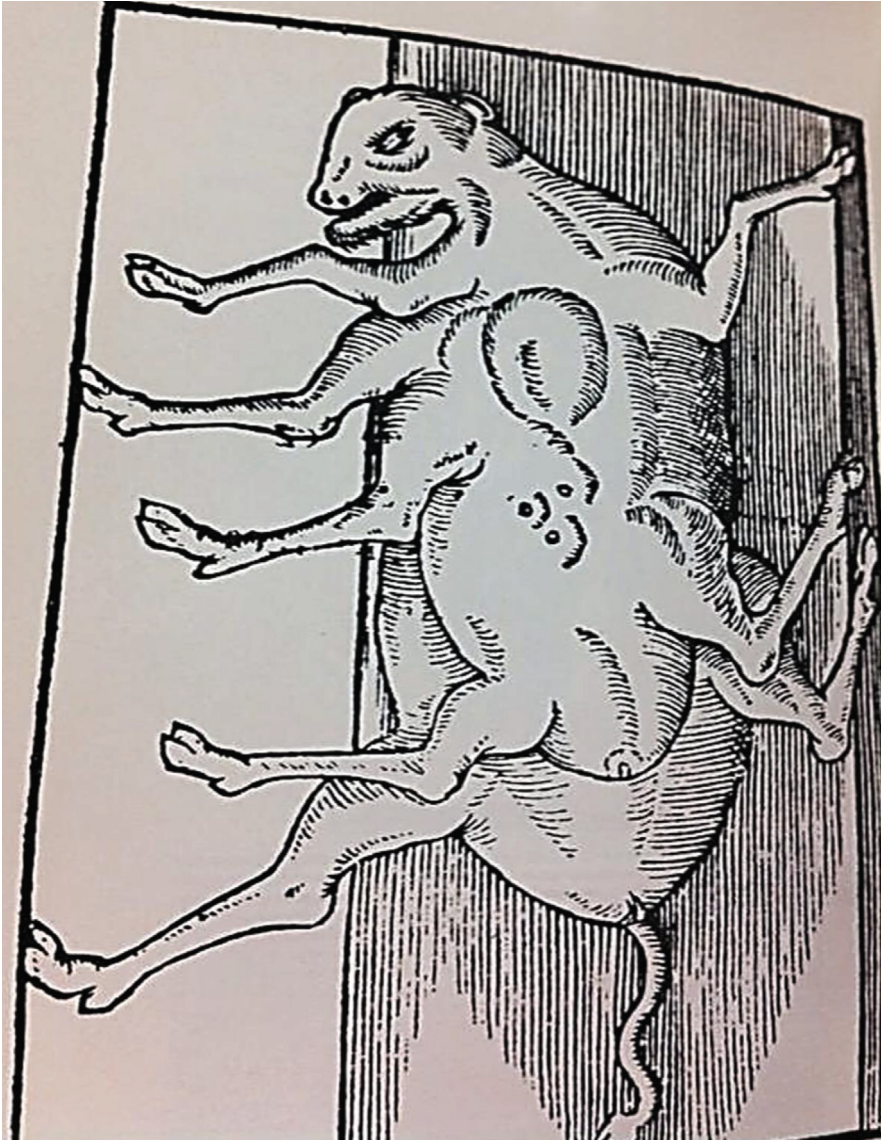
En el mes de agosto, en un viernes por la noche, en el pueblo de Mezquititlán y en el Estado de Hidalgo, se hizo un milagro que se venera en Mezquititlán de la Sierra, Estado de Hidalgo, y merecido castigo á Manuela Galván.

En el mes de agosto, en un viernes por la noche, en el pueblo de Mezquititlán y en el Estado de Hidalgo, se hizo un milagro que se venera en Mezquititlán de la Sierra, Estado de Hidalgo, y merecido castigo á Manuela Galván.

Fuente: Sacado del fondo digital de Impresos Populares Iberoamericanos: http://ipm.literaturaspopulares.org/%C3%8Dndice:PMSenhor_C.djvu

Imagen 43.

