

**INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
DR. JOSÉ MARÍA LUIS MORA**

“Espíritus y violetas: las mujeres del espiritismo frente al discurso científico y la sociedad mexicana, 1868-1895”.

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO (A) EN HISTORIA
P R E S E N T A :
ANA PAULA FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ

Directora: Dra. Laura Suárez de la Torre

Ciudad de México

Septiembre de 2025

*Esta investigación fue realizada gracias al apoyo de la Secretaría de Ciencia,
Humanidades, Tecnología e Innovación*



Prefiero un ataúd, cenizas en el mar,
que correr mucho y olvidarme
de los que vienen detrás.

Antón Álvarez, 2023



Instituto

Mora



AGRADECIMIENTOS

Para mi abuelo, Ramiro.

Empecé esta tesis en 2022 con muchas dudas sobre el duelo y la vida después de la muerte. Mirando hacia atrás, pienso que de alguna manera buscaba entender lo que nunca había conocido, el dolor. A lo largo de estos tres años, la vida me permitió conocer el duelo en carne viva, el sentir que una parte de ti se va con el último aliento de una persona a la que amas con todo el corazón. Supe lo que era perder a un abuelo sólo para ver a mi papá caer enfermo. El mundo se me vino encima pensando en que la primera pérdida es la puerta a todas las que siguen, sin embargo, pude agradecerle, con los ojos llenos de lágrimas, al doctor que le permitió vivir para contarlo. Entendí que el duelo no era exclusivo de la muerte, pues se fueron amigas— que más que eso eran hermanas—, amigos que resultaron no serlo y parejas. Con el corazón roto en la mano izquierda, mantuve la pluma activa en la derecha. Aprendí a separar mi sentir de mi labor como historiadora. Aprendí que no sabes lo fuerte que eres hasta que ser fuerte es lo único que tienes. Seguí escribiendo y disfruté cada segundo del camino. Estuve más segura que nunca de que la historia era mi hogar.

Primero que nada le agradezco a mi mamá, quien estuvo detrás de mí en cada momento. Ella respetaba mis horas de trabajo pero nunca me permitió dejar de comer o faltar al ballet. El trabajo del investigador suele ser solitario y adictivo, gracias ma por obligarme a seguir siendo humana en el proceso. Gracias a Miguel, un regalito que me mandó el cielo, porque todos los días se levantaba temprano para llevarme al servicio social y me regaló todos los materiales que necesité para trabajar. Gracias por tenerme en cuenta y siempre hacerme reír. Gracias a mi papá porque fue el único que nunca dudó de mí. Lo primero que hice después de mi entrevista para ingresar a la licenciatura fue explicarle que yo no era suficiente para el Instituto Mora. Esa conversación se repitió hasta el final,



siempre que tuve dudas le marqué. Fue él quien siempre me puso los pies de nuevo en la tierra y nunca me permitió rendirme.

A mi abuela, Avi, a quien le debo todo mi capital cultural. Desde niña estuvo sembrando en mí el amor por el arte y la historia. Nunca me permitió faltar a un domingo de ballet en CU ni a una mañana de museos. Siempre hemos compartido libros y corazones. Creo que me parezco más a ella que a otra persona en el mundo. A mis yayos, siempre que regreso a Llanes estoy regresando a ellos. Me enseñaron lo que es pertenecer a dos lugares y que, aunque la familia esté lejos, nuestros corazones siempre estarán cerca. Nunca extrañaré a mi yaya porque vuelvo a ella cada que me veo en un espejo.

A mis tíos Nando y Javier, me han enseñado que la familia no está puramente en la sangre, sino en la disposición a estar con el otro. A todos mis tíos y primos Fernández. A Juan Otegui, Yudy, Estichu, Yosune, Edurne y Maite por siempre estar conmigo. A Iñaki, Andoni, Imanol, Benigno, Mar y Chus, porque el amor no entiende de distancias. A María y Valentín. A Chumis Llamosas, Angelines, Rocío, Almudena y Fernando. A José Antonio, Álvaro, Javier y Sara.

Gracias a Azul, por nunca dejarme olvidar que hay vida después de la tesis, por siempre obligarme a salir y nunca permitir que estuviera sola. Te amo Sally.

A Joaquín, te amo bicho. Gracias porque siempre estuviste dispuesto a escucharme divagar sobre posibles salidas a mi tesis, nunca te cansaste, incluso cuando te obligué a ver la película de Kardec (perdón por eso). Espero tenerte siempre. A los Peláez Arredondo, Alberto, Mónica y Constanza. Nunca me juzgaron, incluso cuando llegaba a su casa y me sentaba a trabajar. Gracias por siempre tenerme y aceptarme, son soles hechos persona.

Gracias a Loli, por enseñarme que soy buena en historia y gracias a Ángel y Benji Zamudio, por enseñarme lo mucho que la amo. Sus enseñanzas permanecen conmigo, frescas como el primer día, incluso a tantos años de distancia.

Al Instituto Mora por haber sido mi hogar durante estos cinco años. Mucho me he preguntado qué clase de historiadora habría sido en otra universidad; de todos esos universos y posibilidades, no cambiaría el Mora por nada.

A todos mis compañeros, pasamos de comer pizza juntos entre clases a titularnos. Queridos Santi, Rafa, Marina Patán, Adrián, Sofi, Aurora, Marina Urdapilleta, Ariadna, Daniela, Fernanda, Roberto, Enrique, Isaí, Fernando y Pablo: hay retazos de ustedes por todas estas páginas. Hoy me entiendo como el conglomerado de esas quince personas que me acompañaron durante cinco años. Fuimos una familia en nuestro amado hogar temporal, el Instituto Mora. A Rafa, por siempre voltear y decir: ¿otra vez tú? Tu creatividad e ingenio nunca dejan de sorprenderme, serás un gran profesional, tienes algo divino y especial. A Marina, nunca he conocido a una persona con tu nivel de empatía, eres hermosa, amorosa e inteligente. Estás llena de cuentos y sabiduría. A Santiago, mi Mr. Carson, nunca he conocido a una persona que sea medianamente cercana a ti. Tu personalidad me encanta y me llena de risas, espero siempre tener cerca esa chispa que te caracteriza. A Adrián, la persona más responsable que conozco. No sé si lo sepas, pero podrías conquistar el mundo si así lo quisieras. Mis horas compartidas contigo no las cambiaría por nada, siempre tienes una mirada amable que se conjuga a la perfección con la risa más contagiosa del mundo. Los cinco creamos un equipo hermoso que, espero, será inseparable.

A todo el cuerpo de investigadores, profesores, áreas de gestión, personal de seguridad y personal de intendencia del Instituto. Al Dr. Luis Jáuregui porque me inculcó la pasión por el siglo XIX. A la Dra. Cristina Sacristán, que sembró en mi generación la semilla de la historia de la medicina psiquiátrica. Al maestro Fernando Arechavala, quien me enseñó todo lo que sé sobre museografía, no pude haber elegido un mejor maestro y espero hacerlo sentir siempre orgulloso de mí. A la Mtra. Alicia Salmerón, todas las palabras quedan cortas para una mujer de esa talla. Gracias por siempre tenerme en cuenta y por ser una gran inspiración.



A la coordinadora, la Dra. Guadalupe Villa, que con mano dura pero siempre amistosa nos ayudó a navegar la experiencia universitaria. Mediante risas y estructura lograba sacarme una sonrisa y brindarme paz cada que cruzaba palabra con ella. A Victoria Aupart, quien se tomó el tiempo de conocer a la perfección a cada uno de nosotros y siempre movió cielo, mar y tierra (literalmente) para que siempre estuviéramos cómodos. A la nueva coordinadora, la Dra. Martha Santillán, porque siempre tuve la confianza de acudir a ella, las adversidades lo eran menos bajo su ala. Como profesora y después como coordinadora, tocar a su puerta siempre valió la pena. Es de esas personas que brinda ayuda a todo aquel que la pida.

A Salvador Rueda, Jacqueline Gutiérrez y a todo el equipo del Museo Nacional de Historia por abrirme las puertas. Mis ocho meses en el museo me enseñaron más de lo que cualquier libro pudo, fue una experiencia enriquecedora en la que fui enormemente feliz. Gracias por seguir dándome oportunidades para poder empezar esta carrera profesional. Siempre será un honor haber aprendido de ustedes.

Finalmente, agradezco a todos los que estuvieron involucrados con mi texto. Al Dr. Gurza, quien tuvo bajo su tutela a quince alumnos confundidos sin la menor idea de cómo se hacía una tesis. Con la elegancia y el profesionalismo que siempre lo han caracterizado, nos llevó a todos a buen puerto. A la Dra. Claudia Pardo, quien se convirtió en la mamá adoptiva de los decimonónicos de la generación VII. Nunca dudó de nosotros y convirtió el aula en el mejor taller de escritura en el que pude haber estado. Nada se comparará a nuestras charlas y avances de los miércoles. Siempre seremos sus niños. A la Mtra. Gabriela López por todo su interés en el proyecto, por ayudarme a mediar un tema tan extenso y complicado como el espiritismo. Por enseñarme que la gestión cultural está en todo y que, con un poco de creatividad, todos los temas se pueden llevar a la divulgación. Le agradezco por siempre estar dispuesta a hablar conmigo y bajarme a tierra firme.



A la Dra. Lucrecia Infante. Después de haber estado perdida entre temas, sin saber siquiera si una tesis sobre un tema que me interesara podría salir a la luz, me topé con ella. Su texto me llenó de esperanza, fue una luz al final del túnel. Sus investigaciones sobre Laureana Wright me indicaron el camino. Me honra enormemente que la persona que inspiró este proyecto me haya leído y participe hoy como mi sinodal. No podría pensar en una mejor lectora.

A la Dra. Cintia Velázquez, quien encontró un proyecto a la mitad y a una estudiante incapaz de creer en sí misma. Fue por su disposición, su energía, su apertura y su amabilidad que hoy el proyecto está terminado. Me ayudó a recobrar la fe en mí misma y a eliminar todos mis bloqueos. Gracias por salvarme.

Finalmente, gracias a mi gran asesora, Laura Suárez de la Torre. Nunca dejaré de agradecer que usted aceptó asesorarme cuando estaba a punto de rendirme. Llegué a usted con un tema ambiguo y con muchas ganas y usted, a partir de eso, moldeó una tesis completa. Sin su lectura, su apoyo y su enorme disposición nunca habría llegado al final. Siento una gran satisfacción de hacer una tesis sobre una mujer fuerte, independiente, escritora e investigadora, dirigida por una mujer que también es todo eso. Tiene, además de mi eterno agradecimiento, mi eterna admiración. Usted es un ideal al que todas mis compañeras aspiramos a ser. Gracias a mujeres como usted es que mis compañeras y yo podemos aspirar a investigar y tener un lugar en la academia. Es una enorme inspiración.

And at last, she knew what the agony had been for. [...] Now and then I reread the manuscript, but the story isn't mine anymore¹.

¹ Swift, Taylor, *The Manuscript*, 2024.



ÍNDICE

Introducción	8
El codificador: El espiritismo Kardeciano	26
1.1 Allan Kardec, el fundador	28
1.2 El espiritismo francés	34
1.3 El mundo intangible	39
1.3.1 El ciclo de los espíritus	41
1.3.2 Muerte	44
1.4 Moral y enseñanza	46
El viaje de las ideas: La primera ola del espiritismo en México (1868- 1879)	49
2.1 “A Dios lo que es de Dios, y al César lo que es del César”	50
2.2 Con las maletas repletas de ideas	56
2.2.1 La otra Iglesia: los protestantes	58
2.2.2 Los mundos metafísicos: los espiritistas, 1872- 1879	59
2.2.3 El mundo físico: los positivistas	69
2.3 El Liceo Hidalgo	72
2.4 ¿El lado incorrecto de la historia? La perspectiva católica	77
2.5 Esto era ser espírita	80
La Reina de Bastos: Laureana Wright	82
3.1 La Urbanidad en el México decimonónico	83
3.2 En un jardín de violetas: Laureana Wright de Kleinhans	90
3.3 La mujer ilustrada: el modelo propuesto por Wright	95
3.4 Una Violeta del Anáhuac	99
3.4 La emancipación según Laureana	101
De mujeres y locos: La segunda ola del espiritismo en México (1888- 1895)	103
4.1 La pérdida del padre ilustrado	104
4.2 El retorno de La Ilustración Espírita: la segunda ola	108
4.3 La mujer en las asociaciones	111
4.4 El discurso de la locura y el espiritismo vergonzante	121
4.4.1 Históricas y espíritas: la locura femenina	124
4.4.2 Novelista del manicomio: la locura masculina en Pedro Castera y el ideal de la mujer en Carmen	131
4.6 Medicina según el espiritismo	137
Epílogo	144
El fin de una era: El espiritismo político y Flammarion en la psicología	144
Conclusiones	148
Fuentes consultadas	156
Anexo	161
El orden espiritual según Kardec	161
Cronología	163

Introducción

De alguna forma, los espiritistas se encontraban en medio de dos hundimientos: el de las iglesias, y luego, ya en el siglo XX, de la ciega fe en la ciencia. En un diálogo entre el pasado y el futuro, los espiritistas se anticiparon a la catástrofe racionalista. Supusieron el conflicto futuro que basado en la soberbia de un egocentrismo desmedido, crearían monstruos aniquiladores de los seres humanos, en aras de la ciencia y el progreso².

José Mariano Leyva

El siglo XVIII envenenó a Dios³. Este se encontraba en la agonía provocada por la tendencia laica de los Estados mientras que la humanidad se enfrentaba a un trauma que no había visto desde la prehistoria: el desamparo⁴.

Tras el triunfo de la revolución francesa, el movimiento liberal— que abrazó los valores de libertad, igualdad y fraternidad— se extendió por lo largo y ancho de occidente. Bajo el ideal de la construcción de un Estado- Nación, los liberales buscaron crear la sociedad del futuro, basada en la legalidad y la ciudadanía. Era necesario romper con las cadenas del Antiguo Régimen, Roma siendo el último gran vestigio de este. El liberalismo no era una receta de cocina con ideas

² Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.231.

³ Esta oración es una referencia a Friedrich Nietzsche y su concepto sobre la muerte de Dios, estipulado en *La Gaya Ciencia* de 1882.

⁴ “El desamparo es un estado de impotencia que el ser humano enfrenta ante el dolor psíquico según Freud , el sufrimiento puede deberse a tres situaciones diferentes: a la decadencia del propio cuerpo que lleva a la muerte ; frente al mundo externo y sus fuerzas destructivas y, finalmente, en las relaciones con sus semejantes”. De Oliveira Liger, Olivan, “El desvalimiento como síntoma de la postmodernidad. De cómo la contemporaneidad evoca el desvalimiento”, Federación Psicoanalítica de América Latina, s/f.

<https://www.fepal.org/wp-content/uploads/0088.pdf> [Consultado el 27 de abril de 2025].



terminadas, sino un “conglomerado de propuestas” que se fueron adaptando al paso del tiempo⁵.

El alejamiento de la Iglesia Católica le permitió a la nueva burguesía involucrarse en la ciencia sin la mano dura de la corporación eclesiástica. Los científicos positivistas acorralaron a las religiones, a la espiritualidad e incluso al alma misma bajo la premisa que sólo existe aquello que se puede palpar⁶. Frente a esto, el profesor francés Hippolyte Rivail, de seudónimo Allan Kardec, propuso el espiritismo, una adaptación de pretensión científica hacia esas preguntas de la metafísica⁷.

La corriente afirmaba que los espíritus cohabitaban el mundo de los vivos y planteaba la posibilidad de comunicarse con ellos. La creencia en los espíritus no era novedad, estuvo presente en muchas culturas de África, América, Asia y Oceanía⁸. Kardec, sin embargo, fue el primer autor que intentó llevar estas ideas al terreno científico⁹. Acorde con el espíritu ilustrado del autor, el espiritismo buscaba separar a estos seres de las leyendas y los cuentos de espantos para llevarlos a la pragmática realidad en la que vivía, afirmando que los espíritus eran un hecho de la naturaleza y de ninguna manera un fenómeno sobrenatural— por eso, según Kardec, se ha hablado de espíritus en todas las culturas—¹⁰. Además, el espiritismo contaba con una suerte de reglas en las que se estipulaba que el progreso científico debía ir siempre de la mano con el progreso moral¹¹.

Allan Kardec tomó los vacíos teóricos que tenía el positivismo y los aprovechó para argumentar el espiritismo. Se centró en los fenómenos psicológicos ya que Comte, fundador del positivismo, rechazó la posibilidad de estudiarlos, pues no se podían observar ni se podía experimentar con ellos¹². En

⁵ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.306.

⁶ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.36.

⁷ Sausse, *Biografía de Allan Kardec* (1927), (s/f), p.14.

<https://www.ebookespiritista.org/Espanhol/Biografia%20de%20Allan%20Kardec%20-%20Henri%20Sausse.pdf> [Consultado el 24 de abril de 2024].

⁸ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.11.

⁹ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.120.

¹⁰ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.27.

¹¹ *Ibid*, p.207.

¹² Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.25.



palabras de Lucrecia Infante, Kardec retoma una preocupación presente en la obra de Darwin, Stendhal, Balzac y Huxley: la existencia y función del alma.¹³

Una sociedad como la positiva, que negara tajantemente al hombre la existencia del mundo metafísico, lo obligaba a retornar al sentimiento de impotencia y pequeñez que experimentaron los primeros hombres al saberse solos frente a la muerte de sus pares y a la agresividad del planeta, a los peligros de los cazadores y las inclemencias del clima¹⁴. En el siglo XIX, frente a la ausencia de Dios en el creciente terreno científico, esta impotencia volvió a surgir para aquellos a los que ya no les bastaba la fe. El espiritismo nació de las mismas incógnitas de las que surgieron las primeras religiones en la historia, ¿está el humano solo y condenado a sobrevivir, con su pequeñez, en un mundo hostil? ¿Cuál es el propósito de la vida? ¿Qué hay después de la muerte? Y, sobre todo, ¿qué es la muerte?

El gobierno de México fue uno de los muchos que se enfrentaron a la Iglesia Católica como corporación¹⁵. A raíz de la unificación italiana, el Papa Pío IX perdió los Estados Pontificios¹⁶. La Iglesia se defendió con una estrategia de unificación y de mayor centralización, lo único que podía salvar a la Iglesia, según el Papa, era “la unión perfecta de todos los obispos de la Santa Sede”¹⁷. Luis Fernando Bernal consideró que cuando Pío IX tomaba medidas para remediar la situación italiana, estas eran replicadas por los líderes del movimiento católico en el mundo¹⁸, incluyendo a los arzobispos de las tres provincias eclesiásticas mexicanas: Ciudad de México, Guadalajara y Michoacán¹⁹.

La Reforma liberal en México corrió por parte del Presidente de la Nación, Benito Juárez; el Presidente de la Suprema Corte de Justicia de la Nación,

¹³ Infante, “De espíritus, mujeres e igualdad”, 2019, p.282.

¹⁴ De Oliveira Liger, Olivan, “El desvalimiento como síntoma de la postmodernidad. De cómo la contemporaneidad evoca el desvalimiento”, Federación Psicoanalítica de América Latina, s/f. <https://www.fepal.org/wp-content/uploads/0088.pdf> [Consultado el 27 de abril de 2025].

¹⁵ Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte”, 2017, p.100

¹⁶ *Ibid*, p.295.

¹⁷ *Ibid*, p.117.

¹⁸ *Ibid*, p.123.

¹⁹ *Ibid*, p.106.

Sebastián Lerdo de Tejada, y el Ministro de Justicia, Negocios Eclesiásticos e Instrucción Pública, José María Iglesias. Recién independizado y frente a las condiciones del nuevo siglo, la construcción de México como Estado era elemental. Una vez conquistado el ámbito político, el gobierno debía controlar el ámbito moral, que por tantos siglos fue controlado por la Iglesia. El proyecto liberal se centró en la secularización, en la que lo civil se convertía en un acto público y la religión en un acto privado, en el que no podría intervenir el Estado²⁰. Se consideraba que el ser católico no era una cuestión legal, sino personal. El liberalismo fomentó la entrada de diversas ideas que iban a la par con las formas de asociación del siglo como el protestantismo, el espiritismo y el positivismo²¹.

En 1864, año en el que desembarcó en Veracruz el Emperador Maximiliano como último esfuerzo conservador, el Pontífice expidió la Encíclica *Quanta Cura*, en la cual condenaba a todas las disidencias que consideraba una amenaza para el clero²², está incluía el liberalismo y a todas a las que Gonzalo Rojas consideró “las microculturas” que de este se desprendían. La Encíclica sólo adquirió fuerza con los grupos católicos, pues ya existían muchos liberales entre las élites.

Frente a la autonomía moral dictada por el gobierno²³, las élites ilustradas fueron las encargadas de sintetizar, sincretizar²⁴ y difundir las ideas que ellos mismos, en total libertad, adoptaron como modo de vida. Esto se hacía a través de diversos medios como los libros, periódicos, reuniones en casas, entre otros; con el fin de reclutar adeptos de todas las clases sociales²⁵. Para las clases ilustradas, estas ideas y toda su carga filosófica se condensaban principalmente en la prensa, mediante artículos de opinión y pequeños ensayos, mientras que para las clases más bajas, las ideas fueron adaptadas en cuentos y novelas de folletín con moralejas muy claras sobre el deber ser moral. En palabras de Martínez Rivera: “Propuestas específicas en torno al deber ser elaboradas y fomentadas por grupos

²⁰ *Ibid*, p.295.

²¹ Bastian, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución*, 1989, p.17.

²² Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte”, 2017, p.55.

²³ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.82.

²⁴ Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte”, 2017, p.2.

²⁵ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.32.



que, a causa de su nivel de instrucción, se consideraban los más indicados para efectuar las providencias que colocarían a México entre las naciones más prósperas del orbe”²⁶.

Podría pensarse que de todas las agrupaciones de la época, que recurrieron a la prensa para defender y propagar sus ideas, probablemente la más extraña fue el espiritismo. El máximo órgano de difusión del espiritismo en México fue *La Ilustración Espírita*, periódico que permaneció activo en dos épocas, la primera de 1872 a 1879 y la segunda de 1888 a 1892²⁷

El espiritismo fue una salida ideal frente a los traumas de la época, representados por las constantes guerras y el cuestionamiento de la existencia del Dios planteado por la Iglesia. Conjugaba los elementos del pasado, como el Dios católico, con los elementos del futuro, como los progresos científicos. Buscaba ser un punto medio en el que el conservadurismo y el liberalismo pudieran, de alguna manera, coincidir. Además, frente al rechazo de la psicología por parte de los positivistas y las dudas sobre el destino de los fallecidos en un momento de crisis en el catolicismo, el espiritismo brindó tranquilidad, resignación y esperanza a aquellos que lo necesitaron. Afirma Gonzalo Rojas:

No exento de contradicciones, del enfrentamiento-entrelazamiento decimonónico entre modernidad y tradición. El carácter marginal del espiritismo (alternativo a los sistemas simbólicos hegemónicos), su naturaleza polifacética (que rebasa ampliamente el campo puramente religioso) y su capacidad de trascender su marginalidad (vinculándose flexible y dinámicamente con las clases y culturas hegemónicas), permite su estudio sistemático²⁸.

Frente al ideal liberal de una sociedad ilustrada surgió el concepto de la mujer-madre²⁹, una mujer que pudiera instruir a los futuros ciudadanos desde niños. Si bien, ya existían esfuerzos anteriores para educar a la mujer mediante catecismos,

²⁶ *Ibid*, p.5.

²⁷ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.64.

²⁸ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.5.

²⁹ Pérez Vejo, Tomás, “Los retratos del MNH: un tesoro documental y pictórico” en *Ciclo de conferencias: 80 años del Museo Nacional de Historia*, Museo Nacional de Historia, México, 28 de septiembre de 2024.

prensa y algunas escuelas, la educación de las mujeres tenía que evolucionar. Los ilustrados consideraron necesario educar a la mujer en lo más básico de las ciencias y la moral para convertirlas en las correctas guardianas de los futuros ciudadanos³⁰. Esto no implicaba que los liberales y progresistas consideraran que las mujeres tenían la misma capacidad intelectual que los hombres. Ya que se veía en las infancias al futuro de la nación, necesitaban madres que pudieran mantener a sus hijos sanos e instruidos. Tras esta primera ilustración surgió la pregunta: ¿cuál es el papel de la mujer en este nuevo régimen? Probablemente la primera doctrina moderna que planteó la igualdad entre los sexos fue el espiritismo.

La investigación busca aportar en tres ejes: a la historia del espiritismo, eje temático que no ha existido por mucho más de 20 años; a la historia de las emociones frente a la secularización cultural en México y a la historia de género. La investigación se desarrolla en la reforma cultural después de la reforma política, esto desde el territorio de las disidencias filosóficas y religiosas. Busca unirse al grupo de textos sobre el espiritismo mexicano que siguen el postulado que hizo Jean Pierre Bastian con su estudio sobre los protestantes.

Ya que el espiritismo, a diferencia de otras disidencias, no fue un fenómeno continuo, la tesis aporta una división temporal, basada en la categorización de José Mariano Leyva entre espiritismo académico y espiritismo político³¹. Para esto, se hizo una división temporal en cinco etapas, con el afán de facilitar el estudio del tema a futuros investigadores. Además, por el enfoque de las mujeres espíritas, esta tesis busca plantear el espiritismo como antecedente de las primeras discusiones de la teoría de género en el país.

El capítulo 1, “El Codificador: el espiritismo kardeciano”, se inserta en Estados Unidos, en el pueblo metodista donde se descubrió el fenómeno de la comunicación con los espíritus, y luego en las élites letradas de Francia, donde Allan Kardec transformó aquel fenómeno en una escuela pseudocientífica y

³⁰ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.6.

³¹ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005.



filosófico- religiosa. Sólo habiendo conocido el espiritismo kardeciano en su más pura expresión podemos entender cómo este se adaptó a cada nación a la que llegó y qué necesidades cubrió dependiendo del contexto y la sociedad en la que se encontraba, ya que su manifestación variaba según el país en el que se asentaba. Por ejemplo, el mundo anglosajón no aceptó la reencarnación propuesta por Kardec, pues implicaba que un blanco encarnara en negro y viceversa. En ese contexto, en el cual los africanos eran considerados inferiores para justificar la esclavitud, este pensamiento no pudo aceptarse³².

Ya conociendo los postulados, reglas morales e implicaciones con la ciencia que tuvo en su forma más pura, podemos entender su versión adaptada a México. Así, en el capítulo 2, “El viaje de las ideas. La primera ola del espiritismo en la Ciudad de México”, se abordará cómo la creencia espírita se ajustó a la experiencia mexicana decimonónica. Este apartado se sitúa entre 1857 y 1879 que, según la categorización temporal de esta tesis, corresponde a los primeros indicios y a la primera ola del espiritismo académico, cuando un grupo de intelectuales, liderados por Refugio I. González, propagó la doctrina entre las clases media y alta de la Ciudad de México³³. Es en este capítulo donde se plasman las diferentes vías de difusión de la doctrina.

El capítulo 3, “La Reina de Bastos: Laureana Wright”, explica el canon de la mujer mexicana de la época y los errores que Wright encontró entre sus contemporáneas, ya que ella, a pesar de haber nacido y crecido en el país, recibió una educación completamente diferente por orden de su padre extranjero. Frente a los primeros esfuerzos por ilustrar a la mujer, Laureana Wright dedicó su vida a probar la igualdad intelectual entre ambos sexos, llevando a cabo en carne propia el ideal que propuso de mujer madre y mujer ilustrada profesionalista. El propósito de este capítulo es mostrar el contexto en el que vivía la mujer mexicana decimonónica para lograr entender por qué tantas mujeres se interesaron en la doctrina de Kardec.

³² Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.28.

³³ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.141.



Posteriormente, el capítulo 4, “De mujeres y locos: La segunda ola del espiritismo en la Ciudad de México”, se sitúa en la segunda etapa del espiritismo académico que, según nuestra propuesta temporal, se dio entre 1888 a 1895. Este apartado ofrece un panorama general de cómo las mujeres asumieron la Reforma que contrarió todos los principios tradicionales heredados de la etapa colonial y que incorporó una visión liberal a la vida política, económica y cultural. Después de los primeros esfuerzos de ilustración hacia la mujer madre, algunas mujeres, incluyendo a las espíritas, comenzaron a cuestionarse si las justificaciones para no otorgarles el estatus de ciudadanas eran válidas. A través de la experiencia de Wright en la segunda ola espírita, se hablará de otras mujeres dentro de la doctrina y sobre cómo el espiritismo convivió con los discursos médicos y psiquiátricos de la época.

Finalmente, el epílogo narra, a grandes rasgos, el cómo se generó el cambio de espiritismo académico a espiritismo político con la familia Madero, lo que marcaría el final de la era espírita como asociación kardeciana en el país. El espiritismo no desapareció sin dejar nada atrás, ya que algunos autores, como Vera y Cuspina, consideran que esta corriente abrió “la puerta a nuevas investigaciones y [significó] una de las etapas de la búsqueda del inconsciente³⁴.”

De esta manera, la tesis *Espíritus y violetas* busca analizar cómo los métodos proto psicológicos espíritas convivieron con el discurso de la locura y qué tanto la propuesta filosófica animó a las mujeres a cuestionar la falta de igualdad entre sexos.

Las últimas investigaciones sobre espiritismo en México han retomado la propuesta de Jean Pierre Bastian en sus estudios sobre las migraciones protestantes en los siglos XIX y XX, publicados en el libro de 1989 *Sociedades protestantes y revolución en México, 1872- 1911*. Bastian enlistó al espiritismo, junto al positivismo y al protestantismo, entre las disidencias liberales decimonónicas que formaron parte de la reforma cultural de los gobiernos de Juárez y Lerdo de Tejada. Según el historiador, el gobierno liberal fomentó la

³⁴ *Ibid*, pp.26- 27.



propagación de estas ideas en el país para debilitar las cadenas que ataban la moral y el intelecto del mexicano a la Silla Papal. Hasta ahora, todos los que se han enfocado en la investigación del espiritismo han partido de la lectura de Bastian.

Para poder entender el proceso de secularización cultural, esta investigación también utilizó la tesis de Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte”, en donde la autora se insertó en las entrañas de la corporación católica mexicana para entender cómo la secularización afectó culturalmente a los individuos.

Otro estudioso del espiritismo en el terreno histórico fue Gonzalo Rojas con su tesis, publicada en el año 2000, “El movimiento espiritista en México (1857-1895)”, donde denuncia que, hasta su investigación, la tendencia de la historiografía era negar el espiritismo del mismo Madero o, en el mejor de los casos, tratarlo como algo anecdótico³⁵. Bajo esta premisa, Rojas logra un extenso recuento de todo lo ocurrido y publicado en la República sobre el espiritismo. A pesar de que no profundiza en la parte filosófica de la doctrina ni se envuelve en una propuesta específica, su investigación se ha convertido un elemento crucial y elemental para cualquier neófito en el tema. La titánica labor de Rojas sobre el siglo espírita es un básico en la bibliografía de todas las investigaciones sobre el tema.

Cinco años después de la obra de Rojas, José Mariano Leyva publicó su libro *El ocaso de los espíritus*. A diferencia de Rojas, cuya obra se centró en la difusión para el ámbito académico, el libro de Leyva tiene una finalidad de divulgación. Cuenta el paso del espiritismo por el país, mezclando investigación con pasajes ficticios que mantienen al lector entretenido. La bella pluma del autor utilizada en una prosa sencilla, a diferencia del trabajo de Rojas, abre la puerta del espiritismo al público no especializado. Leyva dedica parte de su libro a personajes muy específicos como Santiago Sierra y Pedro Castera, el autor se interesó por sus vidas y posibles motivos. El aporte más relevante que encuentra

³⁵ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.6.



esta tesis en el trabajo de Leyva es la categorización del movimiento en dos etapas: el espiritismo académico y filosófico de Refugio I. González (1872-1895) y el espiritismo político (1896-1913) que corresponde a los tiempos de Madero³⁶.

De esos dos primeros trabajos de la historia general del espiritismo en el país surgieron nuevas investigaciones con objetivos más específicos. El más importante para esta tesis es “De espíritus, mujeres e igualdad: Laureana Wright y el espiritismo kardeciano en el México finisecular”, escrito por Lucrecia Infante en 2019. El texto de Infante, que inspiró esta investigación, se centró en la figura de Laureana Wright, aclamada poetisa, honorable dama y una de las primeras emancipadoras en la historia del país. La lectura de Infante se centra en un aspecto que había sido poco estudiado, el espiritismo de Wright. Infante propone que las mujeres mexicanas, que aún vivían con rezagos de la mujer colonial, se interesaron por la propuesta espírita de igualdad intelectual entre los géneros. Infante también menciona a Teresa Urrea la Santa de Cabora, supuesta médium y sanadora, considerada por Heriberto Frías como una “pobre muchacha histórica”³⁷. Infante se adentra en el mundo de la mujer decimonónica, oprimida intelectualmente por algunos, a la que apenas se le permitía ilustrarse; que debía casarse para sostenerse económicamente y además se enfrentaba a los discursos de la histeria de la naciente psiquiatría. La autora se cuestiona cómo convivieron estos fenómenos con una nueva corriente filosófico- religiosa que afirmaba que en lo único que diferían los hombres de las mujeres era el envoltorio llamado cuerpo.

En 2022, Lucrecia Infante dirigió la tesis de maestría en historia de Flor de María Cruz Baltazar, titulada “Laureana Wright González y el género biográfico: de Hijas del Anáhuac a Mujeres Notables Mexicanas (1896-1910)”. En esta tesis, Cruz Baltazar menciona brevemente la participación de Wright en la masonería y el espiritismo, sin embargo, se centra en su trabajo como escritora. Cruz Baltazar hace un recuento sobre la vida y obra de Laureana, en la que destaca sus ideas acerca de la emancipación dentro de los textos de sus biografías. En la misma

³⁶ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.13.

³⁷ Infante, “De espíritus, mujeres e igualdad”, 2019, p. 287.



línea historiográfica trabajó Nora Pasternac en su texto “El periodismo femenino en el siglo XIX: Violetas del Anáhuac”, publicado en 1997 en *Las voces olvidadas: antología crítica de narradoras mexicanas nacidas en el siglo XIX*. Pasternac rescata los nombres y voces de aquellas autoras. La revista fue un conjunto de ideas y visiones distintas sobre la feminidad. Mientras que algunas de las *Violetas* sólo buscaban difundir las ideas de la ilustración de ornamento para encajar en la sociedad, otras autoras, como Wright, buscaban la emancipación por medio del conocimiento.

Si bien no se centra puramente en el espiritismo, la tesis de Luz del Carmen Martínez Rivera del 2011, “ Las discusiones en torno a la moral de las élites letradas de la Ciudad de México a finales del siglo XIX: Una mirada a través de la novela *Carmen* de Pedro Castera”, nos brinda una perspectiva sobre cómo los espíritas mexicanos imaginaban el mundo. Martínez Rivera hace un análisis de la novela *Carmen* para rescatar los valores que Castera buscaba fomentar, que a su vez, son un reflejo de los errores sociales más comunes de su época. La historiadora encontró que lo que la novela quería fomentar eran los valores del espiritismo al leer a través de los ojos del autor, quien fue seguidor de Kardec. Buscaba un mundo con médicos interesados en la recuperación espiritual aparte de la física, en el que no se optara por el suicidio bajo ninguna circunstancia y en el que los rezos salieran del corazón. Martínez anota que en *Carmen* no hay personajes malos, solo personajes impuros que deben corregir su camino para mejorar después de la muerte.

En una misma discusión se centra la tesis de Margarita Eugenia Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada. Espiritismo versus Positivismo en el siglo XIX mexicano”, publicada en el 2015. Optando por el doctorado en filosofía, Vera y Cuspinera analiza el debate entre positivistas y espiritistas en el Liceo Hidalgo en 1875. La filósofa se centró en la validez de los argumentos de los dos grupos, haciendo un recuento de la historia de ambas escuelas de pensamiento, desde su origen hasta su llegada al país. El trabajo de Vera y Cuspinera permite afianzar y entender ambas posturas dentro de un mismo proyecto de secularización. Para

contextualizar y leer mejor el trabajo de Vera y Cuspinera, conviene leer la tesis del 2017 de Guadalupe Cecilia Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte: jerarquía, sacerdotes y feligreses en el Arzobispado de México durante la República restaurada (1867-1876)”, puesto que plasmó entre sus páginas cómo se vivía la secularización desde el ámbito social y nos permite comprender las preocupaciones que rodeaban a los postulados de los disidentes de Bastian.

A diferencia de los otros autores aquí mencionados, Martínez Rivera y Ricardo Chavés proponen que estos temas, casi mágicos, eran una expresión del romanticismo de la época. Tomando la definición de Martínez Rivera, el romanticismo es:

Una forma de sensibilidad cuyo objetivo era romper con el mundo ordenado de la razón: a la ciencia, el control de las pasiones y la lógica, antepuso la imaginación, el arte, la intuición, la extensión del campo de conocimiento del hombre a esferas dejadas de lado por la Academia— como sucedía con el ocultismo y el espiritismo kardeciano³⁸.

Sobre el ocultismo, José Ricardo Chavés, quien ha estudiado cómo influyeron el espiritismo y el ocultismo en la literatura mexicana de fin de siglo, apunta:

[...] hecho lingüístico que resulta sintomático de que algo ocurría en el desarrollo europeo de la magia. Como reacción al siglo de la Ilustración y su consecuente secularización del mundo, surgió el romanticismo en un intento de reencantar el mundo, de resacralizarlo [sic]. Si bien el romántico es un contra ilustrado en muchos de sus temas y contenidos, reconoce el alto nivel intelectual de su adversario, por lo que debe refutarlo con parecido o superior nivel. Es a esta magia posilustrada, corrompida [sic] decimonónica, moderna, a lo que llamo ocultismo.³⁹

El tema del ocultismo y el romanticismo es en el que hoy encontramos la discusión en torno al espiritismo. Citando a Leyva, la definición de espiritismo “ha cambiado tanto en los últimos dos siglos que el resultado poco tiene que ver con el

³⁸ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.58.

³⁹ Chavés, “Viajeros ocultistas en el México del siglo XIX”, 2011, pp.109- 122.

nominativo original"⁴⁰. A mediados del siglo XX, el espiritismo perdió toda su esencia original, convirtiéndose en una lejana sombra de la corriente filosófico-religiosa que fue. En esta pérdida, la cultura general ha englobado la práctica espírita en el terreno del ocultismo junto a la cartomancia y la necromancia. Sin embargo, es difícil aceptar el postulado de ocultismo ya que, a diferencia de otros grupos como los masones, los espíritas no buscaban mantener sus prácticas en un círculo hermético, al contrario, buscaban su propagación, por lo que el ocultismo queda descartado como parte de la corriente.

Ahora, el debate de si forma parte de la corriente romántica deberá continuar, ya que es un tema bastante espinoso. Si el espiritismo forma parte del romanticismo o no, dependerá mucho de la definición de romanticismo por la que se opte. Es cierto que tiene tintes románticos, entre ellos, la intención de ser la conjugación entre pasado y presente, el imaginar un mundo basado en el amor y la fraternidad, y la utopía de que las pérdidas no son definitivas. Sin embargo, podría resultar anacrónico llamarlo un hecho romántico, ya que sus practicantes se consideraron a sí mismos hombres y mujeres de ciencia, que no permitirían que sus sentimientos cegaran su método. Por este hecho, yo no consideraría que el espiritismo sea una expresión romántica, sin embargo, me encantará que esta pregunta siga siendo tema de investigación y de nuevas propuestas.

La idea de que los espíritus nos rodean y el cuestionamiento sobre la vida después de la muerte han acompañado a la humanidad desde sus inicios. El estudio y la difusión del espiritismo decimonónico sostienen su importancia en tres pilares fundamentales: la presencia de rezagos espíritas en la cultura popular, la poca atención que la historia mexicana le ha prestado y el hecho de que sus preocupaciones son las mismas que las de muchos de nosotros, incluso dos siglos después.

La presencia de los fantasmas y la posibilidad de comunicación con ellos ha sido objeto de entretenimiento y diversión en esta era contemporánea. Estas prácticas suelen quedar como una vaga idea de la cultura popular, como público

⁴⁰ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.13.



no se entiende la carga histórica que tienen detrás. Ya sea en películas, leyendas, atracciones de feria o incluso con tablas *ouija* a la venta en jugueterías⁴¹, el espiritismo permanece de alguna forma presente. Es esta última la más representativa de cómo el espiritismo ha sido desprendido de su esencia original.

La tabla *ouija*, que durante el siglo XIX era usada para sesiones de demostración y no era parte de la práctica formal⁴², se ha convertido en el alimento de múltiples historias de terror. La existencia de este artefacto es, para casi todos, conocida. La falta de información sobre su origen la ha envuelto en una leyenda oscura. Lo más escuchado entre los aficionados del terror es que esta tabla solo puede abrir la comunicación con demonios, siendo que el concepto de demonio ni siquiera existió en el espiritismo.

En el aspecto historiográfico, se busca sacar al fenómeno del lugar en el que se encuentra, en la anécdota, para colocarlo en una posición más justa. Me uno a la impresión que comparten Vera y Cuspinera, Martínez Esquivel, y José Blanco de que parece que ha habido un tabú académico alrededor de estos temas. Estos autores plantean que si en la década de 1970 se le hubiera ocurrido a algún historiador estudiar el ocultismo se le habría calificado de frívolo y delirante⁴³. El espiritismo ha sido ridiculizado por grupos científicos desde sus inicios. Se vuelve evidente en las transcripciones del debate en el Liceo Hidalgo (1875)⁴⁴, en el cuál, los positivistas afirmaron rotundamente que los espíritus no eran un tema digno de estudio, sino, fantasías e ilusiones.

Gonzalo Rojas también denuncia que los historiadores han tenido una tendencia a ignorar al espiritismo⁴⁵. Sin embargo, a través de las fuentes encontradas por el mismo Rojas en su investigación, muchos otros proyectos pueden seguirse creando. Tal fue el caso del trabajo de Lucrecia Infante, quien a través de los periódicos espíritas se encontró con la experiencia de Laureana

⁴¹ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.27.

⁴² Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.527.

⁴³ Vera y Cuspinera, "La ciencia cuestionada", 2015, p.9

⁴⁴ *Ibid*, pp.302-304.

⁴⁵ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p. 6.



Wright con la doctrina. Si bien, el personaje de Laureana Wright ha ganado terreno historiográfico gracias a los nuevos trabajos de historia de género en el país, excluyendo el trabajo de Lucrecia Infante, son pocas las investigaciones que se han centrado en su espiritismo.

A partir de la lectura de Infante, esta tesis propone que el espiritismo debería contarse como un antecedente a la emancipación de la mujer en el país. Sobre esto, Vera y Cuspinera afirma que las primeras sufragistas en Estados Unidos estuvieron vinculadas a la doctrina de Kardec⁴⁶. Frente a la creciente popularidad que ha tenido la historia de género, vale la pena investigar qué tanto se puede considerar al espiritismo como un antecedente para el feminismo mexicano.

Finalmente, el espiritismo decimonónico es relevante porque nos hace darnos cuenta, de una manera tangible y desde los aspectos metafísicos y tanatológicos, que las preocupaciones fundamentales de los seres humanos siguen siendo las mismas. Los que hemos sufrido una pérdida en nuestras vidas, nos encontramos, de pronto, soñando con la idea de hablar, al menos una vez más, con nuestro ser querido. El tiempo pasará, pero el humano seguirá siendo humano. Bajo el supuesto nihilista de que el siglo XX vio la descristianización, vale la pena preguntarnos qué tanto el vacío espiritual en el mundo actual ha sido benéfico para el progreso. Tomando prestada la pluma de José Mariano Leyva:

Resulta preocupante comprender que los desvelos que los espiritistas tenían, resultaban de dilemas que aún hoy podemos palpar: un materialismo galopante, el furor desmedido por la tecnología imaginada incluso como un arcano salvador, la lenta pero inexorable disminución del humanismo⁴⁷.

[...] la fe excesiva en la razón y la técnica también hicieron lo suyo, y se conoció que el hombre racional, amante de la música y la poesía, también era capaz de realizar matanzas, guerras mundiales o revoluciones⁴⁸.

⁴⁶ Vera y Cuspinera, "La ciencia cuestionada", 2015, p.150.

⁴⁷ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p. 14.

⁴⁸ *Ibid*, p.250.



El objetivo central de esta tesis es explicar cómo las mujeres, mediante el ejemplo de Laureana Wright⁴⁹, se relacionaron con el espiritismo. Además, busca explicar cómo esta escuela filosófica, que según los positivistas se fundamentaba en la imaginación y alucinaciones, logró instaurarse lejos de los discursos de la locura. Es aquí donde se ven implicadas las emociones, que muchas veces fueron el motor que comenzaba el camino espírita del individuo, especialmente en un siglo tan doloroso para México. Es importante mencionar que esto coincide temporalmente con la difusión del higienismo y la construcción del Manicomio General de la Castañeda, obra emblemática del gobierno de Porfirio Díaz. Para poder explicar ambos puntos es necesario agregar un tercer objetivo: explicar cómo el espiritismo se adaptó a la sociedad mexicana decimonónica.

En aras de lograr los objetivos, este proyecto incluye las vías de difusión, la comprensión de la doctrina y del canon mexicano, el debate y las posturas entre quienes suscribían al espiritismo, los que refutaban la doctrina, así como estos postulados convivieron con los valores de la mujer mexicana decimonónica y el discurso de la histeria. La tesis abarca de 1868 a 1895. El comienzo corresponde a la caída del Imperio de Maximiliano, cuando Refugio I. González y Alphonse Denné comenzaron a propagar el espiritismo en el país. Termina en 1895 con la muerte de uno de sus promotores, Hipólito Salazar. La división temporal que se utilizó para esta tesis se muestra en el siguiente cuadro (Cuadro 1, p. 25).

Si bien, muchos positivistas consideraban que los espiritistas estaban locos— idea que se desarrollará en el capítulo cuatro—, no se podía simplemente llevar a todos al manicomio, pues eran, en su mayoría, personas influyentes y de la élite. Además, fuera de las supuestas alucinaciones, referentes a la comunicación con seres invisibles, los espíritas no daban señas de locura. Eran mayormente hombres letrados con profesiones honradas. Por otro lado, ya que

⁴⁹ Es importante mencionar que el ejemplo de Wright no se puede generalizar a todas las mujeres relacionadas con la doctrina. Laureana tuvo una formación diferente al común denominador femenino mexicano y toda su vida perteneció a una élite intelectual. Si bien, muchas de las espiritistas pudieron haber compartido algunas de sus ideas, Laureana fue la más contundente.

aún no se percibía la existencia del ateísmo, el profesar una religión no podía ser catalogado como locura, por más extraña que esta pudiera parecer.

Madero fue un conocido espírita, doctrina que no abandonó ni durante la revolución ni durante su periodo presidencial. Tras su desastrosa caída presidencial, Rojas cuenta que los antimaderistas quemaron los archivos de la Sociedad Espírita Central y persiguieron a los practicantes⁵⁰. No sabemos si el propósito de quemar estos documentos correspondía a la intención de aplicar un *damnatio memoriae* al espiritismo en el país, lo que sí sabemos es que estos documentos no están disponibles para consulta. Por suerte, ejemplares de *La Ilustración Espírita*, órgano de difusión de la Sociedad Espírita Central, se encuentran resguardados en la Biblioteca Miguel Lerdo de Tejada y la Hemeroteca Nacional. Desgraciadamente, no todos los ejemplares estaban disponibles para consulta en el tiempo de esta investigación, por lo que la segunda ola espírita se estudió a través de transcripciones hechas por el Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación y la *Revista de Estudios Históricos de la Masonería*.

Esta tesis se construyó a partir de las publicaciones periódicas del siglo XIX mexicano, no sólo mediante *La Ilustración Espírita*, también con otros recursos hemerográficos entre los que destacan los periódicos católicos como *El Pájaro Verde* o los periódicos femeninos como *El Diario del Hogar*. La prensa fue un medio muy importante para su difusión o su combate. Fue también allí donde se anunciaban los servicios de los médiums o magnetizadores. Además de los periódicos, esta tesis utilizó como fuentes primarias los dos ensayos más tardíos de Laureana Wright sobre la mujer mexicana decimonónica: *La emancipación de la mujer por medio del estudio* de 1891 y *La educación de la mujer por medio del estudio* de 1892.

