

Notas sobre literatura y polémicas espíritas, de México a Yucatán en el siglo XIX

Notes on Spiritualist Literature and Controversies, from Mexico to Yucatan in the 19th Century

Tatiana Suárez Turriza

Universidad Pedagógica Nacional, Unidad 041, Campeche
tatiann679@hotmail.com

Enviado: 20/02/2023

Aceptado: 17/04/2023

Resumen:

Este artículo expone y analiza algunos documentos, publicaciones periódicas y textos literarios de autores originarios de la península de Yucatán, que fueron fundamentales para la difusión de la doctrina de Allan Kardec en esa región sureste de México. Se presenta un panorama de las polémicas en torno a la popularidad del espiritismo en Yucatán hacia finales del siglo XIX. Al respecto, se comenta un tratado crítico del espiritismo, publicado en 1869 por el novelista y obispo de Yucatán Crescencio Carrillo y Ancona, quien era una figura central e influyente; también se refiere la importancia del periódico *La ley del amor. Periódico del Círculo Espírita Peralta* (1876-1879), primer periódico espiritista de Yucatán. Por último, se analizan dos relatos de tema espiritista publicados por esos años (1869 – 1877), de autores originarios de Campeche, cuya obra periodística y literaria contribuyó también a la divulgación del espiritismo en Yucatán: Santiago Sierra Méndez y Francisco Sosa.

Palabras clave: Espiritismo, literatura decimonónica, Yucatán.

Abstract:

This article exposes and analyzes some documents, journals, and literary texts by authors from the Yucatan peninsula, which were essential for the dissemination of Allan Kardec's doctrine in that Southeastern region of Mexico. An overview of the controversies around the popularity of spiritism in Yucatan towards the end of the 19th century is presented. In this regard, a treatise on spiritism is commented, published in 1869 by the novelist and bishop of Yucatan Crescencio Carrillo y Ancona, who was a central and influential figure; the importance of the newspaper *La ley del amor. Periódico del Centro Espírita Peralta* (1876-1879), the first spiritualist newspaper in Yucatan, is also referenced. Finally, two stories of spiritist subject matter by authors from Campeche, whose journalistic and literary work contributed to the dissemination of spiritism in Yucatan, are analyzed: Santiago Sierra Méndez and Francisco Sosa.

Keywords: Spiritualism, Nineteenth-Century Literature, Yucatan.

Tatiana Suárez Turriza es Maestra en Literatura Mexicana por la Universidad Veracruzana, Doctora en Literatura Hispánica por El Colegio de México. Sus principales líneas de investigación son: edición crítica de textos y literatura hispánica del siglo XIX y principios del siglo XX, con interés particular en la expresión del espiritismo en la narrativa decimonónica. Entre sus publicaciones se pueden citar los libros: *Los yucatecos pintados por sí mismos. Artículos de costumbres de Yucatán en el siglo XIX* (estudio y edición anotada, UNAM, 2017), *Cuentos románticos de Justo Sierra* (estudio y edición anotada, UNAM-Penguin Random House, 2019), *Salomón de la Selva: educador y poeta de las Américas* (UPN, 2022). Y entre sus artículos más recientes: “Ecos y desvaríos espiritistas en *El Donador de almas* de Amado Nervo” (*Decimonónica*, 2019), “Las versiones de *Flor de fuego* y *Flor del dolor* de Santiago Sierra: del ocultismo al espiritismo kardeciano” (en *Literatura Mexicana*, 2022), “El flâneur y la multitud en la ciudad mundo de García Lorca” (en *Iztapalapa. Revista de Ciencias sociales y Humanidades*, 2022); “Salomón de la Selva y Pedro Henríquez Ureña: notas sobre una amistad cultural” (*Latinoamérica*, 2022). Actualmente es profesora, investigadora y directora de la Universidad Pedagógica Nacional, Unidad 041, Campeche; también colabora como profesora de asignatura en la Lic. en Literatura de la Universidad Autónoma de Campeche. Es investigadora nivel I del Sistema Nacional de Investigadores del Conahcyt.

La ruta de los espíritus: de Europa a México, y a Yucatán

Del conocimiento de los sistemas heterodoxos resultaría una mejor comprensión de la obra de escritores inscritos en tradiciones literarias, como la romántica y la modernista, que se gestaron bajo el signo de una crisis de creencias. José Ricardo Chaves ha señalado con acierto que la falta de comprensión de la crítica sobre la relevancia del esoterismo y su significación cultural en el estudio de la literatura se debe tanto a los prejuicios, a posturas descalificadoras como a la falta de un adecuado “equipo teórico y metodológico”, que permita reconocer la presencia de lo esotérico no como una mera peculiaridad o extravagancia de los escritores, de manera individual, si no como un “patrón cultural” que brinda nuevas pautas hermenéuticas para su interpretación (Chaves, 2020, pp. 14-15).

El término “ciencia oculta” u “ocultismo” fue acuñado filológicamente en el siglo XIX. Lo que antes eran artes mágicas, alquimia, hermetismo se convierten en ese siglo en ciencia oculta. Es pertinente recordar aquí la distinción conceptual que el mismo José Ricardo Chaves establece entre esoterismo y ocultismo: “esoterismo es el término general (el proceso), que se remonta a varios siglos atrás y que incluye distintas corrientes, y ocultismo es uno particular (la cristalización en el siglo XIX)” (Chaves, 2008, p. 105). Resultaba difícil hermanar la convicción positivista del progreso por el sometimiento del mundo mediante la

ciencia con el atávico sentimiento religioso que sobrevivía en el alma de los artistas. La creciente fe en la ciencia como paradigma de “Verdad” trastocó arraigadas concepciones religiosas sobre la vida. La religión se revelaba cada vez más incapaz de esclarecer de manera definitiva todas sus incógnitas sobre la existencia; por el contrario, los había abismado en el hastío y en la incertidumbre. El misterio, el ensueño, continuaban atrayendo al hombre aún en la era de la modernidad, tanto más en cuanto que la ciencia, en su pretensión infructuosa por desterrarlos, había terminado por plantear nuevas interrogantes, y había vuelto al mundo más enigmático. Así lo expresó, a fines del siglo XIX, Rubén Darío:

El progreso moderno es enemigo del ensueño y del misterio en cuanto que se ha circunscrito a la idea de la utilidad. Mas, no habiéndose todavía dado un solo paso en lo que se refiere al origen de la vida y a nuestra desaparición en la inevitable muerte, el ensueño y el misterio permanecen con su eterna atracción. (1907, p. 5)

La boga del ocultismo en las últimas décadas del siglo XIX se justifica por la situación ideológica del momento, marcada por una honda crisis de creencias que se había agravado por el sentimiento apocalíptico que acompaña todo término de una era. Las ciencias ocultas se convirtieron para los artistas en un recurso idóneo para indagar las regiones de misterio, para intentar escuchar, como Víctor Hugo, *ce que dit la bouche d'ombre*; para esclarecer los enigmas sobre la vida y, más aún, respecto de la muerte, cuestiones tales que ni la ciencia ni la religión aisladas les aclaraban satisfactoriamente.

En las propuestas ocultistas parecía atisbarse el remedio a la fragmentación que signaba la época; resultaron una esperanzadora alternativa de concordar ciencia y religión, de cuyo enfrentamiento había nacido la crisis y el malestar cultural. En “La esfinge. Diálogo”, en voz de dos personajes, “Alfa” y “Omega”, que entablan una discusión sobre los prodigios del célebre magnetizador Onofroff, Darío despliega reflexiones en torno al ocultismo en boga. Subraya, por ejemplo, la posibilidad de hermanar el ocultismo con el punto de vista positivista imperante, y da cuenta del propósito de concebir a las ciencias ocultas como una prometedora vía de conocimiento científico sobre asuntos de orden metafísico:

Omega.—[...]. La ciencia de lo oculto, que era antes perteneciente a los iniciados, a los adeptos, renace hoy con nuevas investigaciones de sabios y sociedades especiales. La ciencia oficial de los occidentales no ha podido aún aceptar ciertas manifestaciones extraordinarias —pero no fuera de lo natural en su sentido absoluto— como las demostradas por Crookes y madame Blavatsky. Mas esperan los fervorosos que con el perfeccionamiento sucesivo de la humanidad llegará un tiempo en que no será ya arcano la antigua *scientia occulta, scientia occultati*,

scientia occultans. Llegará un día en que la ciencia y la religión, confundidas, hagan ascender al hombre al conocimiento de la *ciencia de la vida*. (Darío, 1895, p. 3)¹

En otro artículo, titulado “La boca de sombra” (una directa referencia a la famosa frase de Víctor Hugo antes citada), Darío indicó también cuánto se había expandido la popularidad de los fenómenos metapsíquicos fundamentados en la “ciencia espiritista”, aludiendo al caso de la médium Eusapia Paladino² (Darío, 1909, p. 6); describió cómo sus supuestos prodigios habían logrado perturbar o convencer a personas tan racionales como numerosos científicos de la época; entre los cuales, tal vez los más hondamente afectados por las demostraciones de dicha médium, hubo quienes sugirieron que el espiritismo fuese incluido entre los fenómenos que debían ser estudiados por la ciencia positiva.