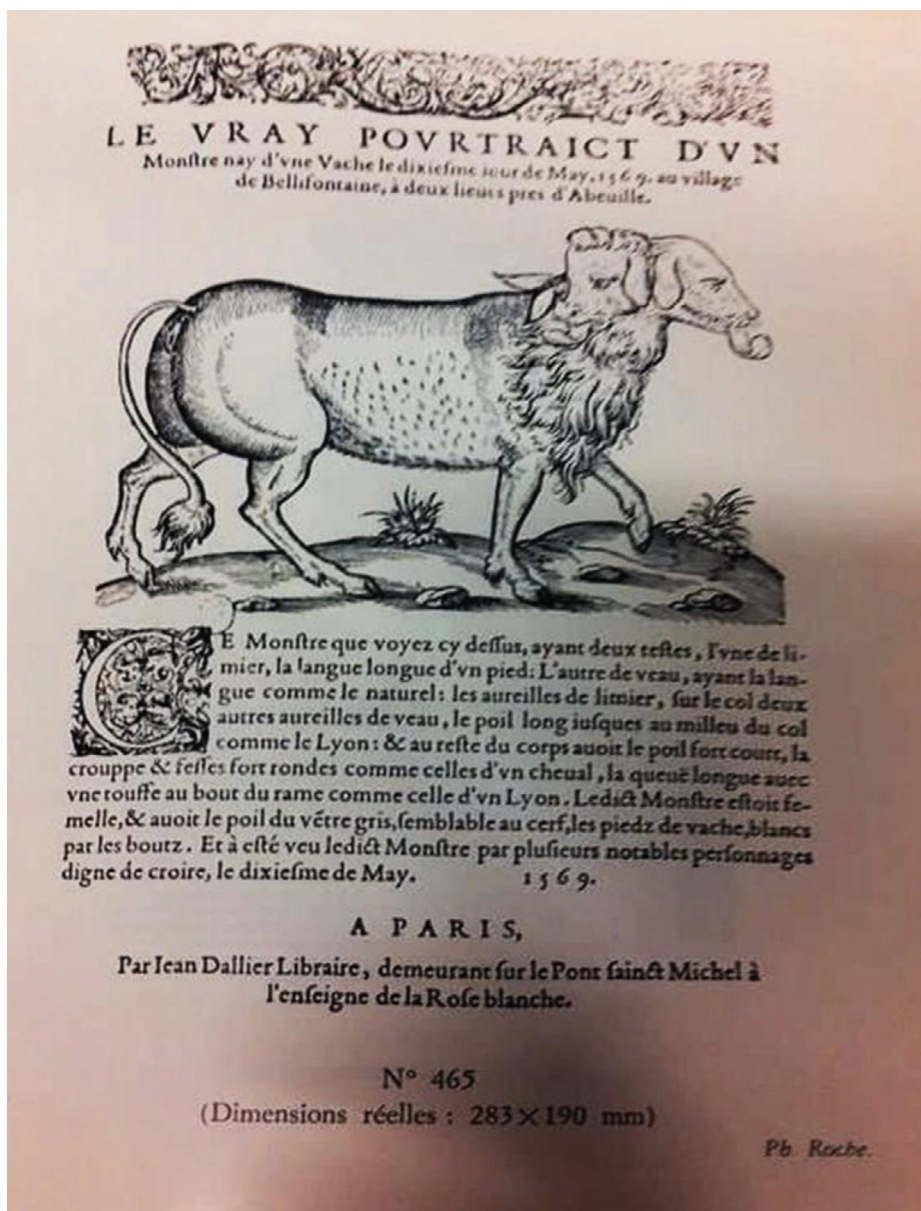
Canard alusivo al nacimiento monstruoso de un becerro
(Francia, hacia el siglo XVI)



Fuente: Sacado de la obra de Jacques Lethève, *L'Information en France avant le periodique*. 517 canards imprimés entre 1529 et 1631, planilla número XXVI.

Imagen 44.