⁵⁰ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.10.



Cuadro 1: División temporal en el espiritismo mexicano propuesta por esta tesis.

MOVIMIENTO	ETAPA	AÑOS	SUCESO
Espiritismo Académico	Primeros indicios	1857- 1871	Se hicieron las primeras reuniones privadas de "mesas giratorias". Dennè y González hacen las primeras publicaciones espíritas del país.
	Primera Ola	1872- 1879	Refugio I. González funda en la Ciudad de México la Sociedad Espírita Central y desde ahí continúa la publicación de <i>La Ilustración Espírita</i> .
Periodo	Intermedio	1880- 1887	Por problemas económicos, Refugio I. González detiene la publicación del periódico y la Sociedad Espírita Central pausa sus funciones. Debido a esto, el espiritismo se difunde sin el control de un órgano central. Muere uno de los exponentes más importantes, Santiago Sierra en 1880.
Espiritismo Académico	Segunda ola	1888- 1893	Se vuelve a publicar <i>La Ilustración Espírita</i> . La Sociedad Espírita Central reanuda sus actividades con Laureana Wright como la primera mujer en la mesa directiva. Esta situación permanece hasta la muerte de Refugio I. González, cuando se detiene la actividad tanto la actividad del periódico como de la Sociedad.
		1894- 1895	La actividad espírita es continuada por el Dr. Hipólito Salazar con el Círculo Miguel Hidalgo y el periódico <i>La Sombra de Hidalgo</i> .
Espiritismo Político		1895- 1913	La familia Madero participa activamente en el financiamiento. Se crea la Junta Central Espírita, quemada junto a sus archivos por revolucionarios tras la caída de Francisco I. Madero.

Elaboración propia a partir de la categorización de espiritismo académico y político de José Mariano Leyva.

De igual forma, para trabajar con los postulados básicos del espiritismo se utilizó *El Libro de los Espíritus* de Allan Kardec, publicado en 1857. Para conocer la vida del autor, se utilizó la biografía de Allan Kardec escrita por Henri Sausse, quien fue su amigo y seguidor.



Capítulo 1

El codificador: El espiritismo Kardeciano

El fenómeno que dio pie al espiritismo de Allan Kardec fue el de las mesas giratorias, creado en Estados Unidos a mediados del siglo XIX. La historia del espiritismo comienza en una casa, supuestamente, embrujada en el poblado de Hydesville, cerca de Nueva York. Corría el año de 1847 cuando el caos se desató en el hogar de Michael Weakman. Una noche, su pequeña hija se despertó ante una mano fantasmal recorriendo su cuello. Ante el terror, la niña aparentemente presentó un ataque de histeria. Sin herramientas para enfrentar al supuesto espectro y buscando recuperar la salud de la pequeña, la familia Weakman abandonó la casa. Esta fue ocupada por la familia Fox ese mismo año.

La familia Fox pertenecía a la iglesia metodista, al igual que la mayor parte de su comunidad⁵¹. Tenían tres hijas, Leah de 23 años, Margaret de 14 años y Catherine de 11 años⁵². Al momento de los hechos, Leah ya estaba casada y vivía fuera de la casa de sus padres, por lo que sólo las dos menores residieron en la casa de Hydesville⁵³.

No transcurrió mucho tiempo antes de que los Fox se encontraran con los sonidos provocados por el invisible inquilino. Vecinos se unieron para hacer una vigilancia nocturna en la casa Fox, sin embargo, esta fue infructuosa. Mientras los adultos se preocupaban por encontrar solución a este problema, Margaret y Catherine, niñas a final de cuentas, se preocuparon por encontrar una forma de jugar con el desencarnado.

⁵¹ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, pp.20-21.

⁵² Vera y Cuspinera, "La ciencia cuestionada", 2015, p.121.

⁵³ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.21.



La señora Fox se percató de que el fantasma contestaba e imitaba a los chasquidos de sus hijas. Ante esto decidió experimentar, usando los chasquidos como una forma de comunicación. La noticia de este nuevo método de comunicación con el mundo invisible llevó a muchos visitantes a la casa Fox, entre ellos, a un pastor, un juez y un médico. Un vecino, Isaac Port, para lograr una comunicación más clara, asignó un número de golpes a cada letra del alfabeto.

Mientras algunos eran llevados por la curiosidad o por el morbo, otros eran llevados por el miedo. La iglesia metodista local, como era de esperarse, encontró que estos eventos eran obra del demonio, expulsó a la familia Fox y prohibió a los fieles tener relación con ellos. Rechazados por su comunidad y con su nuevo descubrimiento en las maletas, la familia se reubicó en Rochester en 1848, compartiendo el hogar conyugal de su hija Leah. La noticia de las mesas giratorias ya comenzaba a correr por los Estados Unidos y la mayor de las Fox organizaba en su casa sesiones de comunicación de forma privada. Se calcula que para 1850, sólo en Nueva York, habían 10.000 adeptos a este fenómeno sin respuestas⁵⁴.

La noticia cruzó el Atlántico en 1852⁵⁵ y llegó a los oídos de un hombre que cambiaría la percepción de las “mesas giratorias” para siempre. Corría el año de 1854 cuando el Sr. Fortier le comentó a un amigo de este fenómeno, aún sin respuestas⁵⁶. ¿Eran fantasmas como los de los cuentos de espantos? ¿Era obra del maligno? ¿Era una gran estafa? El amigo del Sr. Fortier observó el fenómeno con la mente de un ilustrado y los ojos de un científico. Con la certeza de que un objeto inanimado no podía responder a preguntas concisas sin una inteligencia detrás y una inteligencia invisible sólo podía pertenecer a un espíritu, este hombre dedicó su vida a comprobar su hipótesis⁵⁷. Este amigo del Sr. Fortier era Allan Kardec, “un hombre que no creyó que la muerte fuera el final, sino el principio de otro estado más amplio y más complejo”⁵⁸.

⁵⁴ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, pp.20-21.

⁵⁵ *Ibid*, p.23

⁵⁶ Leyva, *El ocaso de los espíritus*. 2005, p.22.

⁵⁷ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.176.

⁵⁸ Leyva, *El ocaso de los espíritus*. 2005, p.20.



1.1 Allan Kardec, el fundador

Ya no nos encontramos en la época que bastaba la fe para garantizar certeza en la vida futura. Es preciso para el espíritu moderno otra cosa más que simples afirmaciones. [... Kardec] mostró que la relación entre los vivos y los desencarnados es la base fundamental de la filosofía científica del futuro⁵⁹.

Henri Sausse

Allan Kardec fue el seudónimo utilizado por Hippolyte Léon Denizard Rivail, nació el 3 de Octubre de 1804 en Lyon, Francia⁶⁰. Nacer en el cambio de siglo implicó para Rivail conocer un mundo en el que la ciencia se desarrollaba y profesionalizaba. Fue seguidor del método de J.H. Pestalozzi⁶¹, cuya fuerte influencia se lee en los valores espíritas impuestos por Kardec. Rivail obtuvo los grados de bachiller en letras y ciencias, así como el de doctor en medicina⁶². Su visión de la religión fue muy específica, pues, a pesar de haber sido criado en la religión católica, recibió su educación en un país protestante⁶³.

⁵⁹ Sausse, *Biografía de Allan Kardec* (1927), (s/f), p.4.

<https://www.ebookespiritista.org/Espanhol/Biografia%20de%20Allan%20Kardec%20-%20Henri%20Sausse.pdf> [Consultado el 24 de abril de 2024].

⁶⁰ *Ibid*, p.14.

⁶¹ Pestalozzi es considerado el padre de la pedagogía. Criticaba las discusiones “estériles de los jóvenes aristócratas”, por lo que frecuentaba círculos estudiantiles donde se debatían los verdaderos problemas de la sociedad. Su crítica a la corrupción incluso lo llevó a la cárcel en 1767. Participaba en una comunidad en Zurich que buscaba practicar el cristianismo en acciones en lugar de enfocarse en la “religión del verbo”. Al darse cuenta de que sólo la educación cambiaría a la sociedad, acogió a los niños pobres cerca de Neuhof en 1770. Estos niños estudiaban y, a la vez, trabajaban el algodón para financiar su formación. Al darse cuenta de que los niños “añoraban correr por el parque” se dio cuenta de que había coartado su libertad y cambió su método. Para 1805 en Yverdon inaugura su método, basado en la libertad autónoma, la individualidad y la responsabilidad. Los tres pilares fueron la cabeza (capacidad de reflexionar), el corazón (capacidad de vincularse) y las manos (capacidad de obrar). Soëttardt, “Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1827)”, pp.299- 313. <https://cursa.ihmc.us/rid=1PQMDCKYT-25QGDLW-3M88/pestalozzi.pdf> [Consultado el 5 de abril de 2025].

⁶² Sausse, *Biografía de Allan Kardec* (1927), (s/f), p.15.

<https://www.ebookespiritista.org/Espanhol/Biografia%20de%20Allan%20Kardec%20-%20Henri%20Sausse.pdf> [Consultado el 24 de abril de 2024].

⁶³ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.24.

Si bien provenía de una buena familia, después de su matrimonio con la profesora Amelie Boudet en 1832⁶⁴, se enfrentó a problemas financieros importantes. Henri Sausse⁶⁵ cuenta que el maestro se exponía a jornadas laborales que le consumían gran parte del día. Después del alba, Rivail llevaba la contabilidad de tres casas, mientras que después del ocaso, escribía sobre temas educativos o traducía obras literarias. Además, durante los fines de semana ofrecía cursos gratuitos sobre ciencia⁶⁶. Se puede detectar una temprana pasión por la divulgación del conocimiento, probablemente influenciada tanto por Pestalozzi como por el mismo siglo en el que vivió.

Ya existían muchos médiums en Europa que llevaban a cabo *séances*, —reuniones para comunicarse con los espíritus—, esta práctica llegó a Inglaterra y Escocia en 1852, y a Francia y Alemania en 1853⁶⁷. En 1854 el hombre de ciencias escuchó por primera vez sobre el fenómeno de las mesas giratorias⁶⁸. A pesar de practicar el magnetismo mesmeriano, que implicaba poner a las personas bajo un sueño magnético⁶⁹, fue escéptico de la presencia de seres desencarnados. Su visión era científica, una cosa era practicar el Magnetismo de Mesmer, fenómeno que existía desde el siglo XVIII y era físicamente comprobable⁷⁰ y otra muy distinta era aceptar la existencia de los espíritus.

Antes de los estudios de nuestro autor, estas reuniones se veían como una diversión, como un espectáculo de magia. Fue Rivail quien se aproximó al fenómeno con la seriedad y rigidez de un científico de la época. Reacio en principio a asistir a estas sesiones, terminó por ceder al ser invitado por miembros

⁶⁴ Sausse, *Biografía de Allan Kardec* (1927), (s/f), p.16.

<https://www.ebookespiritista.org/Espanhol/Biografia%20de%20Allan%20Kardec%20-%20Henri%20Sausse.pdf> [Consultado el 24 de abril de 2024].

⁶⁵ “[Henri Sausse] incluido entre los espiritistas militantes de primera orden, tanto los sus notables investigaciones [...] como por el ardor infatigable por la propaganda y defensa del espiritismo”. *Ibid*, p.3.

⁶⁶ Sausse, *Biografía de Allan Kardec* (1927), (s/f), p.16.

<https://www.ebookespiritista.org/Espanhol/Biografia%20de%20Allan%20Kardec%20-%20Henri%20Sausse.pdf> [Consultado el 24 de abril de 2024].

⁶⁷ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.23.

⁶⁸ *Ibid*, p.18.

⁶⁹ *Ibid*, p.24.

⁷⁰ *Ibid*, p.16.

de la Academia de Ciencias de París⁷¹. Sobre esta experiencia, Kardec apunta que el fenómeno era “una completa revolución en las ideas y en las ciencias; por lo tanto se hacía preciso actuar con circunspección y no a la ligera, ser positivista y no idealista, para no dejarme arrastrar por las ilusiones”⁷². Kardec demuestra que apostaba por la ciencia positiva de su tiempo y estaba dispuesto a llevar a cabo el método científico, que mediaba entre la observación y la experimentación⁷³, para analizar el recién descubierto fenómeno.

El 11 de diciembre de 1855, un año después de haber escuchado por primera vez sobre las mesas giratorias, Rivail logró su primera comunicación con el mundo invisible⁷⁴. Una vez convencido, comenzó a escribir sobre los espíritus desde las perspectivas de la filosofía y las ciencias naturales⁷⁵. Rivail sabía que este nuevo proyecto se encontraba completamente aparte de sus antiguos textos científicos, por lo que buscó firmarlo con un nombre distinto. Durante una de sus comunicaciones con su espíritu protector encontró un seudónimo. El espíritu relató que habían coincidido en la Tierra durante la época de los Druidas y que, en esa vida, Rivail portaba el nombre de Allan Kardec⁷⁶.

Sus textos se publicaron entre 1858 y 1869 en la *Revue Spirite*, revista manejada por él mismo⁷⁷. A la par, trabajó en varios libros. *El Libro de los Espíritus* de 1857, recopilación de todas las enseñanzas de los seres de ultratumba⁷⁸ que contiene la postura filosófica del espiritismo⁷⁹. Publicó en 1861 *El Libro de los*

⁷¹ Sausse, *Biografía de Allan Kardec* (1927), (s/f), p.21.

<https://www.ebookespiritista.org/Espanhol/Biografia%20de%20Allan%20Kardec%20-%20Henri%20Sausse.pdf> [Consultado el 24 de abril de 2024].

⁷² *Ibid*, p.20.

⁷³ Vera y Cuspiner, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.86

⁷⁴ Leyva, *El ocaso de los espíritus*. 2005, p.22.

⁷⁵ Sausse, Henri, *Biografía de Allan Kardec* (1927), trad. de Andrea Manus, Ebook espiritista, (s/f), p.14.

<https://www.ebookespiritista.org/Espanhol/Biografia%20de%20Allan%20Kardec%20-%20Henri%20Sausse.pdf> [Consultado el 24 de abril de 2024].

⁷⁶ *Ibid*, p.22.

⁷⁷ *Ibid*, p.10.

⁷⁸ Kardec, *El libro de los Espíritus*, 2008, p.67.

⁷⁹ Vera y Cuspiner, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.123.

*Médiums*⁸⁰ con la parte práctica y experimental del espiritismo⁸¹. Posteriormente, en *El Evangelio según el Espiritismo* de 1864⁸², explicó la ética⁸³ referente a su teoría. Kardec comenzó a ganar lectores, algunos criticaron su postura, pero otros se volvieron adeptos de su propuesta.

El siglo XIX fue un siglo de asociaciones, la unión de mentes trabajando por objetivos científicos y filosóficos le otorgaba mayor rigor a las propuestas y eso era precisamente lo que Kardec quería para el espiritismo. Para fundar la Sociedad Parisina de Estudios Espiritistas, los participantes buscaron el reconocimiento y autorización por parte de la policía francesa⁸⁴. El espiritismo se reconocía a sí mismo como un avance científico que debía ser compartido como cualquier otro, Kardec jamás percibió su labor como la de una ciencia oculta. En este sentido y teniendo en cuenta la moral liberal a la que pertenecían sus adeptos, que apelaba a la legalidad y a las buenas formas de la sociedad, el ser reconocidos y autorizados era importante para ellos. Esta asociación no buscaba esconderse porque no consideraba tener motivos para hacerlo.

No todos los países fueron tan abiertos como lo fue Francia. Si bien, el espiritismo fue ganando adeptos en Lyon y en Bordeaux⁸⁵, las mayores complicaciones las encontraron cruzando fronteras. Henri Sausse narra que Kardec, siguiendo todas las vías legales, envió libros a España, donde a pesar de haber pagado en tiempo y forma los derechos de aduana, los paquetes fueron confiscados. El autor intelectual de dicho acto fue el obispo de Barcelona, quien argumentó que esos libros eran perjudiciales para la iglesia católica, aludiendo a la

⁸⁰ Kardec, *El libro de los Espíritus*, 2008, p.18.

⁸¹ Vera y Cuspinera, "La ciencia cuestionada", 2015, p.123.

⁸² Sausse, Henri, *Biografía de Allan Kardec* (1927), trad. de Andrea Manus, Ebook espiritista, (s/f), p.48.

<https://www.ebookespiritista.org/Espanhol/Biografia%20de%20Allan%20Kardec%20-%20Henri%20Sausse.pdf> [Consultado el 24 de abril de 2024].

⁸³ Vera y Cuspinera, "La ciencia cuestionada", 2015, p.123.

⁸⁴ Sausse, Henri, *Biografía de Allan Kardec* (1927), trad. de Andrea Manus, Ebook espiritista, (s/f), p.30.

<https://www.ebookespiritista.org/Espanhol/Biografia%20de%20Allan%20Kardec%20-%20Henri%20Sausse.pdf> [Consultado el 24 de abril de 2024].

⁸⁵ *Ibid*, p.46.

acostumbrada postura de que Francia buscaba pervertir la moral y la religión del resto de los países⁸⁶.

Sausse afirmó: “renovando los fastos y las hogueras de la Edad Media, el obispo de Barcelona hizo quemar [los libros] en plaza pública”⁸⁷. El auto de fe ocurrió el 9 de octubre de 1861 y los conservadores católicos catalanes realizaron una quema de libros en la ciudadela. Allí se perdieron muchas copias de la obra de Kardec⁸⁸. Las respuestas, sin embargo, no siempre fueron negativas. Dos años después del auto de fe en Barcelona, Constantin Delhez en Viena hizo la primera traducción de la obra de Kardec, *Das Buch der Geister*⁸⁹. Las traducciones demuestran que enviar obras espíritas a distintos países dio buenos resultados. Eran un indicador de que el espiritismo se había propagado, con adeptos dispuestos a traducir, y seguiría propagándose, gracias a que poco a poco se rompían las barreras del lenguaje.

Si bien las traducciones demuestran que el espiritismo se propagó, esto no significa que lo hizo en su forma más pura. Los adeptos extranjeros encontraron maneras de adaptarlo a su propio contexto. Muchas personalidades de distintas naciones, e incluso miembros de la comunidad científica, se unieron a las filas espiritistas. El físico británico Michael Faraday dedicó parte de su labor a estudiar el fenómeno espírita⁹⁰. Otros fueron el astrónomo Camille Flammarion, el ganador del Nobel en medicina y fisiología Charles Richet, el inventor Thomas Edison, los humanistas y primeros socialistas Charles Fourier y Robert Owen, entre otros. Hubieron autores que también optaron por el espiritismo, como Víctor Hugo, Honoré Balzac, Teophile Gautier, Charles Dickens, cuya filiación espírita es notable en su obra; así como Fernando Pessoa y Arthur Conan Doyle⁹¹. El

⁸⁶ *Ibid*, p.39.

⁸⁷ *Ibid*, p.40.

⁸⁸ Leyva, *El ocaso de los espíritus*. 2005, p.23.

⁸⁹ *Ibid*, p.23.

⁹⁰ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.122.

⁹¹ *Ibid*, p.125.

espiritismo también encontró lugar en la política con Napoleón III, el Zar Alejandro II, la Reina Victoria de Inglaterra y Giuseppe Garibaldi, por mencionar algunos⁹².

A lo largo de su labor en el espiritismo, Kardec se hizo de muchos enemigos, destacando a sus antiguos amigos científicos, a los que Sausse denominó materialistas⁹³; y a los clérigos no abiertos a la reinterpretación de la Biblia. A pesar de esto, sus cercanos aseguraron que él permaneció sereno y ajeno a la violencia, que siempre trató a sus detractores con respeto, seriedad e inteligencia.

Hasta el día de su muerte, el 31 de marzo de 1869⁹⁴, fecha que aparentemente coincide con el aniversario de la primera comunicación obtenida por las Fox⁹⁵, Kardec afirmó que el espiritismo no estaba interesado en que la gente abandonara sus creencias para unirse a las filas espiritistas, sino que su verdadera misión era darle consuelo y fe a aquellos que no podían afrontar los momentos difíciles de la vida por cuenta propia⁹⁶. A diferencia del cristianismo, el espiritismo no exigía ser adepto para asegurar suerte en la vida futura, eso lo definirían las buenas acciones únicamente⁹⁷.

Los restos del “Maestro”, “Codificador” o “Gran Iniciador”⁹⁸ fueron despedidos en el cementerio Père Lachaise de París⁹⁹. En la edición de su biografía publicada en 1910, el espiritista Gabriele Delanne le dedica unas

⁹² *Ibid*, p.126.

⁹³ Materialismo en el siglo XIX: “la doctrina como método de investigación comprendía la observación y la comprobación, dejando de lado aquello que no podía ser estudiado bajo su lupa”. Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.25.

⁹⁴ Sausse, Henri, *Biografía de Allan Kardec* (1927), trad. de Andrea Manus, Ebook espiritista, (s/f), p.50.

<https://www.ebookespiritista.org/Espanhol/Biografia%20de%20Allan%20Kardec%20-%20Henri%20Sausse.pdf> [Consultado el 24 de abril de 2024].

⁹⁵ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.29.

⁹⁶ Sausse, *Biografía de Allan Kardec* (1927), (s/f), p.42.

<https://www.ebookespiritista.org/Espanhol/Biografia%20de%20Allan%20Kardec%20-%20Henri%20Sausse.pdf> [Consultado el 24 de abril de 2024].

⁹⁷ Kardec, *El libro de los Espíritus*, 2008, p.531.

⁹⁸ Sausse, *Biografía de Allan Kardec* (1927), (s/f), p.13.

<https://www.ebookespiritista.org/Espanhol/Biografia%20de%20Allan%20Kardec%20-%20Henri%20Sausse.pdf> [Consultado el 24 de abril de 2024].

⁹⁹ *Ibid*, p.50.

palabras que resultan muy ilustrativas sobre cómo los practicantes percibieron a Kardec, incluso sin haberlo conocido en persona. Aquí se lee:

Fue recompensado por la satisfacción de aliviar los sufrimientos de los desheredados de este mundo al abrir la puerta del ideal [...]. Es por eso que será colocado muy alto en el corazón de los pueblos, cuando estos comprendan y practiquen la sublime doctrina, de la cual él se tornó ardiente apóstol e infatigable propagador¹⁰⁰.

1.2 El espiritismo francés

Nadie imaginó, pues, a los espíritus como un medio para explicar el fenómeno, el fenómeno mismo reveló esa palabra¹⁰¹.

Allan Kardec

El espiritismo se entiende a sí mismo como: “la doctrina que tiene por principio las relaciones del mundo material con los espíritus o seres del mundo invisible”¹⁰². Los espiritistas definieron el alma como el principio inteligente del universo¹⁰³. Su objeto de estudio, los seres invisibles, tenían voluntad propia, por lo que los fenómenos nunca se producían de manera idéntica¹⁰⁴, dificultando la experimentación. Ello le consiguió muchos detractores. Ante estas hostilidades, *El Libro de los Espíritus* se autodirige a “personas de buena fe, sin ideas preconcebidas o irrevocables, con sinceros deseos de instruirse”¹⁰⁵. Al espiritismo sólo podían aproximarse aquellos que tuvieran una mente abierta.

Gonzalo Rojas, en su tesis sobre el movimiento espiritista en México, afirma que debido a la cercanía que Kardec tuvo tanto con el catolicismo como con el protestantismo, imaginaba una “religión que unificara todas las creencias”¹⁰⁶. En el

¹⁰⁰ *Ibid*, p.4

¹⁰¹ Kardec, *El libro de los Espíritus*, 2008, p.28.

¹⁰² *Ibid*, p.19.

¹⁰³ *Ibid*, p.83.

¹⁰⁴ *Ibid*, p.27.

¹⁰⁵ *Ibid*, p.24.

¹⁰⁶ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.24.



siglo XIX, el único factor que podría lograr esa tarea digna de Hércules, era la ciencia, algo comprobable que nadie pudiera negar. Si creemos que esta motivación era cierta para Kardec, podemos entender su búsqueda por principios científicos que avalaran su doctrina.

En el espiritismo de Kardec, todos los seres vivos del planeta comparten el denominado “principio vital”, la vida material común en todos los seres orgánicos, independientemente de su inteligencia, instinto y sentido moral¹⁰⁷. Este principio, a su vez, se divide en tres tipos de almas: el alma vital, principio de vida material propio de las plantas; el alma intelectual, principio de inteligencia instintiva propio de los animales; y el alma espiritista, principio de individualidad después de la muerte exclusivo de los humanos.¹⁰⁸

En esta misma línea, el ser humano se divide en una trinidad universal: la materia, el espíritu y el periespíritu. La materia se define como el cuerpo físico que contiene al espíritu¹⁰⁹, por lo que la muerte material no es más que el agotamiento de los órganos¹¹⁰. Estos funcionan siempre que estén impregnados del fluido vital¹¹¹ perteneciente al periespíritu, el lazo que une el espíritu al cuerpo. Este es el lazo entre el alma y la materia, entendido como una envoltura del alma. El espíritu, entonces, es la individualización del principio inteligente¹¹², incorpóreo e indivisible¹¹³.

Los espiritistas reconocieron sus saberes como un elemento que ha acompañado a la humanidad desde la “más remota antigüedad”¹¹⁴, sin embargo, del que apenas se obtenían respuestas. Uno de sus argumentos fue el Panteón Griego¹¹⁵. Siguiendo el supuesto de la existencia de los espíritus, los muchos dioses de la antigüedad no eran más que estos seres invisibles. Ellos no podían

¹⁰⁷ Kardec, *El libro de los Espíritus*, 2008, p.22.

¹⁰⁸ *Ibid*, p.23.

¹⁰⁹ *Ibid*, p.83.

¹¹⁰ *Ibid*, p.103.

¹¹¹ *Ibid*, p.104.

¹¹² *Ibid*, p.112.

¹¹³ *Ibid*, p.113.

¹¹⁴ *Ibid*, p.24.

¹¹⁵ *Ibid*, p.134.

ser dioses porque no eran perfectos, sin embargo, estos espíritus maniqueos sirvieron de guía para que el hombre de ese momento entendiera su mundo.

Kardec encuentra otro antecedente en la iconografía. Menciona que los alquimistas habían representado a los genios y sabios con una luz o una estrella en la frente¹¹⁶. Dentro del espiritismo, esto hace referencia a la chispa etérea del espíritu, ya que los espiritistas consideraban que los hombres más sabios eran los que estaban menos pendientes de la materia y más del espíritu.

El espiritismo no resuena con el cristianismo por mera coincidencia. Kardec reconoce muchos saberes religiosos que precedieron su doctrina, sin embargo, busca llegar más allá de las creencias religiosas dándoles un giro científico. La existencia de los espíritus, antes del siglo XIX, había permanecido en el terreno religioso. “Las creencias en la existencia del alma con independencia del cuerpo constituye el núcleo de la mayor parte de las religiones antiguas y modernas [...] provenientes de todos los tiempos y culturas”¹¹⁷.

Había otra corriente cristiana que se daba la libertad de interpretar las Sagradas Escrituras, el protestantismo. Entre sus practicantes se encontraba Pestalozzi, maestro de Kardec, estudiante de teología protestante¹¹⁸. Sin embargo, las interpretaciones que se permitían los protestantes estaban muy alejadas de las interpretaciones espíritas. Por ejemplo, Kardec no aceptó la divinidad de Jesucristo, sólo lo consideraba un espíritu muy avanzado al cual Dios permitió llegar al mundo para instruir a los humanos en su progreso¹¹⁹. Esto generó problemas, ya que algunos seguidores del espiritismo colocaron a Kardec al mismo nivel que Cristo¹²⁰, a pesar de que él mismo sólo se consideraba el mensajero y nunca el autor espírita. En palabras de Gabriel Delanne, “la verdadera doctrina de Cristo [fue] alterada por 18 siglos de interpretaciones

¹¹⁶ *Ibid*, p.115.

¹¹⁷ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.120.

¹¹⁸ *Ibid*, p.21.

¹¹⁹ *Ibid*, p.146.

¹²⁰ *Ibid*, p.173.

interesadas en el egoísmo”¹²¹. En esto pudieron coincidir tanto espíritas como protestantes.

“No es una religión constituida”, afirmó Kardec, ante las confusiones que generó el espiritismo, “dado que no tiene culto ni ritos, ni templos, y que, entre sus adeptos ninguno ha tomado ni recibido un título de sacerdote”¹²². El espiritismo se acercaba más a un círculo literario, en su pretensión de ser una propuesta científica, que a una institución religiosa. Los espiritistas se reunían para compartir ideas libremente. Al principio, en sesiones privadas en casas de particulares, más tarde, tras la fundación autorizada de la sociedad, en la *Société Scientifique d'Études Psychologiques*¹²³. Fuera de las tareas de la sociedad, nadie tenía un rango como tal, ya que todos y todas tenían la misma capacidad de comunicarse con los seres invisibles. Por otro lado, las aspiraciones científicas de la doctrina les impedían basarse puramente en la fe como lo haría una religión. Esta relación con la ciencia y el progreso fue lo que diferenció al espiritismo de otras creencias en los espíritus¹²⁴.

Afirmar que los espíritus vivían entre los humanos no era una novedad, lo que sí lo era fue la pretensión de llevarlos al terreno de la ciencia, resultado del ambiente de progreso científico que se vivió en el siglo. Esta hazaña era necesaria para adaptar la creencia milenaria a su tiempo histórico con la mayor credibilidad¹²⁵. El creciente liberalismo y los avances científicos dieron inicio a la desacralización de un occidente profundamente cristiano. Con los avances de la medicina y de otras ciencias, no resultaría extremadamente extraño para alguien de la época buscar respuestas científicas a fenómenos tan antiguos con aspiraciones de éxito. El espiritismo buscaba, entonces, conjugar la ciencia, la filosofía y el pensamiento religioso. No era una tarea fácil.

¹²¹ Sausse, Henri, *Biografía de Allan Kardec* (1927), trad. de Andrea Manus, Ebook espiritista, (s/f), p.4.
<https://www.ebookespiritista.org/Espanhol/Biografia%20de%20Allan%20Kardec%20-%20Henri%20Sausse.pdf> [Consultado el 24 de abril de 2024].

¹²² Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.142.

¹²³ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.355.

¹²⁴ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.190.

¹²⁵ Leyva, *El ocaso de los espíritus*. 2005, p.33.



Más allá del contexto religioso, que rescataba el pasado de la humanidad, estaba el contexto científico y exploraba tanto el presente como el porvenir. El espiritismo tuvo una conexión con el pasado, ya que reconocía como ciertas las experiencias de todos aquellos que a lo largo de la historia afirmaron ver espíritus. Kardec coloca como ejemplo los griegos de la antigüedad que afirmaron ver a sus dioses, en este sentido podríamos incluir a las monjas en éxtasis que vieron a Jesús e incluso a aquellos que vieron a sus familiares fallecidos rondando por sus antiguas casas. Pero al mismo tiempo, llevaban estas experiencias a un terreno con miras al futuro y al progreso, pues buscaban comprobar con la ciencia que los espíritus eran un fenómeno de la naturaleza.

El discurso de Kardec se percibe profundamente influenciado por la obra de Augusto Comte, el padre del positivismo, que se basaba puramente en lo empírico, en sólo aquello que se podía observar y comprobar. Los positivistas “desprecia[ban] toda construcción teórica que no se ajust[ara] a lo que su visión ha dado un carácter absoluto”¹²⁶. Se atuvieron a los límites de lo sensible, por lo que renunciaron completamente a todo aquello que no podían comprobar¹²⁷. Los que apoyaban a esta teoría no podían permitirse ninguna abstracción, ya fuera sobre Dios o sobre cualquier principio preexistente¹²⁸.

Comte se centró en la realidad, utilidad, certeza y precisión¹²⁹. En este sentido, el positivismo nunca afirmó ni negó la presencia de Dios¹³⁰ y siempre buscó eludir la metafísica¹³¹. Otra materia desdeñada por el positivismo fue la psicología, ya que un individuo no podía dividirse en dos para observarse pensando. “Los psicólogos se inclinan a tomar sueños por ciencia”, afirmó Comte¹³². Algunos positivistas intentaron adaptar el terreno psicológico a su

¹²⁶ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, pp.111-112.

¹²⁷ *Ibid*, p.35.

¹²⁸ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.28.

¹²⁹ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.35.

¹³⁰ *Ibid*, p.377.

¹³¹ *Ibid*, p.242.

¹³² *Ibid*, p.113.

corriente a través de la frenología de Joseph Gall¹³³ con poco éxito¹³⁴. A pesar de estos vacíos, el positivismo se mantuvo optimista bajo su máxima de ordenar y progresar.

El espiritismo tomó dos fenómenos rechazados por el positivismo, la psicología y la metafísica, e intentó explicarlos científicamente. Si bien, Kardec no mencionó explícitamente al positivismo, se puede asumir que formaba parte de su manera de entender al mundo. Esto se vuelve evidente en la categorización de los espíritus según su grado de perfección (Anexo: tabla 2-4 pp.134-135). Ya que los espiritistas no creían en la maldad, sino en la ignorancia¹³⁵, el fin último de la doctrina fue el constante progreso de las almas individuales. A esta evolución de las almas se le conoce como Darwinismo espírita¹³⁶, ya que los espiritistas estaban de acuerdo con la propuesta de dicho autor¹³⁷. *El Libro de los Espíritus* afirma que habría sido un despropósito crear almas perfectas, pues valía más que cada individuo luchara para llegar a su propia perfección y era Dios quien valoraba el mérito¹³⁸.

Una incógnita para la ciencia es, hasta nuestros días, lo que pasa después de la muerte. Kardec afirmó que los espíritus trascendidos habían regresado a la

¹³³ “La doctrina de la frenología mantenía que la personalidad y el comportamiento humano residían o se generaban en el cerebro, que algunas de sus áreas correspondían a diferentes aspectos de la personalidad humana y que el tamaño de regiones específicas del cerebro se correlacionaba con la fuerza de la facultad mental asociada. La doctrina se originó con Franz Joseph Gall (1758-1828), un médico y anatomista en Viena.” “Frenología” en *Facultad de Medicina UNAM*, (s/f). <http://www.facmed.unam.mx/Libro-NeuroFisio/Vignetes/Frenologia/Frenologia.html> [Consultado el 25 de septiembre de 2024].

¹³⁴ “Jean- Etienne Esquirol, el alienista francés, afirma que los casos de locura no se asocian necesariamente a las lesiones en el cerebro”. Vera y Cuspina, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.288.

¹³⁵ Kardec, *El libro de los Espíritus*, 2008, p.128.

¹³⁶ Leyva, *El ocaso de los espíritus*. 2005, p.44.

¹³⁷ Charles Darwin: En la época, ya se había teorizado sobre una posible evolución de las especies de la Tierra, sin embargo, este naturalista británico fue el primero en brindar evidencias del proceso evolutivo. Después de 20 años de investigación publicó en 1859 su teoría completa en el libro *El origen de las especies*. Esta teoría no sólo revolucionó por completo la biología, también la percepción del mundo. “La revolucionaria teoría de la evolución de Darwin” en *BBC News Mundo*, noviembre de 2021.

<https://www.bbc.com/mundo/noticias-50506850#:~:text=El%2024%20de%20noviembre%20de,evolución%20cambió%20radicalmente%20la%20biología>. [Consultado el 6 de abril de 2025].

¹³⁸ Kardec, *El libro de los Espíritus*, 2008, p.128.



Tierra para “instruirnos acerca de ese porvenir”¹³⁹. Kardec apeló a no ver a los espíritus como un invento por parte de este grupo, sino como una verdad de la naturaleza, tan certera como los objetos de estudio de otras ciencias y lo ejemplifica con la botánica¹⁴⁰. No se puede alterar al objeto de estudio según la preferencia, por lo que el trabajo es catalogar, como se hacía en la ciencia, a los espíritus y, con base en eso, dilucidar sus mensajes.

1.3 El mundo intangible

El hombre siente un horror instintivo hacia la nada porque, según el espiritismo, la nada no existe, y aunque el espíritu lo sepa, el velo provocado por la encarnación no le permite recordar¹⁴¹. Los espiritistas aseguraron que la función de los espíritus era guiar a la humanidad para que recordara aquello que había olvidado, así como Jesús vino a recordar lo que Moisés enseñó y Moisés recordó lo que Abraham antes de él¹⁴². Sin embargo, esta vez los humanos no recibirían el mensaje con el sustento único de la fe, ahora sería con el sustento de la ciencia.

Toda la doctrina parte de Dios, “la inteligencia suprema y causa de todas las cosas”¹⁴³. Esta teoría se sostiene con el sentimiento instintivo de que Dios existe, sentimiento que, aseguraron, permanece incluso en el estado salvaje del hombre¹⁴⁴. Los espiritistas afirmaban que las verdades fundamentales del universo siempre le fueron dadas a la humanidad según su adelanto. En términos kantianos, podemos comprenderlo bajo el concepto de minoría y mayoría de edad; la humanidad fue un recién nacido, luego un niño y ese niño ha seguido creciendo. En un principio, la humanidad requirió de una historia maniquea con premios y

¹³⁹ *Ibid*, p.144

¹⁴⁰ *Ibid*, p.119.

¹⁴¹ *Ibid*, p.519.

¹⁴² *Ibid*, p.570.

¹⁴³ *Ibid*, p.73.

¹⁴⁴ *Ibid*, p.74.

castigos, héroes y villanos. Por ejemplo, en términos cristianos, a Dios como el gobernante de el Paraíso y Satán como el gobernante del Infierno¹⁴⁵.

Según *El Libro de los Espíritus*, a partir del siglo XIX, gracias a los conocimientos adquiridos en el Siglo de las Luces, el hombre estuvo preparado para verdades más literales —en el entendido que en el pasado los espíritus habían enviado verdades figurativas—. Los espiritistas asumieron que la Biblia no tenía que ser tomada textual, sino como un lenguaje alegórico. Por ejemplo, entendieron que Adán no fue un hombre de carne y hueso, sino una personificación de las primeras edades del mundo, al igual que los siete días en los que se creó la Tierra. Si bien no fueron los pioneros de este pensamiento, comparten que la Biblia no se equivocó, pero la interpretación sí¹⁴⁶.

La comunidad espiritista interpretó que Dios, con todo su amor y toda su grandeza, creó a los espíritus; y para lograr su progreso y adelanto, les dio los mundos. Dios creó a los primeros espíritus imperfectos y los envió a los primeros mundos imperfectos. Así, como nuestra Tierra ha progresado, lo han hecho los demás mundos. Estos estaban sujetos a una evaluación bajo la que consideraron la Ley Divina del Progreso desde una visión teológica. Los mundos han evolucionado según las sociedades que los habitan. Los espíritus aseguraron que conforme la humanidad se purificara, la Tierra se convertiría en un paraíso terrenal, como otros mundos ya lo hicieron y otros mundos están por hacer¹⁴⁷.

La acción de los seres corporales es fundamental para la marcha del universo, y en esta necesidad de movimiento, Dios dio a los espíritus la oportunidad de perfeccionarse por mérito propio¹⁴⁸. La existencia en la Tierra no es ni de las más groseras ni de las más perfectas, sino una de las más materiales¹⁴⁹. Considerando que el espíritu es inmaterial, la materialidad no sólo nubla la conexión con lo superior, sino que casi la imposibilita. Los espíritus afirmaron que

¹⁴⁵ *Ibid*, p.134.

¹⁴⁶ *Ibid*, p.96.

¹⁴⁷ *Ibid*, p.162.

¹⁴⁸ *Ibid*, p.135.

¹⁴⁹ *Ibid*, p.158.

la humanidad estaba tan poco adelantada porque la misma sociedad fomentaba el materialismo, por ende, el egoísmo. La materia aspira a la grandeza para disfrutarla en vida, mientras que el espíritu aspira a la grandeza para superar sus pasiones terrenales y probarse¹⁵⁰. Con la ayuda de los espíritus, Kardec descubrió que el mayor obstáculo de la Tierra era el egoísmo, estos le explicaron:

De todas las imperfecciones humanas, la más difícil de desarraigar es el egoísmo, porque guarda relación con la influencia de la materia, de la cual el hombre, aún muy cercano a su origen, no ha podido librarse. Además, todo contribuye a mantener esa influencia: las leyes, la organización social, la educación. [...] El impacto que el egoísmo de los otros produce en el hombre, suele hacer que él también se convierta en egoísta, porque siente la necesidad de ponerse a la defensiva¹⁵¹.

1.3.1 El ciclo de los espíritus

Evangelio según San Juan capítulo III: Jesús le responde a Nicodemo - *en verdad te digo que si un hombre no nace de nuevo, no puede ver el reino de Dios* -¹⁵².

Allan Kardec

El concepto espiritista de las reencarnaciones se puede interpretar como un fenómeno de influencia hinduista, un *Samsāra*¹⁵³ cristianizado. A diferencia del hinduismo, en el espiritismo el alma no puede retroceder. Los espiritistas se basaron en su idea de la Ley Divina del Progreso, por lo que el espíritu avanza, pero no se puede degradar. El conocimiento adquirido no se elimina, independientemente de las acciones buenas o malas de sus vidas terrenales. Es decir, puede permanecer, más no degenerar¹⁵⁴. Vera y Cuspinera, citando al filósofo argentino Ángel J. Cappelletti, afirma que la idea de reencarnación espírita

¹⁵⁰ *Ibid*, p.215.

¹⁵¹ *Ibid*, p.489.

¹⁵² *Ibid*, p.189.

¹⁵³ “*Samsāra*”, del sánscrito. En algunas doctrinas orientales, ciclo de transmigraciones, o de renacimientos causados por el Karma” en *Real Academia Española*, 2023.

<https://dle.rae.es/samsara#:~:text=samsāra..renacimientos%2C%20causados%20por%20el%20karma>. [Consultado el 15 de abril de 2024].

¹⁵⁴ Kardec, *El libro de los Espíritus*, 2008, p.128.

no debe nada a oriente, ya que los textos hinduistas no se habían traducido en la época del maestro y no hay forma de saber si Kardec tenía nociones al respecto. Cappelletti considera que los antecedentes más probables provenían de Pitágoras, Empédocles, Platón y Orígenes de Alejandría¹⁵⁵. Kardec parte de que la reencarnación siempre estuvo presente en el dogma bíblico bajo el nombre de resurrección, incluso amenaza con que negar la reencarnación es negar las palabras de Cristo¹⁵⁶.

De vidas anteriores, el alma (espíritu encarnado) conserva la conciencia instintiva del mundo invisible¹⁵⁷, así como ideas innatas, un vago recuerdo de los conocimientos adquiridos en existencias anteriores¹⁵⁸. Por ejemplo, aseguraron que el sentimiento de justicia se encuentra de forma natural, tanto así que “os rebeláis ante la simple idea de una injusticia”. Sin embargo, estos elementos se ven desdibujados tanto por la densidad de la materia en la Tierra como por las pasiones individuales¹⁵⁹, he ahí el reto de la existencia corporal. Si bien consideran que tanto el Paraíso como el Infierno son alegorías y no corresponden a lugares físicos, los espiritistas veían en las encarnaciones terrenales el Purgatorio, lugar donde Dios coloca a los espíritus para expiar sus faltas y purificarse¹⁶⁰. Los espiritistas cambiaron las penas eternas en el infierno¹⁶¹ por una carga probablemente más pesada, la conciencia de que todo lo que le ocurre a un individuo es su completa responsabilidad.

Es aquí donde cabría la comparación del Espiritismo con el Neoplatonismo. La presencia Platónica es más evidente cuando uno de los espíritus, en una comunicación con Kardec, afirma que “las pasiones son como un caballo”¹⁶², ya que se vuelve inevitable relacionarlo con la alegoría de Platón en el *Fedón*. En el *Fedón*, Platón asegura que el humano se encuentra en una suerte de carroza

¹⁵⁵ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.135.

¹⁵⁶ *Ibid*, p.136

¹⁵⁷ Kardec, *El libro de los Espíritus*, 2008, p.177.

¹⁵⁸ *Ibid*, p.175.

¹⁵⁹ *Ibid*, p.469.

¹⁶⁰ *Ibid*, p.551.

¹⁶¹ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.145.

¹⁶² Kardec, *El libro de los Espíritus*, 2008, p.486.



tirada por dos caballos, uno blanco y uno negro. El blanco simboliza la pureza y las buenas pasiones, mientras que el negro simboliza las malas pasiones. Platón invita al lector a encontrar el equilibrio perfecto entre ambos caballos, pues si uno tira más que el otro, el jinete estaría condenado a vivir la vida de la forma incorrecta¹⁶³.

Las almas tienen libre albedrío, son ellas mismas quienes deciden si caen en sus pasiones o en su templanza, al igual que en la alegoría. Platón habla de almas puras según su cercanía al *Topus Uranus*, el mundo de las ideas. El neoplatonismo renacentista retoma esta postura, pero intercambia al mundo de las ideas por el Dios cristiano. El giro que le da el espiritismo es que lo vuelve un camino en el que se acorta la distancia entre el individuo y Dios, a través del trabajo espiritual.

La libertad y el libre albedrío son elementos fundamentales en el espiritismo y en la mayoría de las corrientes filosóficas de la época. Stuart Mill afirmó que la libertad era “una condición indispensable para un progreso humanitario”¹⁶⁴. Para cumplir con este elemento, cada espíritu escoge las pruebas que quiere sufrir durante sus encarnaciones¹⁶⁵, debe ser sabio al hacerlo, ya que su desempeño puede adelantar como demorar su progreso¹⁶⁶.

Algunos se prueban con vidas de miseria mientras otros con vidas de fortuna¹⁶⁷. En cada nueva existencia el hombre tiene mayor inteligencia y puede distinguir mejor el bien del mal, es por esto que conserva la intuición.¹⁶⁸ Los espíritus aseguraron que “nada puede ser soberana y eternamente malo”¹⁶⁹. El alma tiene muchas existencias terrenales¹⁷⁰ en los diversos mundos y “con cada nueva existencia, el Espíritu da un paso en la senda del progreso”¹⁷¹. La

¹⁶³ Platón, *Diálogos*, 2018, pp.129-215.

¹⁶⁴ Leyva, *El ocaso de los espíritus*. 2005, p.55.

¹⁶⁵ Kardec, *El libro de los Espíritus*, 2008, p.209.

¹⁶⁶ *Ibid*, p.228.

¹⁶⁷ *Ibid*, p.212.

¹⁶⁸ *Ibid*, p.256.

¹⁶⁹ *Ibid*, p.133.

¹⁷⁰ *Ibid*, p.155.

¹⁷¹ *Ibid*, p.156.

reencarnación es necesaria para el progreso del universo, los mundos y los espíritus, de otra manera, todo quedaría estacionario¹⁷². Al quedar estipulado que la nada no existe, la vida siempre tiene que estar en movimiento.

El concepto del hombre como autor de su propio fin, y por ende, del mundo¹⁷³, tampoco es una idea nueva. Esta idea progreso individual en pos de la sociedad pudo haber sido recuperada del humanismo, popularizado en el renacimiento. El espíritu purificado, en su máximo nivel, es aquel posibilitado a regresar a la masa, es decir, a la perfección Dios. En este sentido, los serafines, ángeles y arcángeles no eran más que espíritus puros¹⁷⁴, los de más alta categoría y más cercanos a Dios. Por lo tanto, el encargado de La Anunciación a María fue un espíritu puro.

1.3.2 Muerte

“No estoy muerto, sin embargo, siento que los gusanos me devoran”¹⁷⁵, afirmó un espíritu que no era consciente de su propia muerte. La vida terrenal, según el espiritismo, es temporal. Una vez finalizada la prueba en la Tierra, el principio vital debe volver a la masa¹⁷⁶. La muerte física implicaba, según ellos, la separación del espíritu del cuerpo, el dejar de ser alma para volver a ser puramente espíritu.

Aseguraron que la muerte provoca en el ser un estado de turbación y este dura hasta que se rompe el lazo entre el espíritu y la materia. La ruptura no es inmediata¹⁷⁷, el desprendimiento va de la mano con la conciencia de la muerte, un espíritu en estado de turbación no podría asistir a su propio funeral ya que no tendría conocimiento de su propio deceso¹⁷⁸. Los espiritistas apelaron a que el

¹⁷² *Ibid*, p.158.