El ocultismo, de manera primordial la teosofía y el espiritismo, significó espiritualmente para estos artistas la esperanza de calmar la duda y el desasosiego, pues ofrecía conciliar la ciencia con el fuerte sentimiento y las creencias religiosas que en ellos prevalecían. Así, bajo la impronta de darle nombre al germen de religiosidad que en su espíritu sobrevivía y, como explicó más tarde Amado Nervo, sin poder contentarse ni con la “caserita filosofía del materialismo” ni con la doctrina de Cristo porque les parecía que eso significaba una “retrogradación”, los escritores de las últimas décadas del siglo XIX iniciaron una mística búsqueda que en algún momento desembocó en la teosofía y el espiritismo, dos sistemas heterodoxos que se pretendían “científico-religiosos”.³

¹ Por su parte, Amado Nervo, en un ensayo titulado “La muerte del ateísmo”, manifestó su confianza en que un día la ciencia y la religión se conciliarán por el bien espiritual del hombre. Lo hace siguiendo el pensamiento de J. Finot, escritor francés, ferviente partidario del espiritualismo que, en su momento, concibió al ocultismo como la esperanza de alianza entre espíritu y razón: “Finot piensa que los espiritualistas y los materialistas acabarán por llegar a la conciliación en el terreno de lo científico. Yo lo creo también firmemente [...] ¡Quién sabe si el siglo actual [...] verá el alborear de una religión universal, eminentemente científica, de la propia manera que lenta, pero seguramente, va progresando el Esperanto...El día en que esto suceda desaparecerán las patrias, el planeta será como un gran nido fraternal y, por fin, a través de los milenios, se habrá realizado la comunión de las almas” (Nervo, 1972, p. 779).

² De origen italiano, Eusapia Paladino fue, internacionalmente, la más célebre de los médiums. El espiritismo se envaneció con sus prodigios. Fue, además, una de los pocos médiums que aceptaron someterse a continuos estudios y experimentos de parte de hombres de ciencia (Valentí, 1975, pp. 250-251).

³ La teosofía agrega a los fundamentos espiritistas una vinculación más estrecha con el budismo esotérico y con el hinduismo; Nervo simplifica, con sarcasmo, la diferencia entre estas dos doctrinas con la siguiente sentencia: “Los espíritus medianos consultan las mesas de pinos. Los espíritus superiores se emboscan en la teosofía” (“La cuestión religiosa”, 1972, p. 642).

En el año de 1900 se realizó en París un Congreso Espiritista y Espiritualista internacional. En uno de los discursos pronunciados durante el evento se decretó que “el espiritismo debe ser la preocupación suprema de los hombres cultos” (Valentí, 1975, p. 215). Marcelino Menéndez Pelayo, una década antes, había advertido con indignación el hondo arraigo que la secta espiritista había logrado en los sectores cultos y privilegiados de la sociedad española decimonónica:

Manda diputados al Congreso, propone el establecimiento de cátedras oficiales, inspira dramas como el *Wals de Venzano*, del infeliz y gallardísimo poeta Antonio Hurtado, congrega en torno de las mesas giratorias a muy sesudos ministros del Tribunal de Cuentas. ¡Triste e irrefragable documento de nuestro mísero estado intelectual! ¡Cuán fácilmente arraiga el Espiritismo, vergüenza del entendimiento humano, en pueblos de viva fantasía e instintos noveleros como el nuestro...! ¡Y cómo apenas el ánimo considerar que no todos esos ilusos han sido veterinarios de maestros normales, sino que entre ellos han figurado, sin sospecha de extravío mental, poetas como Hurtado, y prosistas tan fáciles y amenos como el artillero Navarrete...! (Menéndez, 1880, pp. 820-821)

En México la situación no era distinta, el espiritismo contaba con un elevado contingente de prosélitos, en el que se encontraban personas de las esferas más altas de la sociedad, así como un gran número de intelectuales. Los ricos, los que tenían acceso a la educación, hacían llegar de Francia revistas y libros costosos; entre esas publicaciones francesas se encontraba la *Revue Spirite*, fundada por Allan Kardec; fue tal la resonancia de esta revista que en 1870 Refugio I. González funda la *Ilustración Espírita* en Guadalajara, que circuló sólo un año; el proyecto editorial lo retoma en Guanajuato, en 1871, Alfonso Denné, con una duración también de un año.

En 1872, el mismo González inicia la circulación de este periódico espiritista en la Ciudad de México, ya con mayor respaldo. En *La Ilustración Espírita* se publicaban traducciones al español de artículos aparecidos en la *Revue Spirite*, y se reportaban los “casos espiritistas” que tenían lugar en México. El periódico tenía, además, una sección literaria donde se informaba a los lectores de las últimas obras dedicadas al tema (ya fueran libros de divulgación espiritista u obras de ficción inspiradas en el pensamiento espiritista), o bien se incluían algunos poemas de escritores tanto mexicanos como extranjeros que, según el criterio de los redactores de la revista, denotaban una clara vinculación con la filosofía de Allan Kardec. Uno de los principales colaboradores de la revista fue Santiago Sierra. El escritor de origen campechano se dio a conocer como ferviente defensor de la doctrina

espiritista y se ganó el reconocimiento como respetado médium en la sociedad capitalina de la segunda mitad del siglo XIX (Dumas, 1992, p. 109).

También en 1872, Santiago Sierra Méndez funda, junto con Manuel Plowes y Refugio I. González, la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana, cuya pretensión fue la de sistematizar y regular el adoctrinamiento del espiritismo kardeciano en México, cuyas ideas ya circulaban en nuestro país desde 1870, a través del periódico *La Ilustración Espírita*. En septiembre de 1872 empieza a editarse el periódico *La luz en México*, órgano oficial de dicha Sociedad Espírita, que alterna su circulación con *La Ilustración Espírita*, apareciendo los días 8 y 23 de cada mes. En el primer número de *La luz en México* (8 de septiembre de 1872) se difunde, firmado por Santiago Sierra y los otros dos integrantes de la Sociedad, el “Credo religioso y filosófico de la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana” y su “Reglamento”; al inicio del Credo se declara: “1º. No hay uno solo de sus miembros que no haya debido a las obras de Allan Kardec su instrucción espiritista” (Sierra, Plowes y González, *La luz en México*, 1872, p. 2).

En efecto, el espiritismo llegó a México, como a toda Hispanoamérica, en su versión francesa, es decir, “kardeciana” (bajo la forma de un sistema fundado por Allan Kardec). Si bien tuvo como origen al “espiritualismo” estadounidense,⁴ se difundió de Estados Unidos a Francia, donde un estudioso de ciencias y filosofía, León Hipólito Denizart Rivalt, mejor conocido como Allan Kardec, se ocupó en darle forma concreta como sistema religioso y, paradójicamente, científico.⁵ Allan Kardec fue el principal propagandista del espiritismo;

⁴ En su manifestación estadounidense se le conoce como “espiritualismo”, y surge a partir de 1842, cuando se registran en Estados Unidos fenómenos aparentemente sobrenaturales —tales como ruidos, movimiento de objetos, golpes secos, etc.— y, sobre todo, el caso bastante polémico de la familia Fox, que no pudieron atribuirse, aparentemente, a una causa conocida. El caso de la familia Fox fue uno de los más sonados en cuanto a fenómenos espiritistas se trata. Ocurrió que en el año de 1847, en la aldea de Hydesville del estado de Nueva York, la familia Fox, en particular las dos hijas, aseguraban que en su casa se escuchaban ruidos, golpes, etc, producidos por un agente invisible con el cual podían comunicarse mediante ciertos métodos, tales como el uso de claves o de un alfabeto. En vez de dar a los fenómenos una explicación racional, la credulidad popular rodeó a la familia Fox de un aura de celebridad. Fama que no pareció menguar cuando, tiempo después, se averiguó que una de las hijas era ventrilocua y producía los ruidos que dieron lugar a la farsa (Valentí, 1975, p. 210).

⁵ El nombre “Allan Kardec”, según éste mismo, lo adquirió gracias a la “revelación de un espíritu”. Supuestamente, gracias a sus virtudes como médium, un espíritu le comunicó que ése era el nombre que él, León Hipólito Denizart, había llevado en *otra vida*. Así justificó León Hipólito Denizart, su cambio de nombre al de Allan Kardec. Sus principales libros, escritos con el propósito de darle al espiritismo el cuerpo de una doctrina completa, son: *El libro de los espíritus* (1857/1904; dedicado a la parte filosófica); *El libro de los médiums* (1861/2020; ocupado de la parte experimental); *El evangelio según el espiritismo* (1872/1864;

logró enraizar en Francia esta doctrina, conquistando para su causa a literatos como Eugenio Nus, Vacquerie, Schuré, el ya mencionado Víctor Hugo, e incluso a científicos de renombre como Flammarion. Gran cantidad de escritores importantes en lengua francesa del siglo XIX, aun cuando no se pueda hablar con certeza de su filiación espiritista a la manera de Víctor Hugo, se sintieron fascinados por las propuestas de esta ciencia oculta, al grado de que se convirtió en tópico importante de su literatura. Entre ellos se encuentran Théophile Gautier (*Spirite*),⁶ el belga George Rondendach (*Brugges-la-morte*), Joris K. Huysmans (*Lá-bas*).

Convengamos en que la más seductora de las propuestas espiritistas, como la de todos los movimientos ocultistas de aquella época, era la de servir de puente entre la ciencia y la religión. Según Kardec, el espiritismo no contraviene las creencias religiosas; afirma que se puede ser católico romano o griego, protestante, judío o musulmán y creer en las manifestaciones del espiritismo. Sin embargo, es de mencionar que la moral del espiritismo es fundamentalmente cristiana. Su enseñanza viene a ser una suerte de desarrollo y aplicación de la doctrina de Cristo. Poco pareció molestar a mucha gente católica de la época que el espiritismo fuese objeto de una encarnizada crítica y reprobación por parte de la Iglesia; lo importante parecía radicar en que, sin contrarrestar los principales dogmas católicos como lo hiciese el materialismo, esta ciencia oculta prometía llevar algunas creencias católicas sobre la existencia de Dios al plano de lo comprobable, de lo científico. Allan Kardec manifestaba: “El espiritismo no viene a destruir los hechos religiosos, sino a sancionarlos dando de ellos una explicación racional”. (Kardec, 2009, p. 15).