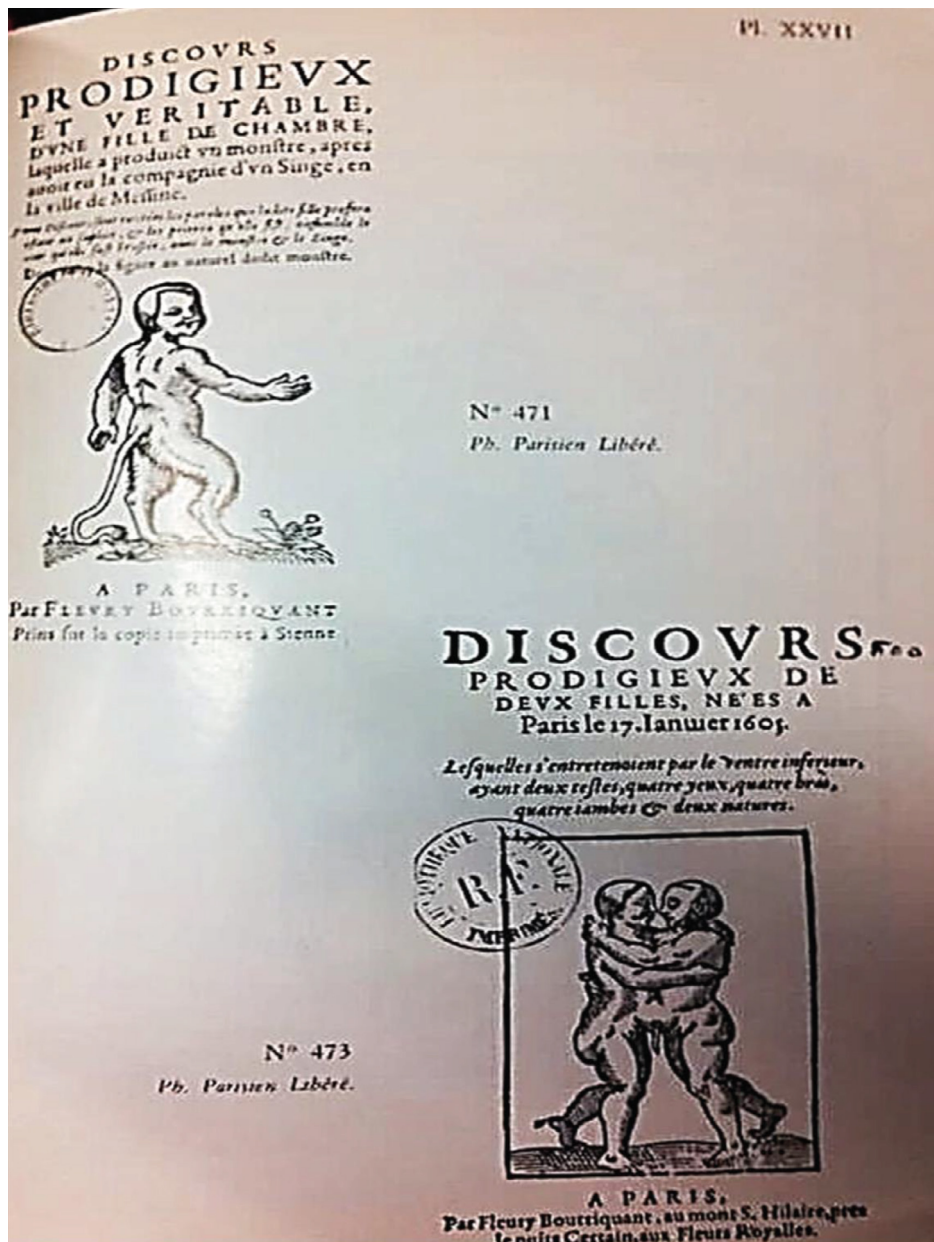
Canard alusivo al nacimiento monstruoso de un carnero (Francia, 1565)



Fuente: Sacado de la obra de Jacques Lethève, *L'Information en France avant le periodique*. 517 canards imprimés entre 1529 et 1631, planilla número XXIII.

Imagen 45.

Canard con alusión al nacimiento monstruoso de un niño con cola y unos mellizos
(Francia, inicios del siglo XVII y 1605)



Fuente: Sacado de la obra de Jacques Lethève, *L'Information en France avant le periodique*. 517 canards imprimés entre 1529 et 1631, planilla número XXVII.

Imagen 46.

Portada del LP (Bootlet) *¡Caso raro! Una mujer que dio a luz tres niños y cuatro animales*, de la banda The Butthole Surfers, 1991



Fuente: Imagen extraída de la página: <https://www.discogs.com/Butthole-Surfers-Caso-Raro/release/636811>; revisada el 28 de mayo de 2019

Antonio Vanegas Arroyo, *El terrible terremoto del 14 de Abril del presente año. A las 11 y media de la noche, p. 1, 1907*



Fuente: Sacado del artículo de Gonzalo Becerra Prado, "Los terremotos en la obra de José Guadalupe Posada", p. 35.