¹⁷³ Leyva, *El ocaso de los espíritus*. 2005, p.36.

¹⁷⁴ Kardec, *El libro de los Espíritus*, 2008, p.127.

¹⁷⁵ *Ibid*, p.204.

¹⁷⁶ *Ibid*, p.104.

¹⁷⁷ *Ibid*, p.194.

¹⁷⁸ *Ibid*, p.233.

conocimiento de su doctrina facilitaría el proceso, pues el espíritu sabría cómo enfrentar la muerte.

Después del fallecimiento, el espíritu permanece errante hasta que se encuentra listo para su siguiente prueba, estas serían las almas “en pena”¹⁷⁹. Aquellos que desconocen su muerte no tienen la libertad de avanzar a una siguiente vida. Algunos reencarnan inmediatamente, mientras otros siguen ligados voluntariamente a la Tierra por amor¹⁸⁰. Los espíritus afirmaron que muchas veces acuden a la muerte de un ser querido para facilitarle el desprendimiento material¹⁸¹. Por otro lado, “un dolor incesante e irreflexivo [por su muerte] lo afecta intensamente porque en ese dolor excesivo ve una falta de fe en el porvenir”¹⁸², ese dolor se convierte en un obstáculo para su reencuentro.

Cualquiera puede atraer a estos espíritus con el pensamiento¹⁸³, no es necesario el uso de objetos específicos o talismanes. “Son menos sensibles a los actos que se celebran en su honor que al recuerdo que se guarda de ellos”¹⁸⁴. La comunicación con los seres trascendidos se realizaba a través de médiums, es decir, personas que sabían controlar el “fluido universal” para volverse menos sensibles a la materia¹⁸⁵. Esto se alcanzaba a través de un éxtasis¹⁸⁶, también llamado sonambulismo magnético¹⁸⁷. “La mediumnidad ha sido para el mundo espiritual lo que el telescopio para el mundo astral”, aseguró el codificador¹⁸⁸.

Hubieron diferentes tipos de médiums. Estaban los sensitivos que sentían al espíritu, los auditivos que lo oían, los videntes que lo veían y los parlantes que eran usados por él para hablar. Sólo experimentando en carne propia, la persona podía saber qué tipo de comunicación se acomodaba mejor a ellos, esto se hacía siguiendo la metodología propuesta por Kardec en *El Libro de los Médiums*. La

¹⁷⁹ *Ibid*, p.193.

¹⁸⁰ *Ibid*, p.231.

¹⁸¹ *Ibid*, p.222.

¹⁸² *Ibid*, p.507.

¹⁸³ *Ibid*, p.228.

¹⁸⁴ *Ibid*, p.232.

¹⁸⁵ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.178.

¹⁸⁶ Kardec, *El libro de los Espíritus*, 2008, p.283.

¹⁸⁷ *Ibid*, p.284.

¹⁸⁸ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.178.



forma natural de comunicación era el sueño¹⁸⁹. Esta teoría creía que las ataduras al cuerpo eran menos fuertes cuando el cuerpo no estaba en vigilia.¹⁹⁰ “El dormir es una puerta a nuestros amigos del cielo”¹⁹¹, pero también para los enemigos, ya que los espíritus impuros aprovechan esta vulnerabilidad para atormentar a las almas débiles¹⁹². La comunicación por medio de sueños contaba con limitantes, ya que el alma difícilmente recordaba lo que ocurría en sueños¹⁹³.

1.4 Moral y enseñanza

La propuesta de Kardec se levantó en medio de iglesias ruinosas e ideologías ruinosas e ideologías que se energizaban de soberbia. Y el autor trata de conciliar ambas perspectivas. El hombre como constructor de su propio fin delineaba las postrimerías de nuevos pensamientos modernos, pero el fin [...] era bastante más personal¹⁹⁴.

José Mariano Leyva

Los católicos criticaron las interpretaciones de la Biblia y la postura científica del espiritismo, pero respetaron la parte moral y ética, ya que ambas eran muy similares¹⁹⁵. El espiritismo era una moral secular que rescataba valores cristianos como el amor, la templanza, la caridad y la solidaridad¹⁹⁶. Invitaba a la autorreflexión diaria, a devolver el bien por el mal y a estudiar los errores ajenos solo para comprenderlos y no realizarlos¹⁹⁷. Al mismo tiempo, parece que no veían factible que los hombres y las mujeres se apegaran a un sistema de valores estricto sin una recompensa. Veían necesario establecer otra creencia en la vida futura para inspirar la bondad en la sociedad. “Sin una idea de la vida futura, el

¹⁸⁹ Leyva, *El ocaso de los espíritus*. 2005, p.31.

¹⁹⁰ Kardec, *El libro de los Espíritus*, 2008, p.263.

¹⁹¹ *Ibid*, p.265.

¹⁹² *Ibid*, p.266.

¹⁹³ *Ibid*, p.267.

¹⁹⁴ Leyva, *El ocaso de los espíritus*. 2005, p.36.

¹⁹⁵ *Ibid*, p.171.

¹⁹⁶ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.145.

¹⁹⁷ Leyva, *El ocaso de los espíritus*. 2005, p.484.

hombre centra su interés en la presente; quiere gozar a cualquier precio de bienes materiales y honores”¹⁹⁸.

“No vivimos en el mundo, como les parece a los gentiles, sino en el espíritu”, afirmó Henry Miller en *Sexus. Crucifixión rosada*¹⁹⁹. El materialismo fue el gran enemigo de los valores espiritistas porque era el padre del egoísmo y de la soberbia. Los espíritus acusaron a los humanos de buscar poseer sólo para satisfacer necesidades ficticias. No condenaban enteramente la posesión, ya que entendían que era un deseo natural y parte de la existencia en la Tierra²⁰⁰. Condenaban la humillación hacia aquellos que se veían obligados a pedir limosna²⁰¹, el orgullo de raza²⁰², la injusticia y la falta de amor al prójimo²⁰³.

Consideraban que la ciencia fue un regalo de Dios a la humanidad para ayudarlo a progresar, no obstante, creían que esta debía tener un límite²⁰⁴. Culpaban al progreso científico sin moral establecida del “relajamiento en los lazos de la familia”²⁰⁵. Un espírita era un conservador en cierto aspecto, ya que buscaba mantener los buenos valores de antaño y no concebía una ciencia que dañara al otro.

Podemos, sin embargo, considerar que el punto más importante del espiritismo es el consuelo que otorga para enfrentar la muerte en un mundo sin herramientas de duelo basadas en la ciencia. Leyva considera que “la ilusión espírita [...] era una lucha contra el tiempo y la realidad. Buscaba salvar a los espíritus y al mundo espiritual para que tanta realidad no nos abrumara”²⁰⁶. Los mismos espíritus le aseguraban a Kardec que buscaban darle a los hombres y a las mujeres una certeza que los hiciera felices²⁰⁷, por eso era tan importante comprobarlo científicamente.

¹⁹⁸ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, pp.185-186.

¹⁹⁹ Leyva, *El ocaso de los espíritus*. 2005, p.12.

²⁰⁰ Kardec, *El libro de los Espíritus*, 2008, p.473.

²⁰¹ *Ibid*, pp.474-475.

²⁰² *Ibid*, p.313.

²⁰³ *Ibid*, p.492.

²⁰⁴ Kardec, *El libro de los Espíritus*, 2008, p.81.

²⁰⁵ *Ibid*, p.559.

²⁰⁶ Leyva, *El ocaso de los espíritus*. 2005, p.14.

²⁰⁷ Kardec, *El libro de los Espíritus*, 2008, p.564.

Querían volver a convencer a la humanidad de que la muerte no era el final y que los seres que los amaron permanecían siempre con ellos. En el caso, por ejemplo, de que una familia recibiera a un hijo muerto, se le decía que nunca existió un espíritu destinado para ese cuerpo²⁰⁸, ya que los espíritus sólo aceptan misiones que puedan cumplir hasta el final²⁰⁹. Apelaban a que las almas de los mismos padres habían elegido esa prueba para adelantarse, lo que podía ayudarlos a aceptar esa prueba tan dolorosa con resiliencia. El espiritismo servía para que aquellos que no tenían fe en la iglesia, encontraran una creencia más contemporánea a la cual aferrarse. “Al demostrar la existencia y la inmortalidad del alma, el espiritismo reanima la fe en el porvenir, levanta los ánimos abatidos y hace soportar con resignación las vicisitudes de la vida”²¹⁰. Por este objetivo trabajó arduamente Allan Kardec.

Sólo habiendo conocido el espiritismo en su forma más pura y original podremos entender cómo estas ideas se adaptaron al contexto mexicano liberal.

²⁰⁸ *Ibid*, p.242.

²⁰⁹ *Ibid*, p.311.

²¹⁰ *Ibid*, pp.559- 560.



Capítulo 2

El viaje de las ideas: La primera ola del espiritismo en México (1868- 1879)

Porque en el siglo XIX ni el culto a Huitzilopochtli, ni el cristianismo semi arábigo de Felipe II pueden satisfacer las necesidades morales de un pueblo republicano que aspira a ocupar un lugar en la moderna civilización²¹¹.

José María Vigil

El mayor invento del siglo: la electricidad por Alessandro Volta quien en 1800 ideó la pila eléctrica [...] la electricidad aprisionada en un objeto era el inicio de una serie de transformaciones que en menos de un siglo cambiaría radicalmente la vida cotidiana en el mundo²¹².

José Mariano Leyva

Epidemias, conflictos internos, falta de cohesión, guerras e invasiones definieron el inicio de un México independiente. En medio de todo, ¿cuándo comenzó la historia del espiritismo en México? Esta tesis plantea su inicio con el arresto del General Refugio González en 1866. Al ser deportado a Francia, el general mexicano pudo conocer de cerca las ideas de Allan Kardec, sin embargo, su expansión en México se logró gracias a la secularización que se vivió a mediados de siglo. Este laicismo, promovido por el bando liberal, permitió la entrada de distintas ideas novedosas al país.

²¹¹ Bastian, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución*, 1989, p.79.

²¹² Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.203.



Los liberales promulgaron un conjunto de leyes (1856- 1860)²¹³ para anteponer al Estado sobre la Iglesia. Como escribió más tarde José María Vigil “[la supremacía de la Iglesia] no era conciliable con la emancipación del pueblo, la libertad ni el progreso de la patria”²¹⁴ y en palabras de José Mariano Leyva, “la Iglesia Católica, con creces, [era] el último vestigio de la colonización”²¹⁵.

2.1 “A Dios lo que es de Dios, y al César lo que es del César”²¹⁶

México, hasta mediados del siglo XIX, fue golpeado por diversas adversidades. Gómez Aguado rescata la Guerras de Independencia, la Invasión Norteamericana, la Guerra de Castas, la Guerra de Reforma, las dos invasiones francesas, las epidemias y las migraciones. En su investigación, la historiadora calcula que hasta 1870 habían muerto 2 millones y medio de nacionales a causa de las guerras. En el centro del país, fueron especialmente catastróficas la Guerra de Reforma y el Segundo Imperio Mexicano²¹⁷. El recuerdo de la inestabilidad se encontraba aún fresco entre los mexicanos²¹⁸, la memoria de esas 2 millones de vidas perdidas no abandonarían fácilmente la mente de aquellos que los conocieron. Frente a estos tormentosos eventos, quienes simpatizaron con la corriente liberal, comenzaron sentirse traicionados por la Iglesia Católica.

Durante la década de los cuarenta, a raíz de la Intervención Norteamericana, el gobierno mexicano se acercó a la Iglesia en búsqueda de fondos para defenderse del enemigo extranjero. La respuesta de la Iglesia fue negativa bajo el argumento de que si bien, operaban en México, eran una “entidad soberana” y no podía “ser privada de sus bienes por ninguna autoridad”²¹⁹. Este argumento pudo haber sido válido en el entendido que, al ser una corporación

²¹³ Matute, “Primera parte: Economía y sociedad”, 2013, pp.151-158.

²¹⁴ Bastian, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución*, 1989, p.79.

²¹⁵ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.105.

²¹⁶ Evangelio de Mateo, 22:21.

²¹⁷ Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte”, 2017, p.149.

²¹⁸ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.32.

²¹⁹ Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte”, 2017, p.29.

exclusivamente dedicada a la religión, no debía tener injerencia alguna en la política nacional. Sin embargo, dejó de serlo cuando abiertamente participó en contra del gobierno republicano, encabezado por Benito Juárez, para apoyar al Archiduque Maximiliano. Según la lectura de Bastian, el sentimiento antieclesiástico se acrecentó después del Segundo Imperio Mexicano, ya que fortaleció la idea de la Iglesia como un “agente del extranjero, desleal a la nación”²²⁰.

El proyecto liberal, liderado por Juárez y Lerdo con sus leyes contra la Iglesia, desató un levantamiento bélico por parte de los conservadores. La Guerra de Reforma comenzó en 1857, en respuesta a la Constitución jurada en ese año, y finalizó hasta 1861, con la entrada de un victorioso Benito Juárez a la capital²²¹. En el ámbito político, los liberales consideraron que sólo el gobierno debía tener control sobre la nación y que la Iglesia si bien, no debía estar sometida al control estatal completo, tampoco podía tener la capacidad de manejar la situación política ni económica en México. En otras palabras, buscaba separar tajantemente a la Iglesia del Estado, pues aquella respondía a los intereses de Roma y no a los del pueblo de México. Idealmente, a partir de la Constitución de 1857, nadie en el país estaría por encima de la ley.

Dos de las leyes de Reforma que iniciaron el conflicto bélico fueron la Ley Lerdo de 1856 y la Ley del Registro Civil de 1857. La Ley Lerdo “prohibió a las corporaciones, incluida la eclesiástica, adquirir o administrar bienes raíces que no sirvieran exclusivamente a sus funciones”²²². Esta medida buscaba “modificar la tenencia de la propiedad de la Tierra”²²³, algo que había ocasionado conflictos, al menos, desde la década de los cuarenta; ya que la Iglesia poseía una gran cantidad de tierras que no se trabajaban. Al parecer de los liberales, esto había mantenido a la economía mexicana estancada.

²²⁰ Bastian, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución*, 1989, p.37.

²²¹ Galeana, *Dos siglos de México*, 2010, pp.141- 152.

²²² Matute, “Primera parte: Economía y sociedad”, 2013 pp.151-152.

²²³ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.29.



La Ley del Registro Civil “buscó trasladar las funciones de registro de la Iglesia, —como se usó en la Nueva España—, al Estado. Esto implicaba que los nacimientos, matrimonios y defunciones debían ser reportadas al Estado bajo pena de multa de uno a quince pesos a quien no lo hiciera”²²⁴. Con esta ley, Juárez intentaba “perfeccionar la independencia en que deben permanecer recíprocamente el Estado y la Iglesia”²²⁵, pues desde su perspectiva, no podía existir un Estado de corte liberal que dependiera de la Iglesia para llevar los registros de población. A pesar de que el registro era gratuito²²⁶, muchos mexicanos no veían la necesidad de acudir a él, pues, a diferencia de los sacramentos, no parecían conseguir nada a cambio.

De este cuerpo de leyes, el antecedente más importante para el espiritismo mexicano fue la Ley de Libertad de Cultos, promulgada en 1859²²⁷. El presidente Juárez decretó que el Estado protegería a todas las religiones por igual, dándoles los mismos derechos y las mismas limitaciones²²⁸. Acorde con la idea de libertad del siglo, el artículo primero aseguraba que la libertad religiosa era “un derecho natural del hombre que no tiene ni puede tener más límites que el derecho de tercero y las exigencias del orden público”²²⁹. La Ley de Libertad de Cultos no sólo dotaba a los ciudadanos de autonomía religiosa, también abría las puertas a nuevas investigaciones y discusiones filosóficas que antes habrían sido reprimidas por el estricto régimen católico²³⁰.

La tolerancia religiosa se había considerado desde 1848, al término de la Intervención Norteamericana, pues se creía que esta medida alentaría la inmigración europea y terminaría con las ideas expansionistas norteamericanas²³¹. Desde el punto de vista de la ideología liberal, la libertad de cultos hacía a todos los ciudadanos iguales ante la ley, sin importar la religión que libremente optaran

²²⁴ Matute, “Primera parte: Economía y sociedad”, 2013, p.153.

²²⁵ Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte”, 2017, p.29.

²²⁶ *Ibid*, p. 156

²²⁷ Galeana, *Dos siglos de México*, 2010, p.147.

²²⁸ Matute, “Primera parte: Economía y sociedad”, 2013, pp.155.

²²⁹ *Ibid*, p.156.

²³⁰ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.205.

²³¹ Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte”, 2017, p.24.



por profesar²³². Los liberales no buscaban fomentar otras religiones ni limitar las creencias individuales, sino reconocer a la religión como un asunto privado y autónomo ante las fuerzas corporativistas²³³. Estas medidas llevaron a una ruptura de relaciones diplomáticas con el Vaticano en 1860²³⁴, cuatro años antes de la llegada del Emperador Maximiliano²³⁵.

La Iglesia no había corrido con mucha mejor suerte que el Estado. Si bien, en 1821 México declaró su independencia de España²³⁶, no fue hasta 1836 que esta fue reconocida por España y por el Papa²³⁷. A pocos años de haber solucionado el tema del patronato, la Iglesia mexicana se enfrentó a las Leyes de Reforma.

La Iglesia se encontró con una crisis económica interna. Perdieron tierras, rentas e incluso la posibilidad de recurrir a la coacción civil para cobrar a los feligreses²³⁸. Ya desde la década de los treinta existía una tendencia a no pagar el diezmo,²³⁹ — provocada por el empobrecimiento de los feligreses²⁴⁰ — que se agudizó con las Leyes de Reforma, cuando los fieles se dieron cuenta que ya nada los obligaba a hacerlo²⁴¹. En 1868, el presbítero de Ixtayopan, Francisco Alatraste, afirmó: “los individuos del clero por todas partes [atravesaban] un camino lleno de espinas”²⁴².

Ante todas las adversidades, la Iglesia continuó con sus labores. Les preocupaba qué pasaría con los ciudadanos si no tenían algo en qué creer, sobre todo porque consideran que su fe era el único motivo que podía inspirar a las personas a actuar de forma moralmente adecuada²⁴³. La Iglesia siguió luchando desde la trinchera que aún conservaba: la fe de los ciudadanos. “La fuerza de la

²³² Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.20.

²³³ Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte”, 2017, p.26.

²³⁴ Bastian, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución*, 1989, p.32.

²³⁵ Galeana, *Dos siglos de México*, 2010, p.162.

²³⁶ *Ibid*, p.53.

²³⁷ *Ibid*, p.91.

²³⁸ Gómez A p.258.

²³⁹ *Ibid*, p.137.

²⁴⁰ *Ibid*, p.131.

²⁴¹ *Ibid*, p.258.

²⁴² *Ibid*, p.278.

²⁴³ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.2.



tradición católica, más allá de las estrategias pastorales, fue lo que mantuvo fieles en la fe de sus padres a la mayoría de los habitantes”²⁴⁴, afirmó Gómez Aguado. Las medidas anti liberales fueron tan extremas que incluso se llegó a decir que existieron clérigos que excomulgaron a los feligreses que aceptaban las Leyes de Reforma²⁴⁵.

En 1870 se festejó el Santo Concilio Eucuménico Vaticano con un *Te Deum* en la Catedral Metropolitana, que aunque no tuvo un efecto práctico como tal, reafirmaba la postura de la Iglesia Católica Mexicana como sierva del Papa Pío IX. Por su parte, el bando liberal liderado por Juárez, intentó ser conciliador después de vencer al Imperio. Como acto de buena voluntad, Juárez permitió el regreso del Arzobispo Pelagio Antonio Labastida en 1871²⁴⁶, pero ya nada podía cambiar la mala fe que le guardaban los católicos. No sorprende que muchos practicantes celebraran su deceso.

Benito Pablo Juárez murió siendo presidente en 1872²⁴⁷, y una vez que los periódicos católicos terminaron de criticar su obra liberal y los símbolos masónicos de su funeral²⁴⁸, prosiguieron a darle la bienvenida al nuevo presidente, el ex-Secretario de Justicia, Sebastián Lerdo de Tejada. Llenos de ilusión por una perspectiva más amable, el periódico *El Defensor Católico* publicó en agosto de 1872 que era en Lerdo en quien se depositaba la felicidad de México, pues él tendría la tarea de reconstruir la moral después de los “desmanes” provocados por haber relegado al “espíritu religioso” del país²⁴⁹. Poco sabían los redactores del periódico que Lerdo continuaría con la agenda liberal pero con un espíritu menos conciliador que el de Juárez. Al final, fue Lerdo quien estableció el laicismo en todo el país, prohibiendo la instrucción religiosa y los cultos en las instituciones del Estado²⁵⁰.

²⁴⁴ Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte”, 2017, p.231.

²⁴⁵ *Ibid*, p.159.

²⁴⁶ *Ibid*, p.111.

²⁴⁷ *Ibid*, p.75.

²⁴⁸ *Ibid*, p.76.

²⁴⁹ *Ibid*, p.77.

²⁵⁰ Vera y Cuspiner, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.220.



No todos los miembros de la iglesia estaban en contra de las medidas liberales. Las decisiones importantes concernientes a la política y la economía por parte de la Iglesia eran tomadas por los altos mandos del Arzobispado. Como en todo, los puestos en la Mitra dependían mucho de los antecedentes familiares, estatus social y capacidad económica. Los curas con la formación más elemental poco podían hacer ante las decisiones de sus superiores²⁵¹. En este sentido, la Iglesia era un órgano gigante, con individuos que tenían sus propias vidas, sus propios problemas y su propia percepción de las dificultades en México.

Si bien fueron los menos, existieron sacerdotes que animaban a sus feligreses a obedecer las Leyes de Reforma, incluso hubieron algunos que se enlistaron en las filas liberales en contra de la Intervención Francesa²⁵². Uno de estos curas fue Manuel Aguas, quien denunció que el purgatorio era un “cuento de viejas” que no estaba en las Escrituras y sólo existía para conseguir más dinero de los creyentes. En un texto de 1871, Aguas deja muy en claro su opinión sobre los liberales:

Los liberales nunca han sido traidores a nuestra patria; al contrario, han expuesto sus vidas por conservar la independencia nacional; han luchado con denuedo por hacernos verdaderamente felices, libres y dichosos, y nunca se podrá echar en cara, hermano obispo, la fea mancha que cayó sobre muchos sectarios romanos, al traer la intervención francesa y doblar la rodilla delante del Archiduque Maximiliano²⁵³.

Quien representó la clase sacerdotal progresista para los liberales fue el carmelita José María Pinzón. El ordenado culpaba a la Iglesia por la ignorancia del pueblo, ya que, a su parecer, ésta los había oprimido, usando el fanatismo para llenar su ambición y “defender sus viles intereses”²⁵⁴. En 1861, Pinzón escribió para *El Monitor Republicano*: “Yo confieso ante Dios y los hombres que soy católico, apostólico, romano, que acato, obedezco y respeto las leyes de la Santa Iglesia,

²⁵¹ Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte”, 2017, p.237.

²⁵² *Ibid*, p.164

²⁵³ *Ibid*, pp.225- 226.

²⁵⁴ *Ibid*, p.162.



pero no los caprichos de sus ministros”²⁵⁵. Al final, los liberales que aplaudieron a Pinzón no hicieron mucho más por él y terminó, como hijo pródigo, pidiendo perdón para volver a la Iglesia²⁵⁶.

A pesar de que las historias de los curas progresistas no llegaron a mucho más, estos dos ejemplos nos presentan a otro personaje, el verdadero mediador entre los problemas del siglo: la prensa, en la que ambos bandos publicaron sus opiniones. Pocos eran los mexicanos que veían con buenos ojos adentrarse en otro conflicto bélico, por lo que las batallas se pelearon con plumas desde la persuasión²⁵⁷. Un ejemplo es el de los vecinos de Amatepec en 1877. Como ocurría en muchas ocasiones, los vecinos tuvieron un pleito con su cura, en este caso, Fray José Escoto. El conflicto comenzó en 1874 y tres años después aún no tenían resolución de parte de la Mitra. Ante esta situación, el presidente municipal amenazó con denunciar a la Mitra ante la prensa²⁵⁸, pues era un órgano eficaz para presionar a través del juicio público.

Este caso es ilustrativo en otro aspecto, la Iglesia y el Estado no tenían una separación clara, pues en medio estaban los creyentes, que eran a la vez ciudadanos, y en conflictos de la vida cotidiana, ambas instancias debían encontrarse nuevamente²⁵⁹. Muchas veces, ante problemas como el ocurrido en Amatepec, los feligreses cambiaban de faceta y como ciudadanos denunciaban ante los organismos de gobierno sus conflictos eclesiásticos²⁶⁰.

Tanto la Iglesia como el Estado se acusaban el uno al otro de invadir espacios que no les correspondían²⁶¹, pero siendo francos, debió haber sido muy confuso para la gente entender este nuevo orden. Sin embargo, el límite entre uno y otro estaba tan desdibujado que ni siquiera ambas instancias podían marcarlo con claridad, se necesitaban mutuamente. Por ejemplo, para impulsar el registro

²⁵⁵ *Ibid*, p.163.

²⁵⁶ *Ibid*, p.165.

²⁵⁷ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.41.

²⁵⁸ Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte”, 2017, p.17.

²⁵⁹ *Ibid*, p.193.

²⁶⁰ *Ibid*, p.171.

²⁶¹ *Ibid*, p.160.

civil, los jueces exigieron a los curas que no realizaran ningún sacramento si el creyente no presentaba su registro por la vía civil al momento de pedirlo²⁶².

La misma Constitución que provocó la Guerra de Reforma comenzaba con la frase “en el nombre de Dios”²⁶³. Este era el punto focal del liberalismo, no exigía dejar de ser creyente, pero sí tener un ojo crítico frente al clero y no permitir el avance de sus intereses sólo por ser la casa de Dios.

2.2 Con las maletas repletas de ideas

Los liberales habían triunfado en la batalla externa, vencieron políticamente, pero aún se peleaba la batalla interna, la moral e intelectual²⁶⁴. En voz de Martínez Rivera, “la construcción de un Estado basado en los principios del liberalismo implicaba la transformación de la sociedad mexicana, [...] el Dios de la curia papal no podía ser la base moral de la [nueva] República”²⁶⁵. Titánica era de por sí la labor de que los habitantes se atuvieran a las nuevas formas de ciudadanía, por ejemplo, que acudieran al registro civil²⁶⁶. Aún así, bajo los postulados de la Ilustración, los liberales también soñaron con una reforma cultural. Consideraban que, a causa de la Colonia y del caos de la primera mitad del siglo, el país se encontraba atrasado con respecto a otros países que consideraban “civilizados”. El liberalismo mexicano aspiraba a crear individuos libres guiados por la razón y las leyes²⁶⁷.

La secularización exigía nuevas ideas que alejaran a la sociedad del gobierno espiritual del clero. Durante siglos, la Iglesia controló la vida moral de la sociedad, al grado que las buenas maneras y buenas acciones prácticamente se volvieron sinónimos de ser católicos. Los liberales mexicanos, por su lado,

²⁶² *Ibid*, p.157.

²⁶³ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.75.

²⁶⁴ *Ibid*, p.190.

²⁶⁵ *Ibid*, pp.2-26.

²⁶⁶ *Ibid*, p.58.

²⁶⁷ *Ibid*, p.2.



estaban más interesados en tener buenos ciudadanos que buenos cristianos. Jean- Pierre Bastian afirmó que fueron:

[...] dos visiones incompatibles del mundo que se enfrentaban entre sí: por una parte la católica, corporativista, patrimonial y defensora social “natural”, por la otra la liberal, inspirada en los principios de 1789, en búsqueda tanto de la liberación del Estado de la tutela de la Iglesia como de la aplicación de los principios democráticos formales²⁶⁸.

El liberalismo mexicano buscaba aliados para vencer moralmente a la Iglesia Católica. Es aquí donde surgen a quienes Jean- Pierre Bastian nombró “los disidentes”. Si bien, muchas ideas entraron a México en este contexto, los tres grupos exógenos que destaca Bastian fueron los protestantes, los positivistas y los espiritistas²⁶⁹. Para estas asociaciones extranjeras, el México decimonónico se veía como una gran oportunidad de expansión, pues, en palabras de los protestantes en 1872, “el gobierno había roto con las cadenas de Roma”²⁷⁰.

La estrategia del gobierno liberal pudo haber sido más exitosa si estos grupos hubieran mantenido un frente unido en contra del supuesto enemigo común. Sin embargo, no necesariamente coincidían entre sí. Los tres mencionados por Bastian tenían perspectivas y objetivos muy distintos el uno del otro, lo que culminó en acalorados debates por la razón.

2.2.1 La otra Iglesia: los protestantes

Los valores protestantes eran bien recibidos por los liberales mexicanos, en primer lugar, porque era “la oposición sistemática al catolicismo romano”²⁷¹. La Iglesia protestante nació como una emancipación del pueblo ante la Iglesia romana²⁷², por lo que liberales y protestantes coincidieron en su postura contra el Vaticano.

²⁶⁸ *Ibid*, p.21.

²⁶⁹ *Ibid*, p.8.

²⁷⁰ Bastian, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución*, 1989, p.52.

²⁷¹ *Ibid*, p.15.

²⁷² *Ibid*, p.79.

Por un lado estaban los protestantes metodistas, que se regían por el obispo y su gabinete de asesores; por otro lado estaban los protestantes presbiterianos, que se regían por un parlamento²⁷³. Su método de organización era más cercano a la democracia que al de la Iglesia Católica. Entre sus principios éticos estaba el no tomar bebidas embriagantes, no fumar, descansar en domingo, defender el matrimonio civil, rechazar el juego y rechazar las actividades licenciosas. Aparte de todo esto, los protestantes valoraban el trabajo y consideraban que las buenas obras morales individuales eran el camino hacia la salvación²⁷⁴.

Conscientes de que el pueblo necesitaba algo sobrenatural en qué creer y con la preocupación de que los indígenas volvieran a sus prácticas “idolátricas”²⁷⁵, Juárez y Lerdo encontraron en el protestantismo una fe más racional²⁷⁶. Según Justo Sierra en 1870, Juárez creía que la familia indígena necesitaba del protestantismo para salir de su postración moral y sus supersticiones²⁷⁷, pues “estos necesita[ba]n una religión que los obligue a leer y no a gastar sus ahorros en cirios para los santos”²⁷⁸.

Las predicciones de Juárez sobre el protestantismo en México fueron en parte ciertas. El protestantismo encontró cabida en el caciquismo rural, y a decir de Gonzalo Rojas, a través de una nueva identidad, logró cohesionar y fortalecer a estas comunidades²⁷⁹. Entre los practicantes protestantes mexicanos, Bastian encontró a los mineros, trabajadores de la industria textil, agricultores y trabajadores eventuales²⁸⁰.

No todos los liberales estaban conformes con este resultado. El espiritista Santiago Sierra — hermano de Justo —, escribió en 1878 que “muy pocas personas ilustradas engrosarían las filas del protestantismo, pues raro sería el

²⁷³ *Ibid*, p.13.

²⁷⁴ *Ibid*, p.14

²⁷⁵ Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte”, 2017, p.28.

²⁷⁶ *Ibid*, p.230.

²⁷⁷ *Ibid*, p.71.

²⁷⁸ Bastian, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución*, 1989, p.38.

²⁷⁹ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.71.

²⁸⁰ Bastian, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución*, 1989, p.15.



libre pensador que abdicara su razón ante la autoridad de la Iglesia”²⁸¹. En conclusión, mientras el protestantismo se asentó en las clases sociales en transición, los otros dos disidentes, positivistas y espiritistas, entre las élites letradas.

2.2.2 Los mundos metafísicos: los espiritistas, 1872- 1879

Dentro de todos los liberales que lucharon en contra de Estados Unidos, Francia y el Emperador extranjero, hubo uno que fue esencial para la llegada del espiritismo, en su forma más pura, a México. El General Refugio Indalecio González tuvo la fortuna o el infortunio de ser capturado por los imperialistas. Este evento trazó su destino hacia Francia, deportado por la Ley del 3 de Octubre²⁸². Nuestra historia comienza en un penal francés...

González, apasionado liberal, acusaba al clero de ser el “asesino del pensamiento y verdugo del progreso”²⁸³, encargado de espantar al pueblo con “quiméricos terrores [que] lo dispon[ían] a desprenderse aún del pan de sus hijos para saciar la hipócrita sed de tesoros de esta turba de venenosas sanguijuelas”²⁸⁴. Estas ideas, que coinciden con las acusaciones de Aguas y de Pinzón, no eran un indicio de ateísmo, pues este llegó años después con la filosofía de Nietzsche²⁸⁵. No era un asunto de fe, era un asunto de corporaciones y de poder. El sistema del clero católico tradicional no era suficiente para saciar la sed de ciencia, libertad y progreso del General mexicano. Esta línea de pensamiento lo volvía un candidato compatible con la filosofía espírita²⁸⁶.

²⁸¹ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p. 140.

²⁸² Ley del 3 de Octubre: “Todos los individuos que pertenecían a alguna fuerza armada, cualquiera que fuese su número, organización, carácter y denominación, quedaban sujetos a las Cortes Marciales; estas decretarían la pena de muerte que habría de ejecutarse en el término de 24 horas, sin apelación ni recursos de ninguna clase. Los auxiliares de los republicanos quedaban sujetos a la pena de prisión, confinamiento o multas”. *Ibid*, p.77.

²⁸³ *Ibid*, p.155.

²⁸⁴ *Ibid*, p.156.

²⁸⁵ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.235.

²⁸⁶ Vera y Cuspiner, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.156.



Refugio González llegó prisionero a París en 1866 por haber luchado contra la Intervención Francesa²⁸⁷. En la prisión del país que vio nacer a Allan Kardec, el General tuvo su primer acercamiento con el espiritismo de la mano de sus compañeros presos. Su estadía, sin embargo, duró poco. Se sabe que logró fugarse y volvió a México a tiempo para participar como segundo fiscal en el juicio en contra del Emperador y ver la caída del Imperio extranjero²⁸⁸.

La siguiente noticia que tenemos sobre el General es que fundó, en 1868, “El Círculo [Espiritista] de la Luz” en Guadalajara²⁸⁹. Al haber nacido en Lagos de Moreno en 1814, podemos suponer que, una vez terminada la guerra, decidió volver al estado que lo vio nacer.

Si bien, la experiencia francesa le permitió a González acercarse al espiritismo lo suficiente como para propagar su doctrina, la labor espírita en México no fue su obra por completo. Por la cercanía con Estados Unidos, probablemente la noticia de las mesas giratorias llegó antes a México que a Europa. El primer registro de sesiones particulares con seres de ultratumba en el país data de 1857, sólo tres años después de que Kardec escuchara por primera vez del fenómeno. Para 1858, año en que comenzó a publicarse la *Revue Spirite* en Francia, ésta ya llegaba a México, aunque se desconoce quiénes eran sus suscriptores. Incluso en 1864, el supuesto espíritu de Iturbide, advirtió a un círculo en Tampico del triunfo sobre el Imperio²⁹⁰.

Los textos espiritistas de Kardec ya rondaban por México desde antes de que Refugio González fuera deportado. Se sabe que para 1870, algunas librerías mexicanas ya vendían la obra fundamental del francés. Entre las élites letradas del país el idioma no era barrera, pues la mayoría tenían conocimiento de la lengua. Aún así, las traducciones no se hicieron esperar. No se sabe quién fue el autor de las primeras traducciones de los textos de Kardec en México, sin embargo, los

²⁸⁷ *Ibid*, p.154.

²⁸⁸ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.71.

²⁸⁹ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.162.

²⁹⁰ *Ibid*, p.161.



registros indican que fue en Guadalajara en 1869²⁹¹. Es probable que el autor de estas traducciones haya sido el mismo González, ya que se sabe que durante esos años el general vivió en Guadalajara.

El francés Alphonse Denné, nacido en 1802 y propietario de una importante casa de comercio en Guanajuato, fue de los primeros promotores espíritas del país junto al general González. En 1870, Denné escribió su texto *Filosofía espírita*²⁹² y en 1871 tradujo al español *El Libro de los Espíritus*. González continuó con la obra de Denné, traduciendo *El Evangelio según el Espiritismo*²⁹³ en 1872.

Desde que fue adoptado por Kardec, el espiritismo cedió gran parte de su difusión a la prensa con la *Revue Spirite*²⁹⁴. Este método fue usado por los espiritistas en varios países. En el caso de habla hispana, se pueden recuperar como las más importantes a *El Criterio Espírita* de Madrid (1868), *La Revista Espiritista* de Barcelona (1869) y *La Ilustración Espírita* de México (1868)²⁹⁵. Durante el siglo XIX, fueron las revistas y los periódicos la respuesta adecuada para alcanzar la mayor difusión de las ideas, ya que eran pocos los que se podían permitir gastar en libros²⁹⁶.

El periódico mexicano comenzó su recorrido en Guadalajara, el 15 de diciembre de 1868²⁹⁷, surgiendo como respuesta a las críticas hacia el espiritismo realizadas por el Padre Vargas y el Cura Montes de Oca²⁹⁸. Probablemente por problemas económicos, Refugio González le cedió el control del periódico a Denné en mayo de 1870 y éste continuó publicándose en Guanajuato²⁹⁹. Otro periódico destacable en el espiritismo mexicano fue *La Ley del Amor* de Mérida,

²⁹¹ *Ibid*, p.383.

²⁹² *Ibid*, p.367.

²⁹³ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.77.

²⁹⁴ Sausse, Henri, *Biografía de Allan Kardec* (1927), trad. de Andrea Manus, Ebook espiritista, (s/f), p.10.

<https://www.ebookespiritista.org/Espanhol/Biografia%20de%20Allan%20Kardec%20-%20Henri%20Sausse.pdf> [Consultado el 24 de abril de 2024].

²⁹⁵ Vera y Cuspinera, "La ciencia cuestionada", 2015 p.131.

²⁹⁶ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.60.

²⁹⁷ Vera y Cuspinera, "La ciencia cuestionada", 2015, pp.156-157.

²⁹⁸ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p. 164.

²⁹⁹ *Ibid*, p.165.



publicado a mediados de la década de los setenta y financiado por Rodolfo Cantón (1833- 1909), encargado del Círculo Peralta³⁰⁰.

*La Ilustración Espírita: periódico consagrado exclusivamente a la propaganda del espiritismo*³⁰¹ fue retomado por el General González en la Ciudad de México en 1872³⁰². En su nuevo hogar, se convirtió en la publicación más importante sobre espiritismo en el país, ya que se volvió el órgano de difusión oficial de la Sociedad Espírita Central. La Sociedad fue fundada por Refugio González y otros cuantos adeptos el 12 de agosto de 1872. Tenemos certeza de la fecha porque todos los años organizaban reuniones para celebrar su aniversario; por ejemplo, en 1876, la Sociedad organizó una velada en el Teatro del Conservatorio por su cuarto año de funciones³⁰³.

Si bien los espíritas respetaban la autonomía de los círculos, el propósito de la Sociedad era mantener un frente unido que registrara la cantidad de adeptos, evitara “sectas individuales”³⁰⁴, mantuviera la pureza de Kardec en su difusión y procurara seguidores de todas las clases sociales³⁰⁵. Para 1875, la Sociedad tenía círculos registrados en Jalisco, Guanajuato, Nuevo León, Tamaulipas y San Luis Potosí³⁰⁶. Muchos practicantes intentaron crear círculos, sin embargo, no todos alcanzaron los requisitos establecidos por la Sociedad Espírita Central para ser reconocidos formalmente³⁰⁷.

Cerca de 1873, la Sociedad Espírita Central redactó su primer reglamento. Se estipulaba que cada círculo elegiría al miembro “más serio e ilustrado, y sobre todo que su conducta [fuera] buena” como presidente³⁰⁸. La Sociedad contaba con una mesa directiva que incluía al presidente, dos vicepresidentes, dos secretarios y un tesorero, además de otros puestos como el del bibliotecario; estos se

³⁰⁰ *Ibid*, p.371.

³⁰¹ *La Ilustración Espírita*, 1873.

³⁰² Vera y Cuspina, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.160.

³⁰³ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, pp.529- 530.

³⁰⁴ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, pp.51-52.

³⁰⁵ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, pp.276-277.

³⁰⁶ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, pp.51-52.

³⁰⁷ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.175.

³⁰⁸ *Ibid*, p.270.

cambiaban una vez al año. La sociedad también se dividía en grupos destinados a distintas tareas. Estaba el grupo de exploración científica, que investigaba el sonambulismo y el magnetismo, otro que se dedicaba al estudio filosófico de la doctrina, otro a la evocación de los espíritus y uno dedicado a la propaganda³⁰⁹.

El art. 9 del reglamento estipulaba que todos los círculos debían tener un periódico que informara sobre sus actividades en un lenguaje “que no hiriera a ningún hermano no espírita”, que fuera moderado, tuviera constancia en la fe y apelara a una discusión razonada³¹⁰. Exigía que los artículos publicados en el periódico fueran ajenos a la política y se centraran exclusivamente en la doctrina³¹¹. *La Ilustración Espírita* logró juntar hasta 160 plumas³¹² que escribieron sobre magnetismo, psicología, comunicación con médiums, entre otras cosas³¹³. Durante su etapa en la Ciudad de México, *La Ilustración Espírita* se permitió publicar 126 números³¹⁴.

Entre los deberes de los socios contenidos en el reglamento se encontraba el de “contribuir a los gastos indispensables de la Sociedad”. Esto incluía la obligatoriedad de ser suscriptor de, por lo menos, un periódico, además de adquirir los libros publicados por la Sociedad, según las posibilidades de cada miembro³¹⁵. El periódico, sin embargo, no tenía un margen de ganancia y conseguía lo mínimo indispensable para sobrevivir, cada número del periódico, publicado quincenalmente, se vendía por un real y constaba de ocho páginas³¹⁶. Si bien, algunos periódicos de la época, como *Las Violetas del Anáhuac*, contaban con una subvención gubernamental, *La Ilustración Espírita* no podía aspirar a una. A pesar de que el espiritismo más puro se centraba en la ciencia y la filosofía, en México fue adoptado y aceptado como una religión con fines científicos. Por la Ley de Libertad de Cultos, promulgada como parte de las Leyes de Reforma, el

³⁰⁹ *Ibid*, p.287.

³¹⁰ *Ibid*, p.271.

³¹¹ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.281.

³¹² Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.87.

³¹³ *Ibid*, p.89.

³¹⁴ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.163.

³¹⁵ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.281.

³¹⁶ *La Ilustración Espírita*, 1873, p.205.

gobierno no podía apoyar a ninguna religión, por más que esta tuviera fines científicos.

La realidad es que quien mantuvo a *La Ilustración Espírita* fue el bolsillo del General González. Entre 1879 y 1888, el General tuvo que detener la publicación de la revista por complicaciones económicas. Sobre esto, el periódico *El Universal* escribiría más tarde: “sacrificó su fortuna, su posición social y salud por la causa espírita, aceptando la animadversión, aislamiento, pobreza y sacrificio”³¹⁷. Este sacrificio también fue aplaudido desde París, pues la *Revue Spirite* le dedicó algunas palabras similares a las de *El Universal* y la Société Scientifique d'Études Psychologiques lo nombró miembro honorario en 1878³¹⁸. Quien confirma por completo este dicho es su propio hijo, Moisés González. A la muerte del padre, Moisés quedó a cargo de la revista y en la última edición de 1893 escribió: “como los fondos que necesita la publicación y de los cuales disponía mi padre el General González, no son los que hoy tiene, puesto que sólo se sostiene con mis humildes recursos y los pagos de los suscriptores, cuando faltan estos, como hoy ha sucedido [...] he tenido que cubrir dicha cantidad con sacrificios y penas”³¹⁹.

La pobreza de la infraestructura editorial espiritista era evidente a comparación con otros países³²⁰. Durante los primeros diez años de publicación en la Ciudad de México, la revista cambió de imprenta anualmente. Se tiene registro de que en 1872 era impresa en JM Aguilar Ortiz, posteriormente, de 1872 a 1873, en de la Bohemia Literaria, de 1873 a 1874 era impresa por Ignacio Cumplido, en 1877 por Santiago Sierra — espírita y constante redactor de la revista bajo el pseudónimo Eleútheros³²¹ — y, finalmente, de 1878 a 1879 fue impresa por Refugio I. González³²².

A pesar de los tropiezos, la prensa era esencial para todas las sociedades espíritas, pues era su manera de mantener una comunicación internacional. Rojas

³¹⁷ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.350.

³¹⁸ *Ibid*, p. 355

³¹⁹ *Ibid*, p.484.

³²⁰ *Ibid*, p.486

³²¹ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.115.

³²² Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.462.



describe el intercambio de periódicos internacionales como intenso³²³. Los textos publicados en *La Ilustración Espírita* demuestran que mantuvo comunicación constante con América del Sur, Estados Unidos, Francia y España.

Para 1876, la Sociedad Espírita Central ya contaba con 120 miembros en la Ciudad de México, de los cuales, 30 se reunían todos los lunes en la casa del General González³²⁴. Al no tener un establecimiento como tal, Rojas supone que la Biblioteca de la Sociedad debió haber sido también la del general. De igual forma, espiritistas particulares también ofrecían sus bibliotecas como gabinetes de lectura con préstamos a cambio de una pequeña cuota³²⁵. Si bien es cierto que el espiritismo denunciaba la “vanidad que significaba la erección de templos”³²⁶ también es muy probable que la falta de recursos fuera la culpable de mantener al espiritismo encerrado en la casa de un particular. No fue hasta tiempos de Madero que la Junta Espírita pudo permitirse pagar una renta.

El financiamiento como tal de la Sociedad era a través de colectas voluntarias. Se colocaba una arquilla y, antes de comenzar las sesiones, los socios acudían a depositar su colaboración en privado³²⁷. Además, la Sociedad aceptaba donaciones de particulares. Al cerrar el Círculo Espírita Manuela Rojas, la tesorera donó sus fondos, \$52.02, a la Sociedad Espírita Central.³²⁸ También es destacable la colecta realizada entre 1875 y 1876 para ayudar a pagar la multa impuesta por el gobierno francés a Leymarie, director de la *Revue Spirite* y miembro activo de la Sociedad Espírita de París. En esa ocasión, la Sociedad Espírita Central donó 1000 francos a la causa³²⁹. Además del aspecto económico, este evento demuestra que hubo una relación estrecha entre los espíritas franceses y los mexicanos. Todos los cortes de caja eran publicados en su periódico con una tabla de ingresos y otra de egresos³³⁰.

³²³ *Ibid*, p.319.

³²⁴ *Ibid*, p.219.

³²⁵ *Ibid*, p.498.

³²⁶ *Ibid*, p.289.

³²⁷ *Ibid*, p.296.

³²⁸ *Ibid*, p.277.

³²⁹ *Ibid*, p.33.

³³⁰ *Ibid*, p.303.



No fueron exclusivamente los compromisos económicos lo que mantuvo al espiritismo entre las clases altas. La sed de aprendizaje y la lectura eran elementos fundamentales para practicar el espiritismo, poco alcanzables para aquellos que no sabían leer ni tenían recursos para instruirse. El espiritista debía ser ilustrado, como el nombre de la revista lo indica. González afirmaba que no era necesario ser médium siempre y cuando se tuviera “un deseo de investigar y capacidad de estudio”³³¹.

Gonzalo Rojas encuentra, entre los espíritas, fundamentalmente a los círculos liberales ilustrados, élites sociales, sectores profesionales e intelectuales³³². Por su parte, Santiago Sierra en 1878, afirma que los sectores más receptivos eran aquellos que denominó los “semi católicos”, ya fueran practicantes ilustrados o practicantes indiferentes³³³. Este fue el caso de Joaquín Calero, quien consideró que su espiritismo seguía la línea sobre la cual lo habían educado sus padres, entre “la ciencia del siglo” y “la virtud de la eternidad”³³⁴.