Desde el punto de vista del espiritismo, ideas y asuntos de fundamento religioso como la existencia de Dios y el porvenir del hombre después de la muerte, podían ser comprobados y esclarecidos “científicamente”. En suma, esta doctrina pretendía demostrar al hombre que, gracias al progreso de la ciencia y al “conocimiento de la ley natural que los rige”, aquellos

consagrado a la parte moral); además de *El cielo y el infierno o la justicia divina según el espiritismo* (1865/2020) y *El génesis, los milagros y las predicciones* (1868/2010).

⁶ En *La Ilustración Espírita*, revista mexicana dedicada a la propagación del espiritismo, en su número 19 de noviembre de 1872, a causa del reciente fallecimiento de Théophile Gautier se publica una nota en la cual se lee: “Una de las obras que más popular le hicieron fue la novela *Espírita*, que se basó sobre algunos hechos mediumnísticos relativos a nuestra doctrina para forjar la fantasía más preciosa y original que produjo su elevado espíritu” (González, 1872, p. 163). Esta *nouvelle* de Gautier era, sin duda, reconocida como una obra de inspiración espiritista. Santiago Sierra la utilizará como “intertexto” de su cuento “Flor de fuego”, en su versión de 1872.

fenómenos tomados antes por milagrosos o sobrenaturales entraban “en el orden de los hechos naturales” (Kardec, 2009, p. 8). De esta manera, el espiritismo pretendía aplicar el paradigma triunfante en el mundo exterior al mundo de lo oculto. Y así como la magia adquiriría el nombre de ciencia oculta, el milagro se convertía en “fenómeno espiritista”.

La “ciencia espírita”, como habría de llamar alternativamente Allan Kardec a su doctrina, afirmaba que disiparía el sentimiento de duda afianzado en el hombre moderno, al explicar de manera positiva las causas de los fenómenos tenidos por milagrosos. Según Kardec, el espiritismo lograría devolver la fe a quienes la habían perdido satisfaciendo todas las aspiraciones dejadas en el vacío por una enseñanza incompleta respecto al porvenir de la humanidad (1872, pp. 13-15); de ahí que fuese comprensible, añade el espiritista, que “las *personalidades serias* acogieran la nueva doctrina como un *beneficio*”. Con fundamento en la pretendida existencia de los espíritus, aseguraba que éstos, por medio de los hechos⁷ y de la lógica, acabarían con todo vestigio de incertidumbre en el hombre y le restablecerían la fe. Insistía en que las manifestaciones de los espíritus revelan la existencia de un “mundo invisible”, necesariamente enlazado con la idea de Dios y de un porvenir para el hombre después de la muerte, y que la propagación de esta “verdad” había de tener como efecto inevitable la destrucción de las doctrinas materialistas.

Esta confianza en que el espiritismo terminaría por destruir al materialismo, de la cual se envanecía Kardec, resulta reveladora en la empresa de intentar entender las causas del interés de los escritores por este sistema heterodoxo. Los escritores románticos, como hacia finales del siglo XIX los modernistas, se valieron de las ciencias ocultas como emblema de rebelión contra la ideología materialista imperante, la cual degradaba su posición en la nueva sociedad. Así pues, lo expresado por Kardec corrobora que la inclinación de los escritores o artistas por el espiritismo se debió, entre otros motivos, a que parecía servir de arma contra la cosmovisión burguesa.

Respecto de la crítica de la Iglesia católica hacia el espiritismo, Ricardo Gullón cita el caso del canónigo español Manterola, quien es el autor de una serie de sermones encausados

⁷ Hechos tales como las llamadas manifestaciones o fenómenos espiritistas: mesas giratorias, supuestos ectoplasmas; así como las diversas formas de comunicación se entablaban entre un espíritu y un médium (auditiva, gráfica, sensorial, etc.), haciendo posible la revelación del “mundo invisible” a los hombres.

a atacar la doctrina espírita. Gullón hace hincapié en este suceso en particular porque representa un curioso modo de actuar contra el espiritismo, y es, en palabras del mismo estudioso, “expresivo de la actitud a la vez crédula y negativa de un sector público” (1990, pp. 133-154). Así, la reacción de Manterola, aunque denota una “no aceptación” del espiritismo por razones morales, sí connota un interesante grado de credulidad. En México se dieron casos similares, como el libro titulado *El espiritismo ante la iglesia católica* y subtítulo “Conferencias científico-religiosas”, escrito en 1912 por un párroco llamado Luis G. Sepúlveda (1927). El libro de este párroco mexicano, como los sermones de Manterola, estuvo dirigido a atacar y “satanizar” al espiritismo, pero desde un punto de vista que admite a esta doctrina como un “hecho real y efectivo”. Es decir, de manera paradójica, ataques como éstos, provenientes de la iglesia católica, lejos de negar la existencia real y la validez de los fenómenos espiritistas parecieron corroborarla y ayudaron a acrecentar su popularidad. Gullón cita, entre otras, una frase del canónigo Manterola, la cual comprueba que no se atacaba al espiritismo por irreal sino por “satánico”: “¿Quién es el agente, la inteligencia que responde en las sesiones espiritistas? —preguntaba el religioso y al instante respondía sin vacilación— Satanás”. Acaso esta misma idea se advierte en lo escrito por el sacerdote mexicano G. Sepúlveda en el libro antes mencionado, cuando declara: “si llegan a escucharse voces de ultratumba ante las evocaciones, lo que suele realizarse en sesiones de espiritismo relativamente serio, son siempre producidos por *espíritus chocarreros*, que no son otra cosa que los *ángeles malignos* que andan vagando por el mundo para inducir a los hombres al pecado” (Sepúlveda, 1927, p. 23).

Publicaciones espíritas y polémicas en Yucatán: los tratados sobre el espiritismo y el demonio de Crescencio Carrillo y Ancona y *La ley del amor. Periódico del Círculo Espírita Peralta* (1876-1879)

Décadas antes del libro de Sepúlveda, en 1869, en el sureste mexicano el novelista y obispo Crescencio Carrillo y Ancona (1837-1897),⁸ publica una suerte de tratado con el

⁸ Crescencio Carrillo y Ancona (Izamal, 1837-Mérida, 1897) fue una figura fundamental e influyente en Yucatán durante la segunda mitad del siglo XIX. Además de su destacada labor como presbítero, realizó valiosas aportaciones como historiador, maestro, editor, literato, arqueólogo y coleccionista. Su vasta obra escrita, publicada casi en su totalidad, hoy en día sigue siendo consultada y citada por académicos e

título: *Verdadera filosofía del magnetismo animal y del espiritismo o el Demonio considerado en sus relaciones con la humanidad*; como lo declara el mismo autor en el prólogo, su motivación para dar a la imprenta ese texto es la fehaciente popularidad de los fenómenos espiritistas en la sociedad yucateca en ese tiempo, el “ver cada vez más preocupadas entre nosotros, no solamente a ciertas personas en las prácticas del magnetismo animal y el de mesas, esquineros y demás muebles semejantes, sino a familias enteras, en no pequeño número” (1869, p. III). La obra reproduce el supuesto intercambio epistolar entre el mismo presbítero yucateco, Crescencio Carrillo, denominado como “el teólogo” y un “apreciable católico seglar, conciudadano, facultativo en física y medicina, el Sr. Federico Pedrera” (1869, p. III).

Se trata de dos extensas cartas en las que el “médico y el teólogo” disertan no sólo sobre la naturaleza científica de los fenómenos del magnetismo animal y del espiritismo, sino que interpretan su peligrosa difusión y arraigo en la sociedad de su época como prueba de la presencia e influencia maligna del “Demonio” en los tiempos modernos. En su carta, el médico pretende esclarecer desde una postura científica la impostura de algunas de las manifestaciones o de los fenómenos espiritistas fundamentados en el magnetismo animal, pero no niega la posibilidad de que algunos de estos sean reales: “He aquí el fenómeno físico del espiritismo ya comprobado y puesto fuera de toda duda por el testimonio unánime de los sentidos, sea en presencia de muchas personas, sea aislándose el magnetizador a fin de librarse de toda persona sospechosa” (1869, p.10). La carta del médico al teólogo describe una serie de sesiones espiritistas a las que acude como observador y en compañía de otros colegas incrédulos; su relato, de matices literarios, contribuye a corroborar que las

investigadores. Entre sus obras sobresale *Historia antigua de Yucatán* (1883) y *El Obispado de Yucatán. Historia de su fundación y sus Obispos* (1892). Fue el primer director del Museo yucateco (1872-1876) y obispo de Yucatán (1887-1897). Durante la visita de la emperatriz Carlota a Yucatán, en 1865, fue nombrado Capellán Honorario de la Corte Imperial. Figura esencial para la vida cultural y social de la península, mantuvo relaciones y correspondencia con personajes nacionales y extranjeros como Désiré Charnáy, Teobert Maler, Charles Etienne Bresseur de Bourbourg, Alice Dixon, Augustus Le Plongeon y Justo Sierra Méndez. Fue miembro de diversas sociedades científicas y literarias y tuvo en sus manos documentos originales del mundo maya que hoy resultan esenciales, como *El Chilam Balam de Chumayel*, el *Códice de Calkiní* y el *Códice Pérez* (del cual escribió la introducción). En cuanto al ámbito literario, Carrillo y Ancona escribió leyendas e historias de tradición popular, así como una novela titulada *Historia de Welinna. Leyenda yucateca*, publicada en Mérida, Yucatán, en 1862. En vida, el intelectual yucateco realizó una segunda edición de esta novela en 1883 en la Imprenta de *La Revista de Mérida*.