LOS ESPANTOSÍSIMOS FANTASMAS DE LAS TORRES DE LORETO

Hace ya varias noches que un grandísimo gentío invadiendo la acera de la calle de las Inditas de esta Capital y el alrededor de la Iglesia de Loreto contempla lleno de curiosidad y de miedo hasta ocho fantasmas negros y una monja blanca en pena paseando en torno de la bóveda del referido templo y las cornisas del mismo. Desde las ocho de la noche hasta cerca de las diez dicen que aparecen las macabras visiones.



oyendo además algunos toques de campana, débiles alaridos, y así como pláticas y reos ininteligibles. Pero con entonaciones de ultratumba. Los fantasmas tienen la figura de frailes y hay uno dentro de ellos más alto que los demás, el cual suponen que capitea aquel grupo; este fantasma cuando ya mira mucha gente que los observa levanta el brazo y les echa la bendición á todos los que forman

allí el público. A veces dicen que arrojan chispas fosforescentes y hasta bailan algún tustep ó danzón por complacer á los curiosos espectadores.

Aquello es sensacional, de veras, inaudito, digno de verse. Tanto la monja como los frailes se cree que están condenados y que en las cornisas y torres de Loreto, improvisan su Infiernito al aire libre para que como sintan tanto calor, y así no les dé la lumbre á los aparejos.

Son, supone la gente, prófugos del Sr. Satanás. Algunos de los espectadores dicen allí: — "Yo no creo en espantos, eso es cosa muy del otro tiempo". Y sin embargo de tales palabras van muy puntuales á las ocho de la noche a ver á los famosos fantasmas. Bien, pero en reunidas cuentas ¿es cierto que ven á dichos espantos y los oyen? Si, los ven y no los ven es decir, se imaginan verlos y oírlos nada más, porque realmente no hay tales fantasmas. Un transeunte decía una de estas noches, alargando el pescuezo en dirección á la bóveda de Loreto: "Los espantos ahí están, no cabe duda, y yo no los veo ni nadie materialmente, ¿saben por qué? ¡Porque son invisibles!"

O porque estamos en pecado mortal.

Fuente: Sacado del fondo digital del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín: <https://digital.iai.spk-berlin.de/viewer/image/896008>



LOS ESPANTOSISIMOS FANTASMAS DE LAS TORRES DE LORETO

Hace ya varias noches que un grandísimo gentío invadiendo la acera de la calle de las Inditas de esta Capital y el alrededor de la Iglesia de Loreto contempla lleno de curiosidad y de miedo hasta ocho fantasmas negros y una monja blanca en pena paseando en torno de la bóveda del referido templo y las cornisas del mismo. Desde las ocho de la noche hasta cerca de las diez dicen que aparecen las maestras visiones, oyendo además algunos toques de campana, débiles alaridos, y así como pláticas y reos ininteligibles, pero con entonaciones de ultratumba. Los fantasmas tienen la figura de frailes y hay uno dentro de ellos más alto que los demás, el cual suponen que capitanea aquel grupo; este fantasma cuando ya mira mucha gente que los observa levanta el brazo y les echa la bendición á todos los que forman

allí el público. A veces dicen que arrojan chispas fosforescentes y hasta bailan algún tustep ó danzón por complacer á los curiosos espectadores.

Aquello es sensacional, de veras, ¡maudito, digno de verse. Tanto la monja como los frailes se cree que están condenados y que en las cornisas y torres de Loreto, improvisan su Infiernito al aire libre para que no sufran tanto calor, y así no les da que la lumbre á los aparejos.

Son, supone la gente, prófugos del Sr. Satanás. Algunos de los espectadores dicen allí: — "Yo no creo en espantos, eso es cosa muy del otro tiempo". Y sin embargo de tales palabras van muy puntuales á las ocho de la noche a ver á los famosos fantasmas. Bien, pero en re-umidas cuentas ¿es cierto que ven á dichos espantos y los oyen? Si, los ven y no los ven es decir, se imaginan verlos y oírlos nada más, porque realmente no hay tales fantasmas. Un transeunte decía una de estas noches, alargando el pescuezo en dirección á la bóveda de Loreto: "Los espantos ahí están, no cabe duda, y yo no los veo ni nadie materialmente, ¿saben por qué? ¡Porque son invisibles!"

O porque estamos en pecado mor-

Fuente: Sacado del fondo digital del Centro de Documentación del Colegio de San Luis, CEDOC: <http://cedoc.colsan.edu.mx/index.php/Detail/objects/31440>

Hoja No 2

CANTOS POPULARES MADERISTAS

¡Hasta la tierra tembló!

Amigo te contaré,
Lo que el día siete acaeció.
¡Que al llegar el gran Madero,
Hasta la tierra tembló!

Immortal siete de Junio,
Porque ninguno sabía
Que por voluntad de Dios
La aurora saludaría.