Al igual que el protestantismo, el espiritismo era una forma liberal de creer en Dios, pero además, buscaba comprobarlo a través de la ciencia. Dio alivio a aquellos que no concebían una fe ciega pero tampoco un mundo sin Dios. No creía en los sacramentos, ni en el pecado original, ni en el Juicio Final³³⁵, en voz de Santiago Sierra, era un fe sin “sujeción a los dogmas egoístas”³³⁶. Apelaban a orar pero nunca recitando rezos, sino hablando con Dios a través del corazón. Este modo de oración era tan valioso para ellos que incluso se encontraba en el artículo nueve del reglamento³³⁷. No tenía la necesidad de afirmar tener la verdad absoluta³³⁸, pues esto se demostraría con el avance de la ciencia.

Si bien, el protestantismo se mantenía en los dogmas mientras criticaba al clero romano, el espiritismo le proveía de una fe a aquellos ilustrados que,

³³¹ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.141.

³³² Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.67.

³³³ *Ibid*, p.139.

³³⁴ *Ibid*, p.77.

³³⁵ *Ibid*, p.77.

³³⁶ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.215.

³³⁷ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p. 271.

³³⁸ *Ibid*, p.77.

naturalmente, caían en una negación natural de lo religioso. Ejemplo es el caso del espírita Francisco Núñez Ortega. En 1878, este le confesó al General González que había buscado mantenerse en el catolicismo, sin embargo, llegó a un punto en el que su razón lo hizo cuestionar su fe. La desesperanza lo llevó al materialismo, a lo innegable a los sentidos. Pronto se dio cuenta de que no tenía la madera para vivir sin fe en lo superior, hundiéndose en una “horrible desesperación”³³⁹. Su realidad cambió cuando se encontró con el espiritismo, una doctrina que saciaba tanto a su razón como a su alma.

El espiritismo consideraba que para el bienestar de la humanidad, el hombre tenía que saber conciliar a Dios con la ciencia. Podían criticar la fe de tanto protestantes como de católicos, sin embargo, desde su postura, era mejor creer en algo que no creer nada³⁴⁰, como en el caso del positivismo.

Si bien, Kardec negó en repetidas ocasiones que el espiritismo fuera una religión, cuando la doctrina se adaptó a la sociedad mexicana lo hizo como una, al menos en la mayoría de los casos. Santiago Sierra, espiritista contemporáneo a González, se refería al espiritismo como una verdadera religión porque animaba al estudio y a la razón³⁴¹. Por su parte, Pedro Castera, novelista, liberal y médium³⁴² espírita, escribió en su *Profesión de fe*: “yo no vacilo en proclamar a la faz de la sociedad, a la faz del mundo entero, que yo profeso la religión espírita, que la estudio también como ciencia, y que todos mis esfuerzos en adelante tenderán en su propaganda”³⁴³.

Los espiritistas, según los redactores de *La Ilustración Espírita*, llevaban al pie de la letra los tres valores de la revolución francesa — libertad, igualdad y fraternidad —³⁴⁴. Fue así que, como herederos implícitos de los valores de 1789, se identificaron con el movimiento liberal. Esta identificación, como bien explica Gonzalo Rojas, era más en términos ideológicos que políticos. Rojas define al

³³⁹ *Ibid*, p.49.

³⁴⁰ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.115.

³⁴¹ *Ibid*, p.55.

³⁴² “El Progreso” en *La Ilustración Espírita*, 1873, p.218.

³⁴³ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.56.

³⁴⁴ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.94.



movimiento espírita como una “microcultura dentro de la cultura de la modernidad liberal”, por lo que mantuvo relaciones cambiantes con otras micro culturas liberales. El historiador enlista, entre estas, a el Estado Liberal, la masonería, el protestantismo y el socialismo³⁴⁵.

Si bien, Vera y Cuspinera afirma que el gobierno liberal fomentó la llegada del espiritismo para que se uniera a sus filas morales en contra de la Iglesia Católica — por su fuerte contenido ético y rechazo de la religión institucionalizada —³⁴⁶, esto no le garantizaba un trato especial. En 1872, el Código Penal del Distrito y Territorios Federales, postuló en el artículo 425 que: “el que cometa un fraude, explotando en su provecho las preocupaciones, la superstición o la ignorancia de un pueblo, por medio de una supuesta evocación de espíritus, o prometiendo descubrir tesoros, hacer curaciones o explicar presagios, o valiéndose de otros engaños semejantes; sufrirá la pena de arresto mayor y multa de segundo grado”³⁴⁷.

Vale la pena destacar el cuestionamiento que hace Gonzalo Rojas frente a esta ley, pues, resulta extraño que se refiera exclusivamente a los espíritus y no a otros métodos de adivinación como la cartomancia. Por su lado, los espiritistas decimonónicos no lo tomaron como un ataque, pues, según ellos, el más grande enemigo del espiritismo eran las estafas que se refugiaban en su doctrina³⁴⁸. Las denuncias en contra de los falsos médiums eran comunes en todos los países que practicaron el espiritismo, por lo que eran las mismas asociaciones espíritas las primeras en estudiar, controlar y “desenmascarar charlatanes”³⁴⁹. Ya que el espiritismo tocaba una sensible vena para aquellos en duelo, se convirtió en el “negocio perfecto para personas sin escrúpulos”³⁵⁰.

El espiritismo continuó con sus labores de investigación práctica y difusión siempre bajo los márgenes de la ley. “El mundo se acaba”, afirmó *La Ley del Amor*

³⁴⁵ *Ibid*, p.138.

³⁴⁶ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.27.

³⁴⁷ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.83.

³⁴⁸ *Ibid*, p.85.

³⁴⁹ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.255.

³⁵⁰ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.176.



en 1877, “pero no el mundo material, sino el moral”. Durante sus primeros diez años en el país, el espiritismo consiguió varios paladines que, liderados por el General González, combatían el materialismo, las acciones egoístas, “la fe ciega, pero más la irreligión”³⁵¹.

2.2.3 El mundo físico: los positivistas

El General González no fue el único mexicano que volvía de Francia con la maleta repleta de ideas, pues, alrededor de la misma época, volvía a México Gabino Barreda, ya transformado en un “positivista de cepa”³⁵². Cuando Barreda pisó por primera vez suelo franco en 1848 lo hizo sin título ni renombre, fue uno más de muchos médicos mexicanos que viajaban a Francia para concluir sus estudios³⁵³. Fue en ese país donde descubrió y coincidió con la corriente positiva de Augusto Comte, bastante afín para los de su profesión³⁵⁴.

El positivismo nació como una corriente que apelaba a la libertad, pero no una libertad como la del *laissez faire* liberal³⁵⁵, buscaba un modelo de ciencia que se aplicara universalmente³⁵⁶, en el cual la libertad se ajustara a la ciencia. Se le pensó como una sistematización newtoniana que encasillara en las leyes de la ciencia a todos los eventos que se adaptaran a la experiencia sensible³⁵⁷. Fue una propuesta que buscaba poner fin al ciclo de revoluciones que azotaba a Europa³⁵⁸ bajo el lema “orden y progreso”.

Del otro lado del Atlántico había un país que también estaba en búsqueda de paz y tenía la necesidad de cerrar un ciclo de revoluciones: México³⁵⁹. Fue así como, al regreso de Gabino Barreda en 1851, el positivismo llegó a México “sin

³⁵¹ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.98.

³⁵² Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.19.

³⁵³ *Ibid*, p.47.

³⁵⁴ *Ibid*, p.20.

³⁵⁵ *Ibid*, p.82.

³⁵⁶ *Ibid*, p.31.

³⁵⁷ *Ibid*, p.36.

³⁵⁸ *Ibid*, p.57.

³⁵⁹ *Ibid*, p.116.

decir su nombre”³⁶⁰. Si bien, el primer positivista en México fue Pedro Contreras Elizalde, socio fundador de la Sociedad Positiva de Comte³⁶¹ y yerno de Benito Juárez³⁶², el crédito se lo llevó Barreda, pues fue él quien lo difundió. En palabras de Samuel Ramos, “el positivismo tuvo enemigos desde que Barreda lo introdujo a México”³⁶³, sin embargo, la situación mexicana le dio más apertura que la francesa³⁶⁴.

La ilusión del gobierno liberal de ser un país ilustrado los llevó a apostar por la educación superior. Fue así que se creó la Escuela Nacional Preparatoria y cursarla se convirtió en un requisito para estudiar en la universidad. El encargado del proyecto fue Gabino Barreda y su tarea era crear un programa que convirtiera a los alumnos en buenos ciudadanos y profesionistas³⁶⁵. Para lograrlo, Barreda recuperó los conceptos positivistas de practicidad, utilidad y comprobabilidad.

Tanto liberales como conservadores ya habían considerado prioritaria la transformación de la educación en México y la inclusión de la ciencia era fundamental para cumplir con los estándares de la época³⁶⁶. Sin embargo, la total exclusión de filosofía y literatura propuesta por Barreda fue controversial e incluso criticada por el mismo Justo Sierra³⁶⁷.

El plan de Barreda fue mal recibido por algunos liberales que se proclamaron en contra de un plan de estudios impuestos por el Estado, argumentándose en el artículo tercero de la Constitución. Los padres de familia y los estudiantes también se pronunciaron en contra de los extensos y obligatorios cursos de ciencia, con los que encontraron poca relevancia para su desarrollo profesional³⁶⁸. A pesar de ello, la Escuela Nacional Preparatoria de Barreda

³⁶⁰ *Ibid*, p.19.

³⁶¹ *Ibid*, p.39.

³⁶² *Ibid*, p.41.

³⁶³ *Ibid*, p.7.

³⁶⁴ *Ibid*, p.95.

³⁶⁵ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.22.

³⁶⁶ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.100.

³⁶⁷ *Ibid*, p.199.

³⁶⁸ *Ibid*, p.202.



persistió y en ella, según Vera y Cuspinera, muchos alumnos se volvieron positivistas sin notarlo³⁶⁹.

La ciencia, sin embargo, no podía ser tomada como el único pilar de una sociedad. Importaban la moral y el buen comportamiento para lograr el orden tan aspirado por los positivistas. El mismo Comte lo sabía y para remediarlo incluyó en su proyecto la “construcción de la moral” y la “física social”³⁷⁰. La salida idónea que aplicaron tanto Comte como Barreda fue la Historia de los grandes hombres, hombres cuya virtud fue destacable para que los estudiantes pudieran imitarles³⁷¹. Desgraciadamente para el positivismo, esa innegable virtud formaba parte del terreno de la subjetividad. No hay respuesta científica para los juicios morales, Émile Littré criticó a esta pretensión por carecer de método³⁷².

Algunos espiritistas denunciaron que el positivismo alentaba al egoísmo por basarse completamente en la materialidad³⁷³, mientras que los positivistas acusaron al espiritismo por alimentarse de ilusiones. Los positivistas dejaron el mundo espiritual en el terreno de las creencias personales y aseguraron que todos los fenómenos de los que hablaba el espiritismo estaban encerrados en el cerebro³⁷⁴. Desgraciadamente, el cerebro no era un argumento que los positivistas pudieran usar tan fácilmente, pues se negaron a incluir un curso de psicología en el plan de estudios de la Preparatoria³⁷⁵. Por su lado, los espiritistas encontraban extraño que negaran el espiritismo en el terreno de las ciencias si grandes personajes del mundo científico,— como Ampère, inventor del electromagnetismo³⁷⁶,— eran públicamente espíritas.

Visiones casi contrarias del mundo, peleando por adeptos entre las élites letradas de la ciudad, se dieron cita en la primavera de 1875 en un debate que

³⁶⁹ *Ibid*, p.20.

³⁷⁰ *Ibid*, p.61.

³⁷¹ *Ibid*, pp.69-70.

³⁷² *Ibid*, p.377.

³⁷³ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.29.

³⁷⁴ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.30.

³⁷⁵ *Ibid*, p.107.

³⁷⁶ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.206.



buscaba encontrar un punto en común, el lugar de la divinidad en la nueva república³⁷⁷, o bien, la razón.

2.3 El Liceo Hidalgo

El Liceo Hidalgo fue “una asociación de personas que [tenían] por objeto provocar el adelanto de la bella literatura”³⁷⁸. El propósito de este tipo de agrupaciones literarias era difundir los temas más destacados dentro del mundo de la ciencia, la literatura y la historia³⁷⁹. Fundado por Francisco Zarco, Vicente Riva Palacio y José Tomás de Cuéllar en 1849³⁸⁰, el Liceo buscó ilustrar a la nación para su progreso, siendo el heredero tanto de la Academia de Letrán como del Ateneo Mexicano. El debate que interesa a esta investigación se llevó a cabo bajo la presidencia de Ignacio Manuel Altamirano, cuando el Liceo Hidalgo fue el centro literario más importante del país³⁸¹.

Durante todos los lunes de abril de 1875³⁸², tanto positivistas como espiritistas se dieron cita para una discusión científica entre ambas posturas. El propósito fue definir si el espiritismo podía influir al estudio de las ciencias que interesaban al positivismo³⁸³. Ambas corrientes buscaban, idealmente, encontrar un consenso. Por un lado estuvieron los seguidores de Barreda, autor de la frase “la libertad como medio; el orden como base y el progreso como fin”³⁸⁴; los científicos y materialistas³⁸⁵. Por otro lado, los seguidores del general González, bajo el lema “hacia Dios por el bien y la ciencia”³⁸⁶; los metafísicos.

³⁷⁷ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.45.

³⁷⁸ Vera y Cuspiner, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.220.

³⁷⁹ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.45.

³⁸⁰ Galeana, *Dos siglos de México*, 2010, p.124.

³⁸¹ Vera y Cuspiner, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.221.

³⁸² Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.135.

³⁸³ Vera y Cuspiner, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.223.

³⁸⁴ *Ibid*, p.80.

³⁸⁵ En este contexto se entiende materialismo referido a lo tangible, haciendo alusión a la regla positiva de sólo trabajar con aquello que cabe en el método científico, es decir, lo palpable con lo que se puede experimentar y se ajusta a las leyes de la ciencia.

³⁸⁶ Vera y Cuspiner, “La ciencia cuestionada”, 2015, pp.17-21.



La asistencia de espectadores fue tal que el debate se tuvo que mudar al Teatro del Conservatorio³⁸⁷ para poder alojar a todos los interesados. El polémico debate salió de las paredes del Teatro y tomó lugar en la prensa, en donde positivistas, espiritistas e incluso católicos, añadían sus posturas a los temas discutidos en el Liceo.

Este apartado no busca ser una transcripción de lo ocurrido durante los lunes de abril, sino, rescatar los argumentos más importantes que dieron ambas posturas, tanto en el debate como en la prensa, para cuestionar a la otra facción.

Las dos corrientes, ambas nacidas en Francia, entraron a México en el mismo contexto y bajo el mismo propósito, ser alternativas morales e intelectuales a la Iglesia Católica³⁸⁸. Si bien, las dos coincidieron en que la Iglesia era “obsoleta y contraria a las luces”³⁸⁹, sus similitudes no llegaban mucho más allá. El positivismo mexicano no criticaba abiertamente las creencias individuales, pues al igual que el Estado, las consideraban un asunto privado³⁹⁰. Los positivistas no estaban dispuestos a aceptar que los seguidores de Kardec se catalogaran dentro del terreno científico.

“El espiritismo no economiza el tiempo ni el trabajo en las investigaciones científicas”, afirmó el positivista Gustavo Baz, “por lo mismo, es inútil”. En respuesta, los espiritistas, en una postura poco beligerante³⁹¹ —como Kardec y González siempre aconsejaron— señalaron muchas incongruencias dentro del positivismo. Santiago Sierra los acusaba de atreverse a negar los sistemas preconcebidos, siendo que la medicina, profesión practicada por la mayoría de los positivistas, había surgido de estos³⁹².

El positivismo había negado la metafísica desde que fue planteado por Comte, ya que no tenía salida a través del método positivo, mientras que para los

³⁸⁷ *Ibid*, p.166.

³⁸⁸ *Ibid*, p.17.

³⁸⁹ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.46.

³⁹⁰ *Ibid*, p.46.

³⁹¹ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.147.

³⁹² Vera y Cuspiner, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.283.



espiritistas, en pluma de Santiago Sierra, era “la más sublime de las ciencias”³⁹³. Este postulado los colocaba en el extremo contrario al de los espíritas. El bando de Barreda partía de la premisa de que “la ciencia sólo de ella misma necesita”³⁹⁴. En el debate, Eduardo Garay afirmó: “Ahora ya no es necesario recurrir a los ángeles y a los santos. La humanidad se basta a sí misma. Quieran o no los espiritistas. Quieran o no los santos, el sol saldrá mañana según las leyes conocidas”³⁹⁵.

Esto fue más fácil de decir que de llevarse a cabo, sobre todo en un siglo en el que aún no surgía el ateísmo como lo conocemos hoy. El positivismo bien podría “ensanchar sin errores el dominio de la ciencia, pero no [podría] satisfacer las aspiraciones religiosas y filosóficas de la humanidad”³⁹⁶. Probablemente consciente de esta problemática, Comte propuso años antes una religión de la humanidad. Esta religión tenía un carácter sectario, ya que el positivista proponía a un Gran Sacerdote cuya tarea era “asegurarse de que no [hubieran] allí opiniones, ni ejercicio mental que él no apruebe”³⁹⁷.

La religión de la humanidad fue una idea bastante polémica. No sólo iba en contra de la preciada libertad decimonónica, también era una tarea digna de Hércules. Años después, C.I. Bernard, economista estadounidense y pionero de la teoría de las organizaciones³⁹⁸, criticó esta propuesta, argumentando que no podía basarse en la presunción de que el hombre, algún día, dejaría de reflexionar sobre su propósito, su origen y las causas finales³⁹⁹. Curiosamente, sobre todos los temas del terreno metafísico, desdeñado por el círculo positivo.

Al contrario del reduccionismo positivista, los espiritistas brindaron una apertura epistemológica. Estaban convencidos de que la metafísica era una parte

³⁹³ Sierra, “La Magia Moderna”, 1873, p.205.

³⁹⁴ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.247.

³⁹⁵ *Ibid*, p.245.

³⁹⁶ *Ibid*, p.220.

³⁹⁷ *Ibid*, p.389.

³⁹⁸ “Chester Bernard: El líder visionario detrás de la teoría de las organizaciones” en *Periódico Espacio*, Cancún, marzo de 2023.

<https://periodicoespacio.com/chester-barnard-el-lider-visionario-detras-de-la-teoria-de-las-organizaciones/> [Consultado del 18 de junio de 2025].

³⁹⁹ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.92.



crucial del estudio y que mientras más se avanzara en ciencia, más se requeriría de la filosofía⁴⁰⁰. Además, en la bancada espírita, la moral estaba perfectamente argumentada dentro de la teoría, ya que la virtud se premiaba en encarnaciones futuras.

Otra materia abandonada por Comte fue la ya mencionada psicología, ya que no se podía observar ni experimentar con el pensamiento⁴⁰¹. Una suerte similar tuvo el darwinismo frente a los positivistas. La vía positiva no podía manejar los fenómenos ontológicos, sin embargo, a diferencia de la metafísica e incluso de la evolución, nadie podía negar la existencia de los pensamientos. En este contexto cabe la crítica que el entonces espiritista Francisco Cosmes hizo en el periódico *El Federalista*, “la experiencia de los hechos es permanente personal y nos extrañará que él [Gustavo Baz], que nunca ha visto a un chino mandarín, declare por ese sólo hecho ingobernables a los chinos”⁴⁰².

La mayor debilidad del positivismo a lo largo del debate fue ser una corriente que no cumplía con las exigencias que esperaba de las otras⁴⁰³. Ante esto, era natural que el espiritismo cubriera las lagunas dejadas por el positivismo, ya que el segundo era un antecedente del primero, sin embargo, no por eso estuvo mejor posicionado en el debate. Gabino Barreda, concluyó que el espiritismo era “la negación de todas las ciencias”⁴⁰⁴.

Es claro que los positivistas trabajaban desde lo material, desde lo tangible. En el debate, el escritor positivista Francisco Pimentel exigió a los espiritistas que demostraran la existencia del espíritu desde esa trinchera⁴⁰⁵. Los espíritus no acudieron al llamado pero sí Santiago Sierra en su defensa, afirmando que los caprichos de los espíritus, siendo seres individuales, no podían caber dentro de una ley positiva como la que Pimentel y sus colegas esperaban. Sierra comparó al espiritismo, en ese contexto, con la sociología y la psicología, donde no hay ley

⁴⁰⁰ *Ibid*, p.335.

⁴⁰¹ *Ibid*, p.26.

⁴⁰² *Ibid*, p.232.

⁴⁰³ *Ibid*, p.31.

⁴⁰⁴ *Ibid*, p.258.

⁴⁰⁵ *Ibid*, p.240.

científica que pueda prever las acciones de un individuo⁴⁰⁶. El argumento de Sierra funcionaba para debilitar al positivismo, sin embargo, no para levantar al espiritismo.

Telésforo García, otro de los positivistas que participó en el debate, atacó por otro flanco. No se centró en la existencia o no del espíritu, sino en la forma en la que se postuló la teoría espírita:

Tristísima idea de una doctrina que, llamándose religiosa, filosófica, científica y quién sabe cuántas cosas más, nada resuelve, nada prueba, y no trae a la esfera del pensamiento más que retazos de ideas tomadas a todos los sistemas filosófico- espirituales, y a la esfera de los hechos, más que afirmaciones arbitrarias desposeídas de toda autoridad de razón. [...] Partiendo del eterno anhelar del alma, de las aspiraciones que nos arrastran inconscientemente hacia mundos de bienandanza, el espiritismo cría a su sabor estados y mansiones celestiales y establece también sus dogmas sobre lo que ha llegado a imaginarse respecto a una vida posterior y ultra sensible⁴⁰⁷.

El argumento de García no estuvo del todo errado, el mismo Kardec escribió en su introducción a *El libro de los espíritus* que su doctrina estaba dedicada a aquellos que ya no encontraban confort en las mieles del cielo eclesiástico. Kardec, podría pensarse que, más allá de sus pretensiones científicas, buscaba compartir con el mundo una nueva certeza que ayudara al hombre a “enfrentar con paciencia las dificultades de la muerte”. Dar alegría con la noticia, comprobada según él científicamente, que los que nos aman, nunca se van realmente⁴⁰⁸. En palabras del autor sobre historia del espiritismo José Mariano Leyva: “Tal vez más allá de la necesidad de comprobar sus sesiones o sus espíritus, tenían una necesidad por encontrarse con una humanidad más tolerante, menos sujeta a ídolos y dioses inmutables, intocables, bautizados en el altar de la ciencia”⁴⁰⁹.

⁴⁰⁶ *Ibid*, p.330.

⁴⁰⁷ *Ibid*, pp.302-304.

⁴⁰⁸ *Ibid*, p.137.

⁴⁰⁹ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.158.

El debate se vio contaminado por los constantes insultos del positivista Francisco Pimentel, quien incluso llamó a orangután al poeta espírita José Martí⁴¹⁰. Su comportamiento fue reprobado hasta por los suyos. El positivista Eduardo Garay, quien también participaba en el debate, tuvo que llamar al orden recordando que el motivo de la discusión era el progreso y no el “lucimiento de la erudición de los participantes”⁴¹¹. Esto le valió a los espiritistas que participaron en el debate, con la voz de Juan Cordero, acusar al orgullo científico del grupo contrario, el cual les cegaba la razón y les impedía ver con apertura nuevas propuestas⁴¹².

El debate del Liceo Hidalgo terminó cuando el primer lunes de mayo tocó a la puerta, sin ningún consenso sobre la científicidad del espiritismo. A pesar de esto, ambas facciones se consideraron ganadoras. Cabe mencionar que lo único que nunca se puso en tela de juicio durante el debate fue la dimensión religiosa espírita⁴¹³. Los positivistas sólo cuestionaron su aspecto científico, ya que en general aceptaban las religiones como un tema personal. Sin embargo, aún había un grupo que sí cuestionaba el aspecto religioso del espiritismo...

2.4 ¿El lado incorrecto de la historia? La perspectiva católica

“En acaloradas discusiones se combaten dos sectas en el Teatro del Conservatorio,” publicó el periódico católico *El Pájaro Verde*, “siendo igualmente aplaudidas por los que allí van a perder su tiempo”⁴¹⁴.

En 1864, mismo año en el que el Emperador Maximiliano desembarcó en Veracruz, el Papa Pío IX condenó los postulados espiritistas junto a los liberales, comunistas y socialistas en la *Encíclica Quanta cura y Syllabus*⁴¹⁵. No podemos saber qué tanto las palabras del líder de la Iglesia Católica pudieron haber

⁴¹⁰ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.230.

⁴¹¹ *Ibid*, p.245.

⁴¹² *Ibid*, p.96.

⁴¹³ *Ibid*, p.238.

⁴¹⁴ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p. 166.

⁴¹⁵ Pío IX, *Encíclica Quanta cura y Syllabus*, Roma, 1864. <https://www.filosofia.org/mfa/far864a.htm> [Consultado el 20 de noviembre de 2024].

afectado a la sociedad mexicana, ya que buena parte de ellos consideraba a la Santa Sede una vendepatrias que no se interesaba por los mexicanos⁴¹⁶. Sin embargo, para aquellos que formaban parte de la Iglesia Católica, estos textos importaron, y mucho.

Siguiendo la moda de las nuevas formas de asociación del siglo⁴¹⁷, los católicos fundaron La Sociedad Católica de la Nación Mexicana en 1868. A pesar de negarse a muchos otros grupos que practicaban la asociación, como los positivistas, espíritas y masones, la fundación de la Sociedad Católica demuestra los esfuerzos de los creyentes por mantener su vigencia en un mundo cambiante.

Esta facción de la sociedad era la que veía con peores ojos a los que Bastian denomina disidentes. La libertad religiosa mexicana, —que incluía a los protestantes y a los espiritistas en el caso mexicano—, fue una aberración para los más fervientes católicos, quienes consideraban a los protestantes unos herejes⁴¹⁸. Con respecto a los positivistas, ni los católicos ni los espiritistas pensaron correcto someter a los jóvenes a una filosofía atea⁴¹⁹. Sobre la Escuela Nacional Preparatoria, *El Pájaro Verde* denunciaba los, a su parecer, constantes suicidios de los alumnos. Consideraban que esto era provocado por la desesperanza que ocasionaba el alejamiento de la fe intrínseco en las enseñanzas positivas⁴²⁰.

Como se mencionó en el apartado anterior, el debate salió del Liceo y se continuó en los periódicos. Durante el mes que duró el debate del Liceo Hidalgo, el periódico *La Libertad* afirmó que era el mismo demonio el que se presentaba a las sesiones espiritistas, que no era nadie más que él quién hacía vibrar las mesas y escribir las plumas de los médiums⁴²¹. En la misma década, el cura de Tecolotlán, Homonobo Anaya, escribió la *Disertación sobre el espiritismo*. En esta, Anaya acusó a los espiritistas de ser supersticiosos, idólatras y practicantes de magia⁴²².

⁴¹⁶ Bastian, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución*, 1989, p.79.

⁴¹⁷ *Ibid*, p.17.

⁴¹⁸ Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte”, 2017, p 208.

⁴¹⁹ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.102.

⁴²⁰ *Ibid*. p.25.

⁴²¹ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.308.

⁴²² *Ibid*, p.158.



Estas críticas, a diferencia de las de los positivistas, se dieron desde un lugar en el cual se creía canónicamente en lo intangible, no de la misma manera que en el espiritismo, sin embargo, compartían la fe de un ser superior y el mundo futuro.

El obispado de Yucatán fue especialmente enérgico en su condena a la corriente espiritista, que ya contagiaba a todo el país. Frente a un nuevo gobierno laico y a las débiles relaciones diplomáticas con la Santa Sede, lo único que quedaba en sus manos era advertir y castigar a los fieles desde el ámbito religioso. El obispo Leandro Rodríguez de la Gala condenó la lectura de todos los textos espíritas, exigiendo que se le fueran entregados bajo amenaza de no otorgar los sacramentos a quien no lo hiciera⁴²³. A la par, el presbítero Crescencio Carrillo Ancona difundió en la prensa que la práctica espírita era incompatible con la católica y que en ningún momento podrían coexistir⁴²⁴. Santiago Sierra utilizó constantemente su espacio en *La Ilustración Espírita* para defender a la doctrina de los ataques católicos. En 1873, como respuesta al periódico Católico *La Voz de México*, Sierra escribió: “quisiéramos ahora que nos dijera el escritor católico si en todo lo que va refutado de sus artículos hay algún demonio admitido por la razón; [...] qué hay de demoníaco en una doctrina que es todo caridad y amor”⁴²⁵.

Durante 1874, dos años después de la fundación de la Sociedad Espírita Central, el Teatro Nacional presentó el espectáculo de prestidigitación de Fray & Keller. Aparentemente, los trucos exhibidos durante el espectáculo fueron tan impresionantes que muchos en el público consideraron que era la obra de los espíritus. Este espectáculo resultó dañino para el espiritismo, pues era sabido que los prestidigitadores usaban técnicas para engañar a la mente. Al confundirse con el espiritismo, los no adeptos podían dudar sobre la veracidad de su doctrina. Sin embargo, a diferencia de los magnetizadores y espiritistas de Europa y Estados Unidos, los mexicanos nunca hicieron espectáculos teatrales con sus prácticas⁴²⁶.

⁴²³ *Ibid*, p.216.

⁴²⁴ *Ibid*, p.214.

⁴²⁵ Sierra, “Satanás y la Voz de México”, 1873, p.209

⁴²⁶ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.393.



La Iglesia no desperdió la oportunidad y aprovechó para, de nuevo, acusar a los espiritistas de aliarse con los demonios. Una vez más, el mejor paladín del espiritismo en la época, Santiago Sierra, saltó para defender su creencia, sin embargo, no logró evitar la quema de la obra de Kardec organizada por el obispo de Yucatán y Tabasco⁴²⁷.

2.5 Esto era ser espírita

La ilusión espírita [...] era una lucha contra el tiempo y la realidad. Buscaba salvar a los espíritus y al mundo espiritual para que tanta realidad no nos abrumara⁴²⁸.

José Mariano Leyva

El proceso de secularización cultural que se dio en México trajo consigo los conflictos entre tres disidentes y la Iglesia Católica. Esta investigación entiende la secularización según la planteó Gonzalo Rojas con su lectura de Daniele Hérviu-Léger, un “proceso de recomposición de lo religioso dentro de un movimiento más vasto de redistribución de creencias”⁴²⁹. Fue en este sentido que el espiritismo buscó ser el gran conciliador entre la tradición y el porvenir, entre la fe católica y la ciencia. En 1888, con motivo del Congreso Internacional Espiritista en Barcelona, el Vizconde Torres de Solanot, definió al espiritismo como “una grande aspiración que responde a una necesidad histórica [...] [que] armoniza la ciencia con la religión y da una fe racional”⁴³⁰. En medio del caos de la primera mitad del siglo, algunos mexicanos optaron por el espiritismo para darle sentido a los retos que representaba la joven nación. Frente a esto, tanto católicos como positivistas, con tan poco en común, compartieron una crítica hacia los espíritas: el no poder discernir si eran una ciencia o una religión⁴³¹. Mientras Pedro Castera, Santiago

⁴²⁷ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.29.

⁴²⁸ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.16.

⁴²⁹ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.45.

⁴³⁰ *Ibid*, p.131.

⁴³¹ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.214.



Sierra y el Vizconde Torres de Solanot, consideraban que el espiritismo era “una nueva revelación” y “la religión del porvenir”⁴³², para otros, como el mismo Kardec, era una “escuela filosófica” práctica, que a la vez, se apoyaba en la psicología⁴³³.

Por dónde se viera, ser espiritista implicaba nadar contra corriente, y a pesar de eso, muchos así lo hicieron. No podemos saber con certeza si verdaderamente creían en la existencia de los seres invisibles o si sólo se identificaban con los valores que esta doctrina promovía. Lo que es un hecho es que hubo un grupo de hombres ilustrados y de sociedad que estuvieron dispuestos a defender su práctica, entre los cuales destacan Santiago Sierra, Juan Cordero, José María Vigil, entre otros.

Cabe mencionar que, si bien, los espiritistas en México eran mayoritariamente hombres, sabemos que también se afiliaron a este pensamiento algunas mujeres, entre quienes destaca Laureana Wright de Kleinhans. Entre todos los libros y documentos que esta investigación ha listado en su bibliografía, el nombre de Laureana nunca faltó.

Este capítulo lo cierro tomando prestadas, una vez más, las palabras de José Mariano Leyva:

Eso era ser espírita en ese momento: asistir a reuniones, mantener publicaciones periódicas, traducir libros prudentes, impulsar la ciencia y la filosofía, pero con un propósito muy claro: mantener el orden moral basado en la metafísica religiosa. Incorporar los conocimientos de la psicología y la antropología psicológica creada por John Stuart Mill y Alexander Bain, estudiar *El origen de las especies* de Darwin. [...] Entrar en conflicto con aquellos que creían únicamente en lo material. [...] entender que la técnica no era nada sin el grado de humanismo suficiente, comprender que los avances son peligrosos si no existe la tolerancia humana necesaria, preocuparse por los suicidios recurrentes y dar consejos para evitarlos. [...] crear una ciudad espiritual en la nueva tierra del nihilismo y la intolerancia.⁴³⁴

⁴³² Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.131.

⁴³³ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.55.

⁴³⁴ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.212.



Capítulo 3

La Reina de Bastos: Laureana Wright

Ella no os desalojará de los buques de guerra, perded cuidado, no la veréis nunca calarse el yelmo del conquistador, ni las botas de campaña de Federico el Grande. Ella tomará más bien por modelo a Venus que a Hércules. No es este lado material de vuestro trono el que ella anhela escalar; es el otro, el más alto, el más difícil quizá, pero el más bello, el más poético, el más sublime y el que más concuerda con sus tendencias. Es decir, el lado intelectual [...] ⁴³⁵.

Laureana Wright

En los últimos años, se ha englobado al espiritismo con otras prácticas como la cartomancia, es probable que esto se deba a los trabajos de Carl Gustav Jung. A pesar de que el espiritismo poco tenía que ver con las prácticas mágicas, como se ha venido señalando, la cultura popular lo ha colocado en ese conjunto, ejemplo de esto es la exposición de 2025 *Bajo el signo de Saturno* del Museo Nacional de Arte. En el tarot de Raider-Waite, el arquetipo de la Reina de Bastos representa a una mujer poderosa y a una sabia consejera. Es una mujer dominante y decidida que no claudica. Además de su independencia, tiene una enorme creatividad que pone en práctica. Su carácter potente, aunado con una amabilidad equiparable, le dan gran claridad ante los conflictos y esto la fortalece. Al ser un arcano relacionado a la fertilidad, esta mujer es una madre sabia que comparte un compañero digno de ella, el Rey de Bastos ⁴³⁶. Así es como yo he percibido a Laureana a través de sus textos.

⁴³⁵ Wright, *La emancipación de la mujer*, 1891, p.41.

⁴³⁶ Prado, Tiziana, "La reina de bastos en el Tarot" en Tarot de Tiziana, 2015-2023. <https://tarotdetiziana.com/la-reina-de-bastos-en-el-tarot/> [Consultado el 20 de noviembre del 2023].

Laureana Wright fue una mujer diferente. El bagaje cultural y la educación otorgada a ella por su padre⁴³⁷ la hacían salir del molde determinado para la mujer mexicana del siglo XIX. Sin embargo, para entender cómo fue que Laureana salió del canon, primero tenemos que entender el canon.

3.1 La Urbanidad en el México decimonónico

Tras superar el dominio español, la ilustración tocaba, cada vez con mayor fuerza, a las puertas de un México recién creado. La educación de los futuros ciudadanos cobraba importancia mientras la pobreza dejaba de ser una virtud, en lo que Teresa Mijares llama “la secularización en contra del oscurantismo”⁴³⁸. A la par que Santa Anna creaba escuelas públicas al modelo Lancasteriano⁴³⁹, la dicotomía ilustrada entre lo público y lo privado parecía encerrar aún más a la mujer dentro de su hogar⁴⁴⁰.

La esfera de lo público correspondía al gobierno en nombre del progreso y la paz, sin embargo, el Estado no buscaba involucrarse en la vida privada de los ciudadanos, pues estos eran libres de tomar sus propias decisiones. Ejemplo de esto es la ya mencionada Ley de Libertad de Cultos, en la que el Estado afirmó no tener el derecho de imponer algo tan personal como la religión. En palabras de Cristina Sacristán: “las dos esferas que el discurso liberal mostraba como separadas: la del hogar [privada], identificada con los sentimientos y la moralidad, y la del mundo exterior [público], propicia para la competencia por ser el lugar de la política y los negocios”⁴⁴¹.

El mundo exterior era un mundo de individuos, “definidos por características físicas y psicológicas únicas”⁴⁴², un mundo que reconocía el mérito del estudio y la

⁴³⁷ Cruz Baltazar, “Laureana Wright González”, 2022, p.12.

⁴³⁸ Mijares Cervantes, *La construcción del imaginario*, 2015, p.24.

⁴³⁹ *Ibid*, p.62.

⁴⁴⁰ *Ibid*, p.75.

⁴⁴¹ Sacristán, *El ruido y el velo*, 2024, p.54.

⁴⁴² Pérez Vejo, Tomás, “Los retratos del MNH: un tesoro documental y pictórico” en *Ciclo de conferencias: 80 años del Museo Nacional de Historia*, Museo Nacional de Historia, México, 28 de septiembre de 2024.

profesionalización, en el que existía una gran movilidad social⁴⁴³. Sin embargo, en el mundo al interior del hogar, el hombre, como jefe de familia, gobernaba con total autoridad. Mientras que el espacio público estaba bajo el control de la ley⁴⁴⁴, el espacio privado estaba a cargo del hombre de familia. Muchos historiadores afirman que la Ilustración existía hasta el umbral del hogar, pues dentro de este, continuaba el dominio del Antiguo Régimen. A consideración de Cristina Sacristán, “[la] familia [tenía una] estructura corporativa opuesta a la articulación Estado-individuo”⁴⁴⁵.

El hombre fue, sutilmente, ganando importancia como actor individual y perdiendo importancia como perteneciente a un grupo. Si bien, el hombre ya podía comenzar a definir su ser social con base en su preparación y profesión, el ser social de la mujer seguía dependiendo en gran parte de sus relaciones. En otras palabras, la mujer seguía existiendo como hija, esposa o madre⁴⁴⁶. El proyecto liberal de Juárez no buscó cambiar esta realidad.

La carrera liberal por instaurar “la igualdad jurídica sobre una sociedad profundamente jerarquizada”⁴⁴⁷ no consideró la equidad entre los sexos. Esta nueva legislación continuó proponiendo una sociedad patriarcal. Al no poder actuar por cuenta propia, la mujer dependía de un hombre, generalmente su esposo, para que fungiera como su representante legal y administrador de sus bienes⁴⁴⁸.

Los conceptos de maternidad y de infancias, al menos como los conocemos hoy, fueron construyéndose sutilmente a lo largo del siglo XIX. Antes de esta época, el papel de la mujer dentro de la familia, en palabras de Pérez Vejo, era el

⁴⁴³ *Ibid.*

⁴⁴⁴ Mijares Cervantes, *La construcción del imaginario*, 2015, p.75.

⁴⁴⁵ Sacristán, *El ruido y el velo*, 2024, p.53.

⁴⁴⁶ Pérez Vejo, Tomás, “Los retratos del MNH: un tesoro documental y pictórico” en *Ciclo de conferencias: 80 años del Museo Nacional de Historia*, Museo Nacional de Historia, México, 28 de septiembre de 2024.

⁴⁴⁷ Sacristán, *El ruido y el velo*, 2024, p.15.

⁴⁴⁸ Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte”, 2017, p.193.

de reproductora del clan familiar⁴⁴⁹. En este sentido, mientras el adulterio masculino era perdonado, el femenino no, pues un hijo bastardo, provocado por relaciones ilícitas, pondría en riesgo los derechos sucesorios de los hijos legítimos⁴⁵⁰.

Si bien el matrimonio civil permitía el divorcio, este sólo se otorgaba en los casos que la ley considerara extremos⁴⁵¹. Este último recurso frente a las adversidades, no le concedía ninguna libertad a la mujer. Mientras el proceso se llevaba a cabo, la mujer debía ser depositada en un convento o en una “casa honesta”. La idea generalizada que esto nos indica es que la mujer no podía existir con sus propios medios, al menos, no idealmente.

Un ejemplo de estos pocos divorcios, muy sonado en la prensa de la época, fue el de Carmen Moncada y Felipe Raigosa. Si bien fue un caso espinoso en el que profundiza Cristina Sacristán, el Estado le concedió el divorcio a Carmen Moncada porque su esposo fue declarado interdicto, un peligro para ella y para el patrimonio familiar. Cabe mencionar que este fue el caso de una mujer amparada por su familia, la cual, formaba parte de la élite de la sociedad mexicana. Por otro lado, su esposo, a lo largo de su vida previa al divorcio, fue ganando lugar en la sociedad por medio de su profesión⁴⁵².

La educación, tan promovida por liberales y conservadores, en el caso de la mujer, seguía siendo un asunto privado. “Las niñas debían recibir conocimientos acorde con su finalidad social”,⁴⁵³ afirma Martínez Rivera. La mujer acomodada aprendía a hacer “gracias” con maestros particulares de costura, piano o dibujo⁴⁵⁴, también acostumbraban clases de moral y de buenas costumbres⁴⁵⁵. Nos referiremos a este fenómeno como educación de ornamento o de entretenimiento.

⁴⁴⁹ Pérez Vejo, Tomás, “Los retratos del MNH: un tesoro documental y pictórico” en *Ciclo de conferencias: 80 años del Museo Nacional de Historia*, Museo Nacional de Historia, México, 28 de septiembre de 2024.

⁴⁵⁰ Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte”, 2017, p.193.

⁴⁵¹ *Ibid*, p.93.

⁴⁵² Sacristán, *El ruido y el velo*, 2024.

⁴⁵³ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.37.

⁴⁵⁴ Mijares Cervantes, *La construcción del imaginario*, 2015, p.137.

⁴⁵⁵ *Ibid*, p.63.

La sociedad no aceptaba que las mujeres recibieran instrucción especializada, y si alguna se atrevía a incursionar en el saber, era ridiculizada. El personaje de “la literata” fue una caricaturización de este fenómeno en periódicos de 1840. Este personaje mostraba el rechazo hacia las mujeres que denominaban sabihondas y pedantes⁴⁵⁶.

En realidad, las mujeres no tenían por qué recibir una educación especializada, pues no se les criaba para trabajar, sino para cumplir con su papel de esposas y más tarde de madres. Que las mujeres trabajaran no estaba prohibido, pero se creía que el trabajo las llevaría al libertinaje, al camino no feminizado, ya que el hogar era su “espacio natural”⁴⁵⁷. Aún así, si la diosa Fortuna les daba la espalda y se encontraban en la penosa necesidad, la mujer debía optar por trabajos “relacionados con su carácter sensible”⁴⁵⁸.

La incorporación de la mujer “al gran alcázar del saber” durante el siglo XIX fue un tema controversial y con pocos simpatizantes, que comenzó con un puñado de hombres ilustrados y mujeres entusiastas. Existían dos justificaciones esenciales para mantener a las mujeres alejadas de las ciencias. La primera era deliberada: la creencia de que el conocimiento la corrompería. Se buscaba que ella permaneciera siempre mujer y el aprendizaje podría alterar ese proceso⁴⁵⁹. La inocencia era bien recibida en el bello sexo. Para explicar mejor este punto, citaré el *Manual de Urbanidad* del venezolano Manuel Antonio Carreño:

Piensen pues en las jóvenes que se educan, que su alma templada por el creador para la virtud, debe nutrirse únicamente con los conocimientos útiles que sirven a esta de precioso ornamento: que su corazón, nacido para hacer la felicidad de los hombres, debe caminar a su noble destino por la senda de la religión y del honor; y que en las gracias, que todo pueden embellecerlo y todo pueden malograrlo, tan solo deben buscar aquellos atractivos que se hermanan bien con el pudor y la inocencia. [...] La mujer tendrá por segundo norte, que las

⁴⁵⁶ *Ibid*, p.71.

⁴⁵⁷ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.6.

⁴⁵⁸ *Ibid*, p.37.

⁴⁵⁹ Mijares Cervantes, *La construcción del imaginario*, 2015, p.273.

reglas de urbanidad adquieren, respecto de su sexo, mayor grado de severidad que cuando se aplican a los hombres⁴⁶⁰.

Podemos suponer que este sentimiento perduró durante todo el siglo XIX, ya que en 1891, Laureana Wright, emancipadora mexicana, escribió: “[hay un miedo] a que la mujer pierda los encantos que hoy le prestan impotencia, la sumisión, la nulidad, la ligereza y la coquetería, en que, expresamente para comodidad y deleite del hombre, se le ha formado”⁴⁶¹.

A la segunda justificación me atreveré a llamarla accidental, ya que el pensamiento decimonónico generalizado era que las mujeres poseían cerebros débiles al igual que sus cuerpos, esto a comparación con los hombres. Los mismos mexicanos progresistas en el tema, como lo manifestó tempranamente el escritor Fernández de Lizardi, no creían que la mujer tuviera la capacidad intelectual suficiente como para adentrarse en las ciencias⁴⁶². Sin embargo, tras la invención de la maternidad como un verbo en presente continuo, algunos ciudadanos comenzaron a considerar necesario ilustrar a la mujer en lo más básico para evitar accidentes en el hogar.

Lucrecia Infante encuentra un cambio de paradigma sobre la mujer en la prensa. Infante divide la prensa femenina mexicana en dos etapas. La primera, de 1839 a 1869, corresponde a la mujer como audiencia, pues se empezaron a publicar periódicos producidos por hombres pero dirigidos a las mujeres. Un ejemplo fue el *Semanario de Señoritas Mexicanas*⁴⁶³, cuyo primer número se publicó en 1840. La intención de estos autores no era llevar a la mujer al espacio público, sino, crear una mujer ilustrada que sirviera mejor a sus labores de madre y esposa. Querían convertir el espacio doméstico en un espacio ilustrado para así mejorar a la sociedad venidera⁴⁶⁴. La segunda etapa propuesta por Infante corrió entre 1870 y 1907, cuando las mujeres se convirtieron en sus propias

⁴⁶⁰ Carreño, *Manual de urbanidad*, 1875, p.38.

⁴⁶¹ Wright, *La emancipación de la mujer*, 1891, p.41.

⁴⁶² Mijares Cervantes, *La construcción del imaginario*, 2015, p.139.

⁴⁶³ *Ibid*, p.19.

⁴⁶⁴ *Ibid*, p.132.

productoras⁴⁶⁵, de esto se profundizará más adelante con el ejemplo de *Las Violetas del Anáhuac*.

Los editores del *Semanario de las señoritas mexicanas* se veían en la necesidad de recurrir a adecuaciones, como la dramatización, para enseñar fenómenos complejos a las “mentes simples”⁴⁶⁶. Los progresistas consideraban que estos conocimientos ayudarían a las mujeres a reaccionar de mejor manera ante los accidentes del hogar⁴⁶⁷. Un ejemplo de estos casos lo da Laureana Wright en 1892, con la anécdota sobre la mujer a la que denomina “la indolente”. Esta mujer, por su ignorancia, envenenó a su hijo con mercurio, haciéndolo perder la dentadura⁴⁶⁸.

Para el *Semanario de las Señoritas Mexicanas*, era necesario adentrar a las mujeres en lo más básico de la ciencia para que pudieran guiar mejor a sus hijos y apoyar el éxito de sus maridos, todo desde el hogar⁴⁶⁹. Estos editores defendían que las mujeres debían cultivar un buen juicio para tan relevantes labores, siempre siguiendo el ideal de la tímida y modesta mujer ilustrada⁴⁷⁰. Lo más importante para los progresistas de mediados de siglo era marcar muy bien la diferencia entre la mujer ilustrada, la correcta guardiana de los futuros ciudadanos, y la pedante, la “literata” del periódico.

La prensa fue el gran mediador cultural, como se menciona en el capítulo dos. Como el medio de difusión masivo de la época, los periodistas se interesaron en cultivar las buenas maneras y los nuevos valores de la sociedad⁴⁷¹. Es cierto que el grueso de la población era analfabeta, según Gómez Aguado, la mayoría de los mexicanos eran agricultores de bajos recursos⁴⁷², sin embargo, esto no los mantenía ignorantes de las publicaciones. En la época, era común que la lectura fuera una práctica social, en la que se hacían reuniones para leer textos en voz

⁴⁶⁵ *Ibid*, p.124.