manifestaciones de espíritus mediante la magnetización de muebles de madera —un esquinero o un trípode (mesa de tres patas)— era un hecho no cuestionado como real. A partir de esa aceptación del fenómeno —“Hasta aquí ha descubierto el observador: primero, que el trípode o esquinero realmente se mueve; segundo, que es un ser inteligente el que le da movimiento” (Carrillo, 1869, p. 12)— el médico, ya con una postura más de católico que de hombre de ciencia, se centra en rectificar, más que en refutar, algunos planteamientos sobre la “especie de espíritus” que propician las manifestaciones, con el fin de sostener la relación del espiritismo con lo demoníaco, no sin antes aclarar que “en esto de especies de espíritus parece que no van de acuerdo los espiritistas con nosotros los católicos” (Carrillo, 1869, p. 11):

Ahora bien, el espíritu que engaña y se contradice, aunque fuese una sola vez, no es espíritu verídico; luego, el espíritu que se presenta a producir el movimiento en los seres inanimados no es más que un espíritu de mentira. Ahora bien, nosotros los católicos no conocemos más espíritu de mentira que el espíritu satánico; luego él y no otro es el que se presenta en lugar del alma de la persona que se invoca, o no somos católicos de nombre. (Carrillo, 1869, p. 12)

La carta del médico termina con afirmaciones que intentan despojar de “cientificidad” a los fenómenos espiritistas, pero desde fundamentos católicos:

por medio de la razón católica, ha ido disecando, por decirlo así, el *espiritismo* y lo ha ido despojando de las vestiduras de la ciencia con que se había ataviado para conseguir su entrada triunfal, no sólo en el seno de las universidades y en los círculos más elevados de la sociedad, sino hasta en el más particular de las familias. (p. 13)

Su tesis es que los fenómenos del espiritismo no se deben a la ciencia, “que es una falsedad a todas luces, atribuir al fluido magnético los fenómenos sorprendentes y prodigiosos del espiritismo”, luego, dada su indiscutible veracidad, deben ser explicados por la “razón católica”, como expresiones de lo demoníaco: “Aquí viene a parar la razón humana abandonada a sí misma, que no queriendo admitir la revelación divina, ha admitido, sin saberlo ella misma, la revelación diabólica” (p. 14).

La carta del teólogo, en respuesta a la del médico, se aboca a explicar los fenómenos, precisamente, mediante la razón católica, a la luz de la exégesis bíblica. Su disertación expone, de manera central, la existencia del Demonio y sus diversas manifestaciones a lo largo de la historia, para concluir que las manifestaciones del espiritismo y el magnetismo animal no son falsas, pero son, sin duda, artilugios de espíritus demoníacos:

Falsos médicos ha habido y falsos sacerdotes, falsos reyes y falsos diplomáticos; así también ha habido y hay falsos brujos y falsos hechiceros, falsos magnetizadores y falsos espiritistas. Y así como no hemos de concluir que no hayan verdaderos médicos, sacerdotes, reyes y diplomáticos por los falsos que ha habido, así tampoco podemos concluir la falsedad del magnetismo y de las artes diabólicas por los falsos apóstoles que de esas artes se hubiesen presentado. En esto mismo pone su interés el demonio: en hacer que se tenga por falsa y ridícula la realidad de sus antiguas relaciones con la humanidad para que jamás pueda creerse que éstas se presenten de nuevo. Magnetizadores y espiritistas hemos visto sorprenderse, maravillarse, escandalizarse cuando se les ha dicho que su pretendida ciencia no tenía nada de ciencia y que no era más que un arte diabólica [...]. No están en pacto con el diablo sino que son sin percibirse de ellos, los instrumentos de las artes del demonio. (Carrillo, 1869, p. 29)

Estas denostaciones al espiritismo por parte de Carrillo y Ancona suscitarían, años más tarde, la respuesta de su coterráneo peninsular, el escritor campechano y ferviente adepto al espiritismo, Santiago Sierra. En *La Ilustración Espírita*, Santiago, bajo el seudónimo de *Eleutheros*, estableció una vehemente discusión con los planteamientos del presbítero; ahí publicó, en los números de noviembre y diciembre de 1873: “El espiritismo y el señor presbítero don Crescencio Carrillo”; y en los números de febrero a abril de 1874 una serie de “Cartas espíritas. Al señor presbítero don Crescencio Carrillo. Mérida”. A través de esos textos en defensa del espiritismo, Santiago Sierra refuta la argumentación del sacerdote respecto de la raigambre demoniaca de las manifestaciones espíritas, y defiende que los fenómenos espiritistas que involucran el magnetismo son revelaciones del mundo de los espíritus que confirman las verdades católicas.

En las páginas de la *Revista de Mérida* —fundada en 1869 por el escritor Ramón Aldana, y que permanecerá en circulación hasta 1914— conviven, de manera contrastante, las plumas de Santiago Sierra, Crescencio Carillo y Ancona y Francisco Sosa. Santiago y Francisco publicarán poemas, ensayos y narraciones en las que el tema esotérico, concretamente espiritista, estará presente, y en esas mismas páginas se encuentran también los textos de Carrillo y Ancona sobre diversos temas lingüísticos, arqueológicos y religiosos. En los años 70, en los números de esta misma revista, estos autores hacen eco en la región peninsular de las polémicas en torno al espiritismo que se entablaron desde el centro; se publican no pocas cartas de Santiago en respuesta a críticos del espiritismo tanto en la ciudad de México como en Yucatán. Si bien Francisco Sosa se mantuvo abierto a los planteamientos de la nueva doctrina espiritista, su coterráneo Santiago se volcó con vehemencia a las enseñanzas kardecianas, convirtiéndose en uno de sus principales defensores y promotores

en México, y por sus vínculos de origen con el sureste también contribuyó en esa región a la difusión de las ideas espiritistas.

A pesar de los esfuerzos de presbíteros como Carrillo y Ancona, el espiritismo kardeciano arraigó en la península de Yucatán con la puesta en circulación en 1876 del primer periódico espiritista, *La ley del Amor* (1876-1878), órgano difusor del Círculo Espírita Peralta, de Mérida; asociación espiritista que había iniciado actividades desde noviembre de 1874 “bajo la denominación de su espíritu protector, el humilde Peralta, que dirige sus sesiones” (enero 1876, núm 1, p. 1, en Cantón). El editor del periódico, de emisión quincenal, fue Rodolfo G. Cantón, quien pertenecía a la élite política yucateca y ostentó el cargo de presidente del Consejo de Instrucción Pública del estado de Yucatán de 1875 a 1877; su hermano, Waldemaro Cantón, colaboraba con él como secretario del consejo educativo y como médium en las sesiones del Círculo Espírita Peralta. Se dice que los hermanos Cantón plantearon de manera velada la propagación de las ideas espiritistas en Yucatán a través del desarrollo de nuevas políticas de educación pública del estado (Rodríguez, 2015, p. 76). La publicación recrudeció los ataques de representantes de la iglesia católica en Yucatán contra la doctrina Kardec por considerarla demoníaca; a la pluma denostadora de Cresencio Carrillo y Ancona se había ya sumado a la de otros personajes del clero como el abate Gaume, quien en 1873 publicó su obra titulada *El espiritismo según la doctrina católica: tratado sobre el Espíritu Santo*, y en 1974, *El espiritismo, condenado y reprobado según la doctrina católica y la inmortalidad del alma, el cielo y el infierno*, en las que, siguiendo las argumentaciones de Carrillo y Ancona, critica la doctrina de Kardec aludiendo a su vínculo con espíritus demoníacos, y satiriza algunas publicaciones de propaganda espiritista que circulaban en Yucatán (Rodríguez, 2015, p. 81).

Es de notar la relevancia que los editores de la revista yucateca espiritista *La ley del amor* otorgaron a la literatura; exaltaron el vínculo del espiritismo con el discurso literario. En sus páginas se publican artículos de interés sobre temas espiritistas o avisos sobre el avance de las actividades espiritistas en la península y en México, se hace eco de las polémicas o debates en torno a la doctrina de Kardec, a nivel regional y nacional, y también se publican textos literarios, poemas y cuentos, que, a decir de los editores, desarrollan motivos o temas espiritistas. En el texto de “Introducción” al primer número de la revista, en

1876, firmado por Peralta —nombre del “espíritu protector” que “dicta” a los editores muchos de los textos que publican— se refiere que entre las razones por las que se sacara a la luz la publicación es “porque el número de adeptos de aquella doctrina que se propaga sin ruido ni ostentación, ha crecido bastante en Yucatán, y conviene que estén al corriente de los progresos que se realizan en todas partes” (Peralta, 1876, p. 1); también se aclara el porqué del nombre de la revista, “La ley del amor”: “El título de nuestro periódico [...] expresa claramente nuestro propósito. No intentamos imponer nuestras creencias; ellas se propagan por sí solas, por los seres invisibles que las infunden en el pensamiento y en el corazón. ¿Será posible hacer oposición a estos mensajeros del cielo?” (1876, pp. 1-2). Además, como hace notar Rodríguez, este título es un guiño a la afirmación de Allan Kardec de que los principios filosóficos que enarbolaba el espiritismo eran “La ley de Dios” (2015, p. 80), y, a la vez, deja en claro que la intención del periódico era tratar la cuestión espírita “bajo su punto de vista exclusivamente moral”, pues consideraban que publicaciones como *La Ilustración Espírita* —que tenía como uno de sus redactores principales al campechano Santiago Sierra— se ocupaban de tratar el tema espiritista bajo un “punto de vista científico o filosófico” (1876, p. 2).