¿Que dices mano? ¿que dices?
¡La divina voluntad
Nos ayudó á que Madero
Entrara á la gran ciudad!

Y decían unos que sí,
Y otros decían que nó, nó!
'Lo cierto es que á su llegada
Hasta la tierra tembló!

¡Echate lotra y no olvides
Lo que el día siete pasó:
¡Que al acercarse Madero!
Hasta la tierra tembló!

A las dos llegó en un tren
Y todo el mundo aplaudió.
Sería voluntad de Dios
¡Que hasta la tierra tembló!

Y las máquinas silbaban,
Y flotaban pabellones,
Las campanas repicaban,
Y latían los corazones.

¡Mejor ya no me recuerdes!
Y esto la historia grabó,
¡Qué dihas las de Madero,
Que hasta la tierra tembló!



Al saber que ya venía,
La gente se conformó:
Todo fué una pesadilla
Y el susto se le acabó.

Fuente: Sacado del fondo digital de la Biblioteca de la Universidad de Hawái: <https://digital.library.manoa.hawaii.edu/items/show/42649#?c=0&m=0&s=0&cv=0&xywh=-697%2C-201%2C3766%2C4005>

Imagen 51.

Antonio Ochoa Rosas y Arsacio Vanegas, *Calaveras temblorinas*
ahora en la zona fría. Adiós para siempre a todos los vivientes, p. 1, 1940




Fuente: Sacado del fondo no catalogado del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín: Referencia: G2018/033

**CORRIDO DEL
COMETA KOHUTEK**

Año de mil novecientos
setenta y tres, por diciembre
sin ayuda de instrumentos
mirara toda la gente.

Surgir del profundo abismo
un cometa visitante
es Kohutek, qué terrorismo
presagia su luz brillante.

Viene cual Haley que vaga
y más brillante esta vez
galopando en una cauda
que le sirve de vajel.



Cósmico polvo es su cola
fonizado gas, fulgor,
larga y brillante aureola
que va derecho hacia el Sol.


De lo insondable y profundo
viene raudo el peregrino
y para asombro del mundo
cambiará todo destino.

Cambiará hasta la razón
del porqué del cómo y cuándo
la íntima devoción
que al hombre ha ido integrando

El Cometa en este viaje
trae al mundo soberano
fiel y cósmico mensaje
arrancado del arcano.

Ya el hombre ha visto el preludio
del fin de todo secreto
pero por su poco estudio
ignora causa y efecto.

Abismado en la maldad
e inhumano desenfreno
desgarra la integridad
del mundo en su propio seno.



Guerra, hambre y plagas mil
en la costra del planeta.

es el comienzo del fin
y llegada a nuestra meta.

¡Sorprendente aparición
de este raro visitante
ha estado en observación
desde marzo a enero entrante!

Anuncia más hambre, guerra
más epidemia y total
exterminio de la tierra
de toda la humanidad.

Verá el hombre lo que espera
de la vieja profecía
que nuestra mundana esfera
cambie su fisonomía.

No habrá humano parecer
que defina la verdad
de su influencia en todo ser,
en la tierra o en el mar.

El Smog será propicio
para el ambiente incendiar
y hacer el gran día del juicio
fin del mundo en fuego y gas.

Temblarán las Cordilleras
erupciones a granel,
y secas las sementeras
ya no habrá ni que comer.

Tremendo caos reinará
desolación y miserias,
si a esto agregamos más,
que no habrá paz en la tierra.

Porque enloquecido el hombre
hará las revoluciones.
Una mortandad sin nombre!
Naciones contra Naciones.

Aquí suspendo el corrido
después lo terminaré
cuando el Cometa haya dicho
todo lo que yo no sé.

Antonio Ochoa R. ● Arsacio Vanegas A.

Fuente: Sacado del fondo no catalogado del Instituto Iberoamericano Cultural Prusiano de Berlín: Referencia: G2018/100.

Los impresos populares en el fin de los tiempos.
Escatología milenarista y sociedad en la literatura de cordel mexicana (1894-1910)
Volumen 3

se editó para su publicación electrónica en noviembre de 2023
en Trauco Editorial
Prolongación Colón 155, int. 115. Tossá
Tlaquepaque, Jalisco, México.
Tiraje: 1 ejemplar.

Corrección y diagramación: Trauco Editorial

ISBN OBRA COMPLETA
ISBN 978 607581011-9



ISBN DE VOLUMEN
ISBN 978 607581064-5