⁴⁶⁶ *Ibid*, p.282.

⁴⁶⁷ *Ibid*, p.272.

⁴⁶⁸ Wright, *La educación errónea*, 1892, p.68.

⁴⁶⁹ Mijares Cervantes, *La construcción del imaginario*, 2015, p.69.

⁴⁷⁰ *Ibid*, p.71.

⁴⁷¹ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.33.

⁴⁷² Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte”, 2017, p.251.



alta, por lo que no era estrictamente necesario ser letrado para tener acceso a las publicaciones⁴⁷³. Según la lectura de Martínez Rivera, las novelas eran el medio idóneo para que los periódicos transmitieran una imagen a imitar sobre el deber ser. En este sentido, mientras más grave fuera la situación, más probable era que los lectores buscaran terminar el texto⁴⁷⁴.

“Tanto la mujer burguesa como la mujer de clase trabajadora eran lectoras, aunque no precisamente de las mismas novelas”⁴⁷⁵, afirma Mijares Cervantes. La mujer burguesa podía elegir sus lecturas de las librerías o incluso de promotores extranjeros, mientras que la mujer de clase baja comúnmente se acoplaba a lo que se publicara en las novelas de folletín. El suplemento del folletín fue inventado por los periódicos de París entre 1800 y 1836. En su comienzo, el folletín funcionó como una forma de escapar a la censura⁴⁷⁶, sin embargo, entre 1836 y 1863 se convirtió en una rúbrica literaria de novela por entregas⁴⁷⁷. Thérénty considera que el folletín le dio más libertad a los periódicos poniendo como ejemplo el *Courier de Paris*. Mientras que el *Courier* era un periódico serio, su folletín funcionaba como un “laboratorio de ideas”⁴⁷⁸. La llegada del folletín a México convirtió al país en un ambiente propicio para la elaboración de novelas. Laureana Wright consideraba que la literatura era el termómetro que “reflejaba el adelanto en la sociedad”⁴⁷⁹. Aunque algunos hombres, como el escritor Clarín del periódico *Madrid Cómico*, consideraban a la novela sentimental como “curiosi” y “niñería” bajo el argumento de que la sociedad pedía literatura más seria⁴⁸⁰, las novelas fueron un elemento fundamental para la sociedad, sobre todo, para que las mujeres enfatizaran su papel como “guardianas y transmisoras de las virtudes”⁴⁸¹.

⁴⁷³ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.35.

⁴⁷⁴ *Ibid*, p.109.

⁴⁷⁵ Mijares Cervantes, *La construcción del imaginario*, 2015, p.84.

⁴⁷⁶ Thérénty, *La invención de la cultura mediática*, 2013, pp.12-13.

⁴⁷⁷ *Ibid*, p.15.

⁴⁷⁸ *Ibid*, p.20.

⁴⁷⁹ Alvarado, *Educación y superación*, 2016, p.18.

⁴⁸⁰ Clarín, “Palique”, 1890, pp.3- 6.

⁴⁸¹ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.6.



La mujer logró poco a poco adquirir mayores conocimientos. Lo que comenzó con principios básicos para evitar accidentes domésticos, terminó con mujeres adentradas en la literatura e incluso, en casos extremos, en las ciencias. Más allá de ofrecer el placer del conocimiento a la mujer, las familias comenzaron a educar a sus hijas para convertirlas en mejor prospecto de esposa y compensar otros defectos, como la falta de gracia o belleza natural⁴⁸². Más adelante, las mujeres se volvieron autoras y editoras, logrando tener un espacio para plasmar sus ideas en revistas hechas por y para mujeres. Entre estas publicaciones encontramos a *Las Hijas del Anáhuac*, *Las Violetas del Anáhuac*, *La Siempreviva* y *La Camelia*⁴⁸³.

La mujer de la que se habla en este capítulo, debido a su contexto familiar, llegó a este proceso con ventaja sobre la mayoría de sus contemporáneas. Laureana Wright, quien fue primero lectora, luego escritora y al final editora. Desde sus inicios fue una mujer diferente.

3.2 En un jardín de violetas: Laureana Wright de Kleinhans

Miguel Ángel y Rafael tomaron su sonrisa, su mirada, su cabellera, para ornar con ellas los semblantes de sus vírgenes, sin poner jamás entre sus manos el pincel del intérprete, del genio. Ariosto, Dante y Petrarca, pudieron cantar las esperanzas, los ensueños y los idilios que ellas les inspiraban a cada paso, sin creerse por esto obligados a prestarle su lira para que ella cantase los suyos⁴⁸⁴

Laureana Wright

Laureana Wright González, nacida en 1846⁴⁸⁵, pasó sus primeros años en la Ciudad de México con sus padres, el estadounidense Santiago Wright y la

⁴⁸² Mijares Cervantes, *La construcción del imaginario*, 2015, p.269.

⁴⁸³ Infante, "Publicaciones periódicas femeninas del siglo XIX", 2023, pp. 271- 300.

⁴⁸⁴ Wright, *La emancipación de la mujer*, 1891, p.45.

⁴⁸⁵ Alvarado, *Educación y superación*, 2016, p.10.



mexicana Eulalia González⁴⁸⁶. Ellos le otorgaron una educación privada, en la que aprendió los primeros elementos de la ilustración, además de lenguas extranjeras⁴⁸⁷. Podemos asumir que su familia era de clase acomodada, ya que sus padres eran dueños de una mina en Taxco⁴⁸⁸.

En 1868, a los 22 años, Laureana se casó con el alsaciano Sebastián Kleinhans. Sebastián era miembro activo de la Sociedad Filantrópica, — institución que otorgó máquinas de coser a mujeres pobres para que pudieran subsistir dignamente y sin caer en degeneraciones⁴⁸⁹—, por lo que podemos asumir que congeniaba con el espíritu progresista de Wright.

Laureana, como soltera, ya colaboraba con periódicos locales, pero fue después de su matrimonio que se le encontró participando en círculos ilustrados como La Sociedad Netzahualcóyotl (1869), La Sociedad Científica El Porvenir (1872) y el Liceo Hidalgo (1873)⁴⁹⁰. Si bien logró invadir estos espacios por su innegable talento, el hecho de que haya sido después de su matrimonio nos hace pensar que el haber optado por las reglas morales y sociales, cumpliendo con su papel de esposa, le ofreció una mirada más amable por parte de la sociedad. Quien entraba no era solo Laureana como individuo, sino, una mujer con muchas habilidades literarias, que correspondían al carácter sensible femenino, respaldada por su esposo. Era Sebastián quien al desposarla daba fe de que era una mujer que, además de ilustrada, cumplía con las reglas de la urbanidad.

Laureana escribió sus primeros poemas en 1865⁴⁹¹, a los 19 años. Sus textos siempre estuvieron marcados por un intenso patriotismo, el cual probablemente nació de su experiencia durante la Invasión Francesa⁴⁹². Su talento, radicalismo y apellido anglosajón provocaron que mucha gente la creyera

⁴⁸⁶ Cruz Baltazar, “Laureana Wright González”, 2022, p.12.

⁴⁸⁷ Alvarado, *Educación y superación*, 2016, p.14.

⁴⁸⁸ *Ibid*, p.10.

⁴⁸⁹ Cruz Baltazar, “Laureana Wright González”, 2022, p.14.

⁴⁹⁰ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.353.

⁴⁹¹ Pasternac, “El periodismo femenino”, 1997, p.400.

⁴⁹² Alvarado, *Educación y superación*, 2016, p.14.



extranjera, a pesar de haber nacido en Taxco de una mujer mexicana. A esto, Guadalupe Prieto de Arrijoja escribe:

¡Lástima de elocuencia y de talento
que así el criterio y la verdad profana,
que así la fe con el sofisma altera!
Esa dama ilustre es extranjera.
Pero allí estaba yo, noble Laureana,
y a riesgo de exponer mi fe creyente,
a la duda tal vez exclamé ufana:
esa ilustre mujer es mexicana [...]
y su saber fascina y enajena [...]⁴⁹³.

Su mexicanidad no estaba en duda, pero no podemos negar que tuvo más mediadores culturales⁴⁹⁴ extranjeros que la media de sus contemporáneas, siendo las más evidentes su padre y su esposo. A diferencia de su madre mexicana, su padre fue un estadounidense que radicaba en México. Santiago Wright fue el encargado del cementerio estadounidense⁴⁹⁵ en la Ciudad de México, trabajando directamente con el cónsul⁴⁹⁶.

Estados Unidos, en esta época, estaba mucho más avanzado en la emancipación de la mujer que su vecino del sur. La historia y cultura de Estados Unidos, sobre todo en esta época, está ligada a la historia y la cultura de Inglaterra. Catherine Hall propone que la aparición de la teoría evangélica, a

⁴⁹³ *Ibid*, p.16.

⁴⁹⁴ “Los mediadores culturales proporcionan información sobre diferentes conjuntos de valores, orientaciones de vida, creencias, suposiciones y convenciones socioculturales al aclarar expresiones y conceptos específicos de la cultura.” En este texto entendemos al mediador cultural como todo aquel que interfiere o agrega significados y conceptos al individuo para que los pueda sintetizar y entender bajo su propio contexto. “Mediador cultural” en *Glosario*, European Comission.

https://home--affairs-ec-europa-eu.translate.google.com/networks/european-migration-network-emn/emn-asylum-and-migration-glossary/glossary/cultural-mediator-en?x_tr_sl=en&x_tr_tl=es&x_tr_hl=es&x_tr_pto=tc [Consultado el 30 de agosto de 2025].

⁴⁹⁵ “Se buscaba regular el uso de cementerios, que tradicionalmente habían estado en los atrios, sobre todo por lo sanitario ya que se atribuyó a los cadáveres la propagación de enfermedades [... ahora se colocaban en] lugares ventilados y alejados de las zonas habitacionales. [...] Construir panteones especiales para extranjeros que no profesaban [la fe católica].” Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte”, 2017, p.181.

⁴⁹⁶ Santiago Wright fue designado para hacerse cargo del cementerio americano en México por el Cónsul de Estados Unidos en 1873. Cruz Baltazar, “Laureana Wright González”, 2022, p.13.

finales del siglo XVIII, generó cambios en las ideas sobre los roles en el matrimonio y la familia. Además, la Revolución de Independencia Estadounidense abrió espacios para las mujeres, algo usual en los conflictos bélicos modernos. Esto redefinió el papel femenino en la vida pública, a la par que se comenzó a valorar a la mujer madre como una pieza clave en la construcción de una nueva nación, concepto se vio reflejado en la constitución⁴⁹⁷. Incluso, en 1848, cuando Laureana tenía dos años de edad, se celebró en Nueva York la primera convención sobre los Derechos de la Mujer⁴⁹⁸.

Como adulta, Laureana mantuvo la firme creencia de que Estados Unidos era la vanguardia del progreso femenino⁴⁹⁹. Con respecto a México, le sorprendía que hubiera una distancia cultural tan extensa entre dos países vecinos. En 1891, en una comparación entre las patrias de sus padres, Laureana aseguró: “En los Estados Unidos nadie ríe ya de la mujer que está frente de grandes negociaciones comerciales, que dirige oficinas telegráficas, periódicos, que pleitea en los tribunales, que cura profesionalmente y ni aún siquiera de la que monta una máquina para conducir un tren”⁵⁰⁰.

Estas ideas importadas pero intrínsecas en Santiago, probablemente fueron el motivo por el cual su paternidad fue tan distinta a la del común mexicano. Como padre, Santiago esperaba que su hija recibiera más educación que aquella de ornamento, le importaba que su hija aprendiera a esforzarse y a estudiar, que comprendiera que el mérito estaba en el trabajo. En su niñez, antes de entender el valor de la educación, Laureana envidiaba a las niñas cuyos padres permitían la ociosidad y omitían la instrucción; incluso narra que su padre fue víctima de muchas críticas porque su hija recibía una instrucción atípica, la de un hombre ilustrado.

Al crecer, ella entendió que las mujeres sin el privilegio de la educación, como la indolente antes mencionada, estaban condenadas a vivir sin el éxtasis

⁴⁹⁷ Mijares Cervantes, *La construcción del imaginario*, 2015, p.129.

⁴⁹⁸ Galeana, *Dos siglos de México*, 2010, p.122.

⁴⁹⁹ Wright, *La emancipación de la mujer*, 1891, p.51.

⁵⁰⁰ *Ibid*, p.53.



provocado por el alimento del alma y producto del conocimiento⁵⁰¹. En muchos textos, Laureana destaca una inmensa gratitud hacia su padre, quien con amor y rigidez, la obligó a estudiar y le limitó la pereza. “El verdadero afecto es el que corrige y educa”, aseguró más tarde⁵⁰². Y si bien, esta instrucción temprana fue meramente fortuita, su obra se ve marcada por la lucha para la educación femenina en todas las clases sociales. Esta constante se ve reflejada en la educación de su única hija, Margarita, quien más tarde participaría en un proyecto de alfabetización en la cárcel de Belém⁵⁰³.

Laureana cumplía cabalmente con las normas de urbanidad, etiqueta y los roles que como mujer le correspondían. Solo cuando sus labores de madre y esposa estaban cubiertas en su totalidad, era cuando se dedicaba a sus labores intelectuales. Ilustrativas de su buena reputación son las notas que publicaron los periódicos sobre su persona. A la muerte de su esposo el 14 de mayo de 1893, *El Partido Liberal* se refirió a ella como “la conocida escritora y honorable dama”⁵⁰⁴. De igual forma, se publicaron notas sobre su fallecimiento en 1896 en múltiples periódicos. *El Nacional* se refirió a ella como “la distinguida poetisa”⁵⁰⁵ y *El Siglo Diez y Nueve* elogió su obra, celebrando que la mexicana dejó “además de una preciosa colección de poesías, una obra llena de erudición”⁵⁰⁶.

En general, la obra de Wright fue muy bien recibida en México. En el verano de 1891, cuando Laureana se unió al equipo de redacción de *El Diario del Hogar*, el director Filomeno Mata la presentó ante sus lectores como “Notable e inspirada escritora [...] una brillante adquisición [...] una de las más notables poetisas del continente”⁵⁰⁷. Un año después, Mata de nuevo mencionó a la escritora en su “Gacetilla”, anunciando que después de no haber podido escribir, Wright pronto ofrecería al lector “artículos filosóficos sobre la educación de la mujer y las

⁵⁰¹ Wright, *La educación errónea*, 1892, p.67.

⁵⁰² Wright, *La educación errónea*, 1892, p.66.

⁵⁰³ Cruz Baltazar, “Laureana Wright González”, 2022, p.20.

⁵⁰⁴ *Ibid*, p.14.

⁵⁰⁵ *Ibid*, p.22.

⁵⁰⁶ *Ibid*, p.24.

⁵⁰⁷ Mata, “Gacetilla”, 1891, p.3.



religiones”⁵⁰⁸. No obstante, no todo fueron aplausos y laureles, no todas las opiniones fueron positivas. En 1890, tras la publicación en España de algunos poemas de Laureana en la *Antología de poetas líricos castellanos*, el periodista “Clarín” escribió para el *Madrid Cómico*: “ha llegado al extremo de insertar unas vulgarísimas octavas reales de una D. Laureana Wright de Kleinhans, que escribe peor que cualquier poetisa de Cádiz o Málaga”⁵⁰⁹.

Los mediadores culturales en la vida de Laureana no fueron exclusivamente personas, también fueron libros, a los que pudo acceder por su conocimiento de idiomas. En sus textos, la autora se refiere constantemente a Estados Unidos y Francia. Destacan en su obra las referencias a autores franceses como Víctor Hugo⁵¹⁰, incluso, un pasaje del autor se colocó en su esquila funeraria (ver en p.119)⁵¹¹.

La autora constantemente encontró diferencias entre la mujer mexicana y la mujer estadounidense o francesa, considerando a la mexicana menos avanzada que las otras dos. Hacía una crítica de que la falsa educación en Francia, la educación de ornamento y entretenimiento, en México era considerada la cúspide de la ilustración⁵¹². Ella apostaba por otro tipo de mujer con otro tipo de formación y llevaba el ejemplo en su propia vida.

3.3 La mujer ilustrada: el modelo propuesto por Wright

Si algo podemos aplaudirle a Laureana es que llevó, en su propia carne, el modelo de mujer que imaginó. La mujer perfecta que propone no sólo es ilustrada y educada, también es conocedora y practicante de la urbanidad⁵¹³ y de la

⁵⁰⁸ Mata, “Gacetilla”, 1892, p.2.

⁵⁰⁹ Clarín, “Palique”, 1890, pp.3-6.

⁵¹⁰ Wright, *La educación errónea*, 1892, p.104.

⁵¹¹ *El Abogado Cristiano*, 1896, p.159.

⁵¹² Wright, *La educación errónea*, 1892, p.88.

⁵¹³ “Llámase urbanidad el conjunto de reglas que tenemos que observar para comunicar dignidad, decoro y elegancia a nuestras acciones y palabras”. Carreño, *Manual de urbanidad*, 1875, p.32.

etiqueta⁵¹⁴. Incluso, si ponemos de lado el liberalismo de Laureana y el conservadurismo de Carreño, podemos encontrar que las críticas principales a la sociedad en *La educación errónea de la mujer* de la primera y el *Manual de urbanidad* del segundo, son las mismas. Ambos autores apelan al higienismo, a la ilustración, al progreso y a las buenas costumbres. Critican la ociosidad, a quienes pasan todo el “monótono tiempo apoyados en la barandilla del balcón”⁵¹⁵, la vanidad, la ostentación, la mentira y el mal cuidado de los hijos. La novedad en la propuesta de Laureana fue que apeló a que la mujer se educara para poder mantenerse dignamente, a ella misma y a sus hijos.

Laureana consideraba que “la mujer viciosa por inclinación, por natural perversidad” existía, sin embargo, “figura[ba] en más escaso número en las estadísticas de la degradación que la [...] inexperta, que gira[ba] aturdida en torno de la hoguera y el vicio”⁵¹⁶. En otras palabras, era rara la mujer que nacía siendo vil, sin embargo, la ignorancia en la que la mujer mexicana vivía encadenada podía llevarla fácilmente por el camino equivocado. Este concepto sería recurrente en la novela de la época, un ejemplo podría ser *Santa* de Federico Gamboa, publicada en 1903.

Laureana volteó a su alrededor y observó que los factores que llevaban a la mujer a la degradación eran, en su mayoría, provocadas por el contexto sociocultural. Si bien en el ideal, la mujer ya casada no tenía motivos contextuales para degenerarse, Wright encontró una realidad innegable en la práctica: los maridos no eran estables⁵¹⁷. Los maridos morían, los maridos dejaban a sus esposas, los maridos incluso se volvían monjes; todo esto sin mayor consecuencia. Una mujer sin preparación ni oficio, al presentársele alguna de estas desafortunadas situaciones, era más proclive a la prostitución y a la

⁵¹⁴ “la etiqueta, como el conjunto de cumplidos y ceremonias que debemos emplear con todas las personas en todas las situaciones de la vida [...] que no excluye la expansión del alma ni los actos más afectuosos del corazón, pero que tampoco admite aquella familiaridad sin reserva y sin freno que relaja los resortes de la estimación y del respeto, base indispensable de todas relaciones sociales”. *Ibid*, p. 32.

⁵¹⁵ Wright, *La educación errónea*, 1892, p.67.

⁵¹⁶ *Ibid*, p.77.

⁵¹⁷ Wright, *La educación errónea*, 1892, p.105.

indigencia⁵¹⁸. “El trabajo es el único opositor de la prostitución y la miseria”⁵¹⁹, aseguró.

En este sentido, la razón principal por la que la mujer debía educarse era su propio bienestar. No hablamos sólo de su dignidad o de su honor, iba más allá. Mantener a la mujer ignorante bajo la etiqueta de inocente conspiraba contra su vida física, no solo moral⁵²⁰. En un siglo XIX que priorizaba la salud y la higiene, ¿cómo podría la mujer cuidar de un cuerpo que no conocía⁵²¹? ¿Cómo cuidará el cuerpo de sus hijos? ¿Los entregaría a la “mercenaria nodriza”⁵²² en un mundo que valoraba la maternidad?

Fuera de los conocimientos básicos que debería tener una mujer para sobrevivir, estaba el problema de la poca ilustración femenina. Mijares Cervantes asegura que muchos extranjeros se quedaban sorprendidos ante la ignorancia de la mexicana, debido a su falta de cultura, de refinamiento y de conversación ilustrada⁵²³. En 1891, la misma Laureana criticó “la costumbre del desprecio, la arbitrariedad y la injusticia hacia la mujer [...] tan arraigada” en la América de habla hispana⁵²⁴. Consideraba que esta mujer ignorante era “la hija legítima de la reclusa del monasterio y del castillo feudal, importada aquí por España”⁵²⁵.

Al parecer de Laureana, a pesar de estar viviendo a casi un siglo de distancia de la Nueva España, las mujeres aún practicaban los valores femeninos y cristianos novohispanos. Con esto no se refería a que los valores decimonónicos españoles estuvieran mal, al contrario, incluso en la década de 1880 colaboró con la española Concepción Gimeno de Flaquer, directora del *Álbum de Damas*. Flaquer ya había editado prensa femenina en su país natal⁵²⁶, por lo que su concepción del mundo de la prensa y la emancipación iba más allá del canon

⁵¹⁸ Wright, *La emancipación de la mujer*, 1891, p.57.

⁵¹⁹ Wright, *La educación errónea*, 1892, p.104.

⁵²⁰ *Ibid*, p.75.

⁵²¹ Wright, *La emancipación de la mujer*, 1891, p.45.

⁵²² Wright, *La educación errónea*, 1892, p.92.

⁵²³ Mijares Cervantes, *La construcción del imaginario*, 2015, p.141.

⁵²⁴ Wright, *La emancipación de la mujer*, 1891, p.50.

⁵²⁵ Wright, *La educación errónea*, 1892, p.64.

⁵²⁶ Alvarado, *Educación y superación*, 2016, p.17.

mexicano. La crítica de Laureana era que, mientras el hombre se ilustraba para estar a la par de las otras naciones de occidente, la mujer latinoamericana se había detenido en el tiempo, había quedado prisionera en la Colonia.

Ella era consciente de que el estándar no era el hecho y por ello estudió a las autoras mexicanas de la época colonial, cuya escritura era más reflexiva y rara vez salía al espacio público⁵²⁷. Sin embargo, en una visión más amplia, veía a esta mujer novohispana como un ser fácilmente oprimido por su ignorancia sistemática, esto de acuerdo a una perspectiva liberal de la historia mexicana. Para enmendar esta realidad, no sabemos si consciente o inconscientemente, Laureana apeló al modelo de educación positivo, ese en el que se enseñaba la historia de los hombres más ilustres para que el estudiante los tomara como modelo.

Fue probablemente así como Wright inició sus textos del género biográfico, por los cuales es muy recordada. Durante toda su labor buscó con formalidad y rigor, según la percepción de Cruz Baltazar, fuentes documentales primarias. Usaba citas textuales y notas a pie de página. En la bibliografía de sus biografías encontramos textos de Tezozómoc, Chimalpahin, López de Gómara, Clavijero, entre otros. Además de esto, priorizaba los textos escritos por quienes conocieron a sus biografiadas⁵²⁸. De estas investigaciones se conformó el libro *Mujeres Notables Mexicanas*, publicado de manera póstuma en 1910 por los festejos del Centenario de la Independencia.⁵²⁹

En sus biografías, Wright denota un romanticismo literario intrínseco, al resaltar valores como el nacionalismo y el epicismo en su narración, por aquellos y aquellas que se habían sacrificado por la patria. Ejemplo de esto es su biografía sobre Minalxóchitl, a quien denominó “caudilla”, término masculino que destacaba las actitudes heroicas de esta notable mujer. Esto lo escribe al contrario de Malintzin, antítesis de la anterior por haber regalado su patria a invasores extranjeros⁵³⁰. Fuera de la subjetividad de sus declaraciones, de las cuales sería

⁵²⁷ Mijares Cervantes, *La construcción del imaginario*, 2015, p.125.

⁵²⁸ Cruz Baltazar, “Laureana Wright González”, 2022, pp.33-34.

⁵²⁹ *Ibid*, p.5.

⁵³⁰ *Ibid*, p.36.



anacrónico reclamar, sus aptitudes de investigación histórica son dignas de destacar.

Si bien los tiempos habían cambiado y el paradigma de la “reclusa del monasterio” ya no era la norma, la autora veía los rezagos culturales en la mente de sus contemporáneos. De manera no deliberada, muchos de ellos seguían viendo a la mujer como alguien que debía vender su libertad y amor a cambio de pan⁵³¹. Esta forma de vida no se podría superar mientras la mujer no se educara y no se le abrieran espacios laborales, pues dependería de los ciudadanos que pudieran mantenerla para subsistir.

Sobre el papel de esposa y los matrimonios arreglados, Laureana exhortaba al hombre a buscar a una compañera digna con quien pudiera conversar y leer por las noches, alguien que le asegurara que sus hijos estarían en buenas manos, “un alma que le comprenda y un corazón que le ame”. La ignorancia no proveía de una buena esposa, pero el buen juicio sí⁵³², una mujer como la indolente, que dedicara su vida a la ociosidad sólo tendría los roles de madre y esposa de manera nominal. Por otro lado, una esposa sería más valiosa como compañera cuando se casara por amor y no por necesidad económica. Cuando una mujer era capaz de sostenerse a sí misma, consideró Wright, sabría elegir a un esposo digno de ella, siguiendo a su corazón y a su inteligencia, ya que el matrimonio no le sería urgente para subsistir⁵³³.

La propuesta de Wright no buscaba ir en contra de los valores de su época, sino modernizarlos para llegar al fin común, un México ilustrado.

3.4 Una Violeta del Anáhuac

El régimen de Díaz, si bien, no fomentaba oficialmente la educación femenina, tampoco la impedía. No es sorpresa que grandes mujeres mexicanas hayan surgido dentro de su administración, destacando entre ellas a Matilde Montoya,

⁵³¹ Wright, *La educación errónea*, 1892, p.65.

⁵³² Wright, *La emancipación de la mujer*, 1891, p.51.

⁵³³ Wright, *La educación errónea*, 1892, p.106.



primera médico; Lucía Tagle, primera licenciada en comercio⁵³⁴, y la poetisa, Laureana Wright González.

Fue así como en 1887, con un apoyo gubernamental de 22.50 pesos anuales⁵³⁵, se publicó la primera edición de la revista literaria, para señoras y por señoras, *Las Hijas del Anáhuac*, la cuál se estrenó dedicando un panegírico y una litografía a doña Carmen Romero Rubio⁵³⁶. Administrada por Ignacio Pujol⁵³⁷ y con Laureana Wright como directora literaria, de 1887 a 1889⁵³⁸, la revista cambió su nombre a *Violetas del Anáhuac*. A diferencia de sus antecesores, este grupo de mujeres buscaba llevar a las profesionistas al ámbito público, bajo la premisa de que las actividades profesionales podían empatarse con las labores domésticas de una mujer digna⁵³⁹. ¿Qué mejor ejemplo que el de su directora?

Las colaboradoras de la revista fueron: María del Alba, Ignacia Padilla de Piña, María de la Luz Murguía, Concepción Manresa de Pérez, María del Refugio Argumedo, Dolores Correa Zapata, Francisca González, Margarita Kleinhans, hija de Laureana; Emilia Rimbló, Lugarda Quintero, Elvira Lozano Vargas, Catalina Zapata de Puig, Dolores Puig de León, Josefa Espinoza, Rosa Navarro, Felicitas González, Asunción Melo Río, Ernestina Naville, Antonia Rosales, Carolina Morales, Consuelo Mendoza, Micaela Hernández, Ángela Lózano de Begovich, Blanca Valmont, Rita Cetina, Dolores Mijares y, bajo pseudónimos, *Madreselva*, *Titania* y *Anémona*⁵⁴⁰.

Los ideales de la mujer emancipada según Laureana, sin embargo, no eran representativos ni para sus compañeras Violetas. Al final del día, el proyecto fue bastante conservador por haber sido conformado por mujeres de clase alta. Si bien podemos asumir que estas mujeres admiraban a personajes como Matilde Montoya, en realidad, se perfilaban más hacia las profesiones femeninas comunes

⁵³⁴ Wright, *La emancipación de la mujer*, 1891, p.56.

⁵³⁵ Alvarado, *Educación y superación*, 2016, p.20.

⁵³⁶ Pasternac, "El periodismo femenino", 1997, p.403.

⁵³⁷ *Ibid*, p.399.

⁵³⁸ Cruz Baltazar, "Laureana Wright González", 2022, p.5.

⁵³⁹ *Ibid*, p.8.

⁵⁴⁰ Pasternac, "El periodismo femenino", 1997, pp.400-401.



del tiempo en el que vivieron, como la maestra y la poetisa, carreras “más o menos compatibles con la vida de una señorita porfiriana”. Al contrario de Laureana, quien apostaba por conjugar la vida familiar con la vida profesional, algunas de ellas no buscaban hacerlo. Tal es el caso de Fanny Natali “Titania”, quien abandonó su carrera como cantante para dedicarle todo su tiempo a su matrimonio⁵⁴¹.

Esta no era una revista radical, era una revista de mujeres acomodadas y satisfechas con la sociedad patriarcal en la que vivían. La historiadora Nora Pasternac incluso afirma que las Violetas casi no se distinguieron del resto de la prensa femenina decimonónica⁵⁴². A pesar de la perspectiva de Pasternac, hay varias cuestiones progresistas que me gustaría destacar de la revista. Las Violetas dedicaron parte de su revista a publicar artículos sobre mujeres mexicanas notables, buscando crear ejemplos de éxito que sus lectoras pudieran usar como modelo para incursionar en alguna profesión, o por lo menos, abrir su mente a nuevas posibilidades — similar a las biografías hechas por Laureana —. Además, publicaban notas sobre mujeres que triunfaban profesionalmente en el extranjero como Fanny Dickinson, Mlle. Talbotier, Mme. Vinitski y Mme. Rostopchin⁵⁴³.

Ya fuera por el ideal de la mujer en el “Templo de Minerva”⁵⁴⁴ o para darle a las mujeres temas de conversación ilustrados que pudieran usar en tertulias⁵⁴⁵, la mayoría de las autoras estaban de acuerdo en que la mujer debía salir de su arcaica ignorancia⁵⁴⁶.

3.4 La emancipación según Laureana

Laureana pudo hacer algo que a muchos, hasta el día de hoy, nos cuesta trabajo: ver la realidad completa y luchar para cambiarla. Por mínima que se pueda

⁵⁴¹ *Ibid*, p.401.

⁵⁴² *Ibid*, p.417.

⁵⁴³ *Ibid*, p.406.

⁵⁴⁴ *Ibid*, p.403.

⁵⁴⁵ *Ibid*, p.402.

⁵⁴⁶ Alvarado, *Educación y superación*, 2016, p.19.



considerar esta rebeldía, por más que haya sido dentro de los límites de la urbanidad y la etiqueta, es muy valiosa. Ella no sentía desprecio por la prostituta o por la indigente, como muchos de sus contemporáneos. Buscaba entenderla, aunque fuera a la distancia, y buscaba cambiar el destino de la mujer que se veía orillada a este estilo de vida.

Laureana no fue una disruptora dentro de su propio contexto. Sus valores no fueron más que el resultado más probable de sus mediaciones culturales. Ella solo era una mujer fuera de molde cuando salió de este núcleo a la vida pública. En términos platónicos, su contexto la hizo crecer fuera de la cueva, que sería el canon sin mediación alguna. Es así que, como en el mito, entró de nuevo a esa cueva para enseñarle a los demás lo que conoció fuera del paradigma social, incluso aunque algunos estuvieran en contra de sus ideas.

Laureana era diferente, ya fuera por su formación o por una predisposición natural, tenía un fuego interno que la llamaba a cambiar su mundo. Veía a la gente como gente, su perspectiva sobre la mujer mexicana era más amplia que la común. Probablemente su estado de mujer, en un mundo en el que esta era inferior al hombre, la hizo empatizar con su género, independientemente de su posición social. Analizó los factores esenciales que empujaban a las mujeres a caer en desgracia y entendió que era algo más allá de las aptitudes; era el orden social que las oprimía. Hay algo de romántico en esta lucha. Desde la trinchera de las letras, al igual que Minalxóchitl, fue una caudilla, fue una mujer notable.

Ya fuera por la búsqueda de una filosofía que apelara a la igualdad de los sexos o por el duelo provocado por la muerte de su padre, Laureana Wright se convirtió en espiritista en 1885⁵⁴⁷. Su tenaz carácter y amor por la investigación la convirtieron en la mayor exponente femenina de la doctrina de Kardec en México.

⁵⁴⁷ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p. 353.



Capítulo 4

De mujeres y locos: La segunda ola del espiritismo en México (1888- 1895)

En el segundo capítulo se habló sobre el espiritismo mexicano de 1872 a 1880. Si bien, tanto la revista como la Sociedad detuvieron sus labores, el espiritismo siguió activo de manera privada a lo largo de la década de los ochenta. Fue precisamente en el año de 1880, según Gonzalo Rojas, cuando Laureana tuvo su primer acercamiento con la doctrina de Kardec.

En 1876, Porfirio Díaz llegó a la presidencia y si bien, continuó con la secularización liberal, logró finalmente que el gobierno republicano pactara con la Iglesia Católica, pues a pesar de los esfuerzos de los reformistas, no dejaba de ser un contrapeso muy influyente⁵⁴⁸. El 7 de febrero de 1878 falleció el Papa Pío IX, quien no solo apoyó la aventura del Emperador Maximiliano en México, también luchó arduamente en contra de las disidencias desde la silla papal. El presidente Díaz no presentó objeción alguna ante las manifestaciones públicas de luto del culto católico, ni siquiera por tratarse de un personaje tan controversial para México⁵⁴⁹. Pareciera que la Iglesia y el Estado por fin habían logrado llegar a un lugar común. Podríamos decir que Díaz, tomando una medida impensable para los liberales que lo precedieron, logró la secularización conciliadora que Juárez intentó después del triunfo de la República.

⁵⁴⁸ Martínez Rivera, "Las discusiones en torno a la moral en las élites", 2011, p.29.

⁵⁴⁹ Gómez Aguado de Alba, "Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte", 2017, p.102.



4.1 La pérdida del padre ilustrado

En noviembre de 1877 falleció Santiago Wright, nueve años después del matrimonio de Laureana con Sebastián Kleinhans. A lo largo de sus textos, Laureana aseguró que ella logró ser la mujer que era gracias a la amorosa educación de su padre. Siendo ya una mujer casada, la muerte del padre no implicó que Laureana quedara desamparada económicamente, pero podemos asumir que fue una pérdida muy dolorosa.

Frente a grandes tristezas, muchos mexicanos encontraron consuelo en la doctrina de Kardec, dos de ellos fueron Alberto Santa Fe y Ambrosio Cervera. Alberto Santa Fe se encontró abrumado por los traumas espirituales de la época, frente a un Dios en agonía y un abrasador materialismo que negaba toda metafísica. El mexicano afirmó que la vida “tal como es de la cuna al sepulcro no merece la pena vivirla”⁵⁵⁰. Su vacío espiritual era tal que ya no le bastaban los dogmas ni las afirmaciones filosóficas para complacerlo, el hombre necesitaba demostraciones, las cuales encontró en el espiritismo. Por otro lado, Ambrosio Cervera, según el periódico *El Porfirista*, poseía un alma atormentada. El espiritismo curó su dolor y desesperación al ofrecerle una respuesta sobre la desigualdad social e intelectual que se vivía en el país, la doctrina le hizo entender que todo aquello era necesario para el progreso⁵⁵¹.

No podemos saber con certeza si Laureana tuvo una crisis espiritual, sin embargo, sabemos que se acercó al espiritismo buscando el alma de su padre. Aparentemente, acudió a dos sesiones con Esther Plowes, la primera, según Gonzalo Rojas, fue en 1880 en la casa del fallecido Manuel Plowes, mientras que la segunda fue en 1884 en la casa de Catalina Plowes⁵⁵². Lucrecia Infante comienza su investigación en la segunda sesión, pues propone que fue esta la que comenzó el camino espírita de Laureana.

⁵⁵⁰ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.53.

⁵⁵¹ *Ibid*, p.57.

⁵⁵² *Ibid*, p.353.



En 1884, tras una reunión social en la que los asistentes se burlaron de los espiritistas por ser tontos e incrédulos⁵⁵³, el senador N.L. Cuatro⁵⁵⁴, de manera privada, invitó a Laureana a una sesión espiritista. Años después, en un artículo sobre su experiencia con la doctrina, la autora afirmó que su tendencia en ese tiempo era profundamente materialista, no creía en nada que no viera⁵⁵⁵. Aún así, ella asistió con la “vaga esperanza de que hubiera algo más allá de la muerte” y con la clara intención de contactar a su fallecido padre⁵⁵⁶.

La primera médium que trabajó con Laureana, Esther Plowes, fue hija del general Manuel Powels⁵⁵⁷. En vida, Manuel fue muy cercano al general Refugio González y participó como uno de los espíritas más importantes de la primera oleada. Esther comenzó sus labores como médium en 1870 en el Círculo de la Caridad de la Ciudad de México, probablemente instruida por su padre. Permaneció activa durante el periodo intermedio de la Sociedad Espírita Central, realizando sesiones privadas en la casa que dejó el General. Esther no fue la única mujer en heredar la tradición espírita de su padre, tal fue el caso de la médium Maclovia González de Cañedo, hija del general Refugio González⁵⁵⁸ y de Lucrecia y Simona Salazar, hijas de Hipólito Salazar, de quien se profundizará más adelante.

El caso más similar al de Laureana Wright fue el de Adela Parra, hermana del conocido positivista, el Dr. Porfirio Parra. Adela Parra afirmaba no tener más “más religión que el cumplimiento del deber y la satisfacción de una conciencia tranquila”. No buscaba convencerse del dogma religioso sino seguir con las reglas impuestas para las señoritas de sociedad, en las que el catolicismo iba implícito. Esta tendencia cambió en Adela cuando en 1891 murió su padre Tomás Parra⁵⁵⁹. Al igual que en el caso de Laureana, un duelo complicado por la pérdida de la

⁵⁵³ Infante, “De espíritus, mujeres e igualdad”, 2019, p.278.

⁵⁵⁴ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.225.

⁵⁵⁵ *Ibid*, p.54.

⁵⁵⁶ Infante, “De espíritus, mujeres e igualdad”, 2019, p.278.

⁵⁵⁷ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.225.

⁵⁵⁸ *Ibid*, p.177.

⁵⁵⁹ *Ibid*, p.59.

primera figura masculina hizo que Adela se interesara por el espiritismo. Ya convencidas de la doctrina, tanto Laureana como Adela prestaron sus hogares para la práctica del espiritismo.

Todas las mujeres aquí mencionadas compartieron el mismo factor para adentrarse a la doctrina de Kardec: el padre. Independientemente de si los padres de estas mujeres eran practicantes del espiritismo o no, compartían el ser hombres de familia e ilustrados, hombres liberales a favor del Nuevo Régimen. De la misma manera, Laureana y Adela crearon una nueva tendencia: la figura de la madre para la conversión, ya que las hijas de ambas aprendieron a ser médiums gracias a sus madres, Margarita Kleinhans Wright a los 14 años y María Nava Parra a los 13 años⁵⁶⁰.

El espíritu de Santiago Wright no acudió al llamado de la médium Esther Plowes. Después de que Laureana hubiera leído los trabajos de Kardec y Flammarion y del fracaso de su primera sesión en 1880, Laureana lo volvió a intentar, una vez más, en una sesión privada con Esther. Laureana consideraba que “si el alma existía, si esta sobrevivía a la muerte [...] su padre [...] le daría una prueba de su supervivencia”. Santiago no acudió por segunda ocasión pero una amiga suya, que había muerto no hace mucho, se hizo presente. Coincidentemente, horas antes de la sesión, Laureana había estado en el Valle de Guadalupe, donde su amiga había sido enterrada. La poetisa consideró visitar la tumba de su amiga pero terminó por no hacerlo y el espíritu se lo reprochó durante la sesión en casa de Catalina Plowes⁵⁶¹.

Lo que para muchos habría sido una prueba inequívoca, para Laureana fue una coincidencia. Decepcionada una vez más, se dio a la tarea de escribir un artículo sobre los sueños, refiriéndose a los que le parecían los “ilusos espiritistas”. En este, criticó al “soñador, espiritual y elevado” Flammarion y al “práctico, prosaico y semi místico” Kardec⁵⁶². “De buen grado quisiéramos poder estar de

⁵⁶⁰ *Ibid*, p.157.

⁵⁶¹ *Ibid*, p.54.

⁵⁶² Infante, “De espíritus, mujeres e igualdad”, 2019, p.279.

acuerdo con esos espirituales soñadores”⁵⁶³, afirmó Laureana, pues eso implicaría un respiro esperanzador en una vida que siempre va acompañada de pérdidas. Convencida de que su investigación había llegado a su fin sin un resultado favorable, mandó su artículo sobre los sueños a la imprenta. Sabemos que este artículo existió porque Laureana lo citó en 1891, sin embargo, el texto original aún se encuentra perdido⁵⁶⁴.

Poco después, Wright recibió una carta de la espírita Marta Lemus. Marta comenzó recalcando su admiración por su labor rescatando figuras femeninas notables, asegurando que por eso le extrañaba la ligereza de su investigación. Laureana agradeció las recomendaciones realizadas por Lemus y reafirmó que no le serían de utilidad, ya que no creía que nada pudiera convencerla de la existencia de los seres invisibles⁵⁶⁵.

A pesar de la negativa en su respuesta, probablemente algo en la carta de la espírita hizo a Laureana cuestionarse si había llevado a cabo su investigación con el rigor científico necesario. Era el momento de duplicar esfuerzos y la única manera de asegurarse de que otro médium no la engañara, era convirtiéndose ella misma en médium. Laureana se hizo de una copia de *El Libro de los Médiums* de Allan Kardec y lo estudió meticulosamente durante varias noches. Para estos experimentos pidió ayuda a su única hija, Margarita de 14 años.

Siguiendo el método propuesto por Kardec, madre e hija, sentadas en los extremos de la mesa, intentaron obtener la escritura mecánica, en la que el espíritu utilizaba el brazo del médium para escribir en una hoja de papel. En una de estas noches, Laureana cuenta que el brazo se le adormeció y comenzó a escribir por su cuenta, sin importar los esfuerzos de la escritora por retenerlo. Margarita vivió una experiencia similar, aunque con mayor naturalidad que su madre. Ambas escribieron el mismo nombre: “Aameron”. La sorpresa inundó a Laureana cuando notó que su hija escribió en un perfecto francés, idioma que la

⁵⁶³ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.59.

⁵⁶⁴ Infante, “De espíritus, mujeres e igualdad”, 2019, p.279.

⁵⁶⁵ *Ibid*, p.279.

niña desconocía, con una caligrafía diferente a la suya⁵⁶⁶. Ante ese resultado, Laureana no solo se convenció de la existencia del espiritismo, también de que su hija tenía una habilidad notable para este.

En estos años, Laureana mantenía amistad con la Srta. Manuela Rojas, quien se cuenta fue una extraordinaria médium vidente y auditiva y cuya casa, el número 4 de la Calle de las Rejas de Balbuena, era un centro espírita. Manuela Rojas falleció entre 1884 y 1885. Después de su muerte, su amigo Antonio Santoyo fundó en su honor el Círculo Manuela Rojas⁵⁶⁷. Laureana formó parte del círculo en 1885⁵⁶⁸. Es probable que este haya sido el primer Círculo al que Wright perteneció, debido a la fecha de su conversión y a la cercanía con la fallecida.

4.2 El retorno de *La Ilustración Espírita*: la segunda ola

Requiere de un cuerpo de intelectuales capaces de resistematizar y remoralizar representaciones y prácticas religiosas preexistentes, construyendo a partir de ellas, un sistema ideológico acorde con los procesos de secularización “cientificista” [...] no solo capacidad intelectual, sino una relativamente sólida formación histórica, filosófica y científica y una dedicación cuasi profesional a la producción y reproducción de representaciones y prácticas simbólicas⁵⁶⁹.

Gonzalo Rojas

El contexto mexicano había cambiado desde el último ejemplar de la revista en 1879. Ante la alianza de Díaz con la Iglesia Católica, los disidentes dejaron de verse como aliados del gobierno frente a la Iglesia. En el aspecto legal, en 1883, bajo la presidencia de Abraham González, los delitos de libertad de expresión abandonaron los juzgados de imprenta para ser llevados a los tribunales del orden

⁵⁶⁶ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, pp.55- 56.

⁵⁶⁷ *Ibid*, p.226.

⁵⁶⁸ *Ibid*, p.353.

⁵⁶⁹ *Ibid*, p.332.

común⁵⁷⁰. Esto no afectaba al espiritismo dirigido por Refugio González, presidente honorario perpetuo de la Sociedad Espírita Central⁵⁷¹, pues bajo su dirección, el espiritismo rechazó involucrarse en temas políticos.

En el aspecto cultural, referente a los conflictos entre espíritas y la Iglesia Católica, las cosas también cambiaron. En 1879 el Vaticano realizó un cambio de estrategia, ya que creían que atacar públicamente al espiritismo sólo conseguía difundir aún más la doctrina de Kardec; optaron por detener los ataques públicos⁵⁷². La corporación eclesiástica no hacía más que ofrecer su silencio ante los disidentes, no así los practicantes, pues se tiene registro que durante la década de 1880 las cartas de religiosos en contra de estos se multiplicaban⁵⁷³.

Pareciera que para la última década del siglo XIX el espiritismo comenzaba a normalizarse entre las sociedades, no porque todos fueran adeptos o estuvieran de acuerdo con sus postulados, sino porque la gente ya se había acostumbrado a su existencia. Incluso, en 1892, el periódico *El Universal* publicó un artículo de un doctor en teología francés que aseguraba que las comunicaciones espíritas estaban permitidas por la Iglesia siempre y cuando se efectuaran exclusivamente con fines científicos⁵⁷⁴.

Fue este el México al que se enfrentó la Sociedad Espírita Central después de nueve años de inactividad⁵⁷⁵. Sin un movimiento centralizador, el espiritismo se había esparcido en privado o incluso desaparecido. Una de las pérdidas más fuertes para la nueva ola de espíritas fue la de Jalisco, el Estado que vio nacer a la doctrina en México. En palabras de Gonzalo Rojas:

[...] la fuerte presión ideológica y social ejercida por las instituciones tradicionales hizo que muchos espiritistas del Estado abandonaran sus creencias. Otros, por el contrario, incapaces de enfrentar abiertamente esa presión, evitaron manifestar públicamente las prácticas espíritas, se

⁵⁷⁰ Martínez Rivera, "Las discusiones en torno a la moral en las élites", 2011, p.121.

⁵⁷¹ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.268.

⁵⁷² *Ibid*, p.93.

⁵⁷³ Vera y Cuspinera, "La ciencia cuestionada", 2015, p.380.

⁵⁷⁴ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.91.

⁵⁷⁵ *Ibid*, p.223.

replegaron en círculos familiares privados y cortaron vínculos con los centros más activos de generación y difusión⁵⁷⁶.

Alfonso Herrera, presidente de la Sociedad Espírita Central en 1891, afirmó que las dificultades de posicionarse una vez más requerían de nuevos esfuerzos. “Algunos de [...] los miembros más entusiastas habían desencarnado, otros [estaban] ausentes de la capital [...] en vano, nuestro hermano [Refugio González] se esforzaba en inspirarles en la fe en el triunfo de nuestra causa”⁵⁷⁷.

No bastaba con reanudar las actividades de la Sociedad Espírita Central para devolverle al espiritismo su antiguo éxito. No solo habían perdido presencia y compañeros durante su ausencia, también se enfrentaban a una nueva generación de espiritistas que realizaban la práctica sin saber que tenía nombre o método. Para sanar estas heridas, la Sociedad creó comisiones con nuevos y valiosos adeptos, entre ellos la recién convertida Laureana Wright.