Las secciones de la revista, en los números de su primer año de circulación, son: “Editoriales”, que reproduce artículos o textos sobre cuestiones espiritistas, de diversa índole, muchos de ellos tomados de otras publicaciones nacionales o internacionales; “Polémica”, que se ocupa de exponer las respuestas a las críticas de las que ha sido objeto el espiritismo desde diversos sectores, principalmente el eclesiástico, o en otros medios periodísticos de filiación católica como *El Mensajero* o *El Artesano Católico*. La sección “Dictados de los espíritus” consta de artículos sobre temas variados —espíritas, sociales, educativos—, son el resultado de las comunicaciones de los espíritus que, a través de los médiums, se manifestaban en las sesiones del Círculo Espírita Peralta de Mérida. Cada “dictado” se consigna en el índice sólo bajo la “autoría” del espíritu —“Peralta” es el espíritu colaborador más asiduo, pero también aparecen Miguel Hidalgo, P. Souza, Ramón G. S., P. Souza, Sierra, M. G. Cantón, Joaquín D., entre otros— pero en las páginas aparece también, debajo del título, el nombre del médium, el principal de ellos fue Waldemaro G. Cantón, hermano del editor de la revista, Rodolfo G. Cantón. Otras secciones son “Variedades” y “Miscelánea”,

que se integran por textos de diversos géneros, incluidos los literarios: crónicas literarias, poemas y relatos. Por ejemplo, en el número 15, del 1º de agosto de 1876, se reproduce el texto “Apariciones” del poeta cubano José María Heredia, en el que expresa con estilo romántico su afinidad con la idea de la existencia de los espíritus y sus manifestaciones:

La doctrina de que las almas de los muertos vuelven a visitar los sitios y seres que amaban en vida, es en sí bella y sublime, aunque la hayan desfigurado las absurdas supersticiones vulgares. Por más que la ridiculizan, nos interesa apenas se hace objeto de una discusión seria. [...] Si estos seres conservan en sus esferas felices los afectos en los frívolos asuntos de la débil mortalidad y les es lícito comunicarse con los que amaron en la tierra, ahora en medio de la noche, en la hora del silencio y de la soledad, estoy dispuesto a recibir su visita con placer melancólico y puro. (Heredia, 1876, pp. 3-4)

El vínculo de esta revista espírita con la literatura se hará más patente en su segundo año de circulación, pues a partir del primer número de febrero de 1877 se incluye una “Sección literaria” en la que se publican sobre todo poemas, de autores, en su mayoría, románticos —Ricardo Bencomo, Antonio Hurtado, Manuel de la Revilla, Rafael Tejada, Amalia Domingo y Soler (escritora ésta que fue gran exponente del espiritismo español), Rodolfo Menéndez—, aunque también aparece algún poema “dictado” por un espíritu. Es el caso del titulado “Hossana”, cuyo autor es “un espíritu amigo”, que, según aclaran en una nota los editores, fue “recibido, en el Centro Espírita Meridano, espontáneamente, por el *médium* A. C. C.” (en Cantón, Tomo II, 16, p. 5).⁹

Los editores de *La ley del amor* consideraban que la literatura se enriquece con los veneros de fantasía y sensibilidad estética que ofrecen las revelaciones y postulados del espiritismo. Pero no sólo los escritores se sirvieron de los postulados espiritistas para sus ficciones, también los espiritistas se adueñaron del discurso literario, en sentido pedagógico y social, para la divulgación y adoctrinamiento en la ciencia espírita. En el “Credo filosófico

⁹ En su artículo “Espiritismo y literatura en México”, José Ricardo Chaves aludió a la necesidad de revisar y estudiar, en el contexto mexicano, la literatura inspirada en asuntos o postulados espiritistas (2005, p. 59); esta tarea debe comprender a las publicaciones periódicas del interior de la república. Si bien habría que distinguir entre la literatura espiritista (poemas, cuentos, novelas cortas) y aquellos textos literarios en los que los postulados espiritistas constituyen un recurso o, bien, un punto de partida para la invención literaria. Los textos literarios espiritistas, precisa Lily Litvak, a menudo se atribuían al “dictado de espíritus”, sus propósitos eran didácticos, y su fin era revelar algunas de las ideas fundamentales del espiritismo. En los relatos espiritistas, por ejemplo, “el mensaje se teje alrededor de un núcleo anecdótico muy débil” que permite la exposición de postulados de metafísica, ciencia, ética, que articuló el espiritismo. Por lo común, usan una “retórica inflada que pretende dar idea de que se aborda algo importante y solemne” (Litvak, 1994, p. 85).

y religioso de la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana”, firmado por Santiago Sierra en 1872 (en Sierra, Plowes y González), se expone claramente el compromiso que asumieron los miembros y editores de estas revistas en promover la doctrina de Kardec a través de “cuantos medios lícitos estén a su alcance”, así como el carácter pedagógico de esa misión, pues se proponían “explicarla, demostrarla y dilucidarla, empleando en esto los socios toda su instrucción” (1872, p. 4). La literatura fue para escritores como Santiago Sierra uno de esos “medios lícitos” e idóneos para desplegar y difundir con seductora gracia las realidades espíritas.

En la investigación de las relaciones entre literatura y ocultismo en el siglo XIX se han estudiado, sobre todo, a los escritores “que recurrieron al ocultismo en tiempos de secularización, con diversos grados de compromiso, que van desde la actitud más superficial que utiliza temáticamente aspectos ocultistas pero sin compromiso personal al respecto, hasta autores cuyo involucramiento esotérico fue determinante en su carrera literaria y en su propia vida” (Chaves, 2008, p. 110). Esta categoría de “escritores metidos a ocultistas” ha sido la más explorada, no así la de “ocultistas metidos a escritores”, aquellos autores importantes en la historia del esoterismo con obra doctrinal al respecto, y que en algún punto de su carrera ocultista “recurren a la escritura literaria para ampliar su público, pues se supone que ésta posee recursos de persuasión más amplios que el texto doctrinal” (2008, p. 111). Habría que discernir en cuál de dichas categorías cabría la figura de Santiago Sierra. Santiago es ante todo un escritor de literatura. Podría decirse que es un “escritor metido a ocultista”, pero a la vez un “ocultista metido a escritor”. Si bien, su corta vida y obra la desarrolló fuera de su natal Campeche, —en Veracruz y en la Ciudad de México— siempre mantuvo, como su hermano Justo, fuertes vínculos con la región peninsular yucateca, sobre todo mediante colaboraciones con la prensa yucateca, principalmente con revistas y periódicos de Mérida, ciudad en la que vivió su infancia y en la que su gran amigo, el también campechano Francisco Sosa Escalante, se había convertido en uno de los personajes fundamentales del ámbito intelectual y literario no sólo de Yucatán, sino también de la Ciudad de México.

Francisco Sosa y Santiago Sierra: afinidades literarias y espiritistas

Si a pesar del reconocimiento que ha tenido la obra de Justo Sierra, su figura como literato se ha visto eclipsada por su brillante trayectoria como educador y político, ni qué decir de la obra de su hermano Santiago; en la historia de la literatura mexicana, el segundo hijo de don Justo Sierra O'Reilly tiene una presencia espectral. Esta condición obedece a diversas razones; una de ellas apunta a la “rareza” (así definida por algunos críticos) de su obra literaria. Pero, quizá, la figura más ensombrecida, como escritor de literatura, es la de Francisco Sosa. Esta desatención a la obra literaria de Sosa fue vaticinada por Vicente Riva Palacio, quien, bajo el pseudónimo “Cero”, se la atribuyó a la extraordinaria labor como crítico literario que el escritor yucateco ejerció en su tiempo:

Sosa ha engalanado con sentidos versos y leyendas periódicos de buen nombre, como *El Domingo*, *El Renacimiento*, *El Federalista*, *El Artista* y *La Revista Mexicana*, —y en la península la importante *Revista de Mérida*, de la que fue editor responsable—. A pesar de esto, será muy difícil que muchos confiesen el mérito de Sosa; y él se tiene la culpa, por andar queriendo decir siempre la verdad, en todas ocasiones, y por no darle tornillo a su carácter, poniendo en juego algo más que la indulgencia. (Cero, 1882, p. 243)

Santiago Sierra y Francisco Sosa, al igual que Justo Sierra, fueron actores fundacionales de las letras mexicanas del siglo XIX; compartieron, además de su origen campechano, una amistad muy cercana y afinidades tanto ideológicas como estéticas.¹⁰ La “rareza” o extravagancia, relacionada abiertamente con el espiritismo, que ha singularizado la obra de Santiago Sierra, por ejemplo, también asoma en la narrativa y en muchos textos narrativos y ensayísticos de Sosa, sobre todo en aquellos publicados entre 1869 y 1873. Francisco Sosa fundó, como se ha mencionado, junto con Ramón Aldana la *Revista de Mérida* en 1869. En sus páginas se puede testimoniar el cercano intercambio y diálogo

¹⁰ El mar de la bahía de Campeche, siempre apacible y taciturno, contrastaba con la tempestuosa situación política y social que enmarcó los primeros años de vida de estos escritores. La llamada Guerra de Castas —el levantamiento armado de los mayas que buscaban liberarse del yugo de los criollos y mestizos— había estallado en 1847. En agosto de 1857, una turba iracunda contra don Santiago Méndez, por oponerse a la formación del nuevo estado de Campeche y pugnar por la unidad de Yucatán, irrumpió y saqueó su casa, ante los ojos azorados de Justo, de apenas nueve años y de Santiago, de siete. A causa del ataque a la casa de don Santiago, los Sierra Méndez huyeron de Campeche para establecerse en Mérida. A la muerte de su padre, en 1861, los hermanos, junto con su familia, se mudaron a Veracruz donde Santiago permaneció más tiempo que Justo, que se incorporó de manera más temprana a la vida intelectual y política en la Ciudad de México (Suárez Turriza, 2019, pp. 9-10).

literario e ideológico que mantuvieron los tres escritores campechanos, aun cuando los Sierra partieron a la capital. Los hermanos Sierra, sobre todo Santiago, le envían a Sosa, para su reproducción y difusión en su terruño peninsular, varios de los textos que publican en los periódicos de la capital.