Como era de esperarse, Laureana, primera mujer espírita en la mesa directiva de la Sociedad, demostró ser una pieza incansable e inigualable. Su talento y tenacidad fueron de gran ayuda para la reestructuración del espiritismo. La primera tarea de Laureana, realizada poco después del fallecimiento de su madre⁵⁷⁸ Fue diseñada por Joaquín Calero, presidente de la Sociedad en 1889. Calero creó una comisión para recopilar la historia del espiritismo en la República y sus antecedentes. Los elegidos por el presidente fueron Laureana Wright, Refugio González, Magín Lláven y José B. Aragón⁵⁷⁹.

En el mismo año, Wright, González y Lláven trabajaron en un dictamen para organizar y regular los nuevos centros espíritas del país frente a la indiferencia de los antiguos creyentes y el desconocimiento de la Sociedad Espírita Central de los nuevos. El propósito era “levantar el espíritu de asociación entre los nuevos adeptos”⁵⁸⁰. Para financiar su propaganda, el presidente de 1891

⁵⁷⁶ *Ibid*, p.232.

⁵⁷⁷ *Ibid*, p.262.

⁵⁷⁸ *Ibid*, p.353.

⁵⁷⁹ *Ibid*, p.265.

⁵⁸⁰ *Ibid*, p.264.

Alfonso Herrera pidió a todos los adeptos asignarse una cuota mensual, según él, “casi todos” lo hicieron “con satisfacción”⁵⁸¹.

En el ámbito espírita internacional, en 1890 la Sociedad recibió la visita del médium norteamericano⁵⁸² Henry Lacroix. El extranjero organizó una sesión en la casa de Laureana Wright, a la que acudieron tanto hombres como mujeres. Tenemos registro de la presencia de la Srta. Luz. E de Amat, la Srta. Josefina Lozano, Aurora Lozano y la Srta. Aurora M. de González⁵⁸³. Laureana recibió de muy buena gana al médium y le prometió traducir al español su última obra, *Mes Expériences avec les Esprits*⁵⁸⁴. Quien sin lugar a dudas dejó una excelente impresión en Lacroix fue el general González, pues el norteamericano lo describió como: “un hombre de alma grande, de buen humor y muy atento a las instrucciones que los espíritus nos dan para su propagación. Todos los adeptos que se dirigen a él para tomar su consejo y ánimo. [...] Combatió aún cuando era niño como Insurgente”⁵⁸⁵.

4.3 La mujer en las asociaciones

[La mujer] arrojada a las fieras en los circos romanos por sostener las nacientes ideas del cristianismo⁵⁸⁶.

Laureana Wright

⁵⁸¹ *Ibid*, p.267.

⁵⁸² Al momento de hacer este proyecto surgieron dudas sobre la nacionalidad de Henry Lacroix. Sabemos, gracias a Gonzalo Rojas, que es norteamericano. Su apellido salta a la vista, pero aún más su obra escrita en francés. Podemos creer que Lacroix es canadiense. Buscando su nombre en la biblioteca de Toronto encontramos a un Henry Lacroix nacido en 1826 y que murió en 1897. Aunque su obra sobre el espiritismo está disponible y a la venta en Amazon, no podemos discernir si es el mismo de la Biblioteca de Toronto. Se dejará el enigma de este personaje para futuros investigadores. “Digital Archive” en *Toronto Public Library* <https://digitalarchivetest.emuseum.com/people/49560/lacroix-henry-18261897/objects> [Consultado el 10 de junio de 2025].

⁵⁸³ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, pp.227-228.

⁵⁸⁴ *Ibid*, p. 384.

⁵⁸⁵ *Ibid*, p.333.

⁵⁸⁶ Wright, *La emancipación de la mujer*, 1891, p.46.



A pesar de buscar una separación tajante entre la Iglesia y el Estado, Juárez mostró precaución por el destino de las monjas. Juárez dismanteló los monasterios, pero conservó las órdenes femeninas. Si bien nacionalizó el capital conventual no indispensable, permitió que las monjas permanecieran enclaustradas. Para aquellas mujeres que decidieran salir del convento, el presidente ofreció devolverles su dote para que pudieran subsistir. Esta fue una forma, según Jan Bazant, de no arrojar a las religiosas a la miseria, ya que era un “refugio tradicional para las mujeres solteras”⁵⁸⁷. Juárez entendió que deshacer los conventos era equivalente a poner en peligro la vida de muchas mujeres que no contaban con una mejor alternativa.

Lerdo, como ya se ha mencionado, carecía del espíritu conciliador de su antecesor y en 1874, durante su segundo año en la presidencia, suprimió los conventos como parte de su proyecto de secularización. El fin de los conventos no sólo golpeó fuertemente a la Iglesia, también a las mujeres. Una vez más, el proyecto de secularización afectó al proyecto del Estado- Nación, en este caso, al matrimonio civil. Antes de la exclaustación, las mujeres divorciantes eran resguardadas en conventos mientras se llevaba a cabo el proceso legal. Después de la exclaustación, si bien se les podía encerrar en una casa honesta, las divorciantes no encontraban con facilidad un lugar seguro en el cual permanecer⁵⁸⁸.

Sin mucha más ayuda que la de los creyentes, Gómez Aguado encuentra que la Iglesia apeló a la persuasión:

Las iglesias estaban en ruinas, los ministros sufrían escasez y era inminente el peligro de que el culto cesara por completo. Esta visión catastrófica de lo que le esperaba a la otrora rica y próspera institución, según los arzobispos, buscaba fomentar la piedad y mediante la victimización asegurar la entrega de dádivas que habían disminuido en las décadas recientes⁵⁸⁹.

⁵⁸⁷ Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte”, 2017, p.137.

⁵⁸⁸ Sacristán, *El ruido y el velo*, 2024, p.200.

⁵⁸⁹ Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte”, 2017, p.121.



Los creyentes no se hicieron esperar y se levantaron en contra del gobierno de Lerdo de Tejada. El movimiento de “los religioneros” permaneció activo de 1874 a 1875, siendo el segundo el último año de presidencia de Lerdo de Tejada. Ante el levantamiento, el presidente pidió al Congreso facultades extraordinarias para detener a los insurrectos. Esta medida afectó, según Jean Meyer, gravemente la popularidad de Lerdo de Tejada, sumándole a Porfirio Díaz un sector a su favor en su carrera en contra del presidente⁵⁹⁰.

Dentro de todos estos vaivenes políticos, lo más relevante para nuestro tema fue que la Iglesia Católica volteó a ver a las señoras como un ente activo y de mucha utilidad para su causa. Tras la supresión de la orden de las Hermanas de la Caridad, la Iglesia se dirigió a las mujeres para que ocuparan el espacio que las órdenes femeninas dejaban vacante. Les pedían que, desde su papel de señoras católicas, se dedicaran a las obras de misericordia que hasta entonces habían realizado las monjas, como el cuidado de los enfermos y la enseñanza⁵⁹¹, aquello que les encomendaban iba acorde con lo que se creía era la naturaleza femenina.

Las señoras católicas tomaron con mucha seriedad sus nuevas labores y en 1875, firmaron múltiples cartas que enviaron a la prensa en contra de las medidas de Lerdo de Tejada que enviaron a la prensa. Estas mujeres acusaban al presidente de ir en contra de la independencia de la Iglesia y probablemente con esto, en contra de la libertad de cultos. Aseguraron que no podían cumplir correctamente con sus papeles de madres y esposas sin ir en contra de la ley, ya que el gobierno de Lerdo de Tejada les había quitado “el único tesoro de corazón”⁵⁹². Las mujeres encontraron un lugar en la trinchera desde su supuesta naturaleza pacífica, sentimental y profundamente religiosa.

Los católicos no solo lograron pactar con el gobierno de la República⁵⁹³, también habían engrosado sus filas colocando a las mujeres católicas en la tribuna

⁵⁹⁰ *Ibid*, p.99.

⁵⁹¹ *Ibid*, p.121.

⁵⁹² *Ibid*, p.97.

⁵⁹³ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.247.



pública, pero los espiritistas habían logrado eso mismo por lo menos tres años antes. Desde el inicio de la doctrina, Kardec estipuló que todos los seres humanos eran iguales en capacidad intelectual, ya que compartían el mismo fluido magnético, esto sin importar su sexo o su raza. A esto lo llamó “alma intelectual”, igual para todos los seres humanos⁵⁹⁴. Sobre la mujer específicamente, se negó rotundamente a que esta fuera excluida de las prácticas espíritas meramente por su sexo, asegurando que muchas veces la capacidad intelectual femenina le llevaba ventaja a la masculina⁵⁹⁵. Kardec aseguró, en su texto *Viaje Espírita*, que el hombre se había auto concedido privilegios por el simple hecho de ser más fuerte y que la propagación del espiritismo llevaría a la inevitable emancipación de la mujer⁵⁹⁶.

En el caso de la mujer mexicana, José Mariano Leyva encuentra una paradoja. Si bien los espiritistas mexicanos defendían la igualdad de los sexos, no dejaban de ubicar a la mujer dentro del hogar. El espiritismo mexicano no deja de ser una mezcla entre liberalismo y conservadurismo⁵⁹⁷. Esta idea de igualdad no era una gran disruptora que incomodara en extremo a la sociedad decimonónica mexicana, se llevaba en pequeñas acciones. El hecho de que hombres y mujeres se sentaran tomados de la mano durante las sesiones de comunicación ya era algo inédito⁵⁹⁸.

En 1873, a un año de su instauración, la Sociedad Espírita Central emitió una circular dirigida “a las señoras espíritas de la República”, firmada por el presidente, el primer secretario y el segundo secretario. La circular se justificaba en que las mujeres eran “seres cuya influencia y adelanto universal ha[bía] sido la fuente de las más nobles conquistas de la verdad”. La Sociedad Espírita Central confió en que las mujeres llevarían el espiritismo a los hogares, de la misma forma que se hizo con la ilustración⁵⁹⁹. Esta fue la tendencia de la mujer espírita durante

⁵⁹⁴ Infante, “De espíritus, mujeres e igualdad”, 2019, p.285.

⁵⁹⁵ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.144.

⁵⁹⁶ *Ibid*, p.150.

⁵⁹⁷ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.217.

⁵⁹⁸ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.534.

⁵⁹⁹ “Sociedad Espírita de Señoras”, 1873, p.218.

la primera oleada, si bien las mujeres eran bienvenidas a todas las prácticas e instrucciones espíritas, se buscaba que fueran las creadoras de hogares espíritas.

Las mujeres también encontraron cargos dentro de la Sociedad, Josefa González, familiar cercana del general González, fue la tesorera de 1877 a 1879. Josefa falleció por una enfermedad en 1888, por lo que no pudo vivir la segunda ola espírita⁶⁰⁰. En este tiempo también estuvieron María Villa y Lucía V. de González, quienes fueron bibliotecarias de la Sociedad en 1877 y 1879 respectivamente. Durante la primera oleada ninguna mujer alcanzó a llegar a la mesa directiva de la Sociedad Espírita Central, esto cambió con la llegada de Laureana Wright, quien llegó incluso encabezó la presidencia en 1892⁶⁰¹.

Otra pionera de Kardec en México fue la Sra. L.L., de quien se escribió en 1873. No se tiene registro sobre su vida privada, ya que optó por alejarse del ojo público, sin embargo, se sabe que trabajaba con el Círculo de la Luz⁶⁰² y que “gozaba de una mediumnidad preciosa”. El periódico espírita la describió como una mujer “harto desgraciada, relegada al olvido”. La mujer vivía con la resignación de haber sido abandonada por su esposo en la “más espantosa miseria”⁶⁰³, sin embargo, contaba con el profundo respeto y admiración dentro del ámbito espírita. Relegada al olvido por una sociedad cuyos estándares no alcanzó a cumplir, la Sra. L.L. encontró cobijo entre sus compañeros de creencias.

El espiritismo, desde su primera oleada, recibía y publicaba textos escritos por mujeres. Ilustrativo es el caso de la espírita española Amalia Domingo y Soler, quien enviaba sus artículos a la *Ilustración Espírita* desde 1875⁶⁰⁴. No era una novedad, como se vio en el capítulo tres con las *Violetas del Anáhuac*, sin embargo, estos eran textos sobre filosofía, debates, educación e investigaciones. En el espiritismo muchas mujeres, como las que participaron en la sesión de

⁶⁰⁰ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.345.

⁶⁰¹ *Ibid*, p.156.

⁶⁰² *Ibid*, p.149.

⁶⁰³ La Pobreza, “Comunicaciones espíritas”, 1873, p.210.

⁶⁰⁴ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.381.



Lacroix, prestaban sus nombres para aparecer públicamente como espíritas. Laureana no fue la primera ni la única, aunque probablemente la más destacada.

Más allá de los nombres de mujeres que firmaban las publicaciones, lo que demostró la gran presencia femenina en el espiritismo mexicano fue la concurrencia en el Teatro del Conservatorio durante el debate del Liceo Hidalgo de 1875. Para bien o para mal, todos los periódicos que cubrieron el evento señalaron la presencia de señoras. El periódico *El Porvenir* aseguró que había “bastantes señoras” cuyo interés y atención era evidente⁶⁰⁵. el entonces espírita Francisco Cosmes, escribió en su crónica del Liceo Hidalgo en *El Federalista* que la concurrencia de señoras “anunciaba una pronta emancipación de la mujer”⁶⁰⁶.

Las mujeres mexicanas, en su mayoría las espíritas⁶⁰⁷, buscaron abrirse nuevos espacios e ingresar a asociaciones que no acostumbraban incluir mujeres en sus actividades. La masonería probablemente fue el espacio más disruptivo. La masonería, según Martínez de Pasqually en el siglo XVIII, se definía como “la reintegración del hombre a sus primitivas propiedades, virtudes y poderes divinos adamicos”⁶⁰⁸. La mujer, descendiente de Eva, no tendría lugar alguno allí, sin embargo, la comunicación que los masones mantenían con la divinidad mediante ritos, meditaciones y cálculos aritméticos era un área de interés para las letradas de Kardec.

A inicios de la década de los noventa existían cuatro logias simbólicas para mujeres en el país: la Logia Masónica de Perfección de Señoras, compuesta en su mayoría por mujeres espíritas⁶⁰⁹; la Logia Martha Washington, fundada “por orden y comisión con poderes plenipotenciarios directos de Porfirio Díaz” el 8 de agosto de 1891⁶¹⁰; la Logia Simbólica Adoptiva para Sras. y Srtas. Margarita Maza de

⁶⁰⁵ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.225.

⁶⁰⁶ *Ibid*, p.144.

⁶⁰⁷ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.154.

⁶⁰⁸ *Ibid*, p.16.

⁶⁰⁹ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.228

⁶¹⁰ Martínez Moreno, “Auge y caída de la masonería en México”, 2013, p.136.



Juárez, fundada el 24 de agosto de 1891 por Benito Juárez Maza⁶¹¹ y finalmente, la Logia María Alarcón de Mateos, a la que perteneció Laureana Wright⁶¹².

En 1895, las Logias masculinas Anáhuac, Toltec y Germania, protestaron por las irregularidades de la masonería mexicana al aceptar mujeres y pidieron separar su obediencia de México para trasladarla a la de las Dietas extranjeras. La crisis entre las logias recayó sobre Emilio G. Cantón, Gran Secretario de la Gran Dieta de México y yerno de Laureana Wright, pues había contraído matrimonio con Margarita Kleinhans Wright. En 1893, Cantón estipuló en la Circular No.59- 2º que ninguna logia podía iniciar señoras, esto no prohibía que las mujeres asistieran a las reuniones ni se instruyeran, solo limitaba su acceso a los grados⁶¹³.

En julio de 1895, el periódico *El Boletín Masónico*, dirigido por Cantón, imprimió el discurso de Laureana frente a la crisis masónica, titulado “Plancha presentada por la Oradora de la extinguida Logia María Alarcón de Mateos No. 27”. Laureana comenzó su discurso con cierta empatía, propia del espiritismo académico, hacia la Gran Dieta Mexicana, comprendiendo que era más fácil para la Dieta deshacer las cuatro logias de mujeres que romper alianzas con la Masonería Regular Universal. Laureana, acorde con su carácter ya había revisado todos los reglamentos masónicos para encontrar una prohibición para las mujeres, sin embargo, sólo encontró que esta iba implícita⁶¹⁴. El investigador Martínez Moreno aseguró que la única prohibición explícita que existía para excluir a la mujer era el juramento del Rito de York, el cual rezaba “no admitir jamás en sus trabajos un ciego, un loco, ni una mujer”⁶¹⁵.

Después de siete años de mujeres en la masonería mexicana, Wright incita a las mujeres a salir de las prácticas con dignidad, pues no existía ningún fundamento legal para mantenerlas dentro, ya que si bien, no se excluía

⁶¹¹ *Ibid*, p.138.

⁶¹² Wright, “Plancha presentada por la oradora de la extinguida Logia”, 2013, pp.146-148.

⁶¹³ Martínez Moreno, “Auge y caída de la masonería en México”, 2013, p.135.

⁶¹⁴ Wright, “Plancha presentada por la oradora de la extinguida Logia”, 2013, pp.146-148.

⁶¹⁵ Martínez Moreno, “Auge y caída de la masonería en México”, 2013, p.139.



literalmente a la mujer, la masonería sólo podía admitir ciudadanos, título del que “vergonzosamente [...] aún se halla[ba] privada la mujer”. El tema de la ciudadanía comenzaba a molestar a algunas mujeres y era cuestión de otras discusiones que empezaban a darse entre las mujeres progresistas de la época que no encontraban justificación válida para privarlas de este derecho. Sobre la masonería, Laureana apunta:

Si en la masonería solo podemos ocupar un puesto vergonzante y clandestino, nuestro amor propio debe resentirse a semejante inferioridad. [...] [Que la masonería mexicana] sea la primera en promover una moción para que la masonería borre de sus códigos la anomalía de la exclusión de la mujer, que la nivela a este punto con las instituciones aristocráticas y místicas de la Edad Media⁶¹⁶.

Lo más relevante para la historia de género en este discurso de Wright son su opinión sobre la falta de ciudadanía para la mujer y la frase “la anomalía de la exclusión de la mujer”. En este discurso, Laureana expresa que la igualdad entre sexos era para ella el mayor símbolo de la modernidad. La investigadora Lucrecia Infante afirmó que Laureana simpatizó con las ideas de Kardec por su defensa en la igualdad de los sexos y que encontró en el espiritismo, más allá de la doctrina, “una tribuna pública” para exponer sus ideas⁶¹⁷. Esta teoría se puede apoyar con el discurso que la poetisa escribió.

A diferencia de los masones, quienes se consideraban progresistas, los espiritistas no sólo defendían la inteligencia de la mujer frente a los actos de control⁶¹⁸, consideraban necesario contar con ellas dentro de su organización. En 1878, un Círculo en Mérida hizo un llamado a siempre incluir a las mujeres en la causa espírita, ya que “por su organización y sus conocimientos y por la naturaleza misma de su misión en el mundo” era importante recibir lo que ellas pudieran aportar⁶¹⁹. El primer presidente de la segunda ola, Joaquín Calero se

⁶¹⁶ Wright, “Plancha presentada por la oradora de la extinguida Logia”, 2013, pp.146-148.

⁶¹⁷ Infante, “De espíritus, mujeres e igualdad”, 2019, pp. 291- 292.

⁶¹⁸ *Ibid*, p.286.

⁶¹⁹ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.155.



posicionó en 1889 sobre las mujeres, citando a Gonzalo Rojas, la idea de Calero era:

Sustraer (necesariamente) a la mujer de la influencia tanto del clero, del cuál era víctima e instrumento, como de la sociedad que le imponía valores mundanos y vanos. Abogó por una educación que le permitiera a la mujer saber su verdadero valor como espíritu igual al del hombre, que tenía una misión que cumplir en la sociedad moderna, que tenía derecho a pensar y a obrar libremente, a tener independencia económica y vivir sola o como compañera del hombre a quien ella escogiese⁶²⁰.

En un mundo en el que poco a poco se abandonaba la idea de que los cerebros de la mujer eran débiles como sus cuerpos, los espiritistas de la Sociedad estaban preparados para ver a las mujeres como sus iguales intelectuales. Si tenían estas predisposiciones implícitas por la filosofía espírita, es probable que Laureana, con sus capacidades, los hubiera convencido por completo. Wright fue vicepresidenta de la Sociedad en los períodos de 1890 y 1893, y presidenta en el periodo de 1892. Durante su presidencia hubo otra mujer con un cargo dentro de la Sociedad pero fuera de la mesa directiva, Rita Tena, quien se desempeñó como bibliotecaria⁶²¹. Tena falleció en 1893, un año después de obtener ese cargo. Fue recordada por apoyar económicamente uno de los proyectos espíritas internacionales, el de hacer un Congreso Espiritista en París⁶²², esto no se concretó.

Fue durante 1892, con la primer mujer electa presidenta en la Sociedad, que Refugio González postuló que no se necesitaba tener aptitudes físicas ni medianimicas para ser espírita, sólo aptitudes intelectuales, “pues no se podía ser espírita si se carecía del deseo de investigar, seriedad, instrucción suficiente y capacidad de estudio”⁶²³. Esta descripción encajaba a la perfección con Laureana. Por su género, es probable que no fuera la más fuerte físicamente entre los

⁶²⁰ *Ibid*, p.154.

⁶²¹ *Ibid*, p.156.

⁶²² *Ibid*, p.364.

⁶²³ *Ibid*, p.142.

adeptos, también se sabe que sus aptitudes como médium eran muy pobres, sin embargo, su capacidad de estudio era incansable.

Con el resurgimiento de la Sociedad Espírita Central llegó el resurgimiento de *La Ilustración Espírita*. Según la cuenta de José Mariano Leyva, de los aproximadamente 114 artículos referentes a la moral, la revista dedicó el 11% a las mujeres⁶²⁴. En esta misma investigación, Leyva destaca los artículos de Amalia Domingo y Soler, Manuela Cuéllar y Laureana Wright, de quien contó 87 artículos publicados⁶²⁵.

Laureana publicó en *La Ilustración espírita* por primera vez en 1889. A partir de ahí, siguió escribiendo mensualmente para su columna “Estudio sobre el espiritismo”, en la que debatió las ideas que postulaban la inexistencia del alma⁶²⁶ y “la blandura o sensibilidad de las fibras cerebrales femeninas”⁶²⁷. En 1891 escribió ocho artículos titulados “El espiritismo práctico”⁶²⁸. En el mismo año escribió el poema “A la memoria del ilustre maestro Allan Kardec”, el cual leyó en la velada de aniversario de la Sociedad Espírita Central⁶²⁹. En 1891 y 1892 publicó respectivamente dos ensayos, *La emancipación de la mujer por medio del estudio* y *La educación errónea de la mujer*, ambos influenciados por la filosofía kardeciana y recomendados por la revista *La Ilustración Espírita*⁶³⁰.

Similar a las ideas de Laureana de 1891 y 1892 fue un artículo traducido para *La Ilustración Espírita* en septiembre de 1873. Titulado “La Educación de la Mujer”, el artículo era una transcripción de una comunicación en Burdeos conseguida por la médium Madama Collington. La médium, en su trance, expresó: “es que el hombre ha olvidado que la mujer lleva en sus entrañas la suerte de las naciones y el porvenir del mundo [...] Preparad pues al siglo venidero, hombres

⁶²⁴ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.217.

⁶²⁵ *Ibid*, p.97.

⁶²⁶ Infante, “De espíritus, mujeres e igualdad”, 2019, p.290.

⁶²⁷ *Ibid*, p.291.

⁶²⁸ *Ibid*, p.277.

⁶²⁹ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p. 354.

⁶³⁰ *Ibid*, pp.154-155.



fuertes y mujeres libres, y para que la mujer sea libre, romped las cadenas con que la futilidad la aprisiona”⁶³¹.

Los redactores de la revista entre 1888 y 1893 fueron: Magín Llaven (pseudónimo William), Félix M. Álvarez (pseudónimo Juan Huss), Laureana Wright, Miguel Maraver Aguilar (pseudónimo Revaram), Amalia Domingo y Soler y Moises R. González⁶³². Así mismo, la revista publicaba muchos artículos europeos gracias a un grupo que se dedicó a la traducción. Entre los traductores encontramos a Tarsilia González⁶³³, Dr. F.A.I., Esther Plowes, Mr. A.P., M.W., Guadalupe P. de León, J.M.C., Ángela Lozano, Ángel Lozano, Florian Patrón y Bernardo Alarcón⁶³⁴.

Aparentemente, las mujeres se sentían más cómodas firmando con sus nombres y apellidos que los hombres. Mientras que los hombres aquí enlistados firmaban los artículos con pseudónimos o sólo con sus iniciales, las mujeres escribían con su nombre completo. Si bien es cierto que muchas veces el público sabía quién estaba detrás del pseudónimo, no deja de ser interesante de analizar. Esta tesis propone que esta diferencia en las firmas se debía, en cierta medida, a los “espiritistas vergonzantes”.

4.4 El discurso de la locura y el espiritismo vergonzante

Las acusaciones de locura fueron constantes entre los espíritas desde que Refugio González instauró la doctrina en México. El supuesto diagnóstico no fue pasado por alto por los positivistas en el debate del Liceo Hidalgo⁶³⁵. Desde su trinchera, tanto positivistas como espiritistas buscaban hacer un México mejor. Ambas facciones consideraban que la propagación de sus ideas era necesaria para la construcción de una recién nacida república. Sin embargo, la forma era

⁶³¹ “La educación de la mujer”, 1873, pp.321-322.

⁶³² Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p. 475.

⁶³³ *La Ilustración Espírita*, 1873, p.282.

⁶³⁴ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, pp.385- 386.

⁶³⁵ Vera y Cuspínera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.311.



diferente. A diferencia de los espíritas, los positivistas no contaban con un sistema moral cuasi religioso, por lo que nada limitaba la crudeza de sus críticas.

Kardec no era el único enemigo del positivismo, en el sentido médico, ellos estaban en contra de todo aquello ajeno a la medicina alópata, como la medicina tradicional, la psicología y la homeopatía. Casi al mismo tiempo que el positivismo, la terapia homeopática llegó a México dentro del equipaje de médicos españoles. Para 1863, Benito Juárez dio la autorización para fundar el Instituto Homeopático. Esta medicina era, al igual que el espiritismo, una forma de conjuntar la tradición con la modernidad, pues curaba las enfermedades a través de plantas e imanes.

Los positivistas se enfrentaron muchas veces a la misma crítica: el tener una mente cerrada ante los hechos no palpables, aún cuando su ciencia por excelencia, la medicina, aún estaba colocando sus primeros cimientos. Ese fue el argumento que usaron los homeópatas en la revista *El Faro Homeopático*, quienes consideraban que la medicina alópata era un “conjunto de opiniones contradictorias, incertidumbre y peligro”⁶³⁶. Por lo que podemos ver en los documentos de la época en el Archivo General de la Salud, en el siglo XIX la medicina era difícilmente la madre de todas las ciencias, pues en la Ciudad de México, sobre el mismo caso, doctores con la misma formación no lograban llegar a un consenso. Uno de los casos más polémicos al respecto lo encontramos en *El Ruido y el Velo* de Cristina Sacristán.

En una carta a Mariano Riva Palacio, Gabino Barreda, padre del positivismo, anota:

[...] Delirios modernos tales como la homeopatía o el espiritismo, esa tendencia pseudo práctica, en virtud de la cual ciertas personas creen haber satisfecho cumplidamente a las más fundadas objeciones contra una explicación inadmisibles, cuando pueden decir: es un hecho, yo lo he visto [...]; esa especie de enfermedad mental cuyo síntoma predominante es un injustificable orgullo que nos conduce a erigirnos jueces únicos de las cuestiones científicas que menos comprendemos

⁶³⁶ *Ibid*, p.62.



[...] esa peligrosa ceguera que nos inclina a acordar una limitada confianza a hechos mal observados y mucho más mal interpretados⁶³⁷.

Sobre las afirmaciones de Barreda, la investigadora Vera y Cuspinera apunta: “la homeopatía aparece como un cuestionamiento a la medicina oficial. Es significativo que a menudo, se vincularon esa terapéutica y el espiritismo; la primera cuestiona a la medicina alopática, el espiritismo, la idea de la ciencia de los positivistas”⁶³⁸.

Lo más curioso de la carta de Barreda, es que si intercambiamos algunas palabras, si colocamos “positivismo” en lugar de “espiritismo” u “homeopatía”, la crítica sería igual de válida. La crítica más común a la corriente de Comte era precisamente que, cobijados por la naciente ciencia, los positivistas se sentían dueños de la verdad absoluta y, de la misma manera que Barreda apunta, capaces de negar o aceptar hechos según sus propias experiencias. Ejemplifica la crítica de J. Case en 1891 en *El Universal*: “los positivistas, resueltos a no creer en nada más que en hechos palpables que pudiesen ser sometidos a una demostración práctica”⁶³⁹. El positivismo tuvo muchas lagunas y contradicciones como ya se discutió en el capítulo dos, sin embargo, al haber cooptado a la medicina, eran prácticamente dueños del discurso de la locura.

Aún durante la etapa intermedia, cuando los practicantes se mantenían en círculos privados, los juicios continuaron. En 1884, cuando Laureana fue a la reunión en la que los invitados se burlaron del espiritismo, ella misma salió creyendo que la vulgaridad tontamente creía en brujas hechiceros y fantasmas⁶⁴⁰. Este sentimiento impregnó su artículo sobre los sueños, publicado en el mismo año.

Las mordaces críticas continuaron durante la segunda etapa de la Sociedad Espírita Central. Gonzalo Rojas resume la de J. Case, publicada en *El Universal* en 1891:

⁶³⁷ *Ibid*, p.111.

⁶³⁸ *Ibid*, p.62.

⁶³⁹ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.139.

⁶⁴⁰ Infante, “De espíritus, mujeres e igualdad”, 2019, p.278.



La “doctrina” había tenido “gran resonancia” y había conquistado a “un pueblo numeroso y heterogéneo” compuesto de “crédulos” que siempre iban tras lo maravilloso, los librepensadores deístas que “vagaban ociosos fuera del dominio de los cultos reconocidos”, los ex católicos, cuya fe se había agotado de un modo natural o después de una catástrofe “demasiado” cruel; los “utopistas soñadores de lo ideal”, últimos restos del sansimonismo que buscaban “en la vida ulterior y en la pluralidad de existencias, la futura realización de la felicidad inútilmente perseguida en la tierra”; los tristes, desalentados, enfermos e inconsolables, “ya sin fuerzas para orar, con sólo el recuerdo del que había fallecido”, los escépticos, delirantes, “anémicos”, minados por la “sombria curiosidad” por el más allá [...]⁶⁴¹.

En esta nueva sociedad científicista, a los espiritistas no les preocupaba tanto el estigma de ser llamados brujos o herejes como el de crédulos, tontos o anti científicos. Es por esto que se cree que las mujeres firmaban más libremente con sus nombres que los hombres, pues no necesariamente contaban con una profesión que se pusiera en riesgo por sus creencias. Mientras algunos miembros de la Sociedad se preocupaban de que sus filas estuvieran incompletas por aquellos que preferían “ocultar sus convicciones por temor a ser declarados herejes, brujos o locos”⁶⁴² Laureana Wright los veía con empatía.

En 1892, Wright afirmó conocer a muchos empleados, médicos, abogados, profesores y profesoras que preferían ser espiritistas vergonzantes a arriesgar su carrera y sus ingresos por la causa espírita. Ella explicó que se hacía “una guerra sorda” contra aquellos trabajadores que practicaban públicamente la doctrina, pues se sabía de casos de espíritas que habían perdido su trabajo, o de manera similar, a su cartera de clientes⁶⁴³. Había mucha gente que no se podía o no se quería permitir manchar una carrera profesional impecable por el prejuicio implícito de ser parte de la doctrina.

La reputación de la propia Laureana también se vio mancillada por su filiación espírita. El 15 de octubre de 1896, con motivo de la muerte de Laureana,

⁶⁴¹ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.139.

⁶⁴² Infante, “De espíritus, mujeres e igualdad”, 2019, p.282.

⁶⁴³ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.144.

el periódico *El Abogado Cristiano* expresó su opinión sobre la poetisa. El artículo comenzó reconociendo su labor como escritora: “una de las mujeres mexicanas más notables y una de las mujeres más progresistas que hemos conocido”. Incluso sus adversarios no se atrevieron a negar su talento como poeta y ensayista, sin embargo, el texto continúa: “enemiga franca de todo sistema religioso”. El periódico se burló por la frase de Víctor Hugo elegida para su esquila mortuoria: “Rechazo todas las oraciones de todos los templos, pido una plegaria por todas las almas, ¡Creo en Dios!”. Esta frase, a pesar de ser perfectamente compatible con la filosofía espírita, fue usada para denunciar una supuesta hipocresía en Wright, pues los católicos optaron por leerla desde su propio contexto religioso⁶⁴⁴.

4.4.1 Históricas y espíritas: la locura femenina

Según Francisco Cosmes, durante el debate del Liceo Hidalgo, los positivistas apuntaron que a Santiago Sierra se le había encomendado una “abadía de la Edad Media con su correspondiente monasterio femenino”⁶⁴⁵. Este era un insulto por dos flancos. Por un lado, la comparación de la Edad Media ponía en duda su ilustración e ideas liberales, por otro, el público femenino hacía referencia a la inferioridad de sus seguidores, o en este caso, seguidoras. La supuesta debilidad intelectual en la naturaleza femenina se usó para desestimar el caso espírita en varias ocasiones, era el precio a pagar en la sociedad de medio siglo XIX por apelar a la igualdad de mentes entre géneros. Sobre esto, el novelista Juan Pablo de los Ríos, de seudónimo *Nathaniel*, publicó el 25 de abril de 1875 en el periódico *El Eco de Ambos Mundos* que:

[...] se trataba mayoritariamente de seguidoras del espiritismo, porque la mujer — en efecto idealista y soñadora, arrastrada por el torrente del siglo comienza a perder sus creencias antiguas, y abandona el terreno

⁶⁴⁴ *El Abogado Cristiano*, 1896, p.159.

⁶⁴⁵ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.146.



del misticismo busca el espiritismo en el que se refugia su imaginación ardiente para sostener como en un último atrincheramiento su vacilante fe en el más allá⁶⁴⁶.

En el mismo tenor, el periodista Enrique Chavarri de pseudónimo *Juvenal*, publicó el 18 de abril de 1875 en el periódico *El Monitor Republicano* que:

[...] la mujer es instintivamente soñadora, la mujer necesita creer en algo, y su religión debe ser una nube en donde se condensen todos esos vapores de afecto que circundan su alma; la mujer es dada también a lo maravilloso, y nada más natural que se encuentre atraída por unas creencias, las más sorprendentes y las más consoladoras⁶⁴⁷.

Estas dos opiniones, surgidas del debate del Liceo Hidalgo, corresponden a la primera ola de espiritismo. Recordemos que en esta, las mujeres estuvieron muy presentes como practicantes, médiums o bibliotecarias, sin embargo, los grandes exponentes espíritas eran exclusivamente hombres. Las mujeres mexicanas habían sido tradicionalmente apegadas a la religión católica y resulta extraño que un grupo importante de ellas haya migrado, como anota Lucrecia Infante, de la religión “que hasta entonces las había acogido”⁶⁴⁸.

La mayoría de las mujeres estudiadas en esta tesis venían de familias liberales e ilustradas, por lo que es posible que se haya dejado de inculcar la infinita devoción por Cristo desde el núcleo familiar. Las mujeres no eran sordas ni pasivas ante los discursos del liberalismo y la Reforma. Mientras las más conservadoras se cerraron al culto católico, las hijas de liberales, cuyos padres pelearon contra el Imperio como Maclovia González o Esther Plowes, se encontraban más abiertas a los discursos espíritas. Por otro lado, las mujeres criadas entre los albores de la ciencia, como Laureana Wright, o con familias positivistas como la de Adela Parra, encontraban en sus almas más libertad para dudar.

⁶⁴⁶ Vera y Cuspina, “La ciencia cuestionada”, 2015, pp.225-226.

⁶⁴⁷ *Ibid*, p.226.

⁶⁴⁸ Infante, “De espíritus, mujeres e igualdad”, 2019, p.284.



Hubo una mujer que salió de este paradigma. Una de las mayores exponentes del espiritismo en México fue diferente a todas las que hemos estudiado hasta el momento. Ella nació como hija natural en un pueblo del norte del país, no venía de una familia ilustrada y la primera parte de su vida fue analfabeta. Su nombre fue Teresa Urrea, mejor conocida como la Santa de Cabora.

Teresa nació en 1873 de Cayetana Chávez. Su padre, Tomás Urrea era el dueño de la Hacienda de Cabora en el sur de Sonora. Teresa creció sola con su madre hasta la adolescencia, cuando fue recibida en la Hacienda de su padre. Se cuenta que su educación temprana fue tan pobre que al llegar a Cabora apenas sabía escribir su nombre⁶⁴⁹.

La vida de Teresa cambió por completo alrededor de 1889, cuando ella tenía 16 años de edad. La joven cayó enferma, presentando ataques durante 13 días. Destacó al final uno de seis horas, que la dejó en un estado de “muerte aparente”⁶⁵⁰. Después de estos días, con la familia esperando un entierro y ella preparada para recibir la extrema unción, Teresa mejoró notablemente. Como si hubiera recibido una suerte de energía crística, Teresa despertó de este letargo con supuestos dones nuevos, “facultad de sanar, adivinar el pensamiento; conocía el pasado y el presente, adivinaba secretos, oía qué decían de ella personas que estaban muy lejos, [...] veía el desprendimiento de la muerte, gran fuerza física, [...] aseguraba, acostumbraba a viajar por regiones celestes”⁶⁵¹.

Probablemente si la joven hubiera pertenecido al seno de una familia positivista habría sido llevada, por estos alegatos, al Hospital de Mujeres Dementes, sin embargo, los vecinos de la ranchería la veían como una mujer tocada por Dios. Su fama de curandera se extendió por la zona y peregrinaciones enteras de vecinos de Sinaloa y Chihuahua llegaron a la Hacienda de Cabora para arrodillarse ante ella y rendirle culto⁶⁵².

⁶⁴⁹ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.401.

⁶⁵⁰ *Ibid*, p. 402.

⁶⁵¹ *Ibid*, p.402.

⁶⁵² *Ibid*, p.400.



Teresa Urrea fue bautizada por los vecinos del norte del país como la “Santa de Cabora” y se convirtió en un símbolo capaz de mover masas. Los vecinos de Tomochic a las orillas de Chihuahua crearon un culto entero de variación católica, reinterpretando su propia religión, a los espíritus y a la curandería en torno a Teresa⁶⁵³. Tanto los periódicos como los vecinos resignificaron la individualidad de la propia Teresa para convertirla en la Santa Patrona de los Pobres⁶⁵⁴.

A diferencia de los espíritas de la Ciudad de México, los seguidores de Teresa venían de las clases más bajas de la sociedad. Esta gente fue de las más golpeadas por el régimen porfirista, eran familias de trabajadores explotadas por la pacificación porfiriana sedientas de un cambio social. La figura de Teresa era muy peligrosa para el régimen porfirista, pues era interpretada como una luz de esperanza para estas familias, una señal divina de que Dios estaba de su lado. Los periódicos del régimen la atacaron e identificaron como la cabeza de un movimiento de insurrección⁶⁵⁵. Esta predicción no estaba del todo errada, a pesar de que Teresa aseguró lo contrario, pues en 1896 junto a Lauro Aguirre, Teresa fundó el Partido Revolucionario de Santa Teresa⁶⁵⁶. Es por esto que José Mariano Leyva marca con Teresa Urrea el fin del espiritismo académico para darle paso al espiritismo político.

El caso de Cabora se escapaba de las manos de todos. “El fenómeno no sólo iba en contra del orden del régimen porfirista,” afirma Leyva, “sino también, contradecía el cientificismo espírita y su anti fanatismo religioso”⁶⁵⁷. Alguien debía poner orden y, al pertenecer al terreno de lo intangible⁶⁵⁸, tocó a los espíritas hacerlo.

No era la primera vez que el espiritismo se enfrentaba a variaciones del culto católico que asemejaban a su doctrina. En un comunicado de 1873, la

⁶⁵³ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.239.

⁶⁵⁴ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.109.

⁶⁵⁵ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.241.

⁶⁵⁶ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p. 110.

⁶⁵⁷ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.243.

⁶⁵⁸ *Ibid*, p.244.



Sociedad Espírita Central aseguró que habían “médiums de efectos físicos en extremo notables, pero que practica[ba]n el espiritismo mezclado a tales supersticiones”⁶⁵⁹ por lo que no podían ser considerados por la doctrina. La variación de culto católico de expresión popular que más se asocia con el espiritismo es la Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías, la cual dio origen al Espiritualismo Trinitario Mariano⁶⁶⁰, aún practicado en el país. Esta Iglesia fue fundada en la Ciudad de México por Roque Rojas entre 1861 y 1869⁶⁶¹, antes de que la doctrina de Kardec se difundiera en el país. Si bien, ambas doctrinas tenían puntos en común como las prácticas de sanación⁶⁶², estas nunca se conjugaron por diferencias esenciales, por ejemplo, Roque Rojas consideraba la idea de la reencarnación una blasfemia⁶⁶³.

El caso de Teresa era diferente, ella no llegó con una propuesta religiosa ni con una premeditada doctrina. Bajo el supuesto de que el fenómeno de la Santa de Cabora fue algo real y no una mentira elaborada con un fin en específico, encontramos dos posibilidades: o Teresa Urrea verdaderamente tenía una capacidad mística o sufría de alucinaciones por la enfermedad que sufrió. En cualquiera de estos dos casos, pareciera que ni siquiera Teresa tenía respuesta para lo que estaba viviendo. Frente a un fenómeno tan grande y, aparentemente, nunca antes visto en la corta vida de la República, el espiritismo debía aceptarla para organizar el discurso místico.

Para 1891 la noticia de la Santa de Cabora ya había llegado a Colombia, *La Ilustración Espírita* recibió un cuadernillo de Medellín titulado “Teresa Urrea o la profetisa de Cabora”⁶⁶⁴. Leyva considera que los espiritistas en México estaban un poco reacios a considerarla para su doctrina por las implicaciones políticas de sus adeptos. Era por todos conocido, al menos durante el espiritismo académico, que los espiritistas no se inmiscuían en la política, sin embargo, frente al revuelo

⁶⁵⁹ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.71.

⁶⁶⁰ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.140.

⁶⁶¹ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.74.

⁶⁶² Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.140.

⁶⁶³ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.74.

⁶⁶⁴ *Ibid*, p.450.

provocado por Teresa Urrea, incluso internacionalmente, debían involucrarse. Además, los dones que de Teresa se aseguraban iban más allá de lo propuesto por Kardec, por lo cual valía la pena investigar y descartar fraudes. En el mismo año, *La Ilustración Espírita* pidió a sus lectores, sobre todo a los del norte del país, actas sobre las facultades de Teresa⁶⁶⁵.

Finalmente, la Santa y su padre Tomás se convirtieron en espiritistas, parecía que Teresa por fin podía ponerle un nombre y un motivo a lo que le ocurría. Aunque no fueran los más puristas ni letrados en el tema, ambos Urrea fueron nombrados miembros honorarios de la Sociedad Espírita de Borroyeca⁶⁶⁶. Esta tesis pone en duda si fue una medida tomada por convicción o como un acto de auto preservación. El ser considerada “la Santa de los Pobres” ponía su vida en riesgo, convirtiéndola en un objetivo del régimen porfirista, una alianza con los espíritas podría resultar favorable. Esto, por un lado, explicaría de manera “científica” sus dones, descartando el argumento de la santidad. Por otro lado, los espiritistas eran conocidos por no involucrarse en la política, por lo que sus dones podrían quedar separados de los objetivos de aquellos en contra del régimen.

Probablemente esta solución llegó demasiado tarde, pues en 1895, cuatro años después de adoptar el espiritismo, Teresa tuvo que escribir una apología desde Tucson, a donde emigró por las alegaciones de ser la líder de la insurrección. Esta carta fue escrita “en defensa de [su] reputación y de los ideales de la escuela filosófica [espiritista] a la que [era] afín”. En esta, la ahora adulta afirmó no ser la Santa Patrona de ninguna clase social y no tener “la ridícula pretensión de hacer milagros”⁶⁶⁷. Desde Texas, Urrea intentó tomar las riendas de su discurso y dejar de ser un objetivo para el régimen porfirista. Sin embargo, sus filiações políticas contra Díaz se endurecieron un año después con la creación del partido en su honor.

Teresa fue, al mismo tiempo, un símbolo de la revolución, del espiritismo en las clases bajas y de la locura femenina. “Pobre muchacha histérica”, la declaró

⁶⁶⁵ *Ibid*, p.251.

⁶⁶⁶ *Ibid*, p.250.

⁶⁶⁷ *Ibid*, p.109.



Heriberto Frías en la novela *Tomóchic*⁶⁶⁸. Esta era la visión de otra parte de la sociedad. Algunos médicos en el ámbito internacional consideraban que la habilidad de “comunicarse con los espíritus” era un síntoma de histeria. Infante asegura que este diagnóstico clínico recluyó a mujeres espiritistas inglesas y francesas en manicomios. Según estos médicos la mediumnidad era: “una forma de histeria, un estado mental anómalo, al que las mujeres, dada su fisiología reproductora esencialmente inestable, eran especialmente susceptibles”⁶⁶⁹.

Mientras en el espiritismo el carácter sensible de las mujeres era una ventaja que facilitaba la comunicación con el más allá, para la sociedad era un impedimento. Tomando de nuevo prestada la pluma de Lucrecia Infante:

La relativa facilidad con que las mujeres establecían aquel contacto respondía tanto a su carácter emocional y sensible como la convivencia con diversas expresiones de la pasividad, entre otras, el silencio, la espera, la resignación, la prudencia y la serenidad. [...] para muchas médiums aquel protagonismo espiritual era una vivencia del todo atípica⁶⁷⁰.

Cabe mencionar que, si bien, este aspecto emocional era útil para el espiritismo, esto no implicaba que se propiciara. La doctrina buscaba colocarse en el ambiente científicista de la época, por lo que la seriedad en el proceso era esencial. Rojas apunta que los círculos que propiciaban la racionalización se encontraban entre las “clases culturalmente ilustradas”, como en el caso de los miembros de la Sociedad Espírita Central. Por otro lado, los círculos que “privilegiaron las experiencias emocionales y sensoriales”⁶⁷¹ se dieron entre las clases populares, como los seguidores de la Santa de Cabora. Habría que preguntarse si esta tendencia a despreciar lo emocional corresponde a la relación con la inferioridad femenina.

⁶⁶⁸ Infante, “De espíritus, mujeres e igualdad”, 2019, p.287.

⁶⁶⁹ *Ibid*, p.287

⁶⁷⁰ *Ibid*, p.285.

⁶⁷¹ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.78.

4.4.2 Novelista del manicomio: la locura masculina en Pedro Castera y el ideal de la mujer en *Carmen*.

“Teníase a los espíritas como gente ilusa y que debía suministrar un fuerte contingente a la casa de dementes”, planteó Santiago Sierra, de seudónimo *Eleutheros* en 1872⁶⁷². Esta frase corresponde al periodo más temprano del espiritismo como asociación en México. La percepción no resulta antinatural para la época, el mismo Kardec despreció el fenómeno de las mesas giratorias en su primer encuentro con él. El espiritismo, como ya se ha postulado, fue poco a poco ganando terreno entre la sociedad y nunca envió un contingente a la casa de dementes. Sin embargo, hubo un espírita, importante por cierto, que efectivamente fue recluido al manicomio; su nombre era Pedro Castera.

Siendo que el diagnóstico de mediumnidad como forma de histeria no era aplicable en el caso de los hombres, los médicos apelaron a otras causas. El espiritismo masculino convertido en locura se podía aludir a “lesiones locales locales del cerebro” que se podían presentar como “alucinaciones [y] actividad mental inconsciente”⁶⁷³. Aquellos que no participaban de la doctrina y decían conocer el caso de Castera, aseguraron que esa locura era el resultado de su filiación espírita⁶⁷⁴ Sin embargo, hay poco que sustenta esta teoría.

Resulta extraño que si el espiritismo provocaba locura, el caso de Castera fuera aislado entre todos los adeptos de su tiempo. Kardec había planteado que “cualquier pensador puede llegar a obsesionarse al grado de volverse loco”⁶⁷⁵, esto sin que sea necesariamente culpa de su objeto de estudio. Desde la perspectiva física espírita, la locura se daba cuando el cuerpo estaba desorganizado y esto era completamente ajeno al alma⁶⁷⁶. En los últimos años han habido historiadores de la locura decimonónica que se han interesado en el caso médico de Castera, entre ellos el investigador José Antonio Maya.

⁶⁷² Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.163.

⁶⁷³ Infante, “De espíritus, mujeres e igualdad”, 2019, p.286.

⁶⁷⁴ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p. 194.

⁶⁷⁵ *Ibid*, p.134.

⁶⁷⁶ Kardec, *El libro de los Espíritus*, 2008, p.249.

Políticamente, Pedro Castera formaba parte del bando liberal en la lucha contra el emperador⁶⁷⁷. Casi inmediatamente después del triunfo de la República, formó parte del movimiento espiritista de Refugio González gracias a su tío, Don Ignacio Castera⁶⁷⁸, quien incluso recibió la predicción acertada de la fecha de su muerte por un espíritu⁶⁷⁹. La participación de Castera como espírita destacó en la propaganda del movimiento a través de cuentos y novelas publicados en los folletines de los periódicos. Antonio Saborit comenta que el propósito de Castera era explicar la fusión que había en el espiritismo entre la ciencia positiva y la religión, pues según Kardec, ambos aspectos eran necesarios para el progreso de las almas⁶⁸⁰. Sin decir el nombre de su doctrina, a través de su narrativa, Castera vació los contenidos y postulados espíritas.

Diferentes autores espíritas alrededor de occidente utilizaban cuentos, novelas y ensayos para promover la doctrina. Ya que la obra de Kardec resultaba densa y complicada, los autores apelaron a otros medios para difundir la doctrina. La mayoría de los recursos literarios como los de Castera iban dirigidos a las mujeres. En México se leyeron *Cartas a María sobre el espiritismo*, un catecismo de Marc Baptiste⁶⁸¹; *Marietta y Estella* de Daniel Suárez, cuyo título corresponde a los espíritus que dictaron la obra⁶⁸² y *La mujer y la filosofía espírita* de H.V. para fines domésticos y sociales⁶⁸³.

Uno de los primeros cuentos de Castera fue “Nubes”, publicado en 1872 en el periódico *El Domingo*⁶⁸⁴. El contenido era sobre un alma, convertida en espíritu después de morir, o mejor dicho para el caso, trascender⁶⁸⁵. El propósito era mostrarle a la audiencia a través de la ficción como era que los espiritistas entendían el proceso después de la propia muerte de una forma muy sencilla.

⁶⁷⁷ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p. 181.

⁶⁷⁸ *Ibid*, p.183.

⁶⁷⁹ L. De la V., “Una Predicción Cumplida”, 1873.

⁶⁸⁰ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.8.

⁶⁸¹ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.425.

⁶⁸² *Ibid*, p.439.

⁶⁸³ *Ibid*, p.154.

⁶⁸⁴ *Ibid*, pp.387- 388.

⁶⁸⁵ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.56.



El mismo año, pero en el periódico *El Domingo* del Barón Gostkowski, el aún neófito autor publicó el cuento “Un viaje celeste”. La trama era algo similar a la de “Nubes”. En “Un cuento celeste” el protagonista en un trance— que traducido al espiritismo sería un sueño medianímico— volaba y viajaba por medio de su alma a lugares que “el hombre jamás habría creído alcanzar”⁶⁸⁶. El propósito de este cuento era explicar, igualmente de una manera simplificada, cómo funcionaban los médiums en el espiritismo.

La obra de Castera siguió publicándose. Posteriormente escribió el cuento “Ultratumba” para *El Federalista* y “Ensueños” en un libro de poesía⁶⁸⁷. Su obra maestra fue la novela *Carmen*. A diferencia de sus cuentos anteriores, *Carmen* no exponía al lector de frente a los postulados de la práctica espírita, en la novela, el espiritismo se expresaba a través de los valores de los personajes.

Carmen publicó su primera parte en el folletín del periódico *La República* en marzo de 1882. En esta ocasión, la prosa de Castera presentaba una tragedia, la historia del amor imposible entre una huérfana de 15 años y su padre adoptivo, quien había sucumbido ante sus pasiones en su juventud⁶⁸⁸. Las trágicas situaciones en las que se desarrollaban las novelas decimonónicas no eran casualidad, el objetivo de los autores era apelar a las emociones del lector para que la moraleja o el mensaje— en este caso los valores espíritas— penetraran con mayor profundidad en la audiencia⁶⁸⁹.

A diferencia de otras novelas románticas, como el *Fausto* de Goethe, en *Carmen* no iba a llegar la divinidad todopoderosa e indulgente a salvar a los protagonistas de sus malos actos y equivocaciones. En palabras de Martínez Rivera, en *Carmen*, “el progreso moral de sus personajes dependía de ellos mismos”⁶⁹⁰. Según la lectura de Martínez Rivera, Castera buscaba que su retrato del amor ayudara al progreso del país, esto a través de los valores intrínsecos del

⁶⁸⁶ *Ibid*, p.40.

⁶⁸⁷ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, pp.387- 388.

⁶⁸⁸ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.64.

⁶⁸⁹ *Ibid*, p.66.

⁶⁹⁰ *Ibid*, p.113.



espiritismo entre los que ella enlista el autocontrol emocional, las decisiones basadas en la razón y la anteposición del interés común⁶⁹¹.

En *Carmen* encontramos la dicotomía entre la mujer buena y honorable y la mujer mala, deshonrosa y pasional. En la primera categoría encontramos a Carmen y a la madre del protagonista, mientras que en la segunda categoría encontramos a Lola, la ex pareja del protagonista.

Sabemos que en su tiempo, Lola fue una mujer hermosa pero que no se interesó en la instrucción de ornamento ni en las buenas formas morales. Lola tomó el camino equivocado y la vida se lo cobró como tal. Sabemos que Lola y el protagonista mantuvieron relaciones sexuales fuera del matrimonio guiados por las pasiones equivocadas, situación deshonrosa para ambos, pero sobre todo para ella. Producto de este encuentro, Lola terminó embarazada y, supuestamente, desechó a su hija, fallando no solo en el ideal de mujer pura, también en el de mujer madre. Lola nunca perdió la “bondad innata”⁶⁹² de su femineidad, sin embargo, la vida se encargó de cobrar sus decisiones erróneas.

Quién cubre el ideal de la mujer madre en la novela fue la madre del protagonista, quien además de cuidarlo a él, crió a Carmén. La madre mediante el amor, la educación y la oración— en el sentido espírita de esta, en la que no se recitan versos sino se eleva el alma a la divinidad— sacó adelante tanto a su hijo como a la huérfana. La madre se muestra como la cabeza de dicha familia y es aquí donde encontramos la igualdad femenina del espiritismo a través de la mirada de Castera. Según la lectura de Martínez Rivera, que sea la madre la autoridad en el hogar demostraba “la confianza que Castera y sus compañeros de causa depositaban en la habilidad de las mujeres para encaminar el país hacia el progreso”⁶⁹³.

Carmen era hermosa por dentro y por fuera, recibió con placer la educación de ornamento y permaneció virgen y pura, a diferencia de Lola. Cuando Carmen ya era una joven, el narrador comenzó a sentir un amor romántico por ella. El

⁶⁹¹ *Ibid*, p.83.

⁶⁹² *Ibid*, p.90.

⁶⁹³ *Ibid*, p.101.

amor por un ser tan puro como Carmen, logró disuadir al protagonista de sus deshonorosas prácticas y lo convirtió en un hombre de bien. En el ideal de la novela, es este amor el que podría corregir a la sociedad, alejando a los individuos de sus vicios. Si bien, el amor por Carmen logró que el protagonista viera a la divinidad a través de ella, eso no borraba las equivocaciones de su vida. El protagonista no era digno de Carmen⁶⁹⁴.

Lo propuesto del ideal de la mujer de Castera corresponde a un periodo muy temprano de la doctrina en México. En 1873, *La Ilustración Espírita* publicó un artículo en el que se pueden encontrar muchas similitudes de la mujer como Carmen. Traducido por Esther Plowes el 15 de abril, el texto proveniente de la *Revue Spirite* se tituló “El papel de la mujer”. Este comenzó asegurando que la naturaleza de la mujer era ser bella y delicada, al igual que la del hombre era ser fuerte. Este dicho se argumentó en la mujer madre, siendo esta la primera figura “angelical” que pueden ver los niños y que permanece con ellos. En el artículo se lee:

Mujeres, no temáis a subyugar a los hombres por vuestra belleza, vuestras gracias, vuestra superioridad; pero que los hombres sepan que para ser dignos de vosotras, es preciso que sean ellos tan buenos como sois hermosas⁶⁹⁵.

Poco después de descubrir que su amor era correspondido, Carmen cayó enferma. Al igual que a Lola, ahora la vida le pasaba al protagonista factura de su deshonoroso pasado. La joven murió, dejando un enorme vacío tanto en la madre como en el protagonista. El segundo, desolado por la pérdida de su amada, consideró el suicidio.

En *El Libro de los Espíritus*, Allan Kardec rechazó el suicidio dentro de su doctrina. El codificador explicó que antes de encarnar en la vida, los espíritus decidían el camino que querían tomar y los retos a los que están dispuestos a someterse, esto con el fin de aprender y purificarse para su progreso espiritual. Esta suerte de contrato anímico se olvidaba al nacer, por lo que el alma se

⁶⁹⁴ *Ibid*, pp.86- 87.

⁶⁹⁵ “El papel de la mujer”, 1873, p.241.

enfrentaba a las dificultades con sus propios medios. En este supuesto, el suicidio era contraproducente, pues era un indicador de que su periodo en la tierra no tuvo un propósito final y el espíritu tendría que reencarnar con los mismos retos.

Es en este tenor que el protagonista decidió no terminar con su vida. Si bien, no mencionó nada sobre el progreso espiritual, aceptó que de hacerlo su destino en el más allá se vería gravemente afectado. El hombre se volvió consciente de que el espíritu de Carmen lo acompañaría, de forma intangible, durante su vida terrenal y lo esperaría para ambas reencontrarse en la dimensión de las almas desencarnadas. Afirmó, “no por haber matado al cuerpo en la vida, [que] le sirviera como traje, habría sofocado el fuego de la pasión”. Por lo tanto, habría que “morir [naturalmente] para la vida de la Tierra y nacer para la vida eterna de las almas”⁶⁹⁶.

A lo largo de la enfermedad de Carmen, hay un personaje que se adjunta a los cuatro principales ya mencionados: el Dr. Manuel. La visión de la medicina a través del ojo espírita de Castera es probablemente el aspecto más interesante de toda la novela. No resulta casual que el periódico seleccionado haya sido *La República*, ya que este, desde su fundación en 1880 por Ignacio Manuel Altamirano, se había pronunciado en contra del positivismo. Altamirano alegaba que la difusión del positivismo, más allá de apoyar el progreso del país, “promovía la disolución social”⁶⁹⁷. Siendo que la mayoría de la bancada positiva estaba compuesta de médicos, la figura del Dr. Manuel se presentaba como una reforma al ideal del buen médico en México.

El Dr. Manuel no solo se preocupaba por la salud física y por lo que el progreso científico podía hacer por Carmen, también se interesaba por las emociones y la moral de Carmen, pues consideraba que muchas enfermedades podían ser exclusivamente emocionales o espirituales— recordemos que los espíritas estaban a favor de la psicología como ciencia—. La madre compartía las ideas del Dr. Manuel, al ver que la ciencia no pudo salvar la vida de la huérfana

⁶⁹⁶ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, pp.81- 88.

⁶⁹⁷ *Ibid*, p.4.



entendió que su enfermedad era de carácter moral. Ella se dedicó a rezar por la salud de la joven bajo el argumento de que “si el alma está enferma, ¿para qué curar el cuerpo? El espíritu es soberano de la materia”⁶⁹⁸. Es en este fragmento de la novela en el que el espiritismo del autor es completamente evidente.

Sobre el personaje del médico, Martínez Rivera asegura que Castera buscaba crear la imagen del médico del verdadero progreso:

La rivalidad entre la ciencia y la fe queda representada por el cerebro, símbolo de la razón y el corazón el órgano distintivo de la sensibilidad. [...] la salud de la persona estaba íntimamente ligada a sus emociones y comportamiento. [...] [buscaba crear el modelo de] científicos creyentes en el Ser Supremo, preocupados por el bienestar de la humanidad y el avance del conocimiento de la naturaleza⁶⁹⁹.

Algunos años después de la publicación de la novela, el ideal del médico de Castera se materializó casi a la perfección en la figura del magnetizador Hipólito Salazar. El novelista no alcanzó a presenciar la cúspide del trabajo de Salazar, pues en 1883 fue ingresado como pensionado al Hospital de San Hipólito para enfermos mentales⁷⁰⁰. Salió del hospital alrededor de 1890 para publicar su siguiente obra, *Querens*, la cual se enfoca en el magnetismo⁷⁰¹, justamente la disciplina de Salazar. Al año siguiente, en 1891, Castera fue internado por segunda vez en el Hospital de San Hipólito. La locura fue, a partir de ese momento, la compañera de vida del autor hasta su muerte en Tacubaya en 1906⁷⁰². Murió con sesenta años de edad a quince años de la publicación de su última obra.

⁶⁹⁸ *Ibid*, p.100.

⁶⁹⁹ *Ibid*, pp.101-107.

⁷⁰⁰ *Ibid*, p.120.

⁷⁰¹ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, pp.387- 388.

⁷⁰² *Ibid*, p.342.



4.6 Medicina según el espiritismo

Para desgracia de Barreda, hubieron muchos médicos en México interesados en entender e investigar la postura espírita. Uno de los primeros médicos espíritas fue el Dr. Juan N. Arriaga, quien fue secretario de la Sociedad Espírita Central en 1883. A lo largo de 1888, el Dr. Arriaga realizó sesiones de hipnotismo experimental buscando curar enfermedades físicas a partir del trance⁷⁰³. Quienes realizaban esta labor eran conocidos como magnetizadores, cuya labor define Gonzalo Rojas:

[...] proceden a dormir a los médiums, haciéndolos caer en un sueño magnético; reconocían los distintos niveles de hipnotismo, los asistían suministrándoles fluido magnético o quitándoselo, en caso de convulsiones sabían cómo evitarlas [...] podían provocar el estado cataléptico para efectos de obtener comunicación directa, sabían reconocer a los espíritus mistificadores y moralizar a los obsesores⁷⁰⁴.

El magnetismo era una práctica que se ocupaba dentro del espiritismo, sin embargo, era más antigua que la doctrina. El magnetismo animal de Mesmer consistía en la hipnosis por medio de los fluidos magnéticos. Tanto Allan Kardec como Laureana Wright creyeron en el magnetismo de Mesmer antes que en la existencia de los espíritus. Sobre este, en su artículo sobre los sueños, Wright afirmó que a diferencia del espiritismo, el magnetismo era un “fenómeno físico perfectamente demostrado”⁷⁰⁵. No era necesario ser espiritista para practicar el magnetismo, sin embargo, muchos magnetizadores se identificaron con la doctrina.

A finales de 1891, el doctor Porfirio Parra se encontró con que su casa familiar se había convertido en un círculo espírita con las sesiones que su hermana Adela organizaba. En estas, la médium elegida era su sobrina María Nava Parra, hija de Adela. Se cuenta que María tenía grandes facultades de

⁷⁰³ *Ibid*, p.504.

⁷⁰⁴ *Ibid*, p.391.

⁷⁰⁵ *Ibid*, p.55.

escritura mecánica, adivinación de pensamiento y doble vista⁷⁰⁶. Esto, aparentemente, tocó el interés del médico.

Para esa época las sesiones espíritas más famosas eran en la casa de la vicepresidenta de la Sociedad Espírita Central, Laureana Wright, en la que su hija Margarita demostraba sus habilidades como médium⁷⁰⁷. En ese mismo año, Laureana invitó al Dr. Parra, entre otros médicos, redactores y abogados a una sesión de demostración en su hogar⁷⁰⁸. A diferencia de las sesiones habituales de los círculos espíritas, el propósito de las sesiones de demostración era mostrar a los no adeptos la realidad del mundo invisible. Para esto, se usaban métodos más palpables como la tabla ouija. La tabla ouija no era el método preferido para los espíritas, ya que volvía más lento el proceso, sin embargo, era el método ideal para convencer a aquellos ajenos a la doctrina de Kardec⁷⁰⁹. Para quienes ya estaban convencidos, el médium por su cuenta bastaba para llevar a cabo las comunicaciones.

Como muchos otros científicos de la época, Parra no logró encontrar de manera apropiada el fraude en las sesiones de demostración. Optó por investigar, de manera materialista, el fenómeno de los médiums. La sesión en casa de Laureana y las que hacía su hermana Adela en la casa familiar lograron que el médico positivista, por lo menos, se cuestionara la veracidad de estos fenómenos. Una vez sembrada la duda, la responsabilidad científica, según Parra, lo obligaba a investigar. Afirmó:

Obligado por este precepto de moralidad científica a comprobar los hechos que se me anunciaban; no me pareció honoroso [sic] negarlos, simplemente porque no se los había visto cuando no me tomaba el trabajo de buscarles⁷¹⁰.

Si bien, a partir de 1891 Parra no se volvió a pronunciar públicamente acerca del espiritismo, sabemos que el famoso positivista dedicó su tiempo y

⁷⁰⁶ *Ibid*, p.157.

⁷⁰⁷ Vera y Cuspinera, "La ciencia cuestionada", 2015, p.374.

⁷⁰⁸ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.144.

⁷⁰⁹ *Ibid*, p.527.

⁷¹⁰ Vera y Cuspinera, "La ciencia cuestionada", 2015, p.376.



esfuerzo a continuar con los experimentos de Juan N. Arriaga e investigar la telepatía⁷¹¹. Sabemos por la pluma de Wright que el doctor Parra la buscaba por asesoría y material, y que la honorable dama estuvo siempre dispuesta a apoyar, con lo que pudiera, esta investigación. En este sentido, Porfirio Parra y Laureana Wright tuvieron mucho en común, ambos se acercaron a la doctrina como materialistas convencidos hasta que alguien los hizo cuestionarse. El Dr. Parra realizaba, de manera privada, experimentos en su hogar con sus familiares y amigos⁷¹². Que sepamos, Porfirio Parra nunca formó parte oficial en el espiritismo y estaba más interesado en el aspecto médico de éste que en el mundo de los espíritus.

Refugio I. González murió el 16 de agosto de 1892. A decir del periódico *El Universal*, “los espiritistas habían perdido un padre, porque eso fue para sus correligionarios y sus hermanos de ideas”⁷¹³. La *Revue Spirite* de París, la revista de difusión espírita por excelencia también le dedicó una esquila al general liberal que dedicó su vida a la propagación de la doctrina: “hombres de esta clase nunca dejan de tener enemigos y los cambios de gobierno casi le arruinaron su fortuna”⁷¹⁴. Moisés González heredó la revista de su padre y con una fortuna mucho menos significativa, se enfrentó al cambio de paradigma porfirista.

Los católicos habían ganado mucho terreno con el gobierno de Díaz y si bien ya no atacaban públicamente al espiritismo, les hacían aún una guerra silenciosa. Moisés, en el último número de *La Ilustración Espírita*, en la nota editorial en la que pedía apoyo económico de los practicantes afirmó: “se manifiesta la mala fe de los católicos influenciando a los cajistas y en algunas imprentas negarse a tirarlo por no ser católico”⁷¹⁵. El hijo del incansable general anticlerical, no consiguió navegar las tormentosas aguas en las que se encontraba, y en 1893 desaparecieron tanto la Sociedad Espírita Central como *La*

⁷¹¹ *Ibid*, p.375.

⁷¹² Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, pp.522- 523.

⁷¹³ *Ibid*, p.350.

⁷¹⁴ *Ibid*, p.464.

⁷¹⁵ *Ibid*, p.484.

*Ilustración Espírita*⁷¹⁶. La segunda ola del espiritismo académico logró sobrevivir gracias a la fuerte figura de Hipólito Salazar.

Salazar fundó en 1887 en la Ciudad de México el Círculo Cristiano- Espírita Miguel Hidalgo y Costilla⁷¹⁷. En términos de comunicaciones espíritas, dentro del círculo y acorde con el característico patriotismo de los liberales mexicanos, el círculo contactaba con los espíritus de Miguel Hidalgo y Benito Juárez⁷¹⁸. A diferencia de Refugio González, cuya obra espírita se centró sobre todo en el aspecto filosófico y la aspiración científica del espiritismo, Salazar se concentró en el área médica.

Lo que hizo destacar al Círculo Miguel Hidalgo fueron las curaciones somáticas y psicósomáticas de Salazar, quien atendía de manera gratuita en el Círculo y a domicilio, de ser necesario⁷¹⁹. A pesar de que muchos pacientes buscaban remunerar económicamente como agradecimiento por su restaurada salud, Salazar no recibía ni un centavo, pues consideraba que en el momento en el que empezara a cobrar perdería sus facultades de sanción⁷²⁰. Salazar ganó la confianza de muchos de los habitantes de la Ciudad de México por su “conducta rectísima y fe inquebrantable”⁷²¹, evidente en su negativa a recibir dinero.

Aquellos que buscaban la curación de Salazar acudían a su consultorio en el Círculo Miguel Hidalgo, ubicado en el callejón Grosso y adornado con retratos de Kardec y Flammarion. El médico atendía lunes, miércoles y viernes en un horario de 9:00 a 13:00 horas, ya que por las noches se daban lugar las sesiones de comunicación espírita. Sus procesos, naturalmente como magnetizador, consistían en palpar y presionar partes del cuerpo con sus manos o dar de beber a sus pacientes “agua magnetizada”⁷²². Salazar aseguró que no era su mente la que

⁷¹⁶ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.125.

⁷¹⁷ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.229.

⁷¹⁸ *Ibid*, p.95.

⁷¹⁹ *Ibid*, p.400.

⁷²⁰ El Reporter, “Consultorio de un médico espírita”, 1892, p.2.

⁷²¹ *Ibid*, p.2.

⁷²² *Ibid*, p.2.

viajaba en el trance magnético, sino sus manos guiadas por los desencarnados para hacer un bien⁷²³.

El periódico *El Partido Liberal* afirmó que no faltaba algún desahuciado que encontrara la salud en manos de Salazar, pues era reconocido por curar males muy delicados como “epilepsia, enfermedades de la espina, gastritis, cefalagias” entre otras enfermedades. Salazar también se dedicaba a ayudar a los afligidos por medio de sus capacidades medianimicas, se cuenta que en 1892 una señora de Guadalajara que había perdido a su hija acudió al magnetizador para dar con su paradero, aunque no se sabe si la respuesta del médico fue acertada⁷²⁴.

Mediante el magnetismo, curó en 1892 la bronquitis de Adela Parra en una sesión de demostración,⁷²⁵ y en 1894 la epilepsia de la hija de Severiano González⁷²⁶. Sin embargo, probablemente su caso más famoso ocurrió en Veracruz alrededor de 1877. La paciente era una niña cuyo padre sufrió un violento asesinato. La doliente hija veía a su padre perseguido por un “espectro con forma de esqueleto”. La familia, con el terror de que el impacto hubiera afectado la sanidad de la menor, buscó ayuda del Dr. Salazar. La filiación espírita de Salazar lo hizo considerar que era necesario curar el espíritu del padre para poder liberar a la niña de aquel suplicio. Tras una serie de sesiones de comunicación, el espíritu del padre “mejoró notablemente” y eventualmente trascendió⁷²⁷.

Como casi todos los espíritas de primera línea, Salazar se enfrentó a los estafadores que usaban el nombre de su doctrina para delinquir. Si bien, esta investigación no encontró ninguna noticia que cuente sobre algún fraude cometido por Salazar, se sabe que fue llamado a testificar en el caso de la viuda de Ruiz, quien fue privada de sus bienes por un “falso espírita” según Hipólito Salazar⁷²⁸.

⁷²³ “Lo que dice un Médium”, 1909, p.631.

⁷²⁴ El Reporter, “Consultorio de un médico espírita”, 1892, p.2.

⁷²⁵ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.356.

⁷²⁶ *Ibid*, p.63.

⁷²⁷ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.64.

⁷²⁸ “Lo que dice un Médium”, 1909, p.631.

“Se recordará el soberano escándalo causado en esta capital por aquellos espiritistas listos (!) que trataron de estafar” aseguró *El Abogado Cristiano* en 1909, años después de la muerte de Salazar, mientras el movimiento espírita cobraba fuerza con el apoyo de la familia Madero. Salazar fue llamado por el juez para defender al espiritismo de aquellos que utilizaban su causa para dañar. El reconocido espírita aseguró que los espíritus eran muy quisquillosos sobre los cerebros que podían servir como mediadores, aseguraba que bastaba con ver si el mediador era una persona notable, inteligente y decente para saber si las comunicaciones eran verídicas⁷²⁹.

Un año después de la total desaparición de *La Ilustración Espírita*, el círculo de Salazar se unió a la propaganda del espiritismo mediante su revista *La Sombra de Hidalgo. Periódico semanario, dedicado exclusivamente a la defensa del espiritismo*, logró un total de 62 números⁷³⁰. El periódico publicó semanalmente de mediados de 1894 a noviembre de 1895 cuando, al igual que a el General González, la muerte alcanzó a Hipólito Salazar⁷³¹.

Instituto
Mora

⁷²⁹ *Ibid*, p.631.

⁷³⁰ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, pp.168- 169.

⁷³¹ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.485.



Epílogo

El fin de una era: El espiritismo político y Flammarion en la psicología

Pobre país, condenado siempre a ser la víctima de cuantos se esfuerzan por hacerlo libre.

La Voz de México

Francisco I. Madero creció en un hogar espírita al norte del país. Su padre era suscriptor de la *Revue Spirite* y conservaba los ejemplares en su casa familiar. En 1891, el futuro presidente y revolucionario leyó la revista “por casualidad”⁷³². Madero se volvió adepto de la doctrina de Kardec y fundó en San Pedro de las Colinas, Coahuila su Círculo de Estudios Psíquicos⁷³³.

Madero se unió al movimiento cuando el espiritismo académico vivía sus últimos momentos. Tras la muerte de González en 1892⁷³⁴, la de Salazar en 1895⁷³⁵ y la de Wright en 1896⁷³⁶, Agustín Monteagudo fue el encargado de continuar con el espiritismo⁷³⁷. Desaparecida la Sociedad Espírita Central se fundó La Junta Espírita. A diferencia de la Sociedad, la Junta vivió su periodo con bonanza económica, pues la fortuna de la familia Madero saldaba su déficit⁷³⁸. La Junta logró rentar el primer local espírita en el país a Aurelio Macías⁷³⁹, y en 1909,

⁷³² Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.61

⁷³³ Vera y Cuspiner, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.129.

⁷³⁴ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.350.

⁷³⁵ *Ibid*, p.485.

⁷³⁶ Cruz Baltazar, “Laureana Wright González”, 2022, p.22.

⁷³⁷ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.540.

⁷³⁸ *Ibid*, p.556.

⁷³⁹ *Ibid*, p.545.



cuando se debían cinco meses de renta, el candidato a la presidencia cubrió el adeudo para que la Junta mantuviera sus funciones⁷⁴⁰.

La Junta creó su propia revista, *El Siglo Espírita*⁷⁴¹, y logró materializar lo que para Laureana fue un sueño, la fundación de la Sociedad Espírita Femenina en 1908. La Sociedad Femenina funcionaba como subordinada a la Junta Espírita y entre sus participantes estuvieron Adela Herrera, María B. de Aragón, Esperanza Navarro, María M. B. de García y Lidia Navarro. Las mujeres se encargaban de realizar proyectos de educación e instrucción, incluso llegaron a la Cárcel General de Mujeres a dar pláticas sobre moral⁷⁴².

Este ya no era el espiritismo académico propuesto por González. Con Teresa Urrea comenzó y con Madero se afianzó el cambio al espiritismo político. Incluso como presidente, Madero continuó pendiente de la actividad y producción espírita en el país. En pluma de Mariano Leyva:

Madero como figura pública y polémica [...] se encargó de dotarle al espiritismo un sentido utilitario que poco tenía que ver con los preceptos originales. Así en siglo XX ya vería al espiritismo como una obsesión exótica que no era digna de ningún estudio filosófico⁷⁴³.

Parece que Refugio González tuvo boca de profeta, por algo no quería que el espiritismo se involucrara en la política. Tras la caída de Madero en 1913, los insurrectos quemaron todo lo perteneciente a la Junta Espírita y a la Sociedad Espírita Central, además de perseguir a los practicantes. Antes de poder cumplir 50 años en el país, el camino espírita llegó a su fin.

Entrados al siglo XX, el de la teoría nihilista de Nietzsche, las religiones occidentales vieron, en mayor o menor medida, el ocaso de sus ídolos⁷⁴⁴. Por lo menos podemos decir con seguridad que el de Kardec en México. Leyva encuentra en la nueva corriente artística francesa, el decadentismo iniciado en

⁷⁴⁰ *Ibid*, p.578.

⁷⁴¹ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.249.

⁷⁴² Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.560.

⁷⁴³ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.220.

⁷⁴⁴ *Ibid*, p.236.



1885, un reflejo del sentimiento de lo que se esperaba para el siglo XX. Gaudier, Verlaine y Baudelaire criticaron la anterior postura estética que, según ellos, sólo contenía valores burgueses. El decadentismo no le daba importancia al arte en las crónicas ni a los adornos literarios⁷⁴⁵, la realidad en su forma más cruda se volvió lo verdaderamente valioso. Contrastan bastante el cambio de siglo y los valores espíritas, Leyva lo define:

La utopía del futuro civilizado, basado en estructuras de ideas, se convirtió en una receta sin fundamentos que solo siguió convenciendo a los más desesperados [...] Los peligros que acechaban al cambio de siglo [...]: un agotamiento espiritual provocado por una obsesión científica sin humanismo, por un materialismo e individualismo que corroían al espíritu, un indiferentismo que no dejaba lugar a la caridad y a la bondad⁷⁴⁶.

Según algunos psicólogos, el espiritismo no solo desapareció sin dejar nada de valor para la humanidad. En la primera ola de espiritismo académico, Santiago Sierra, quien estaba convencido de que el espíritu era una de las propiedades del cerebro, profetizó: “el espiritismo va a realizar la gran necesidad de la ciencia moderna, convertir la sicología [sic] en ciencia experimental”⁷⁴⁷. En 1961, el historiador y psiquiatra Henri Ellenberger, aseguró que los magnetizadores debían llevar el honor de ser los pioneros en la búsqueda del inconsciente⁷⁴⁸.

El padre del psicoanálisis Sigmund Freud (1856- 1939) y su más grande seguidor Carl Gustav Jung (1875- 1961) también consideraban que fueron los espiritistas los primeros en dar luz sobre estos hechos⁷⁴⁹. El segundo incluso les dedicó una obra titulada *Los fundamentos psicológicos del espiritismo*⁷⁵⁰. Por su parte, Vera y Cuspinera considera que fueron específicamente las conclusiones de

⁷⁴⁵ *Ibid*, pp.225-226.

⁷⁴⁶ *Ibid*, pp.216-227.

⁷⁴⁷ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.246.

⁷⁴⁸ *Ibid*, p.400.

⁷⁴⁹ *Ibid*, p.403.

⁷⁵⁰ *Ibid*, p.406.

Flammarion las responsables del descubrimiento del inconsciente⁷⁵¹, ese lado oscuro y desconocido de la mente pero siempre en extremo presente.

Los métodos espiritistas utilizados por los magnetizadores como la escritura automática y la hipnosis fueron muy comunes en la psicología del siglo XX, sobre todo en las prácticas psicoanalistas. Si bien, no lograron comprobar la existencia de los espíritus, algunos investigadores consideran que el hipnotismo dio luz a un primer modelo psicológico con un “yo doble”⁷⁵², pues en el trance, se descubrieron propiedades del cerebro que no actuaban conscientemente. Dentro de esta teoría, no eran los espíritus los que hablaban mediante el trance, era el mismo médium utilizando una parte no frecuente de su intelecto.

Resulta que los espíritas no necesariamente estaban locos o mentían, era este desconocido y a veces sabio fenómeno el que se presentaba durante las sesiones espiritistas. La respuesta obvia durante el siglo XIX eran espíritus, incluso para quienes lo experimentaron en carne propia. El Dr. Parra tenía razón, no era ocioso investigar el fenómeno. Y, terminando con un argumento espírita utilizado durante el debate del Liceo Hidalgo, “las verdades más aceptadas hoy y plenamente comprobadas han pasado por la categoría de hipótesis, y hoy son escarnecidos los que por ignorancia los burlaron en su cuna”⁷⁵³.

⁷⁵¹ *Ibid*, p.189.

⁷⁵² *Ibid*, p.402.

⁷⁵³ *Ibid*, p.298.



Conclusiones

Las historias sobre fantasmas y demonios siguen vigentes, hasta el más ateo tiembla ante la supuesta presencia de uno. La investigación paranormal aún existe pero no como un tema serio. Tal vez hemos entendido que no es nuestra tarea investigar lo que viene después, lo hemos aceptado y nos conformamos con imaginar. Si bien ya no investigamos por falta de medios comprobables, también puede ser por el terror que implica saber de que no hay nada antes y no hay nada después. ¿Cómo podríamos, sino, enfrentar nuestro tan natural miedo a la nada? La ignorancia puede ser una bendición. Admiro la valentía de aquellos, que sin estar convencidos de la doctrina como religión, se acercaron al espiritismo desde el terreno científico, pues pudieron haber encontrado una de las verdades más crudas de la humanidad: que no hay nada después. Si bien esa fue la tarea de los posteriores nihilistas, ni siquiera ellos tenían la certeza absoluta.

Los historiadores Ángel y Benjamín Ramírez Zamudio alguna vez me dijeron que todas las sociedades de la historia han contado con un espacio del vacío, donde se resguardan sus mayores miedos y sus mayores sueños. Hoy, que sabemos qué hay en los bosques, el océano y el espacio, puede ser que nuestro espacio del vacío sea la muerte.

Las guerras y los conflictos del siglo XIX habían dejado a muchas personas emocionalmente vulnerables. Esto fue agravado por una ilustración que poco a poco dejaba a Dios y a la vida del mundo futuro de lado. Esta corriente, si bien no antirreligiosa pero sí anticatólica, hizo cimbrar los cimientos emocionales de muchos, que sin quererlo, caían en una negación natural de la fe.

Frente a los avances científicos del siglo XIX, que poco a poco fueron revelando los secretos mejor guardados de la naturaleza, como el magnetismo y la electricidad, era cuestión de tiempo para que alguien buscara comprobar

científicamente a Dios y ese fue Allan Kardec. Se puede entender por qué hubo una comunidad dispuesta a darle el beneficio de la duda a las ideas espíritas, pues en ese contexto, sólo sería un avance científico más. Kardec no sólo validó las experiencias de los humanos de su pasado, logró sincretizar en una sola doctrina las religiones, las emociones, las ideas del pasado, el progreso de su presente y el ideal del futuro.

Esta investigación nos demuestra que el humano siempre ha sido humano y que si hay algo que compartimos con la gente del pasado son las emociones. Es cierto que las circunstancias que las provocan pueden ser diferentes, pero el sentimiento es el mismo. Un ejemplo son las pequeñas hermanas Fox, que como cualquier niño de nuestra época, aprovecharon cualquier situación para jugar. Incluso un fantasma fue suficiente pretexto para inventar juegos nuevos. Otro ejemplo son los tanatólogos actuales, que instan a los dolientes a hablar imaginariamente con su fallecido para poder despedirlo. Estoy segura de que no solo los espiritistas han usado este método, incluso mucha gente antes de ellos.

Si bien, algunos positivistas como Gustavo Baz encontraron que el espiritismo era inútil por no economizar en nada, no podemos negar que economizaba capital humano, dotando de fuerza y resiliencia a sus practicantes. Hoy sabemos la importancia de la salud mental para la productividad, la armonía y el rendimiento; el área de recursos humanos es ahora imprescindible para todas las empresas e incluso hay algunas que cuentan con departamentos de apoyo psicológico. La doctrina de Kardec se adelantó en ese aspecto, muy a su manera. En un tiempo diferente al nuestro, el espiritismo ayudó a quienes pasaban por momentos difíciles dándoles un motivo a sus desgracias, un motivo esperanzador. El mismo General González pudo haber considerado que su lamentable, en principio, deportación a Francia tenía detrás un propósito mayúsculo.

Después de la lucha armada llegó la lucha de ideas. Los espiritistas probablemente no llegaron a las respuestas acertadas, pero podemos decir con seguridad que sí hicieron las preguntas correctas, algunas ni siquiera han sido contestadas. Si bien, erraron en la forma, el fondo es muy valioso.

El nuevo régimen no era un cambio que se diera de la noche a la mañana, era un proceso que debía cambiar la mentalidad de las sociedades. Incluso en estas naciones modernas podemos encontrar rezagos culturales medievales, tanto fue así que ni siquiera la ventaja política logró borrar a la Iglesia de los mapas. Ejemplo de esto fueron los autos de fe y quemas casi inquisitoriales de libros, como las ocurridas en Yucatán y Barcelona. Si estos rezagos eran evidentes en las élites, lo eran aún más en las clases bajas. Lo vemos en Teresa Urrea cuando portó el discurso espírita fuera de los círculos letrados de las grandes ciudades. Lo que en otro contexto sociocultural pudo haber sido entendido como histeria o curación por medio del trance, para los sectores más bajos era aún una prueba inequívoca de santidad.

Otro aspecto medieval era el lugar de inferioridad en el que se encontraba la mujer. En la autoproclamada modernidad del siglo XIX mexicano, la subsistencia de la mujer seguía dependiendo de si se casaba o si se enclaustraba. Laureana lo entendió, el verdadero progreso y la verdadera modernidad se daría en un ambiente de igualdad. Es probablemente la propuesta de igualdad de Kardec la que lo hizo en extremo progresista, recordemos que él planteó la igualdad entre sexos, razas y naciones. Kardec entendió que todos los humanos eran y valían lo mismo, aunque no necesariamente sus adeptos. Vale la pena cuestionarse qué tanto afectó su esposa Amelie a sus ideas sobre las mujeres.

Esta tesis, que planteaba estudiar a las disidencias dentro de la disidencia, es decir, a las mujeres y a los locos dentro del espiritismo, se encontró inevitablemente con el concepto de minoría de edad kantiana. Este pensamiento es evidente en el juramento masón del rito de York, que explícitamente excluía de sus prácticas a ciegos, mujeres y locos. Se vuelve muy claro que los discapacitados, enfermos mentales y mujeres eran considerados totalmente inferiores, por ende, no ciudadanos. Desde las culturas de Grecia y Roma, la ciudadanía había sido uno de los más importantes baluartes de vivir en sociedad; un ciudadano gozaba de los derechos y obligaciones de los que eran privados las mujeres y los esclavos. La situación no había cambiado mucho en el siglo XIX, lo

vemos en el citado Caso Raigosa investigado por Cristina Sacristán. Lo más doloroso para el interdicto era la pérdida de la ciudadanía, se sentía como si le hubieran arrebatado su individualidad y agencia. La mujer no tenía que ser declarada interdicta para perder su ciudadanía, pues desde su nacimiento se sabía que no podía aspirar a tenerla.

Por lo específica que fue su educación temprana, considero que Laureana no tenía por completo el concepto de minoría de edad. Hay que leer a Laureana con una visión doble, por un lado vivió una vida convencional para una mujer de su época mientras por el otro se cuestionaba si esa era la posición correcta de la mujer. Si bien no contaba con la ciudadanía y había cumplido cabalmente con todos los roles impuestos por la sociedad— lo que le daba mayor aceptación—, percibo que a Wright se le consideraba un milagro, como probablemente ocurrió con Matilde Montoya y Lucía de Tagle. Es cierto que estas mujeres comenzaron con el movimiento de la emancipación general de la mujer, sin embargo, es probable que muchos de sus contemporáneos las hayan considerado un trébol de cuatro hojas, una alteración genética o divina que las dotaba de una capacidad intelectual superior a la de la mujer normal “por naturaleza”.

A pesar de que los espíritas siempre apelaron por una igualdad intelectual entre los sexos, es notoria la diferencia entre la primera ola y la segunda ola. Es muy probable que la fuerte presencia de Laureana Wright en las filas espíritas haya sido el motivo. Antes de Wright, si bien la mujer era bienvenida en las prácticas espíritas, no figuraban grandes nombres entre las adeptas. Incluso, cuando la Sociedad Espírita Central hizo un llamado a las mujeres en 1873, éste era para fomentar el espiritismo desde los hogares. Curiosamente, como vimos en el capítulo cuatro, los hogares espíritas de la primera ola comenzaron por los hombres, por los padres.

El ideal de la mujer espírita en la primera ola era el de la *Carmen* de Pedro Castera. Pura, amorosa y desde el hogar. El espiritismo mexicano no se centraba en las problemáticas socio estructurales que mantenían a la mujer oprimida, es probable que ni siquiera lo hubieran notado como tal. La percepción cambió

diametralmente con la llegada de Wright, al grado de que Calero, primer presidente de la segunda ola, entendió que la mujer era víctima de una opresión provocada. Probablemente los espíritas, aún así, no buscaban sacar a la mujer del hogar, sin embargo, sí buscaron que se les viera desde una posición más favorable y se les diera una formación y un trato digno. Considero que los discursos de género por los espíritas y Laureana Wright sí son un antecedente para el feminismo en nuestro país.

Si Laureana logró revolucionar la percepción de los espiritistas mexicanos sobre las mujeres fue gracias a las mediaciones culturales en su formación. La mujer mexicana era diferente a la mujer de otros países espíritas como Francia o Estados Unidos, ya que el contexto del siglo era completamente diferente para México. Es en este siglo que comienza formalmente la carrera de la mujer para ponerse a la par del hombre, ella comenzó a buscar su propia individualidad en el ámbito público. Precisamente a Laureana, al crecer de manera diferente a muchas de sus contemporáneas, se molestó mucho al darse cuenta que las justificaciones para mantener a la mujer en la inferioridad eran totalmente impuestas, pensamiento que la autora comparte con Kardec.

A diferencia de mujeres como Adela Parra, que se adhirió al espiritismo por un duelo complicado; o de mujeres como Esther Plowes y Maclovia González, que heredaron la doctrina de sus padres, lo que aparentemente fue el punto crucial para Laureana fueron las ideas de igualdad propuestas por Kardec. Me resulta curioso que el camino espírita de Wright y Kardec fueron muy similares: ambos a favor del magnetismo, en un inicio negaron el fenómeno y al final, sus escritos se enlistan entre los más importantes para la causa— cada uno en su nivel—. Por eso, hoy que la agenda gubernamental busca rescatar la imagen de Laureana como escritora para insertarla en la creciente historia de género, encuentro un error garrafal: que se trate a su espiritismo como algo anecdótico. Tengo la sensación de que le están haciendo a Wright lo mismo que Gonzalo Rojas denunció que le hicieron a Madero al omitir su espiritismo, ya que para ambos, las ideas de Kardec fueron fundamentales y ambos fueron muy marcados por ellas.

En los dos ensayos más tardíos de Laureana, la influencia espírita es en extremo notoria. Su espiritismo no fue circunstancial ni una gracia, fue un aspecto elemental para sus últimos argumentos por la emancipación de la mujer.

Las mujeres de clase alta que vivían del ingreso de sus esposos no arriesgaban su economía al pronunciarse como espíritas públicamente. También, la idea aún presente de que las mujeres eran víctimas de su débil cerebro, hacía que la sociedad fuera más amable con sus creencias, sobre todo cuando la mujer en cuestión pertenecía a la élite. Desde la Nueva España, la sociedad había permitido, entendido y aceptado que las mujeres, ya fuera en una orden religiosa o como esposas, entregaran su vida a su religión, esto por su supuesto carácter emocional y poca habilidad intelectual. Al final, el estigma de la mujer naturalmente débil e idealista hizo que las críticas a las mujeres espíritas fueran menos severas que las de los hombres. Al ser, en términos kantianos, menores de edad en la sociedad, tuvieron menos riesgo social de ser criticadas por otros hombres, pues se entendía que eran “vulnerables” a este tipo de ideas. Este concepto hizo que la locura espírita en las mujeres tuviera un discurso diferente, probablemente más benévolo, que el de los hombres. La igualdad es un arma de doble filo que debemos enfrentar con orgullo.

La realidad es que el discurso de la locura clínica era muy nuevo y muchas veces no se sabía cómo usarlo de manera correcta, especialmente en el caso de las mujeres y la histeria. Los casos del ficticio Dr. Manuel de Castera y del histórico Dr. Hipólito Salazar, son ilustrativos sobre cómo el espiritismo quería ver a la medicina. El espiritismo buscaba un doctor que pudiera diferenciar a una persona enferma, incluso de locura, de una persona herida. Hoy sabemos que el trauma y el duelo traen consigo actitudes erráticas para quien lo vive y pareciera que los espíritas se adelantaron en ese conocimiento. El duelo no era locura y los duelos complicados eran usuales por el contexto ideológico en el que se vivía. Desgraciadamente, la voz del espiritismo no tenía mucho peso en el ámbito médico.

En nuestro siglo XXI, el ser humano ha aprendido que el bien no se recompensa con bien, incluso, nos cuestionamos por qué aquellos que actúan mal tienen resultados favorables. Las recompensas del mundo futuro no solo sirvieron para alentar a la sociedad a apegarse a lo moralmente correcto, también era un rayo de esperanza para que los que actuaban bien siguieran haciéndolo. Parece que no hemos encontrado la manera de ser libres en paz porque, de ser así, no necesitaríamos reglas ni ley. El mismo Comte lo sabía, fue por ello que planteó la problemática religión de la humanidad. Frente a la tristeza que esto representa, es una tarea para las nuevas generaciones demostrar que el ser humano puede ser bueno sin un régimen de premio o castigo. No es necesario buscar a fondo en la ciencia, la religión o la filosofía, debemos voltear hacia adentro y encontrar la respuesta en nuestra propia humanidad.

Lo único que me parece peligroso de las ideas de Kardec es el concepto de que cada quien elige lo que quiere vivir y puede soportar, especialmente porque éste ha sido adoptado por algunas ramas de la espiritualidad del *new age*. No podemos aceptar esa propuesta sin el resto de las reglas morales de Kardec, pues nos haría indolentes ante el sufrimiento ajeno, por algo el espiritismo se planteó como se planteó. Aceptar esa idea sería retroceder enormemente y culpar a las almas de las víctimas de violación o de los niños en Gaza por haber seleccionado individualmente su propio destino. No podemos ni debemos voltear al otro lado ante el dolor ajeno.

Los espíritas, con su lucha contra el materialismo y los esfuerzos por establecer sus reglas morales, parecían querer preparar a la sociedad para lo que sería el sangriento siglo XX. Si bien, no tenían manera de saber lo que el destino le deparaba al mundo entero, sus predicciones sobre un progreso sin moral resultaron acertadas. Frente a las guerras y los tiempos convulsos en los que vivimos, vale la pena mirar atrás y preguntarnos ¿cuándo nos perdimos? Nos jactamos de ser una sociedad avanzada cuando en muchas ocasiones el dinero vale más que vidas humanas, cuando las guerras se realizan como negocios para vender armas y cuando, después del trauma colectivo de las primera y segunda

guerra, todos estamos temblorosos esperando a lo que parece una inevitable tercera. ¿No es esto contra lo que lucharon arduamente los espíritas?

Cuando elegí el espiritismo como mi tema de tesis, muchos investigadores que apoyaron mi proceso se preocuparon mucho de que no encontrara fuentes para realizarla. Por suerte, con el espiritismo se me abrió un mundo nuevo y descubrí que había fuentes más que suficientes para realizar una tesis muy completa para nivel licenciatura. Es cierto que las fuentes secundarias son pocas— lo que me permitió hacer un estado de la cuestión casi completo—, sin embargo, los espiritistas nos heredaron muchas fuentes primarias en formato de libros que se siguen vendiendo dos siglos después. Como se mencionó en la introducción, muchos ejemplares de *La Ilustración Espírita* salieron de la Hemeroteca Nacional en préstamo, y aunque agradezco enormemente a los historiadores que se tomaron el tiempo de transcribir artículos de la revista, me habría gustado mucho poder leer más ejemplares del periódico en físico. Esta tesis se logró concluir en tiempo gracias a los autores de las transcripciones.