En una carta fechada el 31 de marzo de 1872 y dirigida al barón de Gostkowski, Ignacio Manuel Altamirano refiere que el hermano menor de Justo, en los últimos meses, había estado “entregado a las experiencias de Allan Kardec, y parece que con un éxito que le promete elevarse al pontificado de ese culto, que tiene, como todos, sus fanáticos y enemigos” (citado en Arciniega Cervantes, 1997, p. 53). En efecto, entre 1871 y 1872, Santiago se dedicó con fervor a la lectura de la obra de Allan Kardec, y es precisamente entre 1871 y 1872 cuando publica, en el periódico *El Domingo*, las segundas y definitivas versiones de su serie de relatos que habían ya aparecido bajo el nombre común de “Flores” en el periódico *Violetas*¹¹ entre 1869 y 1870 —“Flor de nieve”, “Flor de fuego”, “Flor del cielo” y “Flor del dolor”—.¹²

También en *El Domingo*, en ese mismo año, 1871, aparece por primera vez “El sueño de la magnetizada” de Francisco Sosa, relato (novela corta) que pasará al espacio bibliográfico en su antología *Doce Leyendas*, en 1877.¹³ Esta novela corta de Sosa ha sido

¹¹ Las primeras versiones de las “Flores” aparecieron en 1869, en las entregas entre septiembre y diciembre del periódico literario *Violetas*, fundado y redactado en Veracruz por el mismo Santiago Sierra —en colaboración con Manuel Díaz Mirón, Antonio F. Portilla y Rafael de Zayas Enríquez—. Ángel Fernández apunta que “el elemento aglutinador” del grupo literario redactor de *Violetas* —y de su antecedente, el periódico *La Guirnalda* (1868)— fue “la querencia ritual y la práctica efectiva del espiritismo [...] y, por supuesto, junto a estas inclinaciones esotéricas, y con el mismo empuje, también los identificó su activa participación dentro de las logias masónicas” (2008, p. xxxi). En las páginas de *Violetas* también encontramos colaboraciones, en prosa y en verso de Francisco Sosa, como el poema titulado “El crepúsculo” que dedica a su “querido amigo Santiago Sierra”. El periódico veracruzano sobrevivió sólo hasta enero de 1870.

¹² Estos cuentos y novelas cortas, en su segunda versión, la de 1871, cuando ya se ha “convertido” al espiritismo (transición desde la masonería) tienen mayor correspondencia (respecto de su primera versión de 1869) con el género “dictados de los espíritus”, que solían publicar los periódicos espíritas consignando en el índice como “autor” al espíritu, y entre las páginas, debajo del título del texto el nombre o las iniciales del médium, como los que aparecieron en la revista espírita yucateca *La ley del amor*, y que ya hemos referido antes en este artículo. En un artículo, Tatiana Suárez analiza, desde la perspectiva de la crítica textual, las significativas variantes de autor que existen entre las versiones de las “Flores”, y sostiene que el cotejo e interpretación de las variantes evidencia la transición en su propuesta estética a partir de la asimilación de la doctrina de Allan Kardec; es decir, su estudio advierte el proceso de transformación del sustrato ocultista al espiritista, como fundamento de lo fantástico o de lo sobrenatural en los relatos. (Suárez Turriza, 2022, pp. 27-70).

¹³ En el mismo año de la inmersión definitiva de Santiago en la doctrina de Kardec, 1871, y en las páginas del mismo periódico del barón de Gostkowski, Justo Sierra publica su cuento de vertiente espiritista “X” que en 1896 reescribirá y publicará antologado en su libro *Cuentos románticos* bajo el título “Incógnita”, en un

considerada por algunos críticos como una de las obras cumbre del cultivo de lo “fantástico hoffmanniano” en México; se trata de un relato de tema espiritista en el que se entrelazan la premonición y la fatalidad romántica (Hernández Roura, 2022, p. 36).

Los relatos de Santiago Sierra, las “Flores”, sobre todo en sus primeras versiones, también denotan su raíz ocultista romántica, cercana a lo “fantástico alemán”, a los relatos de E.T.A. Hoffmann.¹⁴ En las narraciones fantásticas de Hoffman se encuentran ya muchos de los motivos que inspiran lo “fantástico espiritista”, pero abrevados del ocultismo romántico. Baste citar su famoso cuento titulado “El Magnetizador”, cuyo protagonista es un hombre que posee la maravillosa facultad de atraer y someter a su voluntad el espíritu de las personas que él desea. Como ha señalado Chaves, “buena parte de la conexión literaria entre ocultismo y romanticismo se da en el ámbito de lo fantástico, un género muy propicio para tratar los asuntos misteriosos e inciertos, pues permite desdoblamiento, proyecciones, espejos, monstruosidades, es decir, una exploración imaginaria de la otredad” (2008, p. 112).

Como se ha comentado antes, uno de los aspectos más controversiales de la doctrina espiritista —que fue motivo central en los ataques de representantes de la Iglesia católica, como Carrillo y Ancona en Yucatán— fueron las prácticas de *mediumnidad* fundamentadas en el magnetismo animal. El tratamiento de este motivo ocultista y espiritista, que fue tema de discusión entre los tres intelectuales de la península de Yucatán —Santiago, Crescencio y Francisco— aparece expresado en la novela corta, fantástico espiritista, de Santiago Sierra, *Flor del dolor* (1869 / 1872), con un tratamiento estético muy similar a como lo desarrolla su amigo Francisco Sosa en *El sueño de la magnetizada* (1871 / 1877).

escenario distinto que plantea también una diferente expresión literaria del espiritismo, en el modernismo, a la vez que una distinta recepción; en mi opinión, algunas de las variantes que introduce don Justo en la versión de 1896 al cuento titulado “X”, como en “Nocturno”, otro de sus relatos de tema ocultista, tienen acaso como motivación ese diferente panorama de lo ocultista / espiritista en el ambiente finisecular, modernista.

¹⁴ Como bien advierte Ángel Fernández, en su prólogo a la edición facsimilar de *Violetas*, en las páginas de este periódico veracruzano donde aparecieron las primeras versiones de las “Flores” se dio amplia difusión a textos relacionados con la literatura alemana. Además, en la época en que se redacta *Violetas*, como también señala Fernández, los hermanos Sierra estaban muy involucrados con la masonería; probablemente de sus vínculos con los masones también abrevaron motivos esotérico-ocultistas para sus ficciones fantásticas.

Del magnetismo espírita y de magnetizadas en la literatura de Yucatán

El fundamento espiritista ligado de manera íntima con la facultad mediumnímica es el de magnetismo o mesmerismo. Es importante subrayar que el fenómeno del magnetismo animal no es privativo de la doctrina espiritista, es más bien un caso de índole ocultista y de reminiscencias científicas relacionado con la práctica del hipnotismo, que el espiritismo adecua a su teoría sobre la existencia y manifestación de los espíritus. Para establecer su concepto de mediumnidad, el espiritismo se sirvió del hipnotismo, creado —a lo que parece— por Braid en 1843, que designaba el conjunto de fenómenos relativos al sueño provocado en individuos neurópatas. Una de las aplicaciones del sueño hipnótico se refiere a los fenómenos del espiritismo, en los cuales el sujeto se halla hipnotizado y recibe el nombre de médium.

Este asunto había sido tratado literariamente antes de la aparición del espiritismo como sistema —como en el famoso cuento de E.T.A. Hoffmann antes referido—. En la terminología espiritista, el *magnetizador* es aquel individuo cuyo “fluido espiritual” posee una potencia superior respecto a la de otros, lo cual le permite adueñarse de la voluntad de algunos espíritus. Puede concebirse, según los ocultistas y/o espiritistas, como una persona que se sirve de su “fuerza magnética” para dominar los espíritus, provocando, para ello, el sueño hipnótico en determinados seres con facultades de médium, quienes le sirven de intermediarios en su contacto con el “mundo invisible” (Kardec, 2020b, p.175). Además, la figura del *magnetizador* guarda cierta correspondencia con el concepto griego de “hierofante”, ya que puede convertirse, como este último, en un iniciador en el mundo de los misterios (que en la filosofía espiritista corresponde al “mundo invisible” de los espíritus). Así, el *magnetizador*, como el hierofante, puede concebirse como un maestro de los secretos que revelan los dioses o los espíritus.¹⁵

¹⁵ Para establecer su concepto de mediumnidad, el espiritismo se sirve del hipnotismo, derivado del mesmerismo, que designa el conjunto de fenómenos relacionados con el sueño provocado en los individuos neurópatas. Así, una de las aplicaciones del sueño hipnótico viene a ser la que se refiere a los fenómenos del espiritismo, en los cuales el sujeto se halla hipnotizado y recibe el nombre de médium. En su artículo “Un doctor en ciencia oculta”, Emilio Carrere expone su definición de magnetismo animal, y comenta que, en su opinión, no debe confundirse con la hipnosis:

Flor del dolor (2008/1869 y 1871), de Sierra, tematiza el motivo del magnetismo. Baste recordar la escena donde la protagonista, la sensual joven musulmana Koralira (llamada Lanikina en la versión anterior, de 1869), después de escuchar de su padre que está sentenciada a muerte por sus amores con el cristiano Emmanuel, cae en una suerte de sueño magnético que le permite acceder a otro tiempo y espacio. A través de su ventana contempla en el horizonte la colina y la roca por la que debían despeñarla; aquella vista le provoca una “impresión horrorosa” y da pie a sus visiones premonitorias:

Mis miradas parecían *magnetizadas* en aquel punto. Los mismos latidos de mi corazón me llenaban de sobresalto, y a cada instante creía ver presentarse en mi busca al terrible ejecutor de la ley de Mahoma. Un vértigo sombrío se apoderó de mi alma; mi imaginación comenzó a dar vueltas en torno de un mundo fantástico, en el que se agitaban seres extraños y confusos, larvas de lo desconocido que me miraban con odio. Veíame yo a la orilla del abismo, conducida por un genio infernal sobre un caballo sirio; y sin poder sofrenar al corcel que me conducía, rodar, atravesar el aire sin aliento, con las ropas en desorden y la sangre en la cabeza; y caer, caer sin cesar en aquella horrenda sima, y, después de un siglo de ansiedad, ir a dar mi último beso, al estrellarme, sobre la frente de un cadáver... el cadáver de Emmanuel. Di un grito y me desplomé en un diván bañada en llanto, desfallecida. (1871, p. 192. Las cursivas son mías)

El sueño magnético de Lanikina continúa, el objeto que le sirve ahora como “umbral” para acceder a las visiones y romper las barreras espacio-temporales es el espejo de su habitación que refleja “perfectamente la luz de la luna, pero como un incendio lejano” (1871, p. 192). A través del espejo, contempla con agonía la escena de muerte de su amado Emmanuel:

[...] en el espejo que la reflejaba [a la luna], podía yo asistir a aquel asalto del palacio papal. Emmanuel portaba una bandera roja y animaba con la voz y el ejemplo a los amotinados; al poner el pie en la última grada, una serpiente roja fulguró en toda la fachada del Vaticano y oí distintamente la descarga de la mosquetería. Al disiparse el humo, vi a mi amante envolverse en los pliegues de su bandera y caer sin vida desde la eminencia en que se hallaba. (1871, p. 192)

—Todos los sensitivos afirman la existencia del fluido magnético animal, como llamó el médico austriaco [Mesmer], a quien acaba de citar. Es, en el fondo, la misma teoría del fluido universal del mago Paracelso, y astrológicamente, la ligadura o relación que hay entre los astros y las criaturas humanas. Muchos confunden el magnetismo y el hipnotismo...

—¿Hay gran diferencia?

—Sí; el magnetismo es más espiritual en el sentido psicológico trascendente. Es la hipnosis maravillosa. (Citado por Chaves, 2020, p. 102)

La escena finaliza con un hecho fantástico, la materialización de un “vapor azul”, reflejado en el espejo, en un ramo de flores de *no me olvides*: “Sentí en las manos una sensación suave y delicada, como si una mariposa hubiera venido a posar en mis dedos con sus alas. Bajé la vista y temblé de pavor. Estaba yo estrechando un ramo de *no me olvides*” (1871, p. 193). Esta irrupción de lo sobrenatural en el plano de realidad de la protagonista a través de la percepción tangible, material (las flores), se explica desde la perspectiva espiritista. En el espiritismo, como es bien sabido, los fenómenos de *mediumnidad* relacionados con el magnetismo, involucraban la manifestación sensible del mundo de los espíritus; las famosas mesas de madera (u otros objetos materiales o naturales) sirvieron como medios de contacto entre los dos mundos.

Aunque la edición más conocida de “El sueño de la magnetizada” de Francisco Sosa es la que publicó en 1877 como parte de su libro titulado *Doce leyendas*, apareció por primera vez en 1871 en el periódico *El Domingo*. “El sueño de la magnetizada” narra la trágica historia de amor de dos jóvenes, Julio y María; desde el inicio se aclara la raigambre espiritual del amor que une a los protagonistas: “se amaron: realizaron en la vida el sueño constante de los poetas; se amaron, no con el amor de los seres vulgares, sino con el amor profundo de las almas superiores” (p. 515).

El padre de María es uno de los personajes principales, y cumple con el estereotipo de muchos de los protagonistas de relatos de tema ocultista o espiritista, era médico, “pero más que la ciencia de Hipócrates, merecía su constante estudio el magnetismo” (Sosa, 1877, p. 517).¹⁶ Julio obsequia al padre de María “una obra sobre el magnetismo, la publicación más reciente sobre la materia”. Con esa lectura, el doctor siente que puede ya perfeccionarse en el arte de magnetizar, por lo que se atreve a proponerle a su hija que se someta a sus prácticas. Como condición para poder contraer matrimonio con María, la familia de Julio le pide acceder a realizar, antes de sus nupcias, un viaje por barco; ante la partida de su amado, María

¹⁶ Pensemos en el cuento “Incógnita” (1871 y 1889) de Justo Sierra y en la novela corta *El donador de almas* (1899) de Amado Nervo. Los dos relatos tienen como trasfondo las prácticas espiritistas, retoman el motivo de los matrimonios del *más allá*, y reconocen su deuda con la novela *Spirite* de Théophile Gautier. Entre otras similitudes, llama la atención que los protagonistas de ambos relatos se llamen Rafael, y sean médicos, hombres dedicados a la ciencia. Al Rafael del relato de Sierra se le describe como un doctor “en alto grado vulgar,” con una particularidad un tanto paradójica: “es un espiritista rabioso”, un sabio hipnotizador. El Rafael de Nervo es un médico materialista inducido al espiritismo por su amigo poeta, a través de la donación de un alma.

enferma de melancolía, su tristeza la convierte, según la describe el narrador, en casi una entidad divina, casi un “ángel, que hay en ella algo de la Divinidad, algo que nos hace entrever el cielo” (p. 524).

Tanto en el relato de Santiago Sierra como en el de Francisco Sosa, la escena del sueño o de la visión de las protagonistas magnetizadas funciona como revelación de la muerte de su amado —de Emmanuel, amante de Koralira, y de Julio, amante de María—, y como punto de partida de su desenlace trágico. Pero, a diferencia del relato de Santiago Sierra, donde es la misma protagonista quien narra con detalle su proceso de trance magnético, en el relato de Sosa, es un narrador extradiegético quien refiere ese momento por una elipsis narrativa, que atribuye a sus lectores el conocimiento de los actos de magnetismo (acaso por lo comunes que eran en su contexto): “Muy pocos, tal vez ninguno de mis lectores habrá dejado de presenciar alguna vez ese ese acto en que comienza el espectador profano por sonreír maliciosamente y acaba por asombrarse. María quedó dormida” (Sosa, 1877, p. 530).

En ambos relatos encontramos la exaltación del fenómeno del magnetismo, de fundamento esotérico, como una “forma de conocer” y de revelación, en la que la imaginación es la vía, por encima de la razón. De manera que, en ambos relatos, se pueden reconocer algunos de los rasgos que ha propuesto Antoine Faivre para identificar la expresión del esoterismo occidental en la lectura e investigación. En ambos relatos, como se aprecia en la descripción de las “visiones” de las protagonistas, la “naturaleza se concibe como un organismo viviente” (Faivre, 1994). Como se ha advertido, en el cuento de Sierra, son elementos de la naturaleza los que inducen al sueño magnético a Koralira; la contemplación del paisaje a través de su ventana —el horizonte, la colina y la roca por la que debían despeñarla— así como el reflejo de la luna. En el cuento de Sosa, es un elemento de la naturaleza el que determina el destino trágico del amante de María, es el mar como organismo viviente:

Veo, respondió María con voz entrecortada por los sollozos, *veo el mar, irritado espantosamente; en medio de ese mar cuyas olas se elevan hasta el cielo, hay una gran nave que parece que vá á sumergirse. Las olas se precipitan como montañas que se desploman sobre aquella desgraciada gente que va en la nave. Los pasajeros, sobre cubierta, lanzan gritos de desesperación...entre ellos está Julio, Julio!...* (1877, p. 530. Las cursivas son mías)

Otro rasgo que expone Faivre como rasgo básico para identificar el paradigma esotérico es que se concibe a “la imaginación como la facultad humana por excelencia” (Faivre, 1994, p. 13). Koralira, en su trance *mediumnístico*, alude precisamente al uso de la imaginación como la facultad que la conduce a la revelación: “un vértigo sombrío se apoderó de mi alma; *mi imaginación* comenzó a dar vueltas en torno de un mundo fantástico”; en el relato de Sosa, el padre de María no duda ningún instante de que la visión de la muerte de Julio a la que María accede a través del sueño magnético es verdadera, aunque no pueda explicarla por la razón: “Temía que [María] le pidiese explicaciones”, “misterios hay que en vano pretende descifrar la inteligencia del hombre”, “tan profundas eran las convicciones del doctor, acerca de los efectos del magnetismo, que ni por un momento dudó de la verdad del funesto naufragio que en su sueño presencié María” (pp. 532-533).