De haber tenido más tiempo y disponibilidad de más ejemplares de *La Ilustración Espírita*, me hubiera gustado complementar esta tesis con todos los nombres femeninos publicados entre las espíritas; además, me habría gustado encontrar a las mujeres detrás de los seudónimos *Titania*, *Madreselva* y *Anémona*, autoras para *Las Violetas del Anáhuac*.

Sobre el método, creo que esta investigación se puede retomar con mayor profundidad en el área de la historia de las emociones, ya que no logré informarme lo suficiente sobre esta línea historiográfica en el tiempo establecido. Desde esa área, podríamos investigar más a profundidad cómo han cambiado los procesos de duelo a lo largo de la historia y rastrear históricamente la comunicación con los espíritus en occidente, pues esta se ha dado mediante rituales en las religiones de la antigüedad y mediante rezos en el cristianismo. También, sería interesante un rastreo de las discusiones sobre el discurso de género antes y después de la segunda ola espírita para saber qué tanto antecedió al feminismo. Finalmente, de

haber tenido los recursos para alimentar esta investigación de fuentes primarias canadienses para conocer el origen del hoy enigmático Henry Lacroix.

Dejo estas incógnitas para futuros investigadores en el tema, que con suerte, habrá muchos.



Fuentes consultadas

Archivos y bibliotecas:

Biblioteca Miguel Lerdo de Tejada

Biblioteca Virtual de Prensa Histórica del Gobierno de España

“Digital Archive” en Toronto Public Library

<https://digitalarchivetest.emuseum.com/people/49560/lacroix-henry-182618>

[97/objects](#) [Consultado el 10 de junio de 2025].

HNM: Hemeroteca Nacional de México

Bibliografía:

Alvarado, Lourdes, *Educación y superación femenina en el siglo XIX: dos ensayos de Laureana Wright*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2016.

Bastian, Jean- Pierre, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

Carreño, Manuel Antonio, *Manual de urbanidad y buenas costumbres*, Lima, Librería e Imprenta Gil, 1875.

Cruz Baltazar, Flor de María, “Laureana Wright González y el género biográfico: de Hijas del Anáhuac a Mujeres Notables Mexicanas (1896-1910)”, tesis de maestría en historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2022.

Evangelio de Mateo, 22:21.

Galeana, Patricia y Gloria Villegas, *Dos siglos de México*, México, Siglo XXI, 2010.

Gómez Aguado de Alba, Guadalupe Cecilia, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna parte: jerarquía, sacerdotes y feligreses en el Arzobispado de México durante la República restaurada (1867-1876)” tesis de doctorado en historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2017.

Infante, Lucrecia, “De espíritus, mujeres e igualdad: Laureana Wright y el espiritismo kardeciano en el México finisecular” en Felipe Castro y Marcela

- Terrazas (coords.), *Disidencia y disidentes en la historia de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2019, pp.277- 294.
- Kardec, Allan, *El libro de los espíritus*, trad. de Gustavo N. Martínez, Brasilia, CONSEJO ESPÍRITA INTERNACIONAL, 2008.
- Leyva, José Mariano, *El ocaso de los espíritus. El espiritismo en México en el siglo XIX*, México, Cal y Arena, 2005.
- Martínez Rivera, Luz del Carmen, “Las discusiones en torno a la moral en las élites letradas de la Ciudad de México a finales del siglo XIX: Una mirada a través de la novela Carmen de Pedro Castera”, tesis de licenciatura en historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.
- Matute, Álvaro, “Primera parte: Economía y sociedad” en *México en el siglo XIX. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013, pp. 37-369.
- Mijares Cervantes, María Teresa, *La construcción del imaginario femenino en el acto de enunciación del Semanario de Señoritas Mejicanas*, México, Bonilla Artigas, 2015.
- Pasternac, Nora, “El periodismo femenino en el siglo XIX: Violetas del Anahuac” en *Las voces olvidadas: antología crítica de narradoras mexicanas nacidas en el siglo XIX*, México, El Colegio de México, 1997, pp. 399-418.
- Platón, *Diálogos*, Madrid, EDIMAT Libros, 2018.
- Rojas, Gonzalo, “El movimiento espiritista en México (1857-1895)”, tesis de maestría en historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.
- Sacristán, Cristina, *El ruido y el velo. Perder los derechos civiles en el México liberal. El caso Raigosa, 1872-1879*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2024.
- Thérenty, Marie- Eve, *La invención de la cultura mediática. Prensa, literatura y sociedad en Francia del siglo XIX*, trad. Ana García Bergua, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2013.

Vera y Cuspinera, Margarita Eugenia, “La ciencia cuestionada. Espiritismo versus Positivismo en el siglo XIX mexicano”, tesis de doctorado en filosofía, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.

Wright, Laureana, *La emancipación de la mujer por medio del estudio*, 1891, transcrito por Lourdes Alvarado en *Educación y superación femenina en el siglo XIX: dos ensayos de Laureana Wright*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2016.

Wright, Laureana, *La educación errónea de la mujer*, 1892, transcrito por Lourdes Alvarado en *Educación y superación femenina en el siglo XIX: dos ensayos de Laureana Wright*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2016.

Conferencias:

Pérez Vejo, Tomás, “Los retratos del MNH: un tesoro documental y pictórico” en *Ciclo de conferencias: 80 años del Museo Nacional de Historia*, Museo Nacional de Historia, México, 28 de septiembre de 2024.

Hemerografía:

Cháves, José Ricardo, “Viajeros ocultistas en el México del siglo XIX”, *Literatura mexicana*, UNAM, mayo 2011, pp.109- 122.

Clarín, “Palique” en *Madrid Cómico*, núm. 385, 5 de julio de 1890, pp.3- 6.

El Abogado Cristiano Ilustrado, núm. 20, 15 de octubre de 1892, p.2.

El Reporter, “Consultorio de un médico espírita” en *El Partido Liberal*, núm. 2338, 27 de diciembre de 1892, p.2.

Infante, Lucrecia, “Publicaciones periódicas femeninas del siglo XIX en México. Relecturas, retornos y nuevos horizontes de investigación” en *Bibliographica*, vol. 6, núm. 2, septiembre 2023, pp.271- 300.

La Ilustración Espírita: periódico consagrado exclusivamente a la propaganda del espiritismo, tomo II, 1873.

“Lo que dice un Médium”, *El Abogado Cristiano*, núm. 40, 7 de octubre de 1909, p.631.

Martínez Moreno, Carlos Francisco, “Auge y caída de la masonería en México en el siglo XIX. La exclusión de la mujer bajo la mirada del Discurso Masónico de Laureana Wright González” en *Revista de Estudios Históricos de la Masonería*, vol. 4, núm. 2, abril 2013, pp.130-155.

Mata, Filomeno, “Gacetilla” en *El Diario del Hogar*, núm. 251, 9 de julio de 1891, p.3.

Mata, Filomeno, “Gacetilla” en *El Diario del Hogar*, núm. 261, 15 de julio 1892, p.2

Wright, Laureana, “Plancha presentada por la oradora de la extinguida Logia María Alarcón de Mateos, No. 27, en su tenida del 13 de julio de 1895 (EV), en *El Boletín Masónico*, transcrito por Martínez Moreno, Carlos Francisco, *Revista de Estudios Históricos de la Masonería*, vol. 4, núm. 2, abril 2013, pp.146-148.

Referencias electrónicas:

“Chester Bernard: El líder visionario detrás de la teoría de las organizaciones” en *Periódico Espacio*, Cancún, marzo de 2023. <https://periodicoespacio.com/chester-barnard-el-lider-visionario-detras-de-la-teoria-de-las-organizaciones/> [Consultado del 18 de junio de 2025].

Darwin, Charles, *El origen de las especies*, trad. de Antonio de Zulueta, Feedbooks, 1859. https://www.uls.edu.sv/libroslibres/cienciasnaturales/origen_especies.pdf [Consultado el 6 de noviembre de 2024].

De Oliveira Liger, Olivan, “El desvalimiento como síntoma de la postmodernidad. De cómo la contemporaneidad evoca el desvalimiento”, Federación Psicoanalítica de América Latina, s/f.

<https://www.fepal.org/wp-content/uploads/0088.pdf> [Consultado el 27 de abril de 2025].

Dickens, Charles, *Cuento de Navidad*, México, Instituto Latinoamericano de la Comunicación Educativo, (s/f).
http://bibliotecadigital.ilce.edu.mx/Colecciones/ObrasClasicas/_docs/CUEN_TODENAVIDAD_ObrasClas_BD.pdf [Consultado el 6 de noviembre de 2024].

“Frenología” en *Facultad de Medicina UNAM*, (s/f).
<http://www.facmed.unam.mx/Libro-NeuroFisio/Vignetes/Frenologia/Frenologia.html> [Consultado el 25 de septiembre de 2024].

“La revolucionaria teoría de la evolución de Darwin (y cómo cambió nuestra comprensión del mundo)” en *BBC News Mundo*, noviembre de 2021.
<https://www.bbc.com/mundo/noticias-50506850#:~:text=El%2024%20de%20noviembre%20de,evolución%20cambió%20radicalmente%20la%20biología>. [Consultado el 6 de abril de 2025]

“Mediador cultural” en *Glosario*, European Comission.
https://home--affairs-ec-europa-eu.translate.google.com/networks/european-migration-network-emn/emn-asylum-and-migration-glossary/glossary/cultural-mediator-en?x_tr_sl=en&x_tr_tl=es&x_tr_hl=es&x_tr_pto=tc [Consultado el 30 de agosto de 2025].

Pío IX, *Encíclica Quanta cura y Syllabus*, Roma, 1864.
<https://www.filosofia.org/mfa/far864a.htm> [Consultado el 20 de noviembre de 2024].

Prado, Tiziana, “La reina de bastos en el Tarot” en *Tarot de Tiziana*, 2015-2023.
<https://tarotdetiziana.com/la-reina-de-bastos-en-el-tarot/> [Consultado el 20 de noviembre del 2023].

“Samsāra” en *Real Academia Española*, 2023.
<https://dle.rae.es/samsara#:~:text=samsāra,.renacimientos%2C%20causados%20por%20el%20karma>. [Consultado el 15 de abril de 2024].

Soëtardt, Michel, “Johan Heinrich Pestalozzi (1746- 1827)” en *Perspectivas: revista trimestral de educación comparada*, vol. XXIV, 1994, pp. 299- 313.

<https://cursa.ihmc.us/rid=1PQMDCKYT-25QGDLW-3M88/pestalozzi.pdf>

[Consultado el 5 de abril de 2025].

Sausse, Henri, *Biografía de Allan Kardec* (1927), trad. de Andrea Manus, Ebook Espírita, (s/f).

<https://www.ebookespirita.org/Espanhol/Biografia%20de%20Allan%20Kardec%20-%20Henri%20Sausse.pdf> [Consultado el 24 de abril de 2024].



Anexo

El orden espiritual según Kardec:

Cuadro 2: Espíritus de tercer orden o imperfectos

Décima clase	Espíritus impuros	Son propensos al mal y este es objeto de su interés. Sus consejos apelan a los conflictos y discordancias. Adoptan diferentes apariencias para engañar a espíritus débiles. Los Encarnados son propensos a los vicios.
Novena clase	Espíritus frívolos	Son ignorantes, maliciosos, inconscientes y burlones. No se preocupan por la verdad. Históricamente se les ha entendido como duendes, tragos, gnomos y diablillos.
Octava clase	Espíritus pseudocientíficos	Tienen conocimientos pero menos de los que creen tener. No han podido despojarse de pasiones y materialidades como orgullo, presunción y celos.
Séptima clase	Espíritus neutros	No tienen preferencia ni por el bien ni por el mal. Tampoco destacan ni en moral ni en inteligencia.
Sexta clase	Espíritus golpeadores y perturbadores	Estos pueden pertenecer a todas las clases del tercer orden. Se manifiestan por medios sensibles y físicos, ya que están extremadamente apegados a la materia.

Elaboración propia a partir de: Kardec, "Libro segundo. Capítulo I " en *El libro de los Espíritus*, 2008, pp.117-124.

Cuadro 3: Espíritus de segundo orden o buenos.

Quinta clase	Espíritus benévolos	En ellos domina la bondad y, a pesar de su limitado saber, les gusta ayudar y proteger a los humanos.
Cuarta clase	Espíritus científicos	Se distinguen por sus conocimientos científicos más que por sus conocimientos morales. Ven a la ciencia desde la utilidad, no desde la pasión, pues están desmaterializados.
Tercera clase	Espíritus sabios	No poseen conocimiento ilimitado, sin embargo, destacan por su moralidad.
Segunda clase	Espíritus superiores	Juntan su benevolencia con conocimientos morales y científicos. Es digno, elevado y a menudo sublime. Son los más adecuados para instruir a los hombres, dentro de lo que les sería conveniente saber. Encarnan para cumplir misiones de progreso.

Elaboración propia a partir de: Kardec, "Libro segundo. Capítulo I " en *El libro de los Espíritus*, 2008, pp.124- 126.

Cuadro 4: Espíritus de primer orden o puros.

Primera clase	Espíritus puros	Ha recorrido toda la senda del progreso, esta lo ha despojado de todas sus impurezas. Al no estar sujetos a la reencarnación por haber terminado su proceso, son los más cercanos a Dios. Su labor es ser los mensajeros de la divinidad.
---------------	-----------------	---

Elaboración propia a partir de: Kardec, "Libro segundo. Capítulo I " en *El libro de los Espíritus*, 2008, pp.126- 127.

Cronología:

ETAPA	AÑO	PAÍS	SUCESO
Antecedentes	1804	Francia	Hippolyte León Denizard Rivail “Allan Kardec” nació el 3 de octubre en Lyon ⁷⁵⁴ .
	1807	Estados Alemanes	Friedrich Hegel publicó <i>La Fenomenología del Espíritu</i> ⁷⁵⁵ , obra que pudo haber sido un antecedente para la teoría espírita.
	1810	México	Comenzó la guerra de Independencia de España.
	1814	México	El general Refugio I. González nació en Lagos de Moreno, Jalisco ⁷⁵⁶ .
	1821	México	México declaró su independencia de España ⁷⁵⁷ .
	1830	Francia	Augusto Comte publicó el texto <i>Curso de filosofía positiva</i> ⁷⁵⁸ .
	1831	Gran Bretaña	Michael Faraday descubrió la inducción electromagnética ⁷⁵⁹ , antecedente de la teoría espírita.
	1836	España y Santa Sede	Se reconoció la independencia de México ⁷⁶⁰ .
		Francia	Se inventa el complemento del folletín en París ⁷⁶¹ .
	1838	México	Primera guerra de intervención francesa, conocida como “La Guerra de los Pasteles” ⁷⁶² .
	1840	México	Se publicó el primer número del <i>Semanario de Señoritas Mejicanas</i> con el propósito de ilustrar el hogar a través de la madre ⁷⁶³ .

⁷⁵⁴ Sausse, *Biografía de Allan Kardec* (1927), (s/f), p.14.

<https://www.ebookspiritista.org/Espanhol/Biografia%20de%20Allan%20Kardec%20-%20Henri%20Sausse.pdf> [Consultado el 24 de abril de 2024].

⁷⁵⁵ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.12.

⁷⁵⁶ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.71.

⁷⁵⁷ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.53.

⁷⁵⁸ *Ibid*, p.78.

⁷⁵⁹ *Ibid*, p.80.

⁷⁶⁰ *Ibid*, p.91.

⁷⁶¹ Thérenty, *La invención de la cultura mediática*, 2013, pp.15

⁷⁶² Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.96.

⁷⁶³ Cruz Baltazar, “Laureana Wright González”, 2022, p.19.

1843	Gran Bretaña	Charles Dickens publicó <i>Un Cuento de Navidad</i> ⁷⁶⁴ , probablemente con influencia de la teoría espírita.
1846	México	Nació Laureana Wright en Taxco, Guerrero el 4 de julio. Hija del estadounidense Santiago Wright y la mexicana Eulalia González ⁷⁶⁵ . Estados Unidos declaró la guerra a México dando comienzo a la Intervención Norteamericana ⁷⁶⁶ .
1847	Estados Unidos	Se popularizó el fenómeno de las “mesas giratorias” por el caso de las tres hermanas Fox en Hydesville. Las hermanas, junto a su madre, crearon un “vocabulario espírita” para comunicarse con el ser invisible ⁷⁶⁷ .
	México	Valentín Gómez Farías promulgó la Desamortización de Bienes Eclesiásticos ⁷⁶⁸ . Se desató la Guerra de Castas en Yucatán ⁷⁶⁹ .
1848	Estados Unidos	Se llevó a cabo en Nueva York la primera Convención sobre los Derechos de la Mujer ⁷⁷⁰ . Las hermanas Fox se mudaron a Rochester por el rechazo de su comunidad metodista ⁷⁷¹ .
	México	La Intervención Norteamericana llegó a su fin con la firma del Tratado Guadalupe- Hidalgo, con lo que México perdió los territorios de Texas, Nuevo México y Alta California ⁷⁷² . El futuro positivista, Gabino Barreda, se fue a estudiar a Francia ⁷⁷³ .

⁷⁶⁴ Dickens, Charles, *Cuento de Navidad*, México, Instituto Latinoamericano de la Comunicación Educativo, (s/f), p. 2.

http://bibliotecadigital.ilce.edu.mx/Colecciones/ObrasClasicas/docs/CUENTODENAVIDAD_ObrasClas_BD.pdf [Consultado el 6 de noviembre de 2024].

⁷⁶⁵ Cruz Baltazar, “Laureana Wright González”, 2022, p.12.

⁷⁶⁶ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.114.

⁷⁶⁷ Vera y Cuspiner, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.121.

⁷⁶⁸ Matute, “Primera parte: Economía y sociedad”, p.149.

⁷⁶⁹ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.117.

⁷⁷⁰ *Ibid*, p.122.

⁷⁷¹ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.21.

⁷⁷² Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.110.

⁷⁷³ Vera y Cuspiner, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.47.

1849	México	Francisco Zarco, Vicente Riva Palacio y José Tomás de Cuéllar fundaron el Liceo Hidalgo ⁷⁷⁴ .
1850	México	Nació Santiago Sierra, futuro espírita ⁷⁷⁵ . Surgen epidemias de cólera morbus ⁷⁷⁶ .
1851	Francia	Augusto Comte publicó <i>Sistema de filosofía positiva</i> ⁷⁷⁷ .
	México	Gabino Barreda regresó de Francia ya transformado en un positivista “de cepa” ⁷⁷⁸ .
1852	Francia	Se instauró el Imperio de Napoleón III ⁷⁷⁹ .
	Gran Bretaña	Hebert Spencer publicó <i>Principios de psicología</i> ⁷⁸⁰ . Llega la noticia de las mesas giratorias ⁷⁸¹ .
1853	Francia	Llega la noticia de las mesas giratorias ⁷⁸² .
	Gran Bretaña	El físico Michael Faraday investigó el fenómeno de las “mesas giratorias” ⁷⁸³ .
	México	La guerra de castas llegó a su fin ⁷⁸⁴ .
1854	Francia	Rivail [Allan Kardec] escuchó por primera vez sobre las “mesas giratorias” ⁷⁸⁵ .
1855	Francia	Rivail [Allan Kardec] logró su primera comunicación con el mundo invisible ⁷⁸⁶ .

⁷⁷⁴ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.124.

⁷⁷⁵ *Ibid*, p.199.

⁷⁷⁶ *Ibid*, p.126.

⁷⁷⁷ *Ibid*, p.127.

⁷⁷⁸ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.19.

⁷⁷⁹ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.128.

⁷⁸⁰ *Ibid*, p.129.

⁷⁸¹ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.28.

⁷⁸² *Ibid*, p.28.

⁷⁸³ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.122.

⁷⁸⁴ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.130.

⁷⁸⁵ Leyva, *El ocaso de los espíritus*, 2005, p.22.

⁷⁸⁶ *Ibid*, p.22.

	1856	México	El 25 de junio se promulgó la Ley Lerdo que prohibió que las corporaciones civiles y eclesiásticas pudieran adquirir o administrar bienes raíces si no eran para cumplir las funciones de sus instituciones ⁷⁸⁷ . Conservadores como Tomás Mejía y Joaquín Orihuela se levantaron en contra de las propuestas liberales de Lerdo de Tejada ⁷⁸⁸ .
		Santa Sede	El Papa Pío IX condenó las leyes de Juárez y Lerdo de Tejada ⁷⁸⁹ .
Primeros indicios	1857	Francia	El primer tomo de la obra de Kardec se imprimió ⁷⁹⁰ .
		México	Comenzó la Guerra de Reforma en contra de la Constitución jurada ese año ⁷⁹¹ . Se hicieron las primeras reuniones privadas en torno a las mesas giratorias ⁷⁹² .
	1858	Francia	Allan Kardec inició la estructura de su <i>Revista Espírita</i> ⁷⁹³ Allan Kardec fundó en su casa la Sociedad Parisina de Estudios Espíritas ⁷⁹⁴
		México	La <i>Revue Spirite</i> comenzó a llegar a México, no se sabe quiénes eran los suscriptores ⁷⁹⁵ .
	1859	Gran Bretaña	Charles Darwin publicó <i>El origen de las especies</i> ⁷⁹⁶ .

⁷⁸⁷ Matute, "Primera parte: Economía y sociedad", pp.151-152.

⁷⁸⁸ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.138.

⁷⁸⁹ *Ibid*, p.138.

⁷⁹⁰ Leyva, *El ocase de los espíritus*. 2005, p.23.

⁷⁹¹ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.141.

⁷⁹² Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.43.

⁷⁹³ Sausse, *Biografía de Allan Kardec* (1927), (s/f), p.10.

<https://www.ebookespiritista.org/Espanhol/Biografia%20de%20Allan%20Kardec%20-%20Henri%20Sausse.pdf> [Consultado el 24 de abril de 2024].

⁷⁹⁴ *Ibid*, p.30.

⁷⁹⁵ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.161.

⁷⁹⁶ Darwin, Charles, *El origen de las especies*, trad. de Antonio de Zulueta, Feedbooks, 1859, p.2.
https://www.uls.edu.sv/libroslibres/cienciasnaturales/origen_especies.pdf [Consultado el 6 de noviembre de 2024].

	México	El presidente Juárez promulgó la Ley de Nacionalización de Bienes Eclesiásticos ⁷⁹⁷ y la separación entre Iglesia y Estado ⁷⁹⁸ .
1860	México	El presidente Juárez promulgó la Ley de Libertad de Cultos Religiosos ⁷⁹⁹ . La Santa Sede rompe relaciones diplomáticas con México ⁸⁰⁰ .
1861	España	El 9 de octubre se montó en Barcelona un auto de fe en el cual, los conservadores católicos, quemaron libros, entre ellos, varias copias de la obra de Kardec ⁸⁰¹ .
	Francia	Allan Kardec publicó <i>El Libro de los Médiums</i> en Francia ⁸⁰² .
	México	Culminó la Guerra de Reforma con la entrada triunfal de Juárez a la capital ⁸⁰³ .
1862	Francia	Víctor Hugo publicó <i>Los Miserables</i> ⁸⁰⁴ .
	México	Comenzó la Segunda Intervención Francesa ⁸⁰⁵ .
1863	Austria	Se realizó la primera traducción de la obra de Kardec, <i>Das Buch der Geiser</i> , en Viena por Constantin Delhez ⁸⁰⁶ .
	España	El español José María Fernández Colavida hizo la primera traducción al castellano de la obra de Kardec ⁸⁰⁷ .

⁷⁹⁷ Matute, "Primera parte: Economía y sociedad", p.155.

⁷⁹⁸ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.147.

⁷⁹⁹ Matute, "Primera parte: Economía y sociedad", pp.156-157.

⁸⁰⁰ Bastian, *Los disidentes. Sociedades protestantes*, 1989, p.32.

⁸⁰¹ Leyva, *El ocaso de los espíritus*. 2005, p.23.

⁸⁰² Sausse, *Biografía de Allan Kardec* (1927), (s/f), p.36.

<https://www.ebookespiritista.org/Espanhol/Biografia%20de%20Allan%20Kardec%20-%20Henri%20Sausse.pdf> [Consultado el 24 de abril de 2024].

⁸⁰³ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.152.

⁸⁰⁴ *Ibid*, p.158.

⁸⁰⁵ *Ibid*, p.156.

⁸⁰⁶ Leyva, *El ocaso de los espíritus*. 2005, p.23.

⁸⁰⁷ Kardec, *El libro de los Espíritus*, 2008, p.15.

	México	Pelagio Antonio Labastida y Dávalos comienza sus labores como arzobispo de la Ciudad de México el 19 de marzo ⁸⁰⁸ . Se funda el Instituto Homeopático en México ⁸⁰⁹ .
1864	Francia	Allan Kardec publicó <i>El Evangelio según el Espiritismo</i> ⁸¹⁰ .
	México	Comenzó el Segundo Imperio Mexicano con la llegada de Maximiliano de Habsburgo y su esposa Carlota de Bélgica ⁸¹¹ . Supuestamente, el espíritu de Iturbide en Tampico advierte del triunfo sobre el Imperio ⁸¹² .
	Santa Sede	El espiritismo fue condenado por el Papa Pío IX en la encíclica <i>Quanta cura</i> ⁸¹³ . La democracia, el sindicalismo y el liberalismo fueron condenados por el Papa Pío IX en la encíclica <i>Syllabus errorum</i> ⁸¹⁴
1865	Austria	Johann Mendel describió las leyes de la genética, posteriormente citada por Kardec en <i>El Libro de los Espíritus</i> ⁸¹⁵
	México	Laureana Wright escribió sus primeros poemas ⁸¹⁶ . Bajo el Decreto del 3 de Octubre, el Emperador Maximiliano condenó con pena de muerte a todos los republicanos en armas ⁸¹⁷ .
1866	Francia	El general Refugio I. González llegó a París en calidad de deportado por la Ley del 3 de octubre ⁸¹⁸ .

⁸⁰⁸ Gómez Aguado de Alba, "Identidades en conflicto y Dios en ninguna", 2017, p. 47.

⁸⁰⁹ Vera y Cuspinera, "La ciencia cuestionada", 2015, p.62.

⁸¹⁰ Sausse, *Biografía de Allan Kardec* (1927), (s/f), p.50.

<https://www.ebookespiritista.org/Espanhol/Biografia%20de%20Allan%20Kardec%20-%20Henri%20Sausse.pdf> [Consultado el 24 de abril de 2024].

⁸¹¹ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.162.

⁸¹² Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.161.

⁸¹³ Vera y Cuspinera, "La ciencia cuestionada", 2015, p.241.

⁸¹⁴ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.164.

⁸¹⁵ *Ibid*, p.168.

⁸¹⁶ Pasternac, "El periodismo femenino", 1997, p.400.

⁸¹⁷ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.166.

⁸¹⁸ Vera y Cuspinera, "La ciencia cuestionada", 2015, p.154.

	México	Napoleón III avisó al Emperador Maximiliano sobre su decisión de retirar a las tropas francesas ⁸¹⁹ . Roque Rojas funda la Iglesia Patriarcal de Elías ⁸²⁰ .
1867	México	El emperador Maximiliano fue fusilado en Querétaro junto a Tomás Mejía y Miguel Miramón, dando fin al Segundo Imperio Mexicano ⁸²¹ . Benito Juárez vuelve a la Ciudad de México ⁸²² .
1868	México	Laureana Wright, a los 22 años, se casó con Sebastián Kleinhans ⁸²³ . Se fundaron los primeros círculos espiritistas formales ⁸²⁴ . Refugio I. González fundó el Círculo de la Luz en Guadalajara ⁸²⁵ . Refugio I. González publica el primer número de <i>La Ilustración Espírita</i> en Guadalajara ⁸²⁶ .
1869	Francia	Allan Kardec murió el 31 de marzo a los 65 años. Fue enterrado en el cementerio Père Lachaise ⁸²⁷ .
	México	El Presidente Benito Juárez creó la Escuela Secundaria para Mujeres en Toluca y Ciudad de México ⁸²⁸ . Laureana Wright fue nombrada miembro honorario de la Sociedad Netzahualcóyotl ⁸²⁹ .
1870	Francia	Fin del imperio de Napoleón III Bonaparte ⁸³⁰ .

⁸¹⁹ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.169.

⁸²⁰ Vera y Cuspinera, "La ciencia cuestionada", 2015, p.140.

⁸²¹ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.171.

⁸²² Gómez Aguado de Alba, "Identidades en conflicto y Dios en ninguna", 2017, p. 62.

⁸²³ Cruz Baltazar, "Laureana Wright González", 2022, p.13.

⁸²⁴ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.43.

⁸²⁵ *Ibid*, p.162.

⁸²⁶ Vera y Cuspinera, "La ciencia cuestionada", 2015, pp.156- 157

⁸²⁷ Sausse, *Biografía de Allan Kardec* (1927), (s/f), p.50.

<https://www.ebookespiritista.org/Espanhol/Biografia%20de%20Allan%20Kardec%20-%20Henri%20Sausse.pdf> [Consultado el 24 de abril de 2024].

⁸²⁸ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.177.

⁸²⁹ Alvarado, *Educación y superación*, 2016, p.15.

⁸³⁰ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.181.

		México	<p>Se celebró un Té Deum en la Catedral Metropolitana con la proclamación del dogma del Santo Concilio Eucuménico Vaticano⁸³¹.</p> <p>Juárez se interesó en la propagación del protestantismo⁸³².</p> <p>La obra de Kardec comenzó a llegar a algunas librerías⁸³³.</p> <p>Alphonse Dennè escribe "Filosofía Espírita"⁸³⁴.</p>
	1871	México	<p>El arzobispo Labastida regresa a México el 12 de Mayo con la autorización de Juárez⁸³⁵.</p> <p>Alphonse Dennè traduce <i>El Libro de los Espíritus</i> en Guanajuato⁸³⁶.</p>
Espiritismo Académico: Primera ola	1872	México	<p>Comenzó la primera etapa de publicación en la Ciudad de México de <i>La Ilustración Espírita</i> bajo la dirección de Refugio I. González⁸³⁷ en la imprenta JM Aguilar Ortiz⁸³⁸.</p> <p>Se fundó en agosto la Sociedad Espírita Central de la República⁸³⁹.</p> <p>Refugio I. González tradujo al español <i>El Evangelio según el Espiritismo</i> de Allan Kardec⁸⁴⁰.</p> <p>Se publican "Nubes"⁸⁴¹ y "Un cuento celeste" de Pedro Castera⁸⁴².</p> <p>El 18 de Julio muere Benito Juárez y comienza la presidencia de Lerdo de Tejada⁸⁴³.</p>

⁸³¹ Gómez Aguado de Alba, "Identidades en conflicto y Dios en ninguna", 2017, p.110.

⁸³² Bastian, *Los disidentes. Sociedades protestantes*, 1989, p.38.

⁸³³ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.164.

⁸³⁴ *Ibid*, p.367.

⁸³⁵ Gómez Aguado de Alba, "Identidades en conflicto y Dios en ninguna", 2017, p.111.

⁸³⁶ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.383.

⁸³⁷ Leyva, *El ocaso de los espíritus*. 2005, p.63.

⁸³⁸ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.462.

⁸³⁹ Leyva, *El ocaso de los espíritus*. 2005, p.87.

⁸⁴⁰ *Ibid*, p.77.

⁸⁴¹ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, pp.387-388.

⁸⁴² Martínez Rivera, "Las discusiones en torno a la moral en las élites", 2011, p.40.

⁸⁴³ Gómez Aguado de Alba, "Identidades en conflicto y Dios en ninguna", 2017, p.72.

		Se agrega al código penal un castigo por fraudes referentes al espiritismo ⁸⁴⁴ .
1873	México	<p>Santiago Wright, padre de Laureana, fue designado por el Cónsul de Estados Unidos para hacerse cargo del Cementerio Americano en México⁸⁴⁵</p> <p>La señora L.L. realiza un extraordinario trabajo como médium⁸⁴⁶.</p> <p>La Sociedad Espírita Central se interesa en crear una sociedad de señoras⁸⁴⁷.</p> <p><i>La Ilustración Espírita</i> se imprime en De La Bohemia Literaria⁸⁴⁸.</p> <p>Nace Tersa Urrea⁸⁴⁹.</p>
1874	México	<p>El 10 de octubre el Presidente Lerdo de Tejada estableció el laicismo en todo el país, prohibiendo la instrucción religiosa en instituciones de gobierno⁸⁵⁰.</p> <p>Lerdo de Tejada realiza la exclaustación de los conventos de monjas⁸⁵¹.</p> <p>Comienza la revolución de los religioneros en contra de Lerdo de Tejada⁸⁵².</p>

⁸⁴⁴ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.83.

⁸⁴⁵ Cruz Baltazar, "Laureana Wright González", 2022, p.13.

⁸⁴⁶ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.149.

⁸⁴⁷ *Ibid*, p.172.

⁸⁴⁸ *Ibid*, p.462.

⁸⁴⁹ *Ibid*, p.401.

⁸⁵⁰ Vera y Cuspinera, "La ciencia cuestionada", 2015, p.220.

⁸⁵¹ Gómez Aguado de Alba, "Identidades en conflicto y Dios en ninguna", 2017, p.200.

⁸⁵² *Ibid*, p.99.

		<p>Fray & Keller presentaron un acto de presdignificación en el Teatro Nacional, creando confusión en la percepción del espiritismo por acusaciones de la Iglesia Católica⁸⁵³.</p> <p>El presbítero Cresencio Carrillo Ancona rechazó en la prensa que se pueda ser católico y espiritista⁸⁵⁴.</p> <p>La Sociedad Católica se pronuncia contra el espiritismo⁸⁵⁵.</p> <p><i>La Ilustración Espírita</i> se imprime por Ignacio Cumplido⁸⁵⁶.</p>
1875	México	<p>Todos los lunes de abril se dio la discusión entre positivistas y espiritistas en el Liceo Hidalgo⁸⁵⁷.</p> <p>Amalia Domingo y Soler comenzó a publicar periódicamente en <i>La Ilustración Espírita</i>⁸⁵⁸.</p> <p>Se publica el cuento “Ensueños” de Pedro Castera⁸⁵⁹.</p> <p>José Ma. Mora y Daza y el obispo de Veracruz, afirmaron que quien se presenta en las “mesas giratorias” es el demonio⁸⁶⁰.</p>

⁸⁵³ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.29.

⁸⁵⁴ *Ibid*, p.214.

⁸⁵⁵ Gómez Aguado de Alba, “Identidades en conflicto y Dios en ninguna”, 2017, p.201.

⁸⁵⁶ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.462.

⁸⁵⁷ Leyva, *El ocaso de los espíritus*. 2005, p.135.

⁸⁵⁸ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.381.

⁸⁵⁹ *Ibid*, pp.387- 388.

⁸⁶⁰ Vera y Cuspinera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.308.



		<p>Se hicieron llegar a los periódicos cartas firmadas por mujeres a favor de la iglesia en contra de la Reforma⁸⁶¹</p> <p>Terminó la revolución de los religioneros⁸⁶².</p>
1876	México	<p>Porfirio Díaz se acercó a la presidencia por primera vez tras vencer en la rebelión del Plan de Tuxtepec⁸⁶³.</p> <p>Se inauguró la Rotonda de los Hombres Ilustres en el Panteón de Dolores⁸⁶⁴.</p> <p>La Sociedad Espírita Central celebra su cuarto aniversario el 12 de agosto en el Teatro del Conservatorio⁸⁶⁵.</p> <p>Josefa González, familiar de Refugio I. González, toma el puesto de tesorera en la Sociedad Espírita Central⁸⁶⁶.</p>
1877	México	<p>Porfirio Díaz comenzó su primer período presidencial⁸⁶⁷.</p> <p>Santiago Wright, padre de Laureana, falleció en noviembre⁸⁶⁸.</p> <p><i>La Ilustración Espírita</i> pasa a la imprenta de Santiago Sierra⁸⁶⁹.</p>

⁸⁶¹ Gómez Aguado de Alba, "Identidades en conflicto y Dios en ninguna", 2017, p.97.

⁸⁶² *Ibid*, p.99.

⁸⁶³ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.196.

⁸⁶⁴ *Ibid*, p.197.

⁸⁶⁵ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.350.

⁸⁶⁶ *Ibid*, p.345.

⁸⁶⁷ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.198.

⁸⁶⁸ Cruz Baltazar, "Laureana Wright González", 2022, p.13.

⁸⁶⁹ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.462.

			María Villa fungió como bibliotecaria de la Sociedad Espírita Central ⁸⁷⁰ .
	1878	México	Se oficiaron misas de luto culto público por la muerte de Pío IX el 7 de febrero ⁸⁷¹ . Santiago Sierra afirmó que el protestantismo no era para gente ilustrada ⁸⁷² . <i>La Ilustración Espírita</i> pasa a la imprenta de Refugio I. González ⁸⁷³ .
	1879	México	Lucía V. de González funge como bibliotecaria de la Sociedad Espírita Central ⁸⁷⁴ . Terminó la primera etapa de publicación de <i>La Ilustración Espírita</i> ⁸⁷⁵ . La estrategia católica cambia y se decide no atacar públicamente al espiritismo ⁸⁷⁶ .
	1880	México	Murió Santiago Sierra ⁸⁷⁷ .
Periodo intermedio	1881	México	Murió Gabino Barreda, fundador de la Escuela Nacional Preparatoria ⁸⁷⁸ .

⁸⁷⁰ *Ibid*, p.156.

⁸⁷¹ Gómez Aguado de Alba, "Identidades en conflicto y Dios en ninguna", 2017, p.102.

⁸⁷² Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.171.

⁸⁷³ *Ibid*, p.462.

⁸⁷⁴ *Ibid*, p.156.

⁸⁷⁵ Leyva, *El ocaso de los espíritus*. 2005, p.63.

⁸⁷⁶ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.93.

⁸⁷⁷ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.199.

⁸⁷⁸ *Ibid*, p.204.

		<p>Porfirio Díaz contrajo matrimonio con Carmen Romero Rubio⁸⁷⁹, quien se volvió un referente para las mujeres de sociedad de la época.</p> <p>La Ciudad de México se alumbró por primera vez con electricidad⁸⁸⁰.</p>
1882	México	En marzo “La República” comienza a publicar en su folletín la novela <i>Carmen</i> de Pedro Castera ⁸⁸¹ .
1883	México	<p>Los delitos de libertad de expresión pasaron de los juzgados de imprenta a los tribunales de orden común⁸⁸².</p> <p>Pedro Castera ingresa al Hospital de San Hipólito⁸⁸³.</p>
1884	México	<p>Laureana Wright publica su artículo sobre los sueños criticando a Kardec y Flammarion. Después de la publicación, recibe la carta de la espiritista Marta Lemus⁸⁸⁴.</p> <p>Laureana Wright y Margarita Kleinhans logran su primera escritura medianímica⁸⁸⁵.</p>
1885	México	Laureana Wright se unió al Círculo Espírita Manuela Rojas después de su fundación ⁸⁸⁶ .
1887	México	Se publicó el primer número de <i>Las hijas del Anáhuac</i> , posteriormente <i>Violetas del Anáhuac</i> , con Laureana Wright como directora literaria ⁸⁸⁷ .

⁸⁷⁹ *Ibid*, p.204.

⁸⁸⁰ *Ibid*, p.204.

⁸⁸¹ Martínez Rivera, “Las discusiones en torno a la moral en las élites”, 2011, p.64.

⁸⁸² *Ibid*, p.121.

⁸⁸³ *Ibid*, p.120.

⁸⁸⁴ Infante, “De espíritus, mujeres e igualdad”, 2019, p.279.

⁸⁸⁵ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.157.

⁸⁸⁶ *Ibid*, p.353.

⁸⁸⁷ Pasternac, “El periodismo femenino”, 1997, p.403.

			Hipólito Salazar funda el Círculo Cristiano- Espírita Miguel Hidalgo ⁸⁸⁸ .
Espiritismo Académico: Segunda ola	1888	España	Se realiza el Congreso Internacional Espírita en Barcelona ⁸⁸⁹ .
		México	Muere Josefa González, quien fue tesorera de la Sociedad Espírita Central ⁸⁹⁰ . Comenzó la segunda etapa de publicación de <i>La Ilustración Espírita</i> ⁸⁹¹ . Laureana Wright publica su “Estudio sobre el espiritismo” ⁸⁹² . <i>Las Violetas del Anáhuac</i> publican una litografía de Laureana Wright ⁸⁹³ .
	1889	México	Laureana Wright terminó sus funciones como directora literaria en <i>Violetas del Anáhuac</i> ⁸⁹⁴ . Laureana Wright escribe por primera vez en <i>La Ilustración Espírita</i> ⁸⁹⁵ . Muere Eulalia González, madre de Laureana Wright ⁸⁹⁶ .

⁸⁸⁸ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.229.

⁸⁸⁹ *Ibid*, p.131.

⁸⁹⁰ *Ibid*, p.385.

⁸⁹¹ Leyva, *El ocaso de los espíritus*. 2005, p.64.

⁸⁹² Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.458.

⁸⁹³ Cruz Baltazar, “Laureana Wright González”, 2022, p.32.

⁸⁹⁴ *Ibid*, p.5.

⁸⁹⁵ Infante, “De espíritus, mujeres e igualdad”, 2019, p.190.

⁸⁹⁶ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.353.

		<p>Cierra el Círculo Manuela Rojas por falta de médiums eficientes⁸⁹⁷.</p> <p>El espiritista Joaquín Calero habla sobre la necesidad de extraer a la mujer del control del clero⁸⁹⁸.</p> <p>El Dr. Juan B. Arriaga realizó sesiones de hipnotismo con propósitos terapéuticos para médicos⁸⁹⁹.</p>
1890	México	<p>Henry Lacroix visita a la Sociedad Espírita Central⁹⁰⁰.</p> <p>Se funda la fugaz Logia de Perfección de Señoras⁹⁰¹.</p> <p>Teresa Urrea hace sus primeros “milagros”⁹⁰².</p> <p>Pedro Castera sale del Hospital de San Hipólito⁹⁰³.</p>
1891	México	<p>Madero conoció el espiritismo a través de la <i>Revue Spirite</i>⁹⁰⁴.</p> <p>Muere Tomás Parra, padre de Adela y Porfirio Parra⁹⁰⁵.</p> <p>Laureana Wright toma el puesto de vicepresidenta de la Sociedad Espírita Central⁹⁰⁶.</p> <p>Laureana Wright invita al Dr. Porfirio Parra a una</p>

⁸⁹⁷ *Ibid*, p.227.

⁸⁹⁸ *Ibid*, p.154.

⁸⁹⁹ Vera y Cuspintera, “La ciencia cuestionada”, 2015, p.373.

⁹⁰⁰ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.384.

⁹⁰¹ *Ibid*, p.228.

⁹⁰² *Ibid*, p.402.

⁹⁰³ *Ibid*, p.342.

⁹⁰⁴ *Ibid*, p.61.

⁹⁰⁵ *Ibid*, p.59.

⁹⁰⁶ *Ibid*, p.156.

		<p>sesión de demostración en su casa⁹⁰⁷.</p> <p>Laureana Wright publica su artículo “Espiritismo Práctico”⁹⁰⁸.</p> <p>J. Case asegura en <i>El Universal</i> que los espíritas eran unos crédulos⁹⁰⁹.</p> <p><i>La Ilustración Espírita</i> recibe de Medellín un artículo sobre Teresa Urrea⁹¹⁰. La revista solicita un acta sobre las facultades de la joven⁹¹¹.</p> <p>Teresa y su padre Tomás Urrea se vuelven miembros honorarios del Círculo Espírita de Borroyeca⁹¹².</p> <p>Pedro Castera recae en su enfermedad y regresa al Hospital de San Hipólito⁹¹³.</p>
1892	Francia	<p>Un doctor en teología afirmó que las sesiones espiritistas estaban permitidas si eran con fines científicos⁹¹⁴.</p>
	México	<p>Laureana Wright se convierte en la primera presidenta de la Sociedad Espírita Central⁹¹⁵. Rita Tena toma el puesto de bibliotecaria⁹¹⁶.</p> <p>Laureana Wright escribió <i>La educación errónea de la mujer</i>.</p>

⁹⁰⁷ *Ibid*, p.144.

⁹⁰⁸ Infante, “De espíritus, mujeres e igualdad”, 2019, p.177.

⁹⁰⁹ Rojas, “El movimiento espiritista en México”, 2000, p.139.

⁹¹⁰ *Ibid*, p.450.

⁹¹¹ *Ibid*, p.251.

⁹¹² *Ibid*, p.250.

⁹¹³ *Ibid*, p.350.

⁹¹⁴ *Ibid*, p.91.

⁹¹⁵ *Ibid*, p.156.

⁹¹⁶ *Ibid*, p.156.

		<p>Murió el general Refugio I. González en la Ciudad de México⁹¹⁷.</p> <p>Pedro Castera publica su última obra <i>Querens</i>⁹¹⁸.</p> <p>Hipólito Salazar cura en una sesión de demostración la bronquitis de Adela Parra.</p>
1893	México	<p>Laureana Wright funge como vicepresidenta de la Sociedad Espírita Central⁹¹⁹.</p> <p>Murió Sebastián Kleinhans, esposo de Laureana⁹²⁰.</p> <p>Terminó la segunda etapa de publicación de <i>La Ilustración Espírita</i>⁹²¹</p> <p>Desaparece la Sociedad Espírita Central⁹²².</p>
1894	México	<p>Hipólito Salazar curó con magnetismo la epilepsia de la hija de Severino González⁹²³.</p> <p>Hipólito Salazar publica la revista semanal <i>La Sombra de Hidalgo</i>⁹²⁴.</p>
1895	México	<p>Laureana Wright escribe su texto sobre la masonería⁹²⁵.</p>

⁹¹⁷ Vera y Cuspinera, "La ciencia cuestionada", 2015, p.168.

⁹¹⁸ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, pp.387-388.

⁹¹⁹ *Ibid*, p.156.

⁹²⁰ Cruz Baltazar, "Laureana Wright González", 2022, p.14.

⁹²¹ Leyva, *El ocaso de los espíritus*. 2005, p.64.

⁹²² Martínez Rivera, "Las discusiones en torno a la moral en las élites", 2011, p. 125.

⁹²³ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.63.

⁹²⁴ *Ibid*, p.484.

⁹²⁵ Martínez Moreno, "Auge y caída de la masonería en México", 2013, p.146.

			Muere Hipólito Salazar y deja de publicarse <i>La Sombra de Hidalgo</i> ⁹²⁶ .
Espiritismo político	1896	México	Muere Laureana Wright ⁹²⁷ . Desde Tucson, Teresa Urrea participa en la fundación del Partido Revolucionario de Santa Teresa ⁹²⁸ .
	1900	Austria	Sigmund Freud publicó <i>La interpretación de los sueños</i> ⁹²⁹ .
	1903	México	Agustín Monteagudo se volvió el principal exponente del espiritismo ⁹³⁰ .
	1907	México	<i>El Imparcial</i> publica un artículo del trayecto del espiritismo en México ⁹³¹ .
	1906	México	Pedro Castera muere en Tacubaya ⁹³² .
	1910	México	(Probablemente) Justo Sierra, como secretario de Instrucción Pública y Bellas Artes, publicó y distribuyó el trabajo de Laureana Wright ⁹³³ . Tras la publicación del Plan de San Luis, Francisco I. Madero, ícono del espiritismo político, dio inicio a la Revolución Mexicana ⁹³⁴ .

⁹²⁶ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.485.

⁹²⁷ Cruz Baltazar, "Laureana Wright González", 2022, p.22.

⁹²⁸ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.110.

⁹²⁹ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.230.

⁹³⁰ Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.540.

⁹³¹ Vera y Cuspinera, "La ciencia cuestionada", 2015, p.380.

⁹³² Rojas, "El movimiento espiritista en México", 2000, p.342.

⁹³³ Cruz Baltazar, "Laureana Wright González", 2022, p.28.

⁹³⁴ Galeana y Villegas, *Dos siglos de México*, 2010, p.248.