Las dos protagonistas, Koralira y María, a partir de la experiencia esotérica, inician su proceso a la muerte que se concibe como una transmutación, como entes espirituales, como almas o espíritus, susceptibles de manifestarse: “Koralira se *diafanizó* ante mis ojos asombrados, y del interior de su pecho empezó a brotar una luz blanca que hirió mis párpados cerrados” (Sierra, 1872, p. 220); “Supondréis que el doctor abandonó el magnetismo. Os equivocáis. Desde que María bajó a la tumba, no se ocupó más que en la evocación de su espíritu, y halló el consuelo que en vano buscaba en el mundo su afligida esposa” (Sosa, 1877, pp. 536-537).

Estoy de acuerdo con Ricardo Chaves en la importancia de acercamientos críticos a la obra de los escritores que tengan en cuenta las pistas hermenéuticas que puede ofrecer la revisión del patrón cultural de época, pasar del nivel individual al colectivo que podrá evidenciar que “los intereses por ‘lo misterioso’ en nuestros autores no eran peculiaridades ni extravagancias personales” (Chaves, 2020, p. 15). Es decir, la lectura colectiva de estos autores da una pauta hermenéutica que apunta hacia un similar patrón cultural, el momento de mayor entusiasmo del espiritismo, y particularmente de los fenómenos del magnetismo, entre la intelectualidad mexicana que tuvo claros ecos en el sureste, particularmente en Yucatán, mediante la obra de los autores e intelectuales que se han mencionado en este trabajo. El estudio de la influencia del esoterismo occidental en la literatura como en otros ámbitos sociales y culturales de México debe extenderse a todas las regiones del país. En la

península de Yucatán, las doctrinas esotéricas, como el espiritismo, no fueron sólo una “moda cultural” de las últimas décadas del siglo XIX, calaron hondamente en diversas expresiones de la vida social, cultural y artística, incluso se filtraron en las prácticas religiosas y saberes de los pueblos originarios de la región, como los mayas.¹⁷

Referencias

- ARCINIEGA CERVANTES, M. (1997). Cartas de Ignacio Manuel Altamirano al barón de Gostkoski. *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas*, II(1), 117-150.
- CANTÓN, R. G. (ed.). (1876-1879). *La Ley del Amor. Periódico del Círculo Espírita Peralta*. Tomos I, II y III. Imprenta de la Librería Meridana de Cantón.
- CARRILLO Y ANCONA, C. (1869). *Verdadera filosofía del magnetismo animal y del espiritismo o el Demonio considerado en sus relaciones con la humanidad*. Imprenta de Rafael Pedrera.
- CERO [Vicente Riva Palacio]. (1882). *Los ceros. Galería de contemporáneos*. Imprenta de F. Díaz de León.
- CHAVES, J. R. (2020). *Isis modernista. Ensayos panhispánicos sobre teosofía, espiritismo y el primer Krishnamurti (1890-1930)*. Universidad Nacional Autónoma de México; Bonilla Artigas Editores.
- CHAVES, J. R. (2008). El espiritismo y su expresión romántica. *Acta Poetica*, 29(2), 101-114.
- CHAVES, J. R. (2005). Espiritismo y literatura en México. *Literatura mexicana*, XVI(2), 51-60.

¹⁷ Existen ya algunas investigaciones académicas, desde la perspectiva histórica, antropológica y social, sobre la influencia del espiritismo en las prácticas espirituales populares de Yucatán, como el espiritualismo trinitario mariano que amalgama las creencias esotéricas con los saberes tradicionales mayas; también se ha estudiado la influencia del espiritismo en las prácticas religiosas y curativas de los *hmenes*, curanderos mayas. Como ejemplos: la tesis de Rodríguez González, de 2015, antes citada, o el artículo Loewe, R., “Cambio y continuidad en la folkmedicina de Yucatán: renombre, resistencia y profecía” (2003). Queda para futuras investigaciones la expresión del esoterismo occidental en la literatura popular de Yucatán, en las distintas versiones de sus leyendas.

- CHAVES, J. R. (1998). La ronda de los magnetizadores (Hoffman, Poe, Gautier). *Jornadas Filológicas 1997. Memoria*, 403-411.
- DARÍO, R. (1895, 16 de marzo). La esfinge: diálogo. *La nación*, 3. <https://archivoiiac.untref.edu.ar/la-esfinge-di-logo>
- DARÍO, R. (1907, 15 de agosto). El pueblo del Polo. *La nación*, 5-6. <https://archivoiiac.untref.edu.ar/422>
- DARÍO, R. (1909, 15 de octubre). La boca de sombra. *La nación*, 6. <https://archivoiiac.untref.edu.ar/index.php/477>
- DUMAS, C. (1992). *Justo Sierra y el México de su tiempo*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- FAIVRE, A. (1994). *Access to Western Esotericism*. State University of New York Press.
- FERNÁNDEZ, A. J. (2008). Rafael de Zayas Enríquez, redactor y editor de *Violetas* (pról.). En *Violetas. Periódico Literario (Veracruz, 1869)* (ed. facs.) (pp. xxiii-xxxvii). Instituto Veracruzano de la Cultura.
- GONZÁLEZ R. (ed.). (1872, noviembre). Théophile Gautier. *La Ilustración Espírita*, 19, 163.
- GULLÓN, R. (1990). *Direcciones del modernismo*. Alianza.
- HEREDIA, J. M. (1876, 1º de agosto). Apariciones. *La Ley del Amor. Periódico del Círculo Espírita Peralta*. Tomo II. Imprenta de la Librería Meridana de Cantón. 15, 3-4.
- HERNÁNDEZ ROURA, S. (2022). E.T.A. Hoffmann, el mago de lo siniestro en el segundo centenario de su muerte. *Boletín de la Biblioteca Nacional de México*, 13, 1-37. <https://boletinbnm.iib.unam.mx/index.php/BBNM/article/view/360/637>
- KARDEC, A. (1872). *El evangelio según el espiritismo*. Trad. Refugio I. González. Imprenta de la Bohemia Literaria. (Original publicado en 1864).
- KARDEC, A. (1904). *El libro de los espíritus*. Imprenta de Carbonell y Esteva. (Original publicado en 1857).
- KARDEC, A. (2009). *Obras póstumas*. Confederación Espiritista Argentina. (Original publicado en 1890).
- KARDEC, A. (2010). *El génesis, los milagros y las predicciones*. Confederación Espiritista Argentina. (Original publicado en 1868).

- KARDEC, A. (2020a). *El cielo y el infierno o la justicia divina según el espiritismo*. Confederación Espiritista Argentina. (Original publicado en 1865).
- KARDEC, A. (2020b). *El libro de los médiums*. Brasilia, Federación Espírita Brasileña. (Original publicado en 1861).
- KARDEC, A. (1998) *Fundamentos del espiritismo*. Humanitas.
- LOEWE, R. (2003). Cambio y continuidad en la folkmedicina de Yucatán: renombre, resistencia y profecía. *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán*, 226, 40-49.
- LITVAK, L. (1994). Entre lo fantástico y la ciencia ficción. *Antrophos*, 154, 83-88.
- MENÉNDEZ PELAYO, M. (1880). *Historia de los heterodoxos españoles* (libro tercero). Librería Católica de San José.
- NERVO, A. (1972). *Obras completas* (tomo II). Aguilar.
- PERALTA. (1876). Introducción. *La ley del amor*, 1, 1-2.
- RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, R. (2015). *Del espiritismo de élite decimonónico, a las prácticas espirituales populares. Reconstrucción histórica del espiritualismo trinitario mariano en Mérida, Yucatán durante el siglo XX*. [Tesis de Maestría en Historia]. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Mérida, Yucatán.
- SEPÚLVEDA, L. G. (1927). *El espiritismo ante la iglesia católica*. Imprenta de J. I. Muñoz. (Original publicado en 1912).
- SIERRA, S., PLOWES, M. y GONZÁLEZ, R. I. (1872, 8 de septiembre). Credo religioso y filosófico de la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana. *La Luz en México. Periódico de la Sociedad Espírita Central de la República Mexicana*. 1(1), 2-7.
- SIERRA, S. (2008). Flor del dolor. Sueño. *Violetas. Periódico Literario*, (t. I). En FERNÁNDEZ A. (ed. facs.) (pp. 193-197, 205-210, 217-222). Veracruz: Imprenta del Progreso. (Original publicado en 1869).
- SIERRA, S. (1871, diciembre). Kaleidoscopio. Flor del dolor. *El Domingo. Semanario Político y Literario* (2a época, núms. 10, 11, 12 y 14), 143-146, 155-158, 169-171, 191-194.
- SOSA, F. (1877). El sueño de la magnetizada. *Doce leyendas*, (pp. 511-537). Imprenta y litografía de Ireneo Paz.

SUÁREZ TURRIZA, T. (2019). Justo Sierra cuentista, precursor del modernismo (pról.). En SIERRA, J., *Cuentos románticos* (pp. 9-29). Universidad Nacional Autónoma de México; Penguin Random House.

SUÁREZ TURRIZA, T. (2022). Las versiones de *Flor de fuego* y *Flor del dolor* de Santiago Sierra: del ocultismo al espiritismo kardeciano. *Literatura mexicana*, XXIII(2), 37-70.

VALENTÍ CAMP, S. (1975). *Las sectas y las sociedades secretas a través de la historia*, (tomo II). Valle de México